

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ

ТАШКЕНТСКАЯ И УЗБЕКИСТАНСКАЯ ЕПАРХИЯ

Восток Свыше

ДУХОВНЫЙ,
ЛИТЕРАТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ
ЖУРНАЛ

ВЫПУСК
XXXVI

№ 1
январь-март

ТАШКЕНТ
2015



**По благословению
высокопреосвященнейшего
ВИКЕНТИА,
митрополита Ташкентского и Узбекистанского,
главы Среднеазиатского митрополичьего окрѣга**

Главный редактор
Евгений АБДУЛЛАЕВ

Литературный редактор
Лейла ШАХНАЗАРОВА

Редакционный совет
Протоиерей Игорь БАЛУХАТИН
Протоиерей Сергей СТАЦЕНКО
Протоиерей Андрей ТУГУШЕВ
Валерий ГЕРМАНОВ
Роман ДОРОФЕЕВ
Вадим МУРАТХАНОВ
Рубен НАЗАРЬЯН
Екатерина ОЗМИТЕЛЬ
Кирилл СУЛТАНОВ
Алексей УСТИМЕНКО
Юрий ФЛЫГИН

На обложках:

Стр. 2: Фотографии Владимира Жирнова (С. 132).

Стр. 3: Фрагмент ограды гробницы Тимура из Екатеринбурга; титульный лист каталога Музея УОЛЕ; могила генерал-лейтенанта Е.Е. Баранова (С. 68).

Восток Свыше. 2015, № 1 (XXXVI)

© Ташкентское и Узбекистанское Епархиальное управление Русской Православной Церкви
© Журнал «Восток Свыше»

...Посетил нас Восток свыше,
просветить сидящих во тьме и тени смертной,
направить ноги наши на путь мира.

Евангелие от Луки 1, 78-79

СОДЕРЖАНИЕ

СТИХОТВОРНЫЙ КАМЕРТОН

Ирина ЕРМАКОВА. Святки 5

СООБЩЕНИЯ. СОБЫТИЯ. ДАТЫ

Календарные страницы *главного редактора*

Счастливый патриарх. 150 лет со дня рождения (19 января 1865 года)
и 90 лет преставления (25 марта 1925 года) святителя Тихона,
патриарха Московского и Всея Руси 6

Новостные страницы иеродиакона *Михаила (СТОЛЯРОВА)*
«Едиными усты и единым сердцем...» 10

ИЗ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ В СРЕДНЕЙ АЗИИ

Прот. Георгий ПОДГОРНОВ.

Очерк истории христианства в Средней Азии (I–XV вв.) 13

Роман ДОРОФЕЕВ.

Мар Баршаба, первый епископ древнего Мерва 22

ИСКУССТВО ПАМЯТИ

Бах АХМЕДОВ. Живые встречи.

Воспоминания о митрополите Антонии Сурожском 32

Виктор МОИСЕЕНКО. Поминальная книжица.

Сырдарьинские этюды 38

БИБЛИОТЕКИ, БИБЛИОТЕКАРИ, ЧИТАТЕЛИ

Евгений БЕТГЕР. «Открыть в Ташкенте общественную библиотеку...»

Страницы истории Национальной библиотеки Узбекистана имени
А. Навои 48

Эдвард РТВЕЛАДЗЕ. «Библиотеки в Ташкенте превосходные...» 62

ТУРКЕСТАНОВЕДЕНИЕ

<i>Рубен НАЗАРЬЯН, Рустам ГАНИЕВ.</i> «Пермский след» надгробия Амира Тимура	68
---	----

<i>Ульфат АБДУРАСУЛОВ.</i> «Потомки оценят эти мысли и выводы...» Е.А. Давидович и О.Д. Чехович в личной переписке	74
---	----

ДИСКУССИЯ

<i>Сергей АБАШИН.</i> Сельская больница глазами этнолога	82
--	----

<i>Бахтияр БАБАДЖАНОВ, Саодат ОЛИМОВА, Валерий ХАН.</i> Обсуждение книги С. Абашина «Советский кишлак. Между колониализмом и модернизацией»	94
---	----

ОБЩЕСТВО. ЛИТЕРАТУРА. ИСКУССТВО

Размышления над Евангелием: страницы протоиерея <i>Сергия СТАЦЕНКО</i> Жизнь и «стартовые возможности»	112
--	-----

Тема: Поэзия и Вера

«Предпочитаю не делить поэзию на духовную и светскую...». На вопросы ВС отвечает поэт <i>Михаил ИВЕРОВ</i>	115
---	-----

Тема: Остановленное мгновение

<i>Борис ГОЛЕНДЕР.</i> «Золотой век» фотографии в Узбекистане	122
«Остается отпечаток тайны...» С фотографом <i>Владимиром ЖИРНОВЫМ</i> беседует Лейла ШАХНАЗАРОВА	132
Книжные страницы <i>Вадима МУРАТХАНОВА</i> Свет внутри картины	139
Авторы номера	142
Информация для авторов	143

Ирина ЕРМАКОВА

СВЯТКИ

Нет, не о смерти. Всё с ней и так понятно —
детская дрессировка, *всегдаготова*.
Не о слезах — не зазовёшь обратно.
Просто скажи: Лёша. Наташа. Вова.

Бабушка Соня. Глебушка. Миша. Нина.
На табуретке. В кухне. Сижу живая.
Таня и Толя. Внятно. Медленно-длинно,
бережно-бережно по именам называя.

Как вы там, милые? Дробь и погудка горна.
Холодно вам? Здесь у нас — дождь и святки.
Саша и Саша. Плавится шёлк у горла.
В слёте дружинном. В святочном беспорядке.

В долгоиграющих праздниках столько света,
столько огней, жалящих именами,
ёлки горят — словно жизнь до корней прогрета
и никакой разницы между нами.

Ночи идут строем, выются кострами.

Даты и даты. Звёздочки именные
пристально кружат в здешних кухонных куцах.
Столько любви вашей во мне, родные, —
хватит на всё. Хватит на всех живущих.

Календарные страницы *главного редактора*

Счастливым патриарх

150 лет со дня рождения (19 января 1865 года) и 90 лет преставления (25 марта 1925 года) святителя Тихона, патриарха Московского и Всея Руси

Его имя переводилось с греческого как «счастливый, удачливый». У него, действительно, на первый взгляд, все складывалось на редкость счастливо.

Сын сельского священника, в двадцать семь лет он уже был архимандритом и ректором духовной семинарии. В тридцать два – стал епископом Люблинским, самым молодым архиереем в Русской церкви тех лет.

Затем девять лет служения в Северной Америке – епархии, исключительно важной во внешних связях России. В 1905-м – возведен в сан архиепископа. Окормление Ярославской, Виленской епархий...

Наконец, 5 ноября 1917 года избран патриархом Московским и Всея Руси – после более чем двух столетий отсутствия в России патриаршества.

Чем не счастливая судьба?

У него, судя по воспоминаниям, был удивительно дружелюбный, легкий характер. У него не было прямых врагов и недоброжелателей. Уже на первой своей кафедре, в Варшавской епархии, он завоевал любовь не только живших там православных, – о нем с уважением отзывались католики, иудеи...

Эта веротерпимость проявилась и в годы его служения в Северной Америке. Он не отвращался от живших там униатов – и тысячи униатов при нем вернулись в православие. Мог, объезжая приходы в Канаде, заглянуть к сектантам-духоборам – «посетить земляков». Да и с собственной пестрой американской паствой ладил – а под его омофором были не только русские и украинцы, но и сербы, и алеуты, и сиро-арабы.

В его служении было что-то от «хождения в народ». Он преодолевал сотни верст, чтобы побывать во всех, даже самых отдаленных приходах, узнать, чем живут и дышат простые прихожане. Приходилось святителю в этих дальних поездках несладко. Даже в более «обустроенных» Штатах: то пароход «застрянет» и придется ночевать в «хижине, где ничего не было, кроме двух скамеек и стола». То где-то в Висконсине «из фермерских дебрей нельзя было выбраться, не поломав кареты, и владыке порядочно пришлось потоптать вис-

консинской травы, прежде чем он добрался до станции». Что уже говорить о российских дорогах...

Впрочем, «идти в народ» святителю не требовалось – он сам был из народа, из бедного сельского духовенства. И никогда – несмотря на свою стремительную карьеру – от этой своей почвы не отрывался.

Простоту нрава, неприхотливость – почти бедность – в быту он сохранил и став патриархом.

Когда в конце ноября 1919 года большевики устроили у него на квартире обыск, то обнаружили «иностранных монет – 1 шт., золотых крестиков – 3 шт., запонки – 1 пара, салфеточное кольцо – 3 шт., рюмочки – 2 шт., солонка – 1 шт.».

Вот и все патриаршее богатство.

К концу XIX века в Церкви стала складываться прослойка церковной интеллигенции – широко мыслившей, трезво оценивавшей ситуацию в России.

Святитель Николай Японский, собеседник Достоевского и Соловьева... Митрополит Антоний (Вадковский), благословивший создание Религиозно-философского общества (и отказавшийся освятить знамя «Союза русского народа»)... И – будущий патриарх Тихон.

В близком окружении патриарха в 1920-е годы были философы Евгений Трубецкой и Сергей Булгаков – последнего святитель благословил на принятие священства.

Еще одна деталь.

26 мая (7 июня) 1899 года епископ Алеутский и Северо-Американский Тихон отслужил панихиду по рабу Божиему Александру.

Так будущий патриарх отметил столетие со дня рождения А.С. Пушкина.

Как это ни парадоксально звучит, счастливым было и его патриаршество.

Его томили в тюрьме и угрожали лишить жизни – и все же умер он своей смертью, «мирной и непостыдной»: не был замучен, как многие иерархи.

Он успел открыто выразить отношение Православной Церкви к новой богоборческой власти.

«Все, взявшие меч, мечем погибнут». Это пророчество Спасителя обращаем мы к вам... называющие себя “народными” комиссарами... Вы разделили весь народ на враждующие... станы и ввергли его в небывалое по жестокости братоубийство...

Так патриарх «поздравил» Совет Народных Комиссаров с первой годовщиной Октябрьской революции 25 октября (7 ноября) 1918 года.

С другой стороны, патриарх осудил и сильнейший всплеск антисемитизма среди противников новой власти. Когда по Украине прокатилась волна еврейских погромов, выпустил специальное Послание от 8 (21) июля 1919 года.

Доносятся вести о еврейских погромах, избиении племени без разбора возраста, вины, пола, убеждений. Озлобленный обстоятельствами жизни человек ищет виновников своих неудач, чтобы сорвать свои обиды, горе и страдания, размахивается так, что под ударом его ослепленной жадной мести руки падает масса невинных жертв. ... Православная Русь! Да идет мимо тебя

этот позор. Да не постигнет тебя это проклятие. Да не обагрится твоя рука в крови, вопиющей к Небу. ... Помни: погромы — это бесчестие для тебя, бесчестие для святой Церкви!

Это патриаршее послание – тоже своего рода уникальный документ: ни до, ни после Тихона на подобные темы церковные иерархи прошлого столетия не высказывались.

В советской печати патриарха, однако, иначе как «черносотенцем» не называли. «Черносотенцем» и «ярким монархистом».

Припоминали ему передачу благословения царской семье, находившейся в Тобольске под арестом. И проповедь, которую он произнес, узнав о екатеринбургском расстреле (в газетах сообщалось только о казни Николая Второго): «На днях совершилось ужасное дело: расстрелян бывший государь Николай Александрович...»

Сегодня, напротив, некоторые историки и публицисты обвиняют патриарха в том, что, дескать, не помог бывшему государю. В книге «Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии» (М., 2007) историк Михаил Бабкин пишет:

Сразу же после избрания на патриарший престол Тихона, епископ Тобольский и Сибирский Гермоген (Долганов) просил его поддержки в оказании помощи царской семье, находящейся под арестом в Тобольске. Предлагалось: план принятия Николаем II в одном из сибирских монастырей (вероятно – в Абалацком) монашеского пострига или же вариант выкупа царских узников у охраны, назначенной еще Временным правительством... Однако патриарх Тихон от участия в освобождении Романовых отказался, сказав, что сделать для них ничего не может.

Даже если это было так, утопичность обоих проектов сегодня более чем очевидна. Принятие Николаем Вторым монашества не остановило бы большевиков. Типичным выглядел и вариант выкупа. «Выкупленный» царь все равно бы остался в России: европейские державы уже заявили о своем отказе принять его...

М. Бабкин дополняет свое «обвинение» еще одним аргументом:

Со словами, что Тихон не мог помочь царственным узникам – вряд ли можно согласиться, поскольку у церкви было грозное и действенное оружие против бунтовщиков, поднимавших руку на помазанника Божиего, – анафема.

Однако никаких сведений о том, что кто-то «поднимает руку» на бывшего царя и его семью, у патриарха в ноябре 1917 года не могло быть. Царская семья продолжала находиться под арестом, под который был заключена еще Временным правительством, и первые месяцы советской власти никаких изменений в ее положении не было.

К тому же, царь после своего отречения помазанником Божиим уже не считался. Вот характерные слова из речи архиепископа Сильвестра (священномученика Сильвестра Омского), произнесенной в Омске 10 марта 1917 года:

Император Николай Второй, давший при своем священном миропомазании обет перед Господом блюсти благо народное, снял с себя обет отречением от престола и от верховной власти... Так своим отречением от престола Император Николай Второй не только себя освободил, но и нас освободил от присяги ему.

Так что оснований для анафемы у патриарха не было. Да и вряд ли бы она могла стать «грозным и действенным оружием» и защитить царскую семью – как не остановило большевиков патриаршее послание «Об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной». Аресты и казни духовенства только ужесточились...

Кто знает? Может быть, не хватит мне свечи
И среди бела дня останусь я в ночи,
И, зернами дыша рассыпанного мака,
На голову мою надену митру мрака, –

Как поздний патриарх в разрушенной Москве,
Неосвященный мир неся на голове,
Чреватый слепотой и муками раздора,
Как Тихон – ставленник последнего собора.

Так писал Осип Мандельштам в ноябре 1917 года.

Поэт, похоже, лучше всего почувствовал и точнее всего выразил положение, в котором оказался новоизбранный патриарх. Среди разрушенной Москвы, неся на голове, как патриаршую митру – темный, ослепленный раздорами мир.

«Патриарх был ангелом Русской Церкви в дни испытаний, – писал позже протоиерей Сергей Булгаков. – Патриарх был хранителем чистоты веры и неодолимости церковного здания, ограждая Церковь одновременно от националистических страстей и от социалистической демагогии...»

25 марта (7 апреля) 1925 года, в день Благовещения Пресвятой Богородицы, около десяти часов вечера, он потребовал умыться. Умывшись, произнес: «Теперь я усну... крепко и надолго. Ночь будет длинная...»

«И среди бела дня останусь я в ночи...»

Это был, действительно, счастливый патриарх. Насколько счастливым можно было быть в «ночные времена» истории. Насколько счастливым может быть исповедник веры во времена гонений, предстоятель Церкви – во времена безбожия...

Тихостию нрава украшен, кротость и милосердие кающимся являяй, во исповедании православныя веры и любве ко Господу тверд и непреклонен пребыл еси, святителю Христов Тихоне. Молися о нас, да не разлучимся от любве Божия, яже о Христе Иисусе, Господе нашем.

Новостные страницы *иеродиакона Михаила (СТОЛЯРОВА)*

«Едиными усты и единым сердцем...»

Календарный новый 2015 год традиционно начался в Ташкентской епархии с ночного праздничного богослужения в соборе Успения Пресвятой Богородицы. В этом году, по сравнению с предыдущими годами, людей, пожелавших провести новогоднюю ночь не в шумной компании и не за просмотром изрядно поднадоевших телевизионных программ, а в молитве «едиными усты и единым сердцем», стало гораздо больше: в ночь на 1 января 2015 года в храме молились более 100 человек.

Рождественский концерт. В дни рождественских святок, 9 января, на сцене ташкентского Русского академического драматического театра прошел Рождественский концерт, на котором впервые выступил приглашенный из Оренбурга детский хор «Новые имена». 38 юношей и девушек, мальчиков и девочек исполнили церковные песнопения, рождественские колядки, поурри из известных детских песен.

Новые священнослужители. В дни праздников Рождества Христова и Сретения Господня епархия пополнилась двумя священнослужителями. Два студента Пастырско-богословского отделения Ташкентской духовной семинарии, Борис Лаврик и Александр Колотовкин, были рукоположены митрополитом Ташкентским и Узбекистанским Викентием в сан диакона.

Поездки правящего архиерея. 2–3 февраля митрополит Викентий принял участие в Архиерейском Совещании Русской Православной Церкви, которое прошло в Москве под председательством Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. В ходе заседания был одобрен документ «Об участии верных в Евхаристии», разработанный Межсоборным Присутствием. На Совещании обсуждалась тема понимания иночества в системе русского монашества. Участники заседания также обсудили вопросы распределения выпускников духовных учебных заведений по епархиям РПЦ, вопросы взаимодействия епархий и канонических подразделений Русской Православной Церкви с художественно-производственным предприятием «Софрино». Председатель Синодальной библейско-богословской комиссии митрополит Волоколамский Иларион сделал сообщение о ходе работы над Катехизисом Русской Православной Церкви. В завершение заседания были приняты «Постановления Архиерейского Совещания Русской Православной Церкви».

16 февраля 2015 года, в день памяти святых праведных Симеона Богоприимца и Анны Пророчицы, митрополит Ташкентский и Узбекистанский Викентий поздравил епископа Бишкекского и Кыргызстанского Даниила с 35-летием. В этот день в Алексеевском приделе Свято-Воскресенского кафедрального собора Бишкека архиереи совершили Божественную литургию в сослужении духовенства Бишкекской епархии.

А уже буквально на следующий день владыка Викентий принял участие в торжествах, посвященных встрече мощей мученицы Агафии Панормской и Сицилийской в Иверско-Серафимовском женском монастыре в Алма-Ате. Мученица Агафия Панормская имеет особую благодать спасать призывающих ее святое имя в молитвах от землетрясений, пожаров и иных катастроф и стихийных бедствий. Святыня была подарена Казахстанскому Митрополичьему округу Международным христианским благотворительным фондом «Триумф сердца».

Спустя несколько недель, 4 марта, здесь же, в Алма-Ате, архипастырь Ташкентской епархии принял участие в торжествах по случаю встречи чудотворной Феодоровской иконы Пресвятой Богородицы. Прославленный многочисленными чудесами, образ Божией Матери около восьми столетий пребывает в Костроме со времени своего явления Костромскому князю Василию Ярославовичу, младшему брату святого благоверного князя Александра Невского.

Четвертые научно-просветительские чтения, посвященные Дню православной книги, прошли 12 марта 2015 года, в конференц-зале Духовно-административного центра Ташкентской и Узбекистанской епархии. В рамках Чтений состоялась презентация нового документального фильма «Мы жили удивительной жизнью» из цикла «Средняя Азия – убежище исповедников», снятого по заказу Ташкентской и Узбекистанской епархии компанией «Gala-Film». Фильм повествует о жизни двух подвижников благочестия прошлого столетия – митрополите Гурии (Егорове) и митрополите Иоанне (Вендланде), подвизавшихся в Средней Азии.

Постриг в Великую схиму. В дни Великого поста, вечером 13 марта, после уставного богослужения, владыка Викентий совершил постриг в Великую схиму в ташкентском Свято-Никольском женском монастыре. Великий ангельский лик сподобились принять четыре насельницы монастыря – монахиня Мавра (схимонахиня Кира), монахиня Рафаила (схимонахиня Марина), монахиня Гаафа (схимонахиня Домнина) и монахиня Феодора (схимонахиня Антонина), которые живут в монастыре уже двадцать лет. Теперь в женском монастыре подвизаются шесть схимонахинь.

Весенняя сессия Синода Среднеазиатского митрополичьего округа прошла 19 марта 2015 года в Духовно-административном центре Ташкентской и Узбекистанской епархии. В заседании приняли участие: председатель Синода, глава Округа митрополит Ташкентский и Узбекистанский Викентий, архиепископ Пятигорский и Черкесский Феофилакт, временно управляющий Патриаршим благочинием приходов Русской Православной Церкви в Туркменистане, а также епископ Душанбинский и Таджикистанский Питирим.

Новый алтарь Свято-Успенского собора. Работы по росписи стен алтаря и установке нового фарфорового иконостаса начались в первые весенние дни в Свято-Успенском кафедральном соборе города Ташкента. 19 марта митрополит Викентий в сослужении временно управляющего Патриаршим благочинием приходов Русской

Православной Церкви в Туркменистане, архиепископа Пятигорского и Черкесского Феофилакта, епископа Душанбинского и Таджикистанского Питирима, а также управляющего делами Среднеазиатского митрополичьего округа игумена Нектария (Блинова) совершил в соборе молебен на начало всякого благого дела.

В честь 70-летия Великой Победы над фашизмом на сугубой ектении во время молебна было возглашено прошение об упокоении душ приснопамятных вождей и воинов, за веру и Отечество на поле брани жизнь свою положивших, от ран и глада скончавшихся, в пленении и горьких работах невинно умученных и убиенных и всех Победы ради потрудившихся.

Прот. Георгий ПОДГОРНОВ

Очерк истории христианства в Средней Азии (I–XV вв.)

От редакции. Этот небольшой по объему очерк долгое время хранился в архиве редакции. Его автор, протоиерей Григорий Подгорнов, служил в 1980–1993 годах в Ташкентском Свято-Успенском кафедральном соборе (затем перешел в Вологодскую епархию). Хотя сам очерк, написанный, по-видимому, в начале 90-х (об этом говорит упоминание Бишкека), не содержит каких-то новых сведений по истории христианства в регионе, однако представляет интерес – и как достаточно емкое и доступное изложение имеющихся данных по этой теме, и как взгляд на нее православного иерея.

Исполняя заповедь Иисуса Христа: *Идите и научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Мт. 28, 19), св. Апостолы проповедовали евангельское учение не только иудеям, но и язычникам, как в самой Римской империи, так и за ее пределами. Ближайшие преемники Апостолов, мужи Апостольские продолжали миссионерскую деятельность учеников Христовых, и христианская вера распространилась в Европе, Африке и Азии, в том числе – и на территории Средней Азии.

Из письменных источников известно о распространении христианства в Бактрии. По мнению И. Маркварта, упоминание в сирийской «Книге законов страны» (I–III вв.) христиан в Кушане следует относить именно к кушанской Бактрии. О распространении христианства из Ирана «до страны Кушанов», а оттуда «на юг до Индии» сообщает, говоря о царствовании персидского царя Шапура II, и армянский историк Егише¹. Бактрия была основной областью Кушанского государства, которое в период своего расцвета (конец I – начало II вв.) включало значительную часть современной территории Средней Азии, Афганистана, западного Пакистана, Северной Индии и Китайского Туркестана (Синьцзяна).

В той же книге, в главе третьей – «О единодушии святой общины церковной», описывая совместную борьбу армян и эфталитов против персов, Егише пишет: «и несколько не помедлили клятвенно вступить в договор по обрядам их законов, приняли на себя клятву христиан – с твердостью хранить с ними единство»².

А.Х. Тер-Мкртчян указывает, что в союзе между армянами и эфталитами, направленном против тирании персов-зороастрийцев, немаловажную роль сыграло то обстоятельство, что эфталиты приняли христианство. Поэтому не случайно в приведенном выше отрывке говорится, что при заключении союзного договора с армяна-

ми эфталиты «приняли на себя клятву христиан»³. Эти данные о принятии христианства эфталитами свидетельствуют о том, что участие эфталитов в борьбе армян против зороастрийского насилия основывалось на их общей религии – христианстве. Отсюда вытекали и постоянные дружественные контакты между эфталитами и армянами. Во время правления персидского царя Йездигерда II (438–457 гг.) эфталиты оказали армянам необходимую помощь в их войне с персидскими завоевателями.

О распространении христианства среди эфталитов известно также из сирийских источников. Самый древний документ, в котором говорится о принятии христианства народами Окса (Аму-Дарьи), датируется 196 годом. Сирийские источники упоминают также о том, что сирийский несторианский патриарх Мар Абба I в 549 году послал к эфталитам, проживавшим на обоих берегах Амударьи и в Бактрии, по их просьбе епископа. Где находилась резиденция эфталитов, неизвестно. О многочисленных церквах у бактрийцев, гуннов, персов и индийцев упоминает в середине VI века Козьма Индикоплов⁴.

Эфталиты, называемые также хионитами и белыми гуннами, в V в. образовали государство, включавшее Среднюю Азию, Афганистан, Северо-Западную Индию и часть Восточного Туркестана.

В 552 году в Центральной Азии образовался Тюркский каганат, основанный племенным союзом тюрков. В 60-х годах VI века тюрки разгромили государство эфталитов в Средней Азии. В 571 году, после похода тюрков в Иран, граница была установлена по Амударье, а в 588–589 годах к Тюркскому каганату присоединены некоторые области на западном берегу Амударьи.

Христианство стало распространяться и среди тюрков. Интересный рассказ приводится Феофилактом Симокаттой и Феофаном Византийским. В состав войск военачальника Бахрама Чубина, выступившего в 591 году против персидского царя Хосрова II, в качестве союзников входили тюрки, присланные тюркским правителем Бухары. Захватив их в плен, Хосров II послал их в дар византийскому императору Маврикию. Эти тюрки имели на лбу знак креста, нанесенный им в раннем детстве матерями. Этот христианский знак они переняли от каких-то христиан, чтобы предохранить себя от заражения чумой, которая была распространена у «восточных скифов»⁵, и от других болезней. Вероятно, вступив в контакт с христианами Средней Азии, тюрки уже восприняли если не христианское учение, то, по крайней мере, внешние формы христианства. Обращение в христианство некоторых тюркских племен приписывается митрополиту Мерва Илии (середина VIII века).

Начиная с IV века множество христиан поселилось в Средней Азии. Среди них были миссионеры и отшельники, купцы и ремесленники. По свидетельству Бируни (ум. в 1048 г.), христиане появились в Мерве уже через 200 лет после Рождества Иисуса Христа. К 334 году относится первое письменное упоминание о христианском епископе Мерва. В начале V века в Мерве был уже митран (митрополит) мелькитской (православной) сирийской христианской церкви (по сообщению Бируни), там же была резиденция несторианских епископов.

Трогательный рассказ об участии христианской общины Мерва в организации похорон персидского шахиншаха Йездигерда III приводится Фирдоуси и несколькими безымянными авторами. Когда Йездигерд III был свергнут, ему удалось бежать в окрестности Мерва, но там он был убит. Мервский митрополит Илия, собрав христи-

ан, обратился к ним с речью. Он сказал, что Йездигерд является сыном Шахрийара, а Шахрийар – сыном царя Хосрова Парвиза и его жены, христианки Ширин, известной своими благодеяниями в пользу христиан. Следовательно, и убитый царь также христианин по происхождению. Митрополит Илия призвал свою паству скорбеть об убитом царе и похоронить его с подобающими почестями, ввиду добрых деяний его предков, а особенно его бабушки Ширин. В саду митрополита была сооружена величественная гробница, тело Йездигерда было положено в гроб, покрыто саваном, и гроб был поставлен в гробницу.

Фирдоуси сообщает, что торжественные похороны царя дали повод марзбану (правителю), противнику царя, начать гонение на христиан.

В 431 году на третьем Вселенском соборе было осуждено еретическое учение патриарха Нестория. Он учил, что Божественная и человеческая природа в Иисусе Христе даже после соединения в одном лице сохранила свою собственную сущность и поэтому Пресвятую Деву Марию не следует называть Богородицей, так как Она родила не Бога, а только человека. Несторий в виде компромисса предлагал называть Ее Христородицей. Несторий был низложен, а его последователи бежали от преследований в Месопотамию, Аравию и Персию. В 499 году на Соборе в Селевкии секта получила правильное устройство, и одному из несторианских епископов было дано верховное управление с титулом патриарха-католикоса всего Востока. Из Персии многие несториане отправились в отдаленные страны Азии. В конце VI века они уже имели единоверцев в Мидии, Бактрии, Гиркании и даже в Индии и Аравии, а в следующем, VII веке – и в Китае.

Несторианско-христианские миссии направлялись в эти страны через Мерв и Балх, к Самарканду и далее в пределы Китайской империи обычным караванным путем. Несториане сыграли огромную роль в деле распространения христианства в Средней Азии.

В VI веке христианство проникает во многие районы Мавераннахра. Несторианский крест появляется на монете одного из правителей Уструшаны на рубеже VI и VII веков⁶. Известно несколько согдийских монет с несторианскими крестами, в том числе найденные на городище Пенджикент и на Афрасиабе⁷.

Мерв был самым крупным христианским центром в раннее средневековье. Многие мервские митрополиты вошли в историю как видные общественно-политические деятели и ученые-богословы, которые участвовали в полемике, касающейся догматических основ христианского учения. Из мервских митрополитов наиболее известны Феодор, живший в VI веке, автор многих богословских трудов, и Илия (VII век), который был комментатором различных книг св. Писания и церковным историком. Из Мерва происходили несторианские писатели, жившие в IX веке: Иса, автор сирийского словаря, и Ишидод, автор толкования Нового завета.

Существование в Мерве христианских общин подтверждается и археологическими данными. Христиане, жившие в Мерве, хоронили своих умерших собратьев на кладбище, расположенном недалеко от города. В 1965 году был обнаружен христианский некрополь – первый в Средней Азии архитектурный памятник христианского общегития в виде овального сооружения с 43 помещениями. Некрополь функционировал с III по VI века.

Несторианам принадлежала также церковь, именуемая Хароба-Кошук, расположенная в 18 км к северу от старого Мерва. Она состояла из двух помещений, базили-

кального и центрического, сообщающихся друг с другом и расположенных на одной продольной оси.

Православным (мелькитам) принадлежал небольшой монастырь, руины которого находятся в северо-восточной части старого Мерва. Он был построен в конце IV века, но уже в середине VI века покинут обитателями, возможно, вследствие давления со стороны несториан.

Следы христианства обнаружены и в других районах современной Южной Туркмении. Клад раннехристианских золотых медальонов найден на Геок-Тепе⁸, оттиски печатей с изображением равностороннего несторианского креста имеются на глиняных буллах VI–VII веков с Ак-Тепе⁹.

Большое распространение получило христианство и на территории нынешних Узбекистана и Таджикистана, которая именовалась Согдом, или, по-гречески, Согдианой, с главным городом Самаркандом. Можно предполагать, что уже в VI веке в Самарканде был епископ, а затем там была создана митрополия.

Многие согдийцы поселились в Восточном Туркестане, где были найдены многочисленные фрагменты христианских текстов. Это свидетельствует о том, что среди согдийских купцов и переселенцев было много христиан. Мусульманские историки VIII века упоминают о христианах в Согде. По словам ан-Надима, Согдиану с древних времен населяли дуалисты (манихеи) и христиане. Наршахи в своей «Истории Бухары» пишет о том, что в его время на месте существовавшей в Бухаре мечети Бани Ханзала когда-то была христианская церковь.

Самым ранним документом с территории Согда является найденный при раскопках Пенджикента обломок сосуда с сирийским текстом – отрывком одного из псалмов, входящих в Пешитту – сирийскую Библию. Текст датируется, по стратиграфии находки, не позднее 740 года¹⁰. В Пенджикенте был также найден обломок кружки с процарапанным на нем несторианским крестом.

Бесспорно христианскими следует считать погребения на раннесредневековом могильнике Дашт-Урдакон, в районе Пенджикента¹¹. В одной из могил был найден бронзовый нательный крест. Несторианский бронзовый крест был найден и на городище Афрасиаб.

Со времени патриарха Маруфы (624–649 гг.) в Средней Азии появляются яковитские епископы, которые были посланы в Герат и Седжестан.

Накануне арабского завоевания Средняя Азия была страной широкой религиозной терпимости. Здесь находили убежище сторонники различных еретических учений и толков, которые преследовались в странах, где господство принадлежало официальной, признанной государством религии, как это имело место, например, в Иране или Византии.

В VIII веке Средняя Азия была завоевана арабами. Мусульманам пришлось вести упорную борьбу с различными религиями: язычеством, зороастризмом, буддизмом, дуалистическими сектами и христианством. Но все-таки отличительной чертой политики арабов в отношении христианства была терпимость. Несторианский патриарх непосредственно после арабского завоевания свидетельствует, что арабы проявили в отношении христиан широкую терпимость. В письме к христианам Персии он пишет: «Арабы, которым Бог дал власть над миром в эти времена, (заодно) с нами, как вы знаете, и не только не противодействуют христианству, но хвалят нашу

веру и чтут священников и святых Господа нашего и вспомоществуют церквям и монастырям». Он, однако, добавляет, что в Мерве эта терпимость была приобретена ценой половины материальных средств христиан.

Последние следы православия в Персии исчезли после гонений Хосрова II (590–628 гг.), и только после арабского завоевания православные (мелькиты) получили доступ в Персию и Среднюю Азию. При борьбе различных вероисповеданий арабы оказывали поддержку несторианам, отличавшимся терпимостью к христианам других конфессий.

Для распространения христианства среди народов, не подчинившихся арабам, очень много сделал патриарх Тимофей I (780–819 гг.). Проповедники, которых он посылал, распространяли христианство в Гиркании, Татарии, Бактрии и других странах Азии. В этих отдаленных странах были поставлены епископы и митрополиты.

Тимофей I вел переписку с тюркским каганом и другими правителями, обращенными им в христианство. Миссионер Субхальешу, посланный патриархом в прикаспийские области, отправился оттуда вглубь Средней Азии и достиг Китая.

В IX веке в Средней Азии сложилось государство Саманидов со столицей в Бухаре. В эпоху Саманидов в Средней Азии большое развитие получили наука, литература, философия, архитектура.

Христиане также вносили свой вклад в развитие науки, философии и культуры. Так, например, в Хорезме жил несторианский ученый-медик и философ Абулхаир ибн-Хуммар, который был известен и своими переводами с сирийского на арабский язык произведений Аристотеля и других античных авторов.

О христианстве во владениях Саманидов имеется несколько известий. Большая христианская община существовала недалеко от Самарканда в селении Вазкерд, в районе Ургута. В Вазкерде находился монастырь и богатая церковь. Побывавший там в X веке арабский географ и писатель Ибн-Хаукаль так описывает свои впечатления: «К югу от Самарканда есть гора Савдар; нет в окрестностях Самарканда волости с более здоровым воздухом, с более плодородными пашнями и с лучшими плодами... На горе Савдар есть христианская церковь; здесь собираются христиане, и здесь находятся их кельи. Я нашел там много иракских (месопотамских) христиан, удалившихся туда вследствие плодородия места, его уединенного положения и здорового воздуха. Церковь, в которой постоянно обитает много христиан, владеет недвижимой собственностью: место господствует над большей частью Согда и известно под именем Вазгерда» (так! – ВС)¹².

В районе Ургута сохранились фрагменты сирийских надписей и изображения крестов, отмеченные В.В. Бартольдом («Отчет о командировке в Туркестан». Соч. Т. 4, М., 1966. С. 258). Там же было найдено сирийское бронзовое кадило с евангельскими сюжетами, хранящееся в настоящее время в Эрмитаже. На дне кадила изображен рельефный равноконечный крест. Здесь мы видим сочетание несторианского креста с православной иконографией. Известно, что несториане не создали собственной иконографии, и у них сохранилась древняя иконографическая традиция.

Кроме Вазкерда на территории Согда были и другие христианские поселки. Ибн-Хаукаль и Якут упоминают также о христианском селении Винкерд, расположенном в окрестностях Бинкета (Ташкента) недалеко от Сыр-Дарьи.

В 927–1212 годах на территории Восточного Туркестана, Семиречья, Южного

Притяньшанья и Мавераннахра существовало государство Караханидов, образованное рядом тюркских племен. При Караханидах христиане, по-видимому, не подвергались притеснениям; в Самарканде продолжала существовать несторианская митрополия.

Профессор Хвольсон указывает, что христианство, «по крайней мере, отчасти», к восточным тюркам – гузам было принесено несторианами; следовательно, он предполагает здесь участие христиан других вероисповеданий. Можно предположить, что к гузам приходили и византийские миссионеры, распространявшие христианство среди их западных соседей – хазар. Кроме того, следует обратить внимание на близость гузов к Хорезму, где жили христиане, не принадлежавшие к несторианам. По свидетельству Бируни, хорезмские христиане 4 мая справляли «праздник роз» и приносили розы в церковь. По древнему преданию, в этот день Пресвятая Дева Мария поднесла розу праведной Елизавете, матери св. Иоанна Крестителя.

По сообщению Абу Дулефа, у гузов был храм, но без изображений. Казвини указывает, что гузы поклонялись следам ног ребенка и осла на скале, считая их памятником бегства праведного Иосифа в Египет. Он прямо называет гузов христианами. В начале XIV века гузы подчинялись антиохийскому патриарху. Из этого следует, что они были не несторианами, а православными или яковитами.

Большое распространение получило христианство в Семиречье, на территории нынешней Киргизии. В семиреченские города оно было принесено сирийцами-христианами, которые массами двинулись на Восток – в Среднюю Азию, Монголию, Китай после того, как в 431 году на третьем Вселенском соборе несторианство было осуждено как ересь. Древнейшие следы христианства в Семиречье предшествуют первому упоминанию о прибытии в этот район миссионеров и включению его в сферу влияния несторианской церкви. Христианская церковь VIII века и некрополь с погребениями VI–VII веков были обследованы на городище Ак-Беши¹³. Большая часть погребений совершена по христианскому обряду. При раскопках древних городищ Тараза и Сарыга (Краснореченское городище) были найдены в слоях VII–VIII веков обломки сосудов с надписями христианского содержания на сирийском и согдийском языках¹⁴. Христианские погребения более позднего времени известны по результатам обследования некрополя древнего Тараза¹⁵.

В период господства тюркских каганатов государственной религии на территории Семиречья не было. Здесь находили пристанище и развивали миссионерскую деятельность представители различных религиозных систем и их еретических толков, от буддизма до христианства. Многие тюрки приняли христианство, а некоторые из них даже возглавили отдельные религиозные общины. Так, одним из руководителей христианской общины города Невакета, судя по надписи, найденной на Краснореченском городище (Чуйская долина), был знатный тюрк Йарук-Течин. Другой фрагмент надписи, найденный близ Тараза, свидетельствует о том, что в одном из поселений Таласской долины пастырем христиан являлся тюрк Ильтаг. На одном из обломков керамики, найденном на городище Якалыг (Чуйская долина), начертано имя согдийца – епископа несторианских общин.

Абу Дулеф сообщает, что немного христиан было среди племени джикиль. На рубеже VIII и IX веков в одном из посланий патриарх Тимофей I упоминает об обращении в христианство каких-то тюркских народов, вероятнее всего – карлуков.

Распространение христианской религии в Семиречье к VIII веку приобрело такие масштабы, что опытный дипломат и каган тюрков Иль-Тюргюк (766–840 гг.), являвшийся правителем Семиречья, решает образовать самостоятельную митрополию и обращается к патриарху Тимофею I с настоятельной просьбой прислать в страну несторианского митрополита.

Во второй половине VIII века господство в Семиречье захватили карлуки. Несторианский клир добился обращения в христианство царя карлуков и образования в конце VIII века особой карлукской митрополии с центром в Невакете. Во многих городах Семиречья имелись христианские храмы. Аккырташский храм был воздвигнут из каменных блоков. Известны церковь с базиликой в 12 км северо-восточнее Тараза, храм в 12 км севернее Кош-Тепе, христианский храм в Мерке. В письменных источниках упоминается главная (т.е. соборная) церковь в Таразе (ныне Джамбул). Это наводит на мысль, что в городе были и другие церкви.

В IX веке в Семиречье проникает ислам, постепенно вытеснивший христианство. Этому способствовало политическое давление со стороны усилившейся в это время династии Саманидов. В 893 году саманидский эмир Исмаил захватил Тараз. Соборная церковь была перестроена в мечеть; такая же участь постигла и церковь в Мерке. Христианские общины, однако, не прекращали своего существования до XIV века.

В XIII веке Средняя Азия была завоевана войсками Чингисхана. По завоевании монголами мусульманских земель христиане неожиданно оказались временно поднятыми на равную с мусульманами ступень и даже в некоторых отношениях пользовались большей благосклонностью монголов. Здесь играло роль то обстоятельство, что некоторые из высших должностных лиц принадлежали к тем монгольским племенам, которые приняли христианство задолго до нашествия.

О наличии в Семиречье в XIII–XIV веках христианского населения говорят несторианские кладбища. В Чуйской долине есть два таких крупных кладбища: так называемое Токмакское, около минарета Бурана, и Пишпекское, к югу от Бишкека. На этих кладбищах найдены многочисленные надгробные камни с сирийскими надписями и крестами. Такие же надгробия были обнаружены на южном берегу озера Иссык-Куль, близ ущелья Джуука. Судя по содержанию надписей, в христианство было обращено местное тюркское население. В.В. Бартольд предполагает, что эти христиане-тюрки принадлежали к племени канглы¹⁶.

Несторианские надписи, как правило, относятся к монгольской эпохе. Среди них имеются и более древние, времени Караханидов и киданей. Древнейшая надпись датируется 1095 годом. Имеются и надписи 1201 года, т.е. также домонгольского времени. Из надписей видно, что христианство приняли не только простолюдины, но и тюркская знать. В Семиречье жили христиане не только несторианского толка. На кладбище близ Пишпека (ныне Бишкек) был обнаружен надгробный камень, датированный 1332 годом с надписью в честь армянского епископа Иоанна. По мнению Н.Я. Марра, этот факт позволяет предполагать наличие в Семиречье более или менее значительной колонии армян¹⁷. Это предположение подтверждается и рисунком на Каталонской карте. На северном берегу Иссык-Куля на карте было изображено увенчанное крестом здание с надписью: «Место, называемое Иссык-Куль. В этом месте – монастырь братьев армянских, в котором, говорят, пребывает тело св. Матфея, Апостола и Евангелиста»¹⁸.

В «Сборнике летописей» Рашид-аддина, начала XIV века, упоминается «большое селение Тарсакент» в Чуйской долине (Тарсакент в переводе с персидского буквально означает «христианский город» или «селение христиан»). Оно локализуется в окрестностях Бишкека, близ селения Кара-Джигач, где найдены надгробные камни с христианскими эпитафиями XIII–XIV веков.

В монгольский период некоторые из семиреченских христиан занимали большие государственные должности.

В начале 30-х годов XIV века при хане Дженкши, который почти все время находился в Семиречье, велась активная католическая миссионерская деятельность. Епископы францисканец Николай и Ричард из Бургундии были хорошо приняты в Алмалыке. Около города была выстроена католическая церковь. Вскоре после этого в Алмалык прибыли несколько католических миссионеров из Прованса и Александрии. Их проповедь имела некоторый успех. Но после убийства хана Дженкши царевич-мусульманин Али-султан низложил очередного хана. Этим воспользовались мусульмане Семиречья. Несториан подвергли гонениям, во время которых погибли и католические миссионеры¹⁹.

Эти обстоятельства, а также чума, которая, судя по семиреченским надписям на христианских надгробных камнях, свирепствовала в 1338–1339 годах, в значительной степени подорвали положение христиан. В конце XIV – начале XV века ислам был объявлен государственной религией.

В Мавераннахре в монгольский период центром борьбы ислама с несторианством сделался Самарканд. Заслуживает внимания эпизод такой борьбы, рассказанный персидским историком Джузджани со слов самаркандского сейида Ашраф-ад-дина. Один из молодых несториан в Самарканде принял ислам. Обрадованные мусульмане оказали ему большие почести и принесли богатые подарки. Когда в город прибыл монгольский наместник, имевший склонность к христианской вере, то несториане пожаловались ему, что мусульмане совращают их детей в свою веру. Наместник приказал привести к себе этого юношу. Несмотря на уговоры и угрозы, тот отказался отречься от ислама и был казнен. Тогда мусульмане обратились с жалобой к золотоордынскому хану Берке, брату Батыя, который был мусульманином. Хан приказал убить всех несториан, участвовавших в этом деле. Когда несториане собрались в церкви, их всех перебили, а церковь превратили в груды кирпичей. Это событие произошло между 1257 и 1259 годами. В.В. Бартольд указывает, что «по-видимому, самаркандские христиане уже не оправились от этого удара; по крайней мере, мы больше не имели никаких известий о них». Но Бартольд здесь делает неверный вывод. Есть все основания полагать, что речь идет только об одной из христианских общин, а не обо всех христианах этого города. Известия о самаркандских христианах мы имеем и после этого события. В 70-х годах XIII века в Самарканд прибыл итальянский путешественник Марко Поло и посетил там церковь св. Иоанна Крестителя.

В биографии несторианского патриарха Мар Ябалахи III²⁰ упоминается в числе членов собора несторианской церкви, собравшегося в Багдаде в 1281 году, самаркандский митрополит Мар Йакоб. Из этих сообщений следует, что несторианская община в Самарканде продолжала существовать.

В 1404 году в Самарканде к Тимуру приехал Клавихо, посол Генриха III, короля Кастилии. Он упоминает, что в этом городе было много христиан, в большей части

переселенных сюда Тимуром из завоеванных им стран, – армян, греков (т.е. православных), несториан и яковитов (т.е. сирийских монофизитов)²¹.

Армянский историк XV века вардапет Фома Мецонский, автор «Истории Ланкт Тимура и его преемников», сообщает о том, что при Улугбеке (правил в 1409–1449 годах) в Самарканде «христианам пришел конец». Некий сириец-несторианин, по сану диакон, соблазнив жену мусульманина, покинул Мавераннахр, но прислал письмо, в котором хвастался своим поступком. Это вызвало возмущение мусульманского населения и послужило поводом к общему гонению на несториан в Самарканде. Несториане были поставлены перед выбором между принятием ислама и смертью. «Очень немногие, – говорит историк, – приняли смерть, остальные же отреклись от веры».

Рассказ приведен на основании письма очевидца, армянского епископа Иоанна, ездившего в восточные страны для выкупа пленников. Это событие произошло между 1421 и 1429 годами. Вероятно, что многие из принявших ислам продолжали оставаться тайными христианами.

После этого в источниках уже не встречаются упоминания о христианстве в Мавераннахре.

Возрождение христианства в Средней Азии началось только со второй половины XIX века, после присоединения этой территории к России и переселения туда многих тысяч русских людей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Егизш. О Вардане и войне армянской. Пер. Орбели И.А., Юзбашян К.Н. – Ереван: Издательство АН Армянской ССР, 1971. С. 65

² Там же. С. 79–80.

³ Тер-Мкртчян Л.Х. Армянские источники о Средней Азии V–VII вв. – М.: Наука, 1979. С. 53.

⁴ См.: Хеннинг Р. Неизвестные земли: в 4 тт. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1961. Т.2. С. 64–65

⁵ Пигулевская Н.В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1946. С. 105

⁶ См.: Смирнова О.И. Первые монеты из Уструшаны // Эпиграфика Востока. – Вып. 20, 1971. С. 59–64.

⁷ См.: Ртвеладзе Э.В., Тахходжаев Ш.С., Федоров М.Н. Нумизматические этюды // Афрасиаб. Вып. 3. – Ташкент: Фан, 1974. С. 145–147.

⁸ См.: Дресвянская Г.Я. Раннехристианские археологические памятники Мерва до арабского завоевания. Автореф. канд. дис. – Ташкент, 1968. С. 4.

⁹ См.: Губаев А. Сасанидские буллы из замка Ак-Тепе // Эпиграфика Востока. – Вып. 20, 1971. С. 48–49.

¹⁰ См.: Пайкова А.В., Маршак Б.И. Сирийская надпись из Пенджикента // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. Вып. 147. Археология Средней Азии и Сибири. – М.: Наука, 1976.

¹¹ См.: Беленицкий А.М., Маршак Б.И., Распопова В.И., Исаков А. Новые раскопки в Пенджикенте // Археологические открытия 1976 года. Сб. /Отв. ред. Рыбаков Б.А. – М.: Наука, 1977. С. 559.

¹² Бартольд В.В. К вопросу об археологических исследованиях в Туркестане // Бартольд В.В. Соч. Т. I–IX. – М.: Изд. вост. лит-ры, 1963–1977. Т. IV. 1966. С. 98–99.

¹³ См.: Кызласов Л.Р. Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953–1954 годах // Труды Киргизской комплексной археолого-этнографической экспедиции. Т. 2. – М., 1953.

¹⁴ См.: Бернштам А.Н. Памятники старины Таласской долины. – Алма-Ата: Наука, 1941. С. 21.

¹⁵ См.: Ремпель Л.И. Некрополь древнего Тараза. Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры АН СССР. Вып. 69. – 1957. С. 110.

¹⁶ См.: Бартольд В.В. О христианстве в Туркестане в до-монгольский период (по поводу семиреchenских надписей) // Бартольд В.В. Соч. Т. I–IX. – М.: Изд. вост. лит-ры, 1963–1977. – Т. II (2). 1964. С. 294.

¹⁷ См.: Марр Н.Я. Надгробный камень из Семиречья с армяно-сирийской надписью 1332 г. // Записки Восточного отделения Императорского археологического общества. Т. 8. – СПб., 1894. С. 347.

¹⁸ Случкий С.С. К семиреchenским несторианским надписям // Древности восточные. Труды восточной комиссии Императорского Московского Археологического Общества. Т. 1 (2). – М., 1891. С. 179.

¹⁹ См.: Бартольд В.В. Очерк истории Семиречья. // Бартольд В.В. Соч. Т. I–IX. – М.: Изд. вост. лит-ры, 1963–1977. – Т. II (1). – 1963. С. 77.

²⁰ История Мар Ябалахи III и раббан Саумы / Исследование, перевод с сирийского и примечания Н.В. Пигулевской. – М.: Изд-во вост. лит-ры, 1958. С. 67.

²¹ См.: Клавихо Р.Г. Дневник путешествия ко двору Тимура в Самарканд в 1403–1406 гг. / Подлинный текст с переводом и примечаниями, составленными под ред. И.И. Срезневского. – СПб., 1881. С. 328.

Роман ДОРОФЕЕВ

Мар Баршаба, первый епископ древнего Мерва

Святитель мар Баршаба является одним из первых проповедников христианства в Среднеазиатском регионе. Согласно сохранившимся историческим данным, его деятельность охватывала город Мерв, развалины которого находятся в 30 километрах к востоку от современного города Мары (Туркменистан). В период античности и средневековья этот город был центром северной части исторической области Большой Хорасан¹. Впоследствии ученики мар Баршабы распространили христианство в прочих хорасанских городах.

Конечно, мар Баршаба не был первым проповедником учения Иисуса в Среднеазиатском регионе. Существуют предания и краткие исторические сообщения о миссионерстве апостола Фомы Близнеца среди согдийцев, бактрийцев и маргиан. Другой апостол Христов – Андрей Первозванный – мог крестить согдийцев-торговцев во время своего пребывания в причерноморском Великом Севастополисе (окрестности современного Сухума)². Есть предание о деятельности апостола Матфея, связанной с районом озера Иссык-Куль (Кыргызстан)³.

Однако именно известия о проповеди мар Баршабы содержат самые подробные и более или менее документально подтвержденные известия о проникновении христианства в Среднюю Азию.

Имя святого

По своему происхождению святой был, вероятнее всего, либо греком, либо эллинизированным сирийцем (персидскому и сирийскому языкам он обучился только в Сасанидской державе).

В источниках приводятся разные варианты транслитерации его имени: *мар Бар Шаба*, *Бар Шаба*, *Бар-Шабба*, *Баршаба*, *Мар Шаби*, *Шабай* и *Барахия*. Большинство из них (кроме, пожалуй, последнего) восходят к сирийской форме *бар Шабба* – сын Саввы, свободно транскрибируемой в греческую форму *Варсава*. Подобные личные имена или прозвания, с русской точки зрения больше сходные с отчествами, были

распространены на греко-сирийском Востоке, встречаются они на страницах Нового Завета⁴.

Часто имени святителя предшествует приставка *мар* – сирийск. «господин», которая до сих пор входит в титулатуру яковитских и «несторианских» (Ассирийская Церковь Востока) епископов. В Греческой Церкви роль подобной же почетной приставки играет слово *кир* (с аналогичным смыслом).

Исторические источники

Самостоятельного жития свт. Баршабы не сохранилось. Упоминания о его деяниях содержатся в разных средневековых источниках. К этим источникам относятся:

1) фрагмент из арабоязычной «Хроники Сеерта» (XI в.), обнаруженной в начале XX века в резиденции патриарха Халдейской Католической церкви в Масуле и в архиерейском доме халдо-католического архиепископа в Сеерте⁵;

2) отрывки из деяний или житий свт. Баршабы на согдийском и сирийском языках, найденные Немецкой Турфанской экспедицией (1920–30-е гг.) в местности Булайг в Восточном Туркестане⁶;

3) некоторые сведения о святом есть в одном из яковитских месяцесловов, изданных в 1915 году Ф. Нау⁷;

4) есть основания полагать, что именно святителя Баршабу среднеазиатский ученый-энциклопедист Абу Райхон ал-Бируни (973–1051) упоминает как «священника Барахию» в календарном трактате «Памятники минувших поколений», в той части книги, где излагаются календарные системы среднеазиатских христиан (мелхитов-православных и несториан)⁸.

Ни в одном из указанных источников святость мар Баршабы не подвергается сомнению, а внесение его имени в один из месяцесловов сиро-яковитов и сообщение ал-Бируни говорят о почитании святителя в разных Церквях христианского Востока.

Варианты деяний мара Баршабы

Наиболее развернутое повествование о святителе дает «Хроника Сеерта», сообщение которой можно вкратце свести к следующему.

Святитель Баршаба принадлежал к числу тех христиан – жителей Сирии, которые были захвачены во время походов персидских царей и переселены в Месопотамию. Он был известным врачом. В Селевкии-Ктесифоне он изучил сирийский и персидский языки. Также Баршаба изучил церковные книги. Все свободное время святой проводил в доме Господнем (храме), никогда не ел мяса и не пил вина. С самого раннего детства Баршаба вел жизнь отшельника.

Слава о врачебном искусстве мар Баршабы постепенно дошла до иранского шахиншаха Шапура, сына Ардашира, и он приказал святому явиться к своему двору. Жена шаха страдала от какой-то болезни; святой Баршаба излечил ее, чем снискал расположение царя.

У Шапура была также другая жена, по имени Шираран, приходившаяся ему одновременно сестрой (иранская религия допускала и даже поощряла такие браки). Ею

овладел демон, и она страдала от беснования. Чтобы добиться излечения сестры-жены, шахиншах обращался ко многим врачам, прорицателям и астрологам, но они не смогли помочь ей. Однажды царица увидела во сне некоего человека, который сказал ей: «Царица, не печалься, уверуй в христианскую религию, крестись, и ты сможешь выздороветь». Ширанан думала об этом видении и на следующую ночь опять увидела сон, в котором некто сказал ей: «Ширанан, не бойся, Бог тебя избрал, и ты покинешь царство земное, отныне ты станешь Его служительницей, и ты излечишься от своих страданий. Уверуй, крестись, и демон тебя оставит». Царица послала слуг, чтобы к ней позвали из столичной церкви свт. Баршабу. Когда он явился к ней, то она рассказала ему о своих снах. Тогда святой изложил ей христианское вероучение и показал несостоятельность маздаяснизма⁹. Ширанан приняла святое крещение, и демон вышел из нее.

Шапур был весьма недоволен поступком своей супруги, так как одна из его жен – Эстасса – была убита за принятие христианства. Сначала шах сам хотел казнить Ширанан, но затем выдал ее замуж за правителя (марзбана) Мерва. После этого бывшей царице пришлось уехать в Мерв, но перед отъездом она добилась от местных епископов возведения Баршабы в архиерейский сан. Приехав в вотчину своего мужа, Ширанан стала проповедовать христианство и даже повелела построить церковь. Местные архитекторы, не зная, как должен выглядеть христианский храм, возвели его по образу царского дворца, а потому церковь была названа Ктесифон, по имени шахской резиденции.

Ширанан добилась от шаха разрешения на приезд в Мерв святителя Баршабы. Он прибыл в город с большой торжественностью, привезя с собой священников, литургические книги и необходимую утварь. В Мерве свт. Баршаба обратил ко Христу многих местных жителей и построил большое количество храмов. Любовь к нему паствы была столь велика, что когда святитель умер, Господь воскресил его, после чего епископ еще четырнадцать лет управлял Мервской Церковью. Всего же время его святительства составило семьдесят лет. Именем свт. Баршабы открывались диптихи епископов Мервской Церкви¹⁰.

Между изложенной нами версией «Хроники Сеерта» и информацией, сохранившейся в турфанских отрывках (согдийском и сирийском), нет серьезных противоречий. Имеющиеся же в источниках различия, в основном, сводятся к следующим моментам.

Во-первых, в согдийском и сирийских фрагментах говорится, что свт. Баршаба был священником, чего нет в сообщении «Хроники»¹¹. В сирийском отрывке святитель отрицает, что занимается врачебной практикой¹², что расходится с повествованием летописи. Во-вторых, в согдийском отрывке миссионерская деятельность мар Баршабы охватывает чуть ли не весь Большой Хорасан и области центрального Ирана:

И он поселил там служащих братьев и служащих сестер: в области Фарс, оттуда в Гурган и в область Тус, в Абаршахр, и в Серахс и Марврорд, и в Балх, и в Герат, и в Систан. Он поставил там Божьи дома и подготовил все что нужно. И пресвитеров, и диаконов он поселил там¹³.

Более достоверной в данном случае можно считать версию «Хроники Сеерта», согласно которой проповедь свт. Баршабы не выходила за пределы Мервского оазиса.

Однако на этом расхождения, практически, заканчиваются. Возможно, первоначаль-

чально подобных разночтений было больше, но фактологическая составляющая турфанских отрывков, к сожалению, воспроизводит деяния свт. Баршабы далеко не полно.

Несмотря на указанные нестыковки, сохранившаяся часть турфанских отрывков, скорее, подтверждает данные «Хроники Сеерта», чем опровергает их. В согдийском отрывке присутствуют такие значимые для авторов летописи моменты, как исцеление Ширанан, миссионерская деятельность святителя и рассказ о его воскрешении. В сирийском приводится повествование от исцеления царицы и до ее беседы с шахом Шапуром, во время которой она объявляет себя христианкой.

Яковитская версия деяний свт. Баршабы (здесь он именуется *Мар Шаби* или *Шабаи*) в большей степени отличается от версии «Хроники Сеерта» и турфанских отрывков. Яковитский вариант сообщает следующие данные:

Шабаи – современник Сапора [Шапура – *Р.Д.*], царя персов. Он вел аскетическую жизнь в пустыни, которая расположена к востоку от Тигра; даже маги приходили на него посмотреть; он изгнал демона, который овладел женой Сапора. Она обратилась в христианство вместе со своим сыном <...>. Сапор хотел убить Шабаи; жена Сапора, которая была его сестрой, предупредила святого, который бежал в МERV. Сапор развелся со своей женой и отдал ее одному из своих слуг; она обратила в христианство своего мужа, и они нашли Шабаи в Мерве, где построили 365 храмов, которые сохраняются до настоящего времени. Шабаи был избран митрополитом Мерва, он умер, народ молился в течение четырнадцати дней, после чего Господь воскресил Шабаи и дал ему еще четырнадцать лет жизни...¹⁴.

В данной версии триумфальный отъезд свт. Баршабы в МERV подается как его бегство от неминуемой гибели, Ширанан обращает мужа в христианство, воскрешение святителя совершается не на четвертый день, а через четырнадцать дней. Но, в принципе, основная схема, присущая сообщению «Хроники Сеерта» и, отчасти, турфанским отрывкам, сохраняется.

Существование яковитского варианта деяний свт. Баршабы может говорить о том, что его имя было известно не только в иранской ойкумене, но и в пределах сирийских регионов, а соответственно, имелись разные вариации его деяний или житий.

Сопоставление всех известных нам сообщений о свт. Баршабе показывает, что, несмотря на определенные разночтения, эти версии не вступают друг с другом в серьезное противоречие, где-то даже дополняя друг друга. Если попытаться провести хотя бы частичный синтез имеющихся версий, то можно в некоторых моментах восполнить повествование «Хроники Сеерта».

Такой синтез позволяет предположить, что свт. Баршаба, скорее всего, был не только врачом, но и пресвитером; изгнав из Ширанан демона, святой крестил и царицу, и ее служанок. Обращение царицы вполне могло повлечь за собой гнев Шапура. Святой мог быть приговорен к казни, отложенной на какое-то время, или подвергнут тюремному заключению, продлившемуся до рождения ребенка Ширанан. Быть может, именно этим обстоятельством и объясняется странное исчезновение свт. Баршабы из «Хроники» сразу после обращения царицы и появление его вновь только после разрешения на отъезд в МERV (исключение здесь – лишь краткое упоминание о рукоположении святого в епископы).

Часть источников («Хроника Сеерта», согдийский отрывок) свидетельствуют о том, что миссионерская деятельность свт. Баршабы и его учеников сопровождалась

строительством церквей и обеспечением материальной поддержки храмов и, соответственно, новых христианских общин. В яковитском варианте есть косвенное указание на ту помощь, которую оказывали святителю Шираран и ее новый супруг (вспомним: «она обратила в христианство своего мужа, и они нашли Шабай в Мерве, где построили 365 храмов»). Действительно, можно предположить, что без помощи со стороны правящей семьи Хорасана столь широкая деятельность святителя в этом регионе была бы трудноосуществимой.

Датировка деяний мар Баршабы

Хотя деяния свт. Баршабы, изложенные в «Хронике Сеерта», считаются вполне достоверными, спорной остается точная датировка деятельности святого. Большая часть исследователей относят ее к IV веку, ко времени правления шахиншаха Шапура II. Они исходят из того, что царь Шапур, упомянутый в тексте, – это Шапур II. Однако в тексте Шапур назван сыном Ардашира (Арташира), первого шахиншаха Сасанидской династии. Отцом же Шапура II был Хормизд II. Только один царь сасанидской династии носил имя Шапур, сын Ардашира, и этот царь – Шапур I.

В пользу этого решения, – пишут Г.А. Кошеленко, А.Н. Бадер и В.А. Гаибов, – говорит и другая информация, содержащаяся в текстах о жизни Бар Шабы. В частности, упоминается осада Низибина царем Персии. Табари подтверждает, что именно при Шапуре I персы осаждали этот город... Но наиболее важное подтверждение именно этой датировки приходит со стороны ал-Бируни, который прямо указывает, что Бар Шаба прибыл в Мерв «примерно через двести лет после смерти Мессии» [подробнее см. ниже – Р.Д.]. Таким образом, есть все основания полагать, что период жизни и деятельности первого мервского епископа приблизительно совпадает с царствованием Шапура I. Что означает эта разница с точки зрения абсолютной хронологии? Шапур II царствовал с 309 по 379 годы, при этом он взшел на престол в совершенно младенческом возрасте. Следовательно, в таких обстоятельствах деятельность Бар Шабы должна относиться к периоду начиная примерно с 30-х годов IV века. Если же мы примем другое отождествление, которое, как мы старались показать, имеет больше прав на существование, то время деятельности Бар Шабы придется на 242–272 годы. С нашей точки зрения, история Мервской Церкви должна начинаться именно с середины III века. В поддержку этой идеи, кроме тех фактов, которые мы уже привели, можно добавить еще следующее соображение: в восточной традиции существовало представление о том, что мервский епископ принимал участие в Первом Вселенском Соборе. Сам этот факт вряд ли правилен, но он отражает существовавшие тогда представления о древности этой Церкви¹⁵.

Итак, исследователи относят деятельность свт. Баршабы к времени правления Шапура I и, соответственно, к середине III в. – 242–247 гг. Относительно недавно эту датировку, в общих чертах, поддержал и Н.Н. Селезнев¹⁶.

Эта датировка выглядит наиболее обоснованной и оптимальной. Действительно, Шапур II отличался феноменальной жестокостью¹⁷ и вошел в историю как один самых упорных преследователей Церкви, воздвигший на нее почти сорокалетнее гонение (примерно 340/344–379 гг.). В иранских христианах он видел, прежде всего, «пятую колонну» Римской империи – извечного противника Сасанидской державы. Согласно знаменитому высказыванию Шапура II: «Они [т.е. христиане] населяют нашу территорию, а разделяют чувства Кесаря, нашего врага»¹⁸.

Поэтому трудно себе представить, что он мог помиловать свою супругу-христианку, а уж тем более священника, обратившего ее в религию «назареев». Скорее всего, как это случалось с прочими мучениками великого Шапура гонения, оба были бы казнены, после требований принять маздаизм и поклоняться солнцу и огню¹⁹.

Соответственно, антиримская направленность политики Шапура II не предполагала усиленную христианизацию, хотя бы какой-то одной области, попавшей в орбиту Иранской империи. Покорение уже отчасти христианизированной Армении (364 г.) сопровождалось зверствами иранских войск по отношению к военнопленным и мирному населению, «а также попытками насильственного обращения в зороастризм»²⁰. Поэтому миссионерская деятельность в Большом Хорасане в такое неблагоприятное время, пускай даже в более скромных масштабах, чем это обрисовано в источниках, не могла бы совершаться столь свободно и открыто.

Напротив, время Шапура I, несмотря на подчеркнутую приверженность первых Сасанидов маздаизмской вере и тесному союзу с влиятельным жречеством, было намного более благоприятным для распространения христианства. «Назареев» на тот момент являлись гонимым меньшинством в Римской империи, и отношение к ним со стороны новой иранской династии (Шапур I был вторым шахиншахом-Сасанидом) первоначально было вполне терпимым. С.Б. Дашков указывает, что «епископства в Иране стали учреждаться с 225 года, т.е. практически синхронно с возвышением Арташира (неясно, закономерность это или случай)»²¹. До великого Шапура гонения известно только о нескольких частных случаях преследования христиан²².

Деяния мар Баршабы выглядят наиболее естественно именно в раннесасанидский период. Только в обстановке относительной терпимости к христианству крещение знатной иранки могло пройти без слишком болезненных последствий, а правящая семья одной из областей могла открыто покровительствовать «назареевским» миссионерам.

Впрочем, в сообщении «Хроники Сеерта» все-таки есть моменты, относящиеся скорее к эпохе Шапура II, чем ко времени правления Шапура I.

Так, в ней говорится, что марзбан Мерва, будущий второй муж Шираран, «был при Сапоре, когда он покинул Нисибин после заключения мира с Ювианом (Юбинианом)»²³. Иными словами, он находился при шахе после заключения мирного договора 363 года, по которому Ирану отходили некоторые спорные приграничные области, и в частности Нисибин. В том же тексте упоминается мученичество патриарха Барбашемина²⁴, под которым, видимо, следует разумеать католика *мар Барбашмина*, казненного в 346 г.

Несторианская летопись приводит также молитву, восхваляющую христианское усердие царицы Шираран:

Слава Господу, великодушному и всемогущему! Из дома царя, врага христиан и их гонителя во всяком месте, Он породил проповедницу христианства во всей стране Хорасана²⁵.

Подобный текст, содержащий прямое указание на «царя, врага христиан и их гонителя во всяком месте», конечно же, был бы более уместным в эпоху Шапура II, когда шахиншах стремился подавить христианство во всей Сасанидской державе.

Яковитская версия деяний мар Баршабы также помещает повествование о нем

«среди истории святых мучеников – католикоса Семиона и ста епископов», тем самым относя деяния святителя к эпохе гонений, открытой смертью патриарха Симеона бар Саввы (*Шимуна бар Саббае*) примерно в 340/341 г.²⁶

Однако вышеуказанные моменты в «Хронике Сеерта», скорее всего, относятся к числу анахронизмов и являются механическим перенесением некоторых реалий из долгой и куда более неприятной для христиан эпохи Шапура II на более раннее время.

Что же касается яковитской версии, то она, возможно, передает ту традицию, которая уже переработала житие свт. Баршабы применительно к обстоятельствам гонений IV века, искусственно привязав к ним предания или агиографические варианты деяний святого, относящихся к III столетию.

Соответствие деяний мар Баршабы реалиям Сасанидской эпохи

Несмотря на тот факт, что «Хроника Сеерта» – основной источник информации о свт. Баршабе – была составлена в XI веке, она достаточно верно передает многие исторические и религиозные реалии раннесасанидского времени. То же можно сказать и о сообщениях турфанских отрывков.

Например, в «Хронике» сказано, что мар Баршаба «был из числа тех, кого Сапор [Шапур – Р.Д.], сын Ардашира, изгнал с Запада»²⁷. Действительно, во время двадцатилетних войн с Римом Шапур I практиковал насильственную депортацию с востока империи (в основном с территории Сирии) во внутренние области Иранской державы. Среди вынужденных переселенцев были также и христиане. Как пишет Н.Н. Селезнев:

Присутствие этих депортированных общин, вероятно, помогло распространению христианства в Сасанидской империи, хотя, по-видимому, они не растворились в местном христианском населении вплоть до V в. Известно о существовании еще в первой декаде этого века отделенных Церквей, где греческий язык был сохранен как литургический, и отделенных иерархий²⁸.

И в «Хронике Сеерта», и в согдийском отрывке говорится о кровном родстве Шапура и Ширанан: будучи супругами, они одновременно приходятся друг другу братом и сестрой. Близкородственные браки считались среди маздаяснийцев не только допустимым деянием, но и благочестивым обычаем. Первым царем, о котором известно, что он заключил подобный брачный союз, был сын и преемник Кира Великого – Камбиз. С тех пор, как замечает М. Бойс, брак по ближайшему родству (*хвэзтвадата*, *хведода*) «упоминается в литературных сочинениях, документах и исторических источниках. Такого обычая придерживались знать, священнослужители и рядовые члены общины с VI в. до н.э. и вплоть до X в. н.э. ...»²⁹.

Сасаниды также придерживались обычая *хведода*. К примеру, основатель династии – Ардашир, сын Папака, был женат на дочери собственного отца, а собственно Шапур I – на одной из своих дочерей. Поэтому сообщение рассматриваемых источников о кровнородственных отношениях шахиншаха и царицы отражало вполне распространенный обычай.

В «Хронике Сеерта» и в турфанском сирийском отрывке имеются отдельные эле-

менты, отражающие особенности господствующей (или царской) религии Сасанидского Ирана – маздеизма. Так, летопись сообщает о том, что Шапур, узнав о принятии Шираран христианства, разгневался и «хотел убить ее, если она не будет больше почитать солнце»³⁰. А в сирийском отрывке новообращенная царица и ее служанки проповедуют учение Христа, говоря: «Нет Бога, кроме единого Бога; а с тем, кто почитает огонь, или солнце, или остальные элементы, или рукотворные изображения богов, и поклоняется им, с ним его погибель». Подобные слова вызывают возмущение среди прочих жен царя и дворцовых евнухов, которые спешат донести шахиншаху, что Шираран и ее служанки «поносят религию магов»³¹.

Для любой формы маздеизма было особо важным почитание четырех чистых стихий: огня (небесным выражением его считалось солнце), воздуха, воды и земли. Солнце также было связано с одним из важнейших «зороастрийских» божеств-язата – Михром, покровителем клятв и договоров. Неудивительно, что неофитская горячность царицы и ее служанок встретила отпор со стороны прочих обитателей царского дворца, начиная от евнухов и заканчивая самим шахиншахом.

Церковное почитание

Выше мы уже говорили, что почитание свт. Баршабы имело место в трех основных христианских Церквах средневекового Востока.

Для сиро-яковитов такое почитание подтверждается цитировавшимся выше отрывком одного из Месяцесловов. Сведения о святителе расположены в этом источнике под 20 августа – датой его смерти³².

Современные исследователи видят указание на церковное почитание свт. Баршабы у православных (мелхитов) в трактате Абу Райхона ал-Бируни «Памятники минувших поколений». Здесь ал-Бируни, излагая литургический, по сути дела, календарь мелхитов, пишет следующее:

[Месяц] Хазиран. <...> Двадцать первого – поминовение Барахии – священника, который принес в Мерв христианство приблизительно через двести лет после смерти Мессии³³.

Таким образом, если доверять данному сообщению, то среднеазиатские мелхиты праздновали день памяти свт. Баршабы 21 июня (при переводе дат сирийско-мелхитского календаря в юлианский календарь византийского времени хазиран соответствует июню)³⁴.

Ниже ал-Бируни, говоря о хронологии несторианских праздников, сообщает об общих для несториан и мелхитов празднованиях, связанных с Великим постом. И среди таких памятных дней отмечает:

...Двадцать четвертый день от начала поста – поминовение святого Барахии...³⁵

По всей видимости, мар Баршаба (Барахия) присутствовал в литургических календарях и Православной Церкви, и Великой Церкви Востока.

Отождествление священника Барахии с мар Баршабой в сообщениях ал-Бируни выглядит вполне логичным. Ключевой для проведения такого тождества является

фраза о том, что Барахия «принес в Мерв христианство приблизительно через двести лет после смерти Мессии»³⁶, т.е. примерно в третьем веке от Р.Х. Именно к этому столетию приурочивают деятельность свт. Баршабы А.Н. Бадер, В.А. Гаибов и Г.А. Кошеленко.

Смущает здесь только несовпадение прозваний. *Барахия* (*Берехия* или *Варахия* в Синодальном переводе) – это также одно из библейских имен; в частности его носил отец пророка Захарии (Зах. 1, 1-7). И внешне, и по своему значению («Бог благословил») оно не похоже на имя *Бар Шаба*.

Точно неизвестно, какими именно источниками пользовался ал-Бируни при составлении христианских разделов своего трактата (сирийскими или согдийскими менологиями, а быть может, вообще руководствовался устными сведениями, полученными от респондентов-христиан). Открытым остается и вопрос транслитерации и местного произношения: ал-Бируни писал на арабском языке, и сложно сказать, какую именно форму принимали незнакомые ученому мусульманину имена местных христианских святых при записи их арабской вязью.

Впрочем, «проблема имен» вовсе не перечеркивает тезиса о церковном почитании мар Баршабы. Присутствие источников агиографического характера (фрагмент «Хроники Сеерта», турфанские отрывки, яковитская версия), а также их чрезвычайная географическая разбросанность (от Сирии и Месопотамии на востоке до Турфана на западе) свидетельствуют о том, что память о свт. Баршабе однозначно перешагнула не только пределы Мервского оазиса, но и Среднеазиатского региона.

К сожалению, сегодня имя свт. Баршабы практически неизвестно большинству русскоязычных православных христиан. Причиной подобного забвения его имени стало полное пресечение древней христианской традиции в Среднеазиатском регионе. С XV и почти до XVII века христианство постепенно исчезает с территории Средней Азии, по всей видимости, под натиском ислама. Возможно, часть местных христиан перешла в мусульманство, а часть – покинула регион. С исчезновением последних верующих в небытие ушли местные святыни и литургические традиции.

Имя Баршабы, первосвятителя древнейшей в Средней Азии христианской митрополии, попало в поле зрения европейских исследователей только в начале XX века, когда была обнаружена «Хроника Сеерта». Сегодня настало время вынести на обсуждение вопрос о возобновлении почитания святителя в пределах Русской Православной Церкви – поскольку о христианском прошлом Средней Азии уже накоплено достаточно сведений, как в научной, так и в церковной среде.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Большой Хорасан – историческая область, включавшая в себя территории, ныне разделенные между Исламской Республикой Иран, Туркменистаном, Узбекистаном и Афганистаном.

² См.: Ртвеладзе Э. Древнейшее свидетельство о согдийцах-христианах // ВС, 2013, № 2 (XXX). С. 44-46.

³ См.: Плоских В.М. Христианский монастырь армянских братьев и мощи святого Матфея: миф или историческая реальность? // Свято-Антоньевские православ-

ные чтения. Сборник материалов. /Отв. ред. Е.Е. Озмитель. – Бишкек: Информационно-издательский отдел Бишкекской и Кыргызстанской епархии, 2012. – С. 7-17.

⁴ Например, апостолы Варфоломей/*Бар Талмай* (Мф. 10, 3), Иуст Варсава (Деян. 1, 23, 26), Варнава/*Бар Набба* (Деян. 4, 36), Иуда Варсава (Деян. 15, 22), слепец Варфоломей/*Бартимай* (Мк. 10, 46-52) и т.д.

⁵ Scher M.A., Dib P. Histoire nestorienne (Chronique de

Seert), I partie, fasc. 2. // *Patrologia orientalis*. T. 5. – Paris, 1910. – P. 252-257.

⁶ Soghdische Texte II. Von F.K. Miller, dr. Lentz. // *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse*, XXVII, 8. – Berlin, 1934.

⁷ Nau F. Un martirologue et douze minologes syriaques. // *Patrologia orientalis*. T. 10. – Paris, 1915. – P. 45. – Русский перевод отрывков из вышеперечисленных источников опубликован в следующем сборнике: Древний Мерв в свидетельствах письменных источников. Сост. Кошеленко Г.А., Бадер А.Н., Гаибов В.А. – Ашгабат: Юрт, 1994. – С. 64-72. Далее источники будут цитироваться именно по этому изданию.

⁸ Бируни Абу Рейхан. Памятники минувших поколений. (Перевод М.А. Салье) // *Бируни Абу Рейхан. Избранные произведения*. В 7 т. Ташкент: АН УзССР, 1957–1987. – Т. I. – 1957. С. 330, 354.

⁹ Маздаяснизм, или маздеизм – ведущая религия (или комплекс религий) древнего Ирана и Средней Азии. Центральным (или верховным) божеством маздеизма являлся бог Ахура-Мазда, или Мазда. Одно из направлений маздеизма принято именовать зороастризмом, по греческой версии имени Зороастра/Заратуштры. Иногда это наименование не вполне правомерно распространяется на весь маздаяснизм.

¹⁰ Кратко пересказывается по: Древний Мерв... С. 64-67.

¹¹ «... и вошел священник к ней, и увидел ее... Одно желание высказала она священнику Бога...». – Древний Мерв... С. 69.

¹² «Сказал ему Мар Бар Шаба: Если это телесная болезнь, обременяющая царицу, то я не врач по телесным болезням» (Древний Мерв... С. 70).

¹³ Древний Мерв... С. 69.

¹⁴ Там же. С. 67-68.

¹⁵ Бадер А.Н., Гаибов В.А., Кошеленко Г.А. Мервская митрополия. // *Традиции и наследие Христианского Востока. Материалы международной конференции*. – М.: Индрик, 1996. – С. 88-89.

¹⁶ «Еще дальше на восток от Фарса [историческая область в древнем Иране – Р.Д.] находилась знаменитая митрополия Мерва (совр. Мары, в Туркмении), выдающегося центра культуры. История появления здесь христианства отражена в тексте, включенном в «Хронику Сеерта», и связана с именем Бар-Шаббы, деятельность которого приходилась, вероятно, на 242–272 гг.». – Селезнев Н. Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. – М.: АЦВ, 2001. – С. 32.

¹⁷ Приведем только один пример: «...жестокость воинственного Шапура была одной из ярких сторон его ха-

рактера. Арабы, против которых он совершил ряд походов, прозвали его *Зу-л-актаф*, «владелец лопаток», «заплечник» (от *актаф* – плечи) – в память о том, что он приказывал пробивать пленным лопатки и, продев веревку, подвешивать на деревьях» (Дашков С.Б. Цари царей – Сасаниды. Иран III–VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях. – М.: СМИ-Азия, 2008. – С. 102-103).

¹⁸ Цит. по: Дьяконов М.М. Очерк истории древнего Ирана. – М.: Вост. лит., 1961. – С. 269.

¹⁹ См. об одном из подобных прецедентов: Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1994. – С. 142.

²⁰ Дашков С.Б. Цари царей – Сасаниды... С. 103.

²¹ Там же. С. 35.

²² См.: Селезнев Н. Ассирийская Церковь Востока... С. 18. Существует, правда, наскальная надпись маздаяснийского первосвященника Картира (ок. 210 – после 293), в которой он, в явно преувеличенной форме, сообщал о подавлении в Иране всех инаковерующих. Но неизвестно, насколько заявления надписи соответствуют реальности.

²³ Древний Мерв... С. 65.

²⁴ Там же. С. 65.

²⁵ Там же. С. 65.

²⁶ Там же. С. 68.

²⁷ Там же. С. 64.

²⁸ Селезнев Н. Ассирийская Церковь Востока... С. 17, прим. 15.

²⁹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи... С. 71.

³⁰ Древний Мерв... С. 64.

³¹ Там же. С. 71.

³² Там же. С. 68.

³³ Бируни Абу Рейхан. Памятники минувших поколений... С. 330. (Вставка в квадратных скобках моя – Р.Д.).

³⁴ При таком переводе дат первый месяц мелхитского календаря – *тешрин кедим* – соотносится с «византийским» октябрём (*тембриос*, как его именует ал-Бируни). Соответственно, при совмещении обеих календарных систем девятый месяц сирийско-мелхитского календаря – *хазиран* – будет совпадать с «византийским» июнем (*юниос*). – Бируни Абу Рейхан. Памятники минувших поколений... С. 64-65, 75-76.

³⁵ Бируни Абу Рейхан. Памятники минувших поколений... С. 354.

³⁶ Как мусульманин, ал-Бируни не верил в воскресение Господа Иисуса Христа. Для него деяния пророка Исы ал-Масиха завершались распятием и смертью.

Бах АХМЕДОВ

Живые встречи

Воспоминания о митрополите Антонии Сурожском

О митрополите Антонии Сурожском написано много. И воспоминаний, и обширных исследований... Его наследие изучается, по нему проводятся конференции; его книги, аудио- и видеозаписи его бесед переиздаются огромными тиражами. И это при том, что сам Владыка не писал книг: все, что выходило и продолжает выходить под его именем, – это всего лишь расшифровка его многочисленных бесед, проповедей, встреч и ответов на вопросы.

В январе 1999 года я приехал в Лондон. В небольшой научной группе в Империял Колледже, в которую я попал, была студентка из Польши Аня Митура. Она попросила меня разговаривать с ней по-русски: «Хочу не забывать русский язык». Аня помогала мне войти в курс научного проекта, к которому меня прикрепили, освоиться в новой для меня среде. Мы часто ходили пить кофе в буфет; общаться с ней было очень легко, в ней была открытость собеседнику, подкупающая доброжелательность.

Как-то речь у нас зашла о вере. Аня – ревностная католичка – спросила, какую веру я исповедую. Я ответил, что все еще нахожусь в поисках, но очень склоняюсь к тому, чтобы креститься. Аня понимающе кивнула и сказала, что буквально в десяти минутах ходьбы от нашего колледжа расположена русская церковь и в ней по четвергам проводит вечерние беседы замечательный владыка Антоний. Она сама ходит на эти беседы давно; если мне интересно, то в следующий раз мы можем пойти вместе. Мне было интересно, и я сказал, что с удовольствием составлю ей компанию.

В то время я очень смутно представлял себе, кто такой владыка Антоний, хотя имя казалось знакомым. Потом, задним числом, я вспомнил, что еще будучи аспирантом МГУ читал в одном из журналов его беседы о вере. Меня, правда, немного удивило, что Аня ходит в православную церковь. Но Аня ответила, что для нее это не составляет абсолютно никакой проблемы. И что владыка Антоний – человек удивительный. «Мало таких глубоких священников, как он, – добавила она. – Но мне трудно объяснить, ты должен сам увидеть его».

В четверг мы встретились с Аней около 6 часов и отправились в храм Успения Божьей Матери и Всех Святых на Enismore Gardens. По виду он был совсем не похож на православную церковь: он находился в бывшем здании англиканской церкви, и если бы не Аня, я бы, наверное, ни за что бы не догадался, что это православный храм.

Тихое полутемное помещение, недалеко от Царских врат расставлены в несколько рядов стулья. Мы сели на свободные. Народу немного, человек двадцать, и чувствовалось, что все здесь свои. На нас посмотрели с доброжелательным любопытством. Перед стульями, впереди, стоял небольшой столик и стул. Ждать пришлось недолго. Через несколько минут открылась дверь, вошел невысокого роста старик с окладистой бородой и прямой осанкой. Он был в простой серой рясе, на груди – крест. Это и был владыка Антоний. Все сразу встали, словно ученики при появлении в классе учителя. Владыка поздоровался, повернулся лицом к Царским вратам, прочитал несколько молитв. Окончив, сел за столик и начал говорить.

Беседа продолжалась примерно полтора часа. Владыка снова прочитал молитву, слушатели выстроились за благословением. Каждому, кто подходил к нему, Владыка смотрел в глаза. Несмотря на возраст, – а ему в то время было уже 84 года, – глаза его были удивительно живыми и буквально излучали радость.

В ближайшее воскресенье я пришел на утреннюю службу. Храм был заполнен почти до отказа (а по размеру своему он был не маленький). Службу на русском и английском возглавлял сам Владыка. После Евхаристии он обратился с архипастырским наставлением. Я обратил внимание, что англичан среди прихожан было не меньше, если не больше, чем русскоязычных.

Позже, когда я уже освоился с жизнью прихода и познакомился ближе с некоторыми прихожанами, я понял, что мои первые впечатления от Владыки были очень схожи с тем, что испытывали и другие люди при первой встрече с ним. Это было трудно передаваемое, но очень четкое внутреннее ощущение огромной значительности этого человека. Все в нем подкупало и располагало практически сразу: и его простота и открытость, и чувство юмора. Но, наверное, главным, что притягивало к нему совершенно разных людей, зачастую весьма далеких от религии, были удивительная искренность и теплота, которые он так естественно и просто дарил буквально каждому обратившемуся к нему.

Он делился размышлениями, которые практически всегда были основаны на его личном, очень глубинном и сокровенном опыте. Он не произносил общих правильных фраз и не боялся рассказывать о каких-то своих ошибках или заблуждениях. Владыка Антоний умел не только говорить, но и слушать, а точнее, слышать людей. Все, кто имел счастье побыть с ним хотя бы немного, отмечают эту его удивительную способность: принимать человека, видеть и чувствовать его боль, быть с ним в момент разговора всецело и глубинно. У Владыки был не только дар понимать людей и говорить с ними на их языке. Он видел самые потаенные стороны человеческой души. Он мог сказать пришедшему к нему человеку именно то, что тому в данный момент было нужно, хотя сам человек мог этого не осознавать или осознать значительно позже. И, как правило, практически все, кто так или иначе соприкасался с владыкой Антонием, приходили затем к принятию церковной жизни: крестились (если не были крещены раньше) и воцерковлялись.

А его великолепный, чистейший русский язык! Те слова, которые он находил, построение фраз и даже его произношение давно привычных слов доставляло эстетическое удовольствие. Это был настоящий русский язык, язык Бунина и Чехова.

Биография Владыки – тоже удивительная; всех, кто хочет ознакомиться с ней подробнее, я отсылаю к посвященному Владыке веб-сайту (<http://www.mitras.ru>), где собраны все его труды, исследования о нем, воспоминания и биография. Владыка родился в 1914 году в семье сотрудника российской дипломатической службы. В детстве он рос вне церкви, но однажды их класс повели на встречу с отцом Сергием Булгаковым. И, как вспоминал Владыка, после этой встречи ему захотелось самому прочитать Евангелие. Из четырех Евангелий он выбрал самое короткое, от Марка. Вот как рассказывает он сам о том, что произошло дальше.

Я сидел, читал, и между началом первой и началом третьей главы Евангелия от Марка, которое я читал медленно, потому что язык был непривычный, я вдруг почувствовал, что по ту сторону стола, тут, стоит Христос. И это чувство было настолько разительное, что мне пришлось остановиться, перестать читать и посмотреть. Я смотрел долго; ничего не видел, не слышал, чувствами ничего не ощущал. Но даже когда я смотрел прямо перед собой на то место, где никого не было, у меня было яркое сознание, что тут несомненно стоит Христос. Помню, я тогда откинулся и подумал: если Христос живой стоит тут – значит, это воскресший Христос; значит, я достоверно знаю лично, в пределах моего личного, собственного опыта, что Христос воскрес, и, значит, все, что о Нем говорится, – правда.

Этот момент определил всю последующую жизнь митрополита Антония и его беззаветное, подвижническое служение Христу.

Одним из ключевых понятий в его размышлениях было понятие Встречи. Встречи, которая подразумевала не только встречу человека с Богом, но и встречу человека с человеком, или, скажем точнее, встречу с Богом через человека. Одна из его книг так и называется «О встрече».

Если вы отрешитесь от обычного чтения Евангелия и прочтете его новыми глазами, посмотрите, как оно построено, то вы увидите, что, кроме встреч, в Евангелии вообще ничего нет. Каждый рассказ – это встреча. Это встреча Христа с апостолами, апостолов с какими-то людьми, каких-то людей со Христом, каких-то людей в присутствии Христа, каких-то людей вне Христа, помимо Христа, против Христа и т.д. Вся евангельская повесть построена именно так. Это конкретные, живые встречи; каждая из них имеет универсальное значение в том смысле, что, конечно, встреч было в тысячу раз больше, но выделены в евангельский рассказ лишь те, которые имеют сколько возможно абсолютное, всеобъемлющее значение, являются как бы типом встречи или такой ситуацией, таким положением, в котором, словно в зеркале, множество людей может посмотреть на себя, а не только единичным событием, которое однажды случилось и было настолько исключительно, что не применимо более ни к кому. И вот эта тема встречи, мне кажется, очень важна, потому что, конечно, встреча продолжается; продолжается встреча с Богом, продолжается встреча между людьми, продолжается встреча людей перед Богом и людей вне Бога. И все это – евангельская тема.*

* Антоний Сурожский, митр. О встрече (http://www.mitras.ru/sretenie/a_main.htm).

В размышлениях Владыки всегда присутствовало и какое-то поразительное видение несоизмеримости масштабов божественного и человеческого. Например, в его лексиконе встречается слово «ужас» – как ужас и трепет предстояния перед Богом. В этом моменте богословие Владыки в чем-то перекликается с философией Кьеркегора. Владыка часто в своих беседах затрагивал эту ситуацию, или точнее, эту философскую парадигму: человек перед Богом... Мне кажется, он чрезвычайно точно и глубоко понимал и умел раскрыть в доступных категориях эту экзистенциальную тему в контексте Православного учения. Конечно, было бы слишком большой смелостью назвать его православным экзистенциалистом, и думаю, сам Владыка только улыбнулся бы этой мысли. И все же, какие-то переклички с религиозной ветвью этого знаменитого течения у него были. Ведь, если вдуматься, каждый из нас в этом мире обречен на глубинное экзистенциальное одиночество, преодолеть которое можно через приобщение к Божественной любви.

Мир уже не тот; мы не знаем того мира, где не было Христа. И когда мы думаем о том, что наш мир страшен, что и отдельному человеку одиноко, и человечеству так одиноко в этой громадной вселенной, мы должны помнить, что тысячелетиями люди жили в мире, куда не вступал Воплощением Своим Господь. Даже в странах, где на короткий срок как будто торжествует безбожие, Христос действует и живет, дышит Дух Божий. А было время такого сиротства, которого мы себе даже представить не можем, понятия не можем иметь. Мы живем в мире после Воплощения, в мире, который стал Богу родным...*

Владыка Антоний был удивительным примером того, как можно понимать и, возможно, отчасти принимать чужое, не предавая свое. Чужую философию, чужую религию. Так, например, когда спрашивали о его отношении к католицизму и протестантизму, Владыка приводил такую метафору: христианские конфессии можно сравнить с лесом, в котором деревья корнями переплетаются между собой, затем растут по отдельности, но где-то там, в вышине, их кроны снова сплетаются между собой ветвями. Он не устал повторять, что нужно всегда быть очень осторожным в их оценке, потому что в любой вере есть поиски Бога и человек любой конфессии может быть ближе к Нему, чем те православные, которые убеждены, что они – «лучше», только потому, что они крещены в Православии.

Но вернусь к беседам Владыки. После завершения беседы некоторые слушатели оставались на чаепитие в приходской библиотеке. Иногда, если самочувствие ему позволяло, к ним присоединялся ненадолго и Владыка. Держался он очень просто, участвовал в общей беседе на равных, шутил, иногда что-то рассказывал из своей жизни. Помню, как однажды на одно из таких чаепитий пришел сын Бориса Пастернака, Евгений Борисович. Он подошел к Владыке, попросил благословения и поцеловал руку. И по его лицу было видно, что он испытывает не меньший трепет перед Владыкой, чем мы – перед ними обоими. Одна из прихожанок подошла к Евгению Борисовичу и, задыхаясь от волнения, стала сбивчивой скороговоркой изъясняться в любви к великому поэту. Пастернак-младший с терпением слушал ее бессвязный монолог и благодарил, немного смущаясь.

* Антоний Сурожский, митр. Человек перед Богом (http://www.mitrass.ru/pered/a_main.htm).

Само присутствие Владыки в церкви, – а он жил в ней в самом буквальном смысле этого слова, в небольшой комнате, которая была выделена для него в левом приделе храма, – делало практически невозможными какие-либо серьезные раздоры и нестроения в жизни прихода. Конечно, люди везде остаются людьми, со своими слабостями и прегрешениями... Но главным было другое – все, на ком держалась жизнь прихода, искренне стремились, по мере сил своих, проявлять то, о чем постоянно напоминал Владыка: движение навстречу друг другу, движение к пониманию и к той деятельной любви, которая всех объединяет в Церкви. Помню, как во время одной из бесед Владыка привел случай из жизни ранних христиан, когда один римлянин-язычник, попав в христианскую общину, произнес: «Как эти люди любят друг друга!». «Вот так должны говорить и про нас, если мы хотим считать себя христианами», – сказал Владыка.

Для Владыки одним из главных понятий всегда было понятие внутренней свободы человека. Только такой человек имеет шанс по-настоящему приобщиться ко Христу. И, как я уже упоминал выше, сам Владыка обладал этим качеством в полной мере. Он не боялся искать и ошибаться, не боялся размышлять и ступать на рискованные территории, оставаясь при этом всецело в рамках Православного святоотеческого учения. Возможно, причина этой внутренней свободы была в том, что он родился, вырос и всю жизнь прожил за пределами Советской России и никогда не жил в условиях несвободы. Кроме того, в годы немецкой оккупации Франции владыка Антоний участвовал в движении Сопротивления, не раз по-настоящему рискуя жизнью, и, вероятно, это обстоятельство тоже выработало в нем определенное бесстрашие не только в бытовой стороне жизни, но и в тех размышлениях и поисках, которыми он делился с людьми.

Очень много и интересно размышлял Владыка и о молитве, о том, как нужно молиться и в чем вообще суть молитвы. Его беседы на эту тему собраны в сборнике «Может ли еще молиться современный человек?», который я очень рекомендую всем, кто хочет ознакомиться ближе с его творчеством. Впрочем, как и все остальные его замечательные труды.

Владыка Антоний был замечательно образован, начитан и философски подкован. Он не бравировал этим, но это всегда чувствовалось во время его бесед. Иногда он приводил в качестве иллюстрации своей мысли эпизод из той или иной книги или фильма. Помню, как-то его спросили, что он думает о Льве Толстом. «Гениальный писатель, но плохой мыслитель» – ответил Владыка.

Иногда в беседах Владыки возникали имена известных деятелей «первой волны» русской эмиграции, живших во Франции. С некоторыми, например, со знаменитым философом С.Л. Франком или с матерью Марией (Елизаветой Кузьминой-Караваевой), он был хорошо знаком. С другими просто где-то пересекался. У меня даже возникла идея: а что если сделать что-то вроде специальной беседы или интервью с Владыкой на эту тему и попросить его рассказать подробнее об этих замечательных людях? Я не решался обратиться напрямую к Владыке с этим предложением, поскольку еще не настолько близко был с ним знаком. Поэтому я рассказал о своей идее отцу Михаилу, который незадолго до этого крестил меня и был моим

духовным отцом. Идея ему понравилась, и он обещал поговорить с Владыкой. Через неделю отец Михаил сообщил мне, что Владыка согласился на мое предложение, и осталось только договориться о времени, когда будет проведено это интервью.

Так возникла серия небольших воспоминаний Владыки о целом ряде известных людей русской эмиграции. Во время бесед, которые проходили в одной из комнат в пристройке храма, мы с отцом Михаилом задавали вопросы, а Владыка рассказывал. Все записывалось на магнитофон, а затем расшифровывалось. Какое это было счастье: видеть и слышать Владыку так близко, беседовать с ним, задавать вопросы...

Как-то раз я воспользовался «служебным положением» и после окончания интервью спросил у Владыки, можно ли мне задать ему пару личных вопросов, которые меня мучают. Он сразу согласился меня выслушать. Ответ на один из них настолько поразил меня своей точностью, что не могу не привести его. Я сказал Владыке, что часто, когда молюсь перед иконой, испытываю чувство стыда, мне кажется, что моя нечистая душа недостойна того, чтобы созерцать пречистые лики Спасителя или Божьей Матери, или святых. «Это, – ответил Владыка, – все равно как если бы вы сказали, что вам стыдно принимать ванну, потому что ваше тело загрязнилось, а вода – чистая. Но вода для того и вода, чтобы смывать грязь».

По воскресеньям, после службы, мы шли в храмовую пристройку, где были расположены зал для приходских собраний, библиотека и книжная лавка. В зале прихожане разговлялись: чай, кофе, печенье. Кто-то приносил какую-нибудь сдобу. Сидели за столами, общались, решали какие-то вопросы. Иногда заходил кто-нибудь из батюшек и сидел с нами.

Уже будучи в Ташкенте, я устроился на работу в одну организацию. Среди сотрудников была молодая женщина, с которой мы быстро нашли много общих тем, т.к. оба очень любили литературу. Иногда мы говорили о вере, но здесь было сложнее, потому что Нина (имя ее я по понятным причинам изменил) в то время причисляла себя не то к адвентистам седьмого дня, не то к свидетелям Иеговы. Наши споры, как правило, кончались ничем. И я принес ей книжку Владыки. Прошла неделя, и Нина попросила еще какую-нибудь его книжку. Я принес. Затем стал распечатывать его беседы из Интернета и давал ей читать. Как Нина сама потом не раз говорила, Владыка открыл ей глаза... Через какое-то время она уже полностью вернулась в Православную церковь и стала воцерковленным человеком.

Известный факт, что в вере, в христианской жизни личный пример – самое главное. Человек может говорить абсолютно правильные вещи, но если в нем нет любви, то он, по словам апостола Павла, – «медь звенящая или кимвал звучащий». У Владыки Антония Сурожского эта любовь была в избытке, и все, кто хотя бы раз соприкоснулся с ним, продолжают ощущать в себе ее негаснущий свет.

Виктор МОИСЕЕНКО

Поминальная книжица

*Сырдарьинские этюды**

Через год после ухода мамы в конце января 2008 года, я пролистал мамину поминальную книжицу. Она была бледно-желтого цвета, с жирными пятнами от свечных капель. Это была третья или четвертая книжица, – предыдущие терялись или приходили в негодность. Мама была неграмотной, с трудом читала, и имена вписывала под ее диктовку моя сестра-двойняшка. Первым всегда стояло имя Варвары, моей бабушки по маме, умершей, когда маме было шесть лет.

Следя за нагревающимися чугунами на кухонной плите, мама прислушивалась к подготовке детей к урокам за кухонным столом. А школьную программу на слух она прошла шесть раз: нас детей, у нее было шестеро, и она запомнила наизусть стихи Пушкина, Некрасова, рассказы Чехова и Горького. Прослушав главы «Моих университетов» Горького, она сказала, что вот если ее жизнь записать, то выйдет книга еще «горьше». В 2008 году я и подумал сделать это за маму, но приступить к задуманному сумел только через шесть лет.

Итак... Мельникова Прасковья Алексеевна родилась 21 ноября 1915 года, в селе Лесково, ныне Калачевского района, Воронежской области, в крестьянской семье. Жители этого села, как и жители других сел юга Воронежской области, нанимались к богатым донским казакам на работу. Некоторые оставались работать годами, большинство же – на период сельскохозяйственных работ. Так получилось и с моим дедом Мельником – Алексеем Тихоновичем Мельниковым, 1895 года рождения. В 16 лет он нанялся на хутор к казаку, а через четыре года вместе с казаками ушел на Первую мировую войну. Казаков бросали на самые опасные участки фронта, среди них были большие потери уже в первые месяцы боев. Дед был ранен осколком в голову, с повреждением левой лобной кости и зрения на левом глазу. (Поэтому его не взяли потом на Великую Отечественную, определив в трудовую армию местной воинской части, на телегу-двуконку возчиком).

Комиссованный с Первой мировой, дед привез в казацкую станицу вещи погибшего друга и взялся помочь по хозяйству вдове с четырехлетним ребенком. Вдова была

* Продолжение. Начало в ВС № 4 (XXXII), 2013, и №№ 1-2, 3, 4 (XXXIII, XXXIV, XXXV), 2014.

старше деда на четыре года, дочку ее звали Евдокией, Дуняшей. Вдова ему полюбилась, и дед поехал в Лесково, к отцу и матери, за благословением на брак. Благословения отец не дал. Дед был старшим из детей, и отец, Тихон Арсентьевич, его укорил: «Что за путь ты закладываешь для своих младших братьев и сестер». Но дед отца послушался... Так воронежский мужик породнился с родом донских казаков – Вербицких. В казацкой станице это было не принято, но на хуторе была нехватка крепких мужских рук, и постепенно все свыклись. Родилась дочь Прасковья, относительно благополучно прошли для семьи 1916-й и 1917-й годы, а вот с января 1918-го, как рассказывал дед, началась «страсть». Казаки на свою землю никого пускать не хотели, а мечтающих о разделе вольных казацких земель было хоть отбавляй. Даже на песчаники войска Донского готовы были переселиться мужики перенаселенных воронежских сел. Деду было уже хорошо за 80, когда он мечтательно сказал об одном овраге на Дону: «Вот бы его капустой засадить, ведь в нем земля всегда влажная...». И разговоры о земле и об урожаях занимали деда до конца его девяностопятилетней жизни.

Как воевал в гражданскую, дед рассказывать не любил. Говорил, что больше друг против друга через Дон на конях сидели, мало разбирая, кто красный, а кто белый. Но однажды дед увидел в станице у плетня порубленных шашками красноармейцев – набранных наспех и плохо обученных воевать воронежских мужиков. И все... На следующий день забрал семью и ночью, погоняя быков, ушел в родное село Лесково. А там было не лучше. С родней отношений так и не наладил, снял дом на краю села. Навещал их семью по ночам только брат Борис. А тут мобилизация в красную армию. У деда открылась рана, самого на время отставили, а коня забрали; хорошо, что быков не тронули.

Услыхал дед, что под Майкопом обнаружилось много свободной земли и что на счет рыскающих банд там спокойно, – оставил одного быка отцу, а на двух других с семьей отправился в новую сторону. Добирались трудно, жена деда по дороге продавала бусы и вещи из сундука, чтобы прокормиться.

В Майкопе стали на квартиру к одинокой женщине. Слухи о свободной земле и относительно мире были верными. Дед стал хлебопашествовать. Из-за кавказских гор тучи приносили влагу, как по заказу; участок, не очень большой, дед обработал на первом году, зерна хватило и самим, и на продажу. В бедствующей стране цены на зерно были очень высокими. Дед с того времени крепко уверился в мысли и нам передавал: «Все богатства перед хлебом – так, фу, ничто». Рассказывал, как на хлеб золото меняли, дорогое оружие, парадные костюмы.

В конце марта 1919 года в семье родился мальчик, назвали Ванечкой. В одно время с Ванечкой родился мальчик и в семье младшего дяди деда, Марка Арсентьевича. Мальчика назвали Федей.

Земля и погода не подводили, труды не уходили в песок, но два раза деда отрывали по месяцу мобилизацией в милицейские отряды. Все эти справки он сохранил, они и сейчас лежат в полукруглом небольшом чемоданчике с красной обивкой внутри.

Гражданская война и разруха порушили систему земледелия на богатых черноземных полях. Благополучие земледельца – шаткое и в мирное время, а когда реквизиции, обыски, аресты – все быстро пришло в жуткий упадок. Дед звал своего дядю

Марка и братишку Бориса к себе, в Майкоп. Но те не решились отрываться от семейных гнезд. А большое множество народу металось по разным областям; голод и страх легко поднимали людей с насиженных мест. На вокзалах и на привалах люди делились друг с другом новостями, сбивались для надежности в группы. Метавшихся людей косил тиф. Добрался он и до семьи деда. Занесли тиф две женщины с детьми, просившие милостыню. Заболели жена деда и Дуняша. Чего только дед не предпринимал, – беда не отступила. Обе скончались, а дед до конца жизни вспоминал об их последних днях и всегда приговаривал: «Как же тяжело помирать...». Мама про себя говорила, что она в детстве была очень противной и не подошла к гробу попрощаться с матерью и сестрой, не поцеловала в лоб, как ни просили провожавшие. Моя сестра Надя в этом месте множество раз повторенного рассказа подхватывала: «Потому, мама, ты и осталась жива».

А дед заболел. Едва стоя на ногах, он после похорон посадил на телегу детей и на двух быках отправился на родину. По дороге терял сознание, лежал в распластку, как вспоминала мать. Она и правила быками, а на перекрестках дорог тормозила деда, он приподнимал голову, оглядывался, показывал направление и снова терял сознание.

В Лесково деда положили отдельно, в пустом амбаре. Ухаживал за ним братишка Борис. Оставленного дедом быка, на которого дед рассчитывал, родственники за время его отсутствия съели. Оклемавшись, дед на той же подводе, оставив детей, поехал убирать урожай и рассчитываться с Майкопом.

Мать запомнила это время очень хорошо. Вокруг было много детей, но они с Ваней чувствовали, что не были любимыми. Но их не обижали и не обделяли за столом. Из взрослых с ними больше занимались самые старшие в семье – дед Арсентий и его жена Марина. Они застали еще крепостное право. Мои старшие братья в свое время, а потом и я спрашивали у матери: «А как он выглядел, дед Арсентий с бабой Мариной?». Мать отвечала одинаково: «Да нормально, как выглядят все старики...». Нам же почему-то представлялось, что крепостное право должно было оставить на них страшные следы от пыток и порок...

Убрав и распродав урожай, дед приехал не один, а вместе с хозяйкой дома, у которой он стоял на квартире. Мать всю жизнь называла ее редкой женщиной, по-настоящему заменившей им с Ваней мать. А мои старшие три брата и сестра до ее смерти в 1952-м году не узнают, что она им не родная бабушка.

Из Майкопа дед привел за телегой корову с телком. Это очень поддержало маленьких Ваню и Федю.

1921-й год был не лучше и не легче предыдущих четырех лет. И тут кстати приехал за семьей переселенец из Средней Азии, подробно рассказал про тамошнюю жизнь. Дед взвесил услышанное – и поехал заказывать товарный вагон на пару с приехавшим земляком. Распродал все, кроме коровы, и его потом часто благодарили родственники: корова оказалась по нраву особой и приносила, без холостых лет, только телочек.

У вагона отъезжающих провожали и дядя Марк с маленьким Федей. Дядя взял на руки и Ваню, малыши отталкивали друг друга от его лица, и все вокруг смеялись. И не знали, что жить этим малышам осталось всего лишь двадцать лет... Ваня сгорит в

танке в сентябре 1941 года, а Федя ляжет в землю 9 апреля 1944 года в селе Грабек Тернопольской (ныне Тернопольской) области Украины. До этого он, будучи командиром роты, 29-30 сентября 1943 года, после форсирования реки Днепр, в районе села Роти-чи Чернобыльского района Киевской области Украины отразил вражеские контратаки и овладел тактически важной высотой с отметкой «106,9», что дало возможность 1035-му стрелковому полку развить наступление. Во время боя был ранен, но остался в строю. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 17 октября 1943 года старшему лейтенанту Мельникову Федору Марковичу присвоено звание Героя Советского Союза, с вручением ордена Ленина и медали «Золотая звезда» № 1885. Именем Федора Мельникова назван Дворец культуры в селе Лесково и одна из улиц.

А у Вани Мельникова нет даже могилы... Дед Мельник запомнил тот сентябрьский день, когда, оставив нераспряженной телегу с двумя военстроевскими лошадьми, решил наскоро что-то перехватить из еды, сидел на стуле лицом к входной двери. И вдруг показалась фигура сына. Он сказал: «Папа...» – и растаял...

Дядя Ваня был механиком-водителем, в армию был призван, как и Федор, в 1939 году. Федор до армии окончил школу-семилетку в селе Хрещатое, в 1943-м закончил курсы младших лейтенантов, а дядя Ваня так и остался с начальным образованием.

Наша мать не получила и такого, в чем уже под старость упрекала своего девяностолетнего отца. Дед собирался отправить мать в школу, уже купили платье, но мате-ча заявила, что одна она не справится с разросшимся хозяйством. Причем главная задача была – гонять стадо по камышам зимой и летом. В упреках мать вспоминала и это: «Как вы могли девчонку одну отпускать по этим тугаям...», – но сама же знала и ответ: другого выхода не было. В сознании ее детей все эти бывшие камышовые заросли между поселком Тихий Дон и Сырдарьей стали как бы частью собственного огорода. А мать, зная по себе тяжесть ранней пробудки, никогда не давала друзьям своих детей будить их на плодovitую утреннюю поклевку.

Но вернусь в 1921 год. В поселке Тихий Дон после переезда из России все складывалось благополучно. Пережив длинную дорогу, выгрузившись из вагона, дед в ожидании подвод, за которыми пешком отправился в Тихий Дон напарник, стал знакомиться с окружающей местностью. Через несколько часов вернулся очень довольным, посчитав хорошим знаком заработок в 50 копеек от продавца шашлыка за наломанные дедом две связки веток гребенщика у железнодорожной насыпи. Гребенщик здесь звали гребенчуком, подобный звуковой излом слов был характерен для старшего поколения, не знакомого с письменной фиксацией произносимого. Фрикадельки были «крокадельками», космонавты – «космонатами», коридор – «ка-лидором»...

В поселке Тихий Дон удалось снять дом, владельцы переселились в новопостроенный, а квартирантам оставили даже курицу, которая, прячась от собак, забегала вечером ночевать в сени. Эту пеструшку вспоминали с умилением: кроме того что хорошо неслась, следующей весной высидела купленные в поселке пять гусиных яиц. И гуси стали семейной особенностью – и здесь, и потом в Сырдарье.

За длинную дорогу из России дед не растратил всех накопленных в Майкопе средств. Сняв дом, купили трех телят, ослика, телегу, борону и соху, которые и сейчас лежат приваленные разбитым огромным котлом у забора, рядом с колодцем. Пер-

вый год семья нанималась в работники к владельцам хлопковых полей, со второго года дед, изучив технологию выращивания хлопка, стал возделывать свой участок. Работал трудно и жадно, и дело пошло. С реализацией хлопка проблем не было, его скупали прямо у поля. Дед расширил участок, нанял работников, а сам «занялся скотиной»: куплей-продажей, после докорма, бычков. И опять Бог благоволил.

Дед затеял строительство дома, кроме цельных дорогих бревен скупал обрезную доску – «горбыли», сшивал их гвоздем, подгоняя спилы; это пошло на межкомнатные перегородки и на возведение крыши. Нашлось время сбить незатейливые наличники и крепкие ставни, которые натер в стойкий светло-зеленый цвет пучками молодой полыни. В поселке дом со ставнями был единственным. Ване очень нравилось закрывать их на ночь...

Но в новом доме пришлось прожить только шесть лет. Организованный колхоз не оставлял возможности хозяйствовать самостоятельно, без обобществления скота и инвентаря.

Продав задешево дом, дед с семьей разработал участок на окраине Сырдарьи – и опять начал со строительства дома.

Каково было его удивление, когда через 24 года он увидел, как на краю улицы, у железной дороги, сгружают его прежний разобранный дом. Часа два он простоял в сторонке, наблюдая, и вспоминал, что было желание выкупить ставни. Они были выкрашены в зеленый цвет, но уже настоящей краской. Сейчас это дом № 2 в бывшем Больничном, а ныне – переулке имени Давлятова.

А дом № 3 был бывшим домом невесты дяди Вани – Клавдии. После его гибели она так и не вышла замуж. Часто приходила к дому № 24: беседовали с моей матерью, делились снами, всплакивали... Тетя Клава уйдет из жизни в 1972 году.

Новые жильцы не задерживались на ее участке. Первый после нее владелец разрушит ее домик, но новый выстроить не успеет, переедет в Бекабад. В 1992 году другой владелец выльет из бетона трехкомнатную коробку, но до крыши дело не доведет: в семье начались разлады, и все до сих пор стоит замороженным. Словно какая-то горькая энергия у этого участка, оставленная женщиной с трудной судьбой...

В декабре 1934 года мать девятнадцатилетней вышла замуж за молодого путевого обходчика Павла. На железной дороге работали и его старший брат Архип и сестра Мария. Средняя сестра, Евдокия, работала санитаркой в больнице. Средний брат – Федор с женой Феклой, кубанской казачкой, и тремя детьми жили в поселке Тихий Дон. Мой отец в семье был младшим, его мать, моя бабушка, Татьяна Кузьминична жила в семье старшего сына Архипа в железнодорожном бараке на переезде между Сырдарьей и Бахтом. После свадьбы Ваня остался жить с сестрой, а дед с мачехой перешли в небольшую кладовочку в 60-ти метрах от дома по этой же усадьбе, протянувшейся от канала Орунбай до Тропстанции. За год кладовочку перестроили в приличный дом. По факту папа пришел в дом к маме, это называлось стать примаком. Наверняка это отложило какой-то отпечаток на отношения супругов. (После свадьбы, когда разъезжались гости, отец бросил своей родне на задки телеги мешок с мукой. Мука была дедова. У мамы хватило мудрости не снять мешок обратно, только тихо спросила: «Что, хозяином себя почувствовал?»... Отец всегда находил возможность что-то «подкинуть» своим, очень трудно жившим).

До прибытия сюда семья отца жила в селе Воробьевка Бутурлиновского района Воронежской области. Рядом около ста лет располагался Бутурлиновский казачий полк. Во время сборов и обучения новобранцев численность его сильно увеличивалась. Из Воробьевки туда сбывали продукты. В селе были специалисты по конной амуниции, ковке лошадей. Сельским лекарям казаки доверяли больных или травмированных лошадей, а забирая их после лечения, щедро платили. Нередко казаки сватались к девушкам из села, забирали в женихи своим сестрам ловких в воинском умении молодых парней.

Село считалось полуоказаченным. Мой дед по отцу, Яков Андреевич, по достатку был крепким мужиком. Революция и гражданская война хозяйство разорили. В августе 1919 года Яков Андреевич на крыше товарника, как и многие сельчане, отправился на поиски продуктов. Что-то выменял, что-то прикупил, мешок был полным. А на обратном пути его столкнули с крыши вагона. Он поломал позвоночник, отбил внутренности, мешок с продуктами пропал. Проболев три недели, Яков Андреевич скончался.

Нужда довела семью до того, что Татьяна Кузьминична начала гнать на продажу самогон. Но и это не спасло, и семья поднялась с места в поисках спасительного места жительства. Отец, 1910 года рождения, тяжело переживал отъезд из родного села, где у него были любимые места игр. Это были заросли орешника, которые делились на участки, – их названия он часто медленно проговаривал вслух: Верхний Яр, Средний Яр и Вертеп. Дважды отцу удалось показать нам свою родину, постоять на месте, где стоял отчий дом. В 1962 году там будет пустое засушливое место в окружении старых одичалых яблонь. Отец встретит друга детства, тоже оставшегося в живых на войне, и даже поборется с ним на траве, как в детстве...

Из родственников в селе остались двоюродный дядя и два троюродных брата, внешне похожих на отца. Но сердечности в их встрече не было: годы лишений и расстояние сделали свое дело.

Не то было на родине матери, в Лесково, в 40 км от родины отца. Там и встречали нас по-другому, и даже не родственники тянули в свои дома на угощение. Дед Мельник очень тепло встретился с братом Борисом. А с дядей Марком они закрылись в комнате, где плакали, рассказывая о потере сыновей, и был у них за дверью какой-то долгий гудящий разговор, после которого вышли к столу, обнявшись.

Село было сильно обезлюдено войной, прибито внешне, и следы былой беды очень явственно ощущались на каждом шагу. Родители деда скончались в городе Фрунзе, ныне Бишкек, куда их забрали дочери Харитина и Александра. А братишку Михаила занесло в ставропольские безводные степи, где он нес работу пастуха в центре ногайских сел. Сколько его ни звали сестры, он так и не решился покинуть Ставрополье, а может, ему и не дали этого сделать. Его так никто и не навестил. Все чувствовали какую-то вину за его судьбу. Как будто потеряли его в детстве на одной из жизненных остановок. Характером он был в мать – Акулину Михайловну, молчалив и скромен. В разговорах высказывали предположение, не удерживают ли его насильно в пастухах бесчисленных частных стад овец... В маминой поминальной книжке он записан девятым, сразу за бабушкой Акулиной Михайловной.

После войны село Лесково было в окружении братских захоронений, а рядом с

домом брата деда Бориса пожилая женщина ухаживала за могилой бойца в своем огороде. Она не отдаст его в братскую могилу в центре села, когда в 1965 году будут производить перезахоронения в рамках подготовки к двадцатилетию Победы. Но было много неучтенных захоронений, и они до сих пор обнаруживаются во время пахотных работ. Рассказывали и о засыпанной воронке от снаряда на краю села, куда девушка-санинструктор стягивала наших раненых солдат. Советские войска не удержали село, отступили, и наступавшие немцы, подойдя к окопу, прошили всех пулями и пошли дальше. Воронки осыпаются быстрее, чем окопы, и погибших нашли через три года после войны, после разминирования полей и перелесков. На горке крепких костяков лежал скелет из тонких девичьих косточек, с раскинутыми руками. Перед смертью девушка накрыла раненых солдат.

У матери самой скопилось множество подобных рассказов, которые она вынесла после разговоров с фронтовиками и их родными. Мать долго верила, что и с братишкой могло произойти то, что происходило в услышанных рассказах про солдат в госпиталях, потерявших память, про танкистов, изуродованных огнем, когда они приходили после войны домой, выдавая себя за других и, переночевав, уходили дальше, а матери чувствовали какое-то беспокойство, обнюхивали одежду, висящую на гвозде... Рассказывали, что изувеченные фронтовики уходили от людей в лесники, охотники на пушного зверя, старатели золотодобывающих артелей, рыбаки и затворники, занимающиеся огородничеством на островах...

Дядя Ваня, как и Федор Маркович, был призван в армию в 1939 году. До армии читал газеты, следил за ситуацией в Испании. В 1940 году на письмо моего отца, где тот призывал его «надежней защищать границы Родины», дядя Ваня ответил: «Смотри, Павел, как бы и тебе, отцу четверых детей, не пришлось страну защищать». После войны отец рассказывал, что танкистам приходилось тяжелее других. Постоянно в дизельном чаду, летом танк раскален, как сковородка, зимой – такой невыносимый холод, что не помогает и работающий мотор. К войне не успели наладить снабжение танковых корпусов топливом. Главная база снабжения осталась в Майкопе, а это тысяча километров до западных границ. И танкисты, оставшись без топлива, зарывали танк в землю и превращали его в металлический дзот, пока их не окружали фашисты и не уничтожали прямой наводкой. Танкистов, как и летчиков, немцы в плен обычно не брали.

Кстати, о Майкопе. Мы были с семьей в этом городе два раза, но дед Мельник даже приблизительно не смог определить местоположение родных могил – так неузнаваемо все преобразилось за сорок лет. К старости мать все чаще вспоминала потерянные могилки и по-особенному тепло, даже по-детски произносила слово «мама»: «Моя мама, говорят, была женщиной терпеливой. Я не в нее... Моя мама, говорят, считала, что...». Мать верила в помощь ушедших родственников с другого берега жизни. После похоронки на братишку, в середине ноября 1941 года, закрыв в доме спящих четверых детей, мать утром отправилась к больничному ларьку за хлебом. Прошла два квартала – и как будто кто-то дернул ее. Она остановилась. В голову пришла мысль, что у ларька в очереди стоит много людей, а у нее заляпанный отрубями передник, надо переодеться. Развернулась и быстро поспешила к дому. Еще не доходя до него, увидела, что он всю полыхает огнем. А это средний сыночек, Вовочка,

заготовил с вечера три свеклы и после ухода матери вылез из окна, поджег стог сена, стоявший у дома, и стал ждать, когда бурачки запекутся. Со стога сена огонь перекинулся на дом. Подбежав, мать стала громко кричать, а потом, схватив сушившийся на колу старый валенок, забегала с ним под мышкой вокруг дома. Выбежавшие соседи бросились на помощь. Тетя Наташа Бондаренко, вдавив один угол мешка в другой, надела мешок на голову, приказала облить себя водой из ведра и вбежала в горящий дом. В окна повыкидывала детей и выскочила назад до того, как сложилась крыша.

До конца своих дней она была для нашей семьи дорогим человеком. Муж у нее не вернулся после плена, поверив американцам, что на родине его расстреляют. Тетя Наташа была с нами на всех праздниках, мои братья вскапывали ей огород, а радио скрашивало ее одиночество. У мамы в поминальной книжке написано «Наташа (Бондариха)».

А тетя Лиза Трубицына, тоже очень близкий для нашей семьи человек, записана как «Лиза (Трубичиха)». Тетя Лиза помогала нянчить детей всей улице. Дети звали ее няней, несколько ее воспитанниц обязаны ей и семейным счастьем. Засидевшихся невест она вывозила к себе на родину, в Орск – город женихов. Там бурно развивалась промышленность, втягивавшая на стройки молодых парней. Везила тетя Лиза в Орск и мою старшую сестру Надю. Но сестре там не понравилось, не понравились и женихи. А по пути назад из Орска тетя Лиза в поезде, как обычно бывает, разоткровенничалась и рассказала сестре случай из жизни нашей семьи. Что в 1939 году, когда Наде было четыре годика, она сильно заболела, а матери – прямо край как надо ехать «на богару»: осыпалась пшеница, посеянная на неполивных полях в сторону Джизака. Не дождавшись выздоровления Нади, мать уехала с последней партией призадержавшихся хозяек, оставив дочь на тетю Лизу, проговорив: «Если что случится страшное, то тут я приготовила ей чистую одежду», и заплакала. Сестра, выслушав этот рассказ, расстроилась и иногда высказывала матери: «Мама, как это так можно, я была больна, а вам пшеница дороже». Мама стойко выносила эти упреки, считала это расплатой за свои претензии к деду Мельнику, почему ее не отпустили учиться в школу...

А просто такая была жизнь. Все висело на паутинке, и жизнь, и здоровье, и относительное благополучие. Чего стоит арест и гибель брата отца, Федора Яковлевича. Они с женой Феклой что-то предчувствовали, семья заматалась, пытались переехать на родину Феклы – на Кубань, в станицу Елизаветинскую, но когда увидели, что там творится после голода 1932-1933 годов и при продолжающихся репрессиях, – вернулись назад, благо домик в Тихом Доне не продали. В ноябре 1937 года был сильный ливень и колхозники побежали закрывать мешками-канарами кипы хлопка, а у Федора Яковлевича протекла крыша дома, и он латал ее. Колхозники крикнули ему – слезай, хлопок в беде! А он отвечает – у меня своя беда, – и не пошел. Через день за ним пришли. Когда его вели к дороге, чтобы везти в Мирзачуль, он успел одному сырдарьинцу по пути сказать: «Передайте Павлу, что меня арестовали. Пусть не забывает о моей семье». В семье у него было трое деток – Николай, Дима и Марина. Федор Яковлевич так и пропал в Сибири. Отец мой сначала помогал его семье тайком, боясь ареста, а потом и в открытую.

На войне, отец считал, что выжил случайно. Первый год писал с фронта очень

редко, ждал, что скоро убьют. Постоянно отступали, то из окружения выбирались, то половину своих изможденных солдат в грязных негнущихся шинелях ставили в за-слон, то есть на верную смерть, чтобы за ними успеть вырыть траншеи поглубже. На наших траншеях и окопах немецкие танки обязательно делали «прокрутку», и если окоп не был глубоким, сносили головы бойцам вместе с плечами. Мать спрашивала у отца, думал ли он о детях во время таких боев? «Нет, – отвечал отец, – больше себя жалел, а детей поможет дед Мельник на ноги поднять».

Обычно у каждой семьи есть свой «коренник». Таким «коренником», спасителем для нашей семьи и был дед Мельник. А на смену ему пришел мой старший брат, Саша. В семье считалось, что трое детей пошли в породу Мельниковых, а трое – в породу Моисеенко. Говорили, что Саша очень похож на погибшего дядю Ваню. Когда в 1960-м году к пятидесятилетию Победы из Ташкента по районам стали разъезжать бригады художников, делавших портреты в деревянных рамках с семейных фотографий, то это сходство стало особенно видно. В семье брата Саши дед и жил до своей смерти в 1991-м, на 96-м году. Жил в почете и чистоте, хотя иногда жаловался матери: «Как мне надоели эти недельные борщи!». И мать каждый день носила ему что-то новое. Дед любил еду острую, пряную и чтобы не по мерке – наливай и наваливай с запасом. И людей любил «мосластых», крепких, широких в кости. Они добрее и смелее, говорил. Такие же предпочтения были у него и в выборе домашних животных, мелкоту сразу браковал: корма не оправдает. И братьям моим советовал жен подбирать крепких, чтобы и сноп с поднятых вил на стогу снять могла, и мешок подкинуть на загривок мужу. Мать дедову философию жизни развивала дальше, говорила, что наша семейная и родовая судьба – зарабатывать на хлеб «крёхом»: взвалил пятидесятикилограммовый мешок на горб и «крёх-крёх» – мелким шагом до места выгрузки. Кто пробовал схитрить, полегче прожить – потом жалели. И никто из нас, ее детей, от мешков на горбу не избавился. У всех было домашнее хозяйство с запасом из зерна и комбикорма. Мать не очень одобряла учебу в ВУЗе: «В нашем роду ученых не было, посмотри на Букаловых – это же чудики!». У нас на улице жила такая семья, муж, жена и две дочки, все были очень грамотные.

Другой грамотной семьей были Ширинянцы: два сына из семьи дружили с дядей Ваней. Андрей Ширинянц – 1920 года рождения, а Абкар – 1922-го. Старик Ширинянц в ноябре 1941-го, узнав, что немцы под Москвой, вслух произнес: «И где же наши быстрые танки и броненосцы на парах?» И все... Кто-то услышал и донес. Братья Андрей и Абкар после ареста и смерти отца, находясь на фронте, сменили окончание у фамилии, стали Широины. Андрей Мкртычевич сделал педагогическую карьеру, а Абкар Мкртычевич – военную. Средний брат, Арсен, боясь ареста вслед за отцом, повесился. А младший ушел добровольцем на фронт, но до фронта не доехал: поезд был разбомблен на пути к Ростову-на-Дону.

Мы спрашивали у матери, а было у нее что-то радостное в жизни? – «А как же? Вы... И ваши дети». Не было большей радости для матери, чем наш полный сбор из разных городов в ее кладовке-кухне. Для таких случаев в дальней комнате она держала трехлитровые баллоны с домашним вином. Мама гордилась, что она не потеряла в войну и в голодные годы детей и они нашли свое место в жизни и сами зарабатывают свою копейку. Мама помогала растить и наших детей, своих внуков, не

веля отдавать их в ясли. Мы вечером находили их в подвязанных под подбородком столетних платках, в штанишках, которым было по сорок лет. Мать считала, что дети так и должны выглядеть, а все блестящее, всякие нейлоны-поролоны – баловство, распушенность и вред.

С больным сердцем она дожила до девяноста двух лет, до 25 января 2007 года, и Бог услышал ее молитвы о смерти «безболезненной и непостыдной». Успела сказать сыну Володе: «Что-то мне плохо»...

На девятый день после ее ухода мы заехали в поселок Тихий Дон, прошлись по улице. Из старых жителей осталось только две семьи.

В моей поминальной книжке мама вписана первой, а портрет дяди Вани я повесил над своей кроватью, как он висел над кроватью мамы.

Евгений БЕТТЕР

«Открыть в Ташкенте общественную библиотеку...»

*Страницы истории Ташкентской государственной публичной библиотеки имени Алишера Навои**

В «Положении об управлении Туркестанского края» 1886 года Туркестанская публичная библиотека и музей предусмотрены в § 23. В штате ее был утвержден лишь один заведующий со ставкой 100 рублей в месяц при казенной квартире. На хозяйственные и канцелярские расходы и на приобретение книг ежегодно ассигновывалось по 3330 рублей. Такое положение вещей было до очевидности неудовлетворительным, и мы находим весьма обоснованную критику его в трудах Комиссии Несторовского¹, которая в 1902–1903 годы составляла проект нового положения. Там, между прочим, указывалось, что

библиотека, имеющая около 50 тысяч томов, выдающая на дом до 8 тысячи томов, имеющая до 3 тысяч занимающихся в ней лиц, коим выдается до 12 тысяч томов в год, и 24 тысячи посетителей читальни для периодических изданий², управляется лишь одним лицом. Вследствие этого все остальные нужды библиотеки, в частности каталогизация книг, остаются неудовлетворенными. К 1903 году в каталоги не внесено до 10 тысяч названий. Между тем к существованию этого далеко незаурядного учреждения нельзя относиться безразлично, так как в настоящее время во всем мире нет библиотеки (не исключая и Императорской публичной), которая заключала бы в себе такое полное и всестороннее собрание сочинений, относящихся к Туркестану.

Комиссия считала, что

поддержание этой библиотеки является задачей общегосударственной и что тот упадок, к какому она несомненно клонится, за неимением материальных средств, может впоследствии отозваться, если не гибелью, то во всяком случае совершенным расстройством одного из наиболее ценных книгохранилищ в России.

^{*} Продолжение. Начало в ВС №№ 3 (XXXIV) и 4 (XXXV) за 2014 год.

Поэтому Несторовский находит необходимым увеличить штат библиотеки на одного помощника заведующего, а на нужды библиотеки и музея отпускать 5000 рублей в год, увеличив оклад заведующего до 3000 рублей. Чрезвычайно любопытна мотивировка этого последнего мероприятия:

До сих пор только редкая случайность может привести на эту должность человека, любящего и что-нибудь понимающего в библиотечном деле. Вообще же заведующий был пригласен лишь для поддержания внешнего порядка да исправной выдачи книг. О систематизации книг, составлении научных каталогов, опубликовании сведений о хранящихся в библиотеке ценных книгах и рукописях, систематическом пополнении библиотеки текущей литературой, конечно, не могло быть и речи.

К сожалению, весь этот проект не был осуществлен, и дело продолжало оставаться в том же положении. Через 7 лет это было зафиксировано в трудах ревизии Палена³, которая, определяя на 1 января 1908 года состав библиотеки в 45500 томов и число выданных книг в 20113⁴, снова приводит 3330 рублей как сумму на содержание библиотеки и музея. Ввиду того, что Положение об управлении Туркестаном не изменилось и после Палена, то бюджет библиотеки оставался тем же самым до самой [Октябрьской] революции. Временами он подкреплялся субсидиями от Военного министерства (670 рублей с 1907 года)⁵, единовременными отпусками средств на приобретение отдельных книжных коллекций, на приглашение вольнонаемных служащих (без коих библиотека уже не могла обойтись) и пр., подписной платой, которая стала поступать в распоряжение библиотеки с 1912 года⁶, и субсидиями туркестанских городов. Этот последний источник доходов библиотеки возник по инициативе Наблюдательного комитета сейчас же после его возобновления в 1906 году. Констатируя бедственное материальное положение библиотеки и считая, что она является не специально ташкентским учреждением, но призвана обслуживать весь Туркестанский край, Комитет решил, что хозяйственные управления городов должны прийти ей на помощь⁷. Это решение было санкционировано, однако, как добровольная мера, и города стали вскоре присылать свои пожертвования. Первыми откликнулись Туркестан и Ташкент, приславшие 200 и 150 рублей. В дальнейшем получались суммы из Самарканда, Ходжента, Ура-тюбе, Катта-курмана, Джизака, Чимкента, Перовска, Казалинска, Пенджикента и Чуста⁸. Субсидии эти поступали крайне нерегулярно и в самых различных размерах, начиная от 25 рублей. В 1909 году, например, они составили 1023 рубля. О поступлении в библиотеку этого рода субсидий имеются сведения за 1916 год⁹. Таким образом, этот источник доходов не прекращался до самой революции.

Что касается личного состава библиотеки, то кроме штатного заведующего, она имела сверхштатного его помощника в лице *П.Ф. Кудоярова*¹⁰. С 1908 года библиотеке было разрешено пригласить еще двух работников, в числе коих с 1909 года служил в библиотеке до первых лет революции *О.И. Марченко*, один из знатных библиотечарей Ташкента в советское время. Обращаясь к заведующим библиотекой, мы полностью должны присоединиться к вышеприведенной их оценке, сделанной комиссией Несторовского. Исключение составлял лишь один *С.А. Лидский* (1883–1899), естественник по образованию, человек вполне культурный и не без успеха занимав-

шийся изучением Туркестана. Все же остальные были лишь более или менее исправными чиновниками, по-чиновничьи относившимися к порученному им делу, а иногда даже вредившими ему¹¹. После П.Н. Малевинского, уволенного из библиотеки в 1888 году, до 1918 года заведующими перебивало девять человек, а всего за 48 лет дореволюционной истории их было двенадцать.

Органом, контролировавшим деятельность заведующих библиотекой и музеем, был уже упоминавшийся нами наблюдательный комитет. Прервавший свою работу 1 января 1887 года в связи с введением Положения 1886 года, он не действовал целых одиннадцать лет, в продолжение которых все руководство библиотекой находилось в руках управляющего канцелярией генерал-губернатора, каковым был с 1883 по 1899 годы тот самый К.А. Несторовский, который в 1902–1903 годы возглавил упомянутую выше комиссию по выработке нового положения об управлении краем и так сочувственно отнесся к библиотеке. Вероятно, его знакомство с положением библиотеки и музея подсказало ему все те дельные мысли, которые были изложены в цитированных уже результатах работы названной комиссии.

Положение это было настолько печально, что назначенный вскоре после андижанского восстания новый генерал-губернатор С.М. Духовской 16 июля 1898 года издал приказ за № 127, в котором говорит, что

состояние, в котором представились мне эти учреждения, далеко не соответствует тому значению, которое они должны иметь на отдаленной окраине империи, а потому для приведения их в должный вид и наблюдения за ними назначаю особый комитет¹².

Таким образом, наблюдательный комитет с этого момента был восстановлен и немедленно начал свою работу под председательством главного инспектора училищ Ф.М. Керенского¹³, при участии, между прочим, М.И. Бродского, Н.П. Остроумова и А.П. Романовича, редактора «Туркестанских ведомостей» и автора ряда статей по истории Туркестана¹⁴.

Однако деятельность комитета не была продолжительной. Через шесть лет, при генерал-губернаторе Тевяшове, он был в октябре 1904 года упразднен без всякой видимой причины. По-видимому, в нем начальство увидело проявление какого-то, хотя и очень слабого, участия общественности в делах управления: приближался 1905 год, и генерал был напуган.

Революционные события 1905 и 1906 годов и назначение в Туркестан «либерального» Д.И. Суботича снова вызвали к жизни закрытый наблюдательный комитет, и последний был восстановлен приказом от 26 июля 1906 года за № 274¹⁵ и с тех пор продолжал действовать вплоть до 1918 года. Число членов его было значительно увеличено и достигало к концу 1906 года 23 человек, среди которых мы видим наряду с бывшими членами комитета, Ф.М. Керенским, Н.П. Остроумовым и Н.В. Дмитриевским, и таких авторитетных лиц, как ныне здравствующие и ведущие большую работу в советских вузах и научных учреждениях профессора А.А. Семенов и Н.Г. Маллицкий, а также покойный этнограф А.А. Диваев. Восстановление наблюдательного комитета генералом Суботичем было мотивировано необходимостью «поставить на правильных началах ведение дел» библиотеки и музея, так как назна-

ченные лица «своими знаниями и опытом должны помочь делу упорядочения упомянутых учреждений, имеющих большое научное и образовательное значение для всего края». Состав комитета в продолжение 12 лет, протекших с 1906 года до конца его деятельности, неоднократно менялся, при общей тенденции иметь в своем составе специалистов по различным отраслям знания. Под влиянием идей 1917 года летом этого года комитетом был установлен принцип представительства в нем всех тогдашних научных организаций, что еще более обновило состав комитета¹⁶.

Первые годы по возобновлении наблюдательный комитет проявил довольно энергичную деятельность. Именно тогда был поднят вопрос о привлечении туркестанских городов к материальной поддержке библиотеки и получено крупное ассигнование в 3000 рублей из земских сумм на ее пополнение. Из центра были получены многие отсутствовавшие в библиотеке официальные издания, вроде Полного собрания законов, а также приобретено несколько ценных книжных собраний по Азии. Тогда же было возобновлено составление «Туркестанского сборника», прекратившееся в 1887 году, издано несколько дополнений к капитальному Каталогу Дмитровского, а также удалось отчасти расширить штат и библиотеки, и музея за счет земских кредитов. Библиотека была украшена рядом картин, присланных Академией художеств.

Результатом полезной работы наблюдательного комитета был неуклонный рост посещаемости и читаемости библиотеки. Вместо 10 349 томов, выданных для чтения в 1906 году, в 1916 их оказалось уже 39 832, число подписчиков за то же время с 201 возросло до 2132 чел. Посетителей читальни было соответственно 12 473 и 36 000. Платы за чтение книг в 1906 году поступило 688 рублей 40 копеек, а в 1916 году – 1742 рубля 40 копеек. Израсходовано за те же годы 4350 и 9128 рублей 55 копеек.

К сожалению, посещения библиотеки и выдача книг читателям не регистрировались в те годы по национальному признаку, и поэтому мы не можем сказать, как обслуживалось библиотекою местное коренное население. Мы имеем цифровые сведения лишь о посещении узбеками музея. Эти данные показывают неизменный рост этой посещаемости. Так, в 1906 году зарегистрировано 2059 посетителей-узбеков, в 1909 – 4572, а в 1916 – уже 12 975.

Еще в 1899 году в речи генерал-губернатора Духовского одной из важнейших задач просветительных учреждений Туркестанского края были поставлены сближение коренного населения с европейской наукою и ознакомление его с нашими достижениями в этой области. С этой целью в феврале того же года состоялось посещение библиотеки и музея 30 представителями узбекской верхушки¹⁷. Все это отзывалось, конечно, покровительственно-колонизаторскими тенденциями, направленными к умиротворению взволнованного андижанскими событиями коренного населения. Между тем самосознание узбекского народа шло своим путем, независимо от царской администрации, и уже через 10 лет в отчете по ревизии Палена с огорчением признается, что узбеки, «понимающие значение печатного слова, предпочитают читать газеты левого направления», а не правительственную «Туркестанскую туземную газету». Судя по этому высказыванию ревизоров, посещение читальни при библиотеке производилось представителями местных национальностей в достаточной мере, чтобы могло составить подобное мнение.

Следует сказать также несколько слов и о помещении библиотеки, о котором наблюдательный комитет также заботился. Как уже было сказано, и библиотека, и музей с 1883 года находились в одном здании и до 1918 составляли единое учреждение. В последний период своего совместного существования они были размещены следующим образом: музей, вход в который был со 2-го парадного (что возле угла ул. Сталина и Ленина¹⁸), ныне служащего входом в отдел комплектования, занимал все комнаты этого последнего и отдела обработки, бывший так называемый «Красный уголок», примыкающую к нему кладовую, хранилище 4-го формата и все помещения бывшего отдела восточных рукописей до его читальни. Библиотеке же были предоставлены, кроме вестибюля, частью которого было помещение выдачи, нынешний зал каталогов, где ранее был зал текущей периодики, находящаяся направо от вестибюля современная читальня восточного отдела и все комнаты, занимаемые в настоящее время подручной библиотекой и газетохранилищем, а также 2-х ярусное хранилище, соединявшееся с газетным помещением посредством коридора, уставленного шкафами с «Туркестанским сборником». Направо от этого коридора находилась комната для научных занятий. Все помещения, занимаемые ныне справочно-библиографическим отделом, закрытым фондом, дирекцией и проходной комнатой из каталожной в канцелярию (состоявшую до 1935 года из 2-х небольших помещений) составляли квартиру заведующего библиотекой, сообщавшуюся через дверь нынешнего справочного отдела с читальным залом периодики.

Все упомянутые помещения были выстроены не сразу. Некоторые из них, как угловые комнаты по ул. Сталина, 2-х этажное хранилище, а равно и бывшая квартира заведующего, являются пристройками к первоначальному зданию химической лаборатории, произведенными, однако, в разное время. По-видимому, главнейшие пристройки были произведены в 1909 году. Одно время существовал проект расширения библиотеки за счет квартир, который был даже предметом специальной резолюции генерал-губернатора Н.А. Иванова¹⁹.

Сохранилось также любопытное сообщение о том, что в 1907 году возникла мысль о необходимости, наконец, расширить здание библиотеки и музея. Но так как по состоянию государственного казначейства нового здания выстроить невозможно, то единственным источником для получения средств на строительные работы явилась бы продажа дач генерал-губернатора²⁰ и его помощника. Дачи эти, уже 10-15 лет никем не используемые и служащие лишь источником больших расходов для казны, в случае продажи дали бы достаточно средств на сооружение нового здания библиотеки и музея²¹. Однако эта мысль, поддержанная советом генерал-губернатора, не была проведена в жизнь. Но зато в следующем, 1908 году, Военное министерство отпустило на расширение библиотечного здания 9040 рублей 93 копейки²², каковая сумма и была использована по назначению в следующем же году²³. В 1911 году были выстроены флигеля во дворе библиотеки, один из которых был разобран в 1934 году.

Характерной чертой описываемого периода жизни библиотеки является, с одной стороны, констатируемое рядом приведенных документов ее тяжелое материальное положение, а с другой – многократное подчеркивание ее крупного научного значения. Это делалось не столько официальными исследователями, вроде комиссии

Несторовского или ревизии Палена, сколько центральными и местными учеными и представителями русской передовой интеллигенции. Если в 80-х годах мы имели цитированные выше отзывы о библиотеке академика Миддендорфа, художника Каразина, географа П.П. Семенова (впоследствии Тяньшанского), то в последующие годы должно особенно отметить внимание к ней и всегдашнюю с нею связь знаменитого нашего востоковеда В.В. Бартольда. Эта связь установилась в первый же приезд его в Туркестан в 1893 году и поддерживалась не только посещениями библиотеки и работой в ней в 1902, 1916, 1920, 1925 и 1927 годах, но и перепиской и постоянными присылками им в библиотеку своих работ. Покойный ученый был верным другом Публичной библиотеки в течение 37 лет, до самого конца своей жизни. Еще зимой 1929 года, то есть менее чем за год до смерти, он прислал для предполагавшегося к изданию тома трудов библиотеки статью о неизвестной рукописи по истории Хорезма²⁴. Неподдельно искреннее отношение Василия Владимировича к библиотеке сквозит, например, в полученном мною в 1924 году письме, где он говорит: «Как все работавшие в Туркестане, я во всяком случае получил от библиотеки больше, чем сам мог дать ей». Уже в 1894 году на страницах одной частной ташкентской газеты молодой приват-доцент Бартольд высказал свое глубокое убеждение в том, что «тесная связь между столичными и местными деятелями» является «необходимой для тех и других»²⁵.

Этого своего тезиса покойный ориенталист держался всю жизнь. Работая неоднократно в библиотеке²⁶, он подмечал ее положительные и отрицательные стороны и всякий раз говорил о них печатно. В упомянутой статье 1894 года в «Окраине» Бартольд критикует библиотеку за то, что она, которая заключала в себе «при Кауфмане почти все сочинения, важные для изучения края в каком-нибудь отношении», сумела приобрести «только самую незначительную часть трудов, вышедших после смерти этого ... деятеля». Вот почему он пессимистически говорит, что «пройдет, вероятно, много времени до тех пор, пока наша библиотека “сумеет” добиться наличия в ней всего необходимого для изучения Туркестана». Затем он не без иронии утверждает, что «следить за развитием науки и заботиться о своевременном приобретении необходимых пособий не может ни канцелярия генерал-губернатора, ни библиотекарь²⁷; эта цель может быть достигнута только в том случае, если об этом будут заботиться представители различных специальностей». Поэтому В.В. Бартольд, посетив библиотеку в 1902 году и узнав о значительном пополнении ее трудами по Азии, сейчас же спешит высказать в местной печати свое удовлетворение по этому поводу²⁸. Наконец, его посещение Ташкента в 1916 году было вызвано главным образом желанием ознакомиться с состоянием Публичной библиотеки и музея. В своем отчете об этой поездке он называет это состояние «крайне печальным» и считает, что реорганизация этих учреждений настоятельно необходима. Эта оценка со стороны большого и авторитетнейшего ученого является как бы эпитафией всей дореволюционной деятельности библиотеки и наказом для ее будущих работников в советскую эпоху.

Чрезвычайно важные мысли высказал В.В. Бартольд в своих ранних статьях: мысли, полные высокого гуманизма и подлинного демократизма. Задачу научных организаций наш выдающийся историк видит в стремлении поднять общий умственный уровень населения²⁹. А в цитированной уже статье о положении науки в Туркестане

он обращает внимание на то, что в последнее время интерес к европейской науке стал проявляться у узбеков и что среди них появились отдельные научные деятели. Он приветствует поэтому решение Туркестанского кружка любителей археологии о привлечении в число его членов узбеков и рекомендует то же будущему Отделу географического общества, находя, что это будет полезно «как для самих туземцев, так и для их русских братьев». Бартольд уверен, что узбеки «под влиянием своих европейских сочленов могут постепенно усвоить себе главные научные приемы». Свою статью он заканчивает словами: «совместная работа русских и туземных деятелей несомненно даст ... ценные результаты».

Наибольшее же внимание В.В. Бартольда на протяжении всех 37 лет его дружеской связи с библиотекой было уделено вопросу о восточных рукописях, значение которых он понимал, как, пожалуй, никто другой. Уже в 1902 году он констатирует, что после Каля (т.е. после 1889 года) рукописный отдел библиотеки почти не пополнялся, если не считать рукописей, конфискованных в 1898 году у главы андижанского восстания миньтюбинского ишана³⁰. Указав на то, что в библиотеке отсутствуют даже основные каталоги восточных рукописей, вроде Рье³¹, и что без них описывать рукописи невозможно, Бартольд выражает уверенность, что рукописные собрания, подобные миньтюбинскому, будут поступать в библиотеку и впредь, и прибавляет: «по крайней мере мы должны приложить все старания, если хотим сохранить для русской науки существующие в крае еще никем не исследованные книжные сокровища». Ученый-патриот, глубоко преданный русской науке, он с огорчением говорит далее о том, что, за отсутствием компетентных лиц, в крае не производится систематическая работа по разысканию и приобретению рукописей, а главное – не принимаются меры, чтобы частные собрания «не шли на базар и в Британский музей». Ему очень хочется, чтобы на Туркестанскую публичную библиотеку была возложена «забота о сохранении для русской науки местных рукописных сокровищ». Тем не менее Бартольд, «при всем уважении к бескорыстным трудам местных деятелей», считает, что «еще долго не наступят те условия, при которых можно, без ущерба для науки, оставлять в Ташкенте вновь открытые экземпляры сочинений, раньше бывших совершенно неизвестными или считавшихся утраченными». Ему кажется, что подобные драгоценности следует хранить лишь в учреждениях «с твердо установившимися традициями и с будущим, обеспеченным ... от всяких неожиданных потрясений». Бартольд откровенно не доверяет мало подготовленным ташкентским библиотекарям и не надеется на их добросовестность. Эта точка зрения Василия Владимировича, исходившего из стремления как можно скорее пустить в научный оборот неведомые еще исторические источники, конечно, была правильной, так как, считая необходимым отправлять в центр только заведомо уникальные манускрипты, он тем самым находит, что все остальное должно быть оставляемо на месте в ташкентском рукописохранилище.

Взгляд этот был продиктован действительными интересами отечественной науки и всегдашним стремлением В.В. Бартольда обеспечить все рукописи страны от ухода за границу. Даже за год до смерти в 1929 году он снова пишет о том, что неизвестные еще рукописи из Средней Азии должны находиться в Ленинграде или в Ташкенте и что вывозу их необходимо противодействовать³².

Таков был в своих отношениях к Туркестанской публичной библиотеке и к среднеазиатским рукописным богатствам крупнейший мировой историк Востока.

Аналогичное отношение к библиотеке как к хранильнице местных рукописных фондов мы встречаем и у другого знатока среднеазиатской восточной литературы, ученого-практика и замечательного краеведа *В.Л. Вяткина*. В своей превосходной статье «Точка опоры»³³ он доказывает, что причиной малоуспешности и незначительности попыток местных деятелей вести работы по изучению прошлого нашей страны является отсутствие в крае общедоступного и достаточно полного хранилища восточных сочинений. Единственное открытое для всех собрание восточных манускриптов в Туркестанской публичной библиотеке составлено случайно и отличается крайней бедностью. 87 сочинений, зарегистрированных Калем в 1889 году, пополнились лишь рукописями миньтюбинского ишана, представляющими, ввиду их религиозного характера, весьма малый интерес³⁴. В настоящее время библиотека не затрачивает почти ничего на покупку рукописей, и поэтому ее собрание манускриптов никогда не достигнет желаемой полноты. Между тем количество рукописей, имеющих в Туркестане, все уменьшается: они энергично скупаются для заграничных библиотек и отдельных иностранных востоковедов³⁵.

Преданный русской науке не менее В.В. Бартольда (высоко ценившего Василия Лаврентьевича за его поразительное знание местной истории), Вяткин с обидой констатирует, что ни одно русское восточное рукописохранилище не может идти вровень с западноевропейскими и, как это ни странно, для ознакомления с восточными рукописными первоисточниками наши ученые должны ехать на запад, а не на восток. Между тем в Туркестане должны быть собраны все местные рукописи, и это станет особенно нужным, когда откроется неизбежный здесь восточный институт, так как письменные памятники везде являются краеугольным камнем науки о прошлом. Поэтому необходимо спасти от расхищения иностранцами то, что сохранилось еще из рукописных источников в Туркестанском крае, и приобретать их в Публичную библиотеку. Серьезное предостережение это осталось, однако, гласом вопиющего в пустыне. Есть лишь краткое упоминание о том, что в 1903 году пересмотром ташкентских рукописей занимался ориенталист П.П. Цветков, но результаты его работ до нас не дошли³⁶.

Вообще же рукописный фонд библиотеки до конца описываемого в этой главе периода обогащался весьма медленно и скудно. Составитель второго по счету каталога восточных манускриптов Туркестанской публичной библиотеки А.А. Семенов в 1912 году начитывает всего лишь 231 том. К концу 1917 года число их превышало 250.

Обращаясь к печатным книжным фондам библиотеки, следует отметить случайный и недостаточный характер ее комплектования в эти годы, одинаковый с тем, который был указан только что для рукописей. Тот же академик В.В. Бартольд в уже неоднократно цитированной статье «Положение науки в Туркестанском крае» констатирует, как мы видели, затишье в приобретении книг, наступившее с 1888 года, в частности даже по отделу среднеазиатскому и туркестанскому.

Одновременно с В.В. Бартольдом обращал внимание на бедность, почти убогость Публичной библиотеки в отношении сельскохозяйственной литературы *В. Сотнурский*: «Так как в Туркестане, кроме агрономов-чиновников, нет специалистов по сель-

скому хозяйству, а в библиотеке отсутствуют соответствующие книги и журналы, то совершенно негде получить сведений по агрономическим вопросам, что влечет за собою отсталость края в сельско-хозяйственном отношении»³⁷.

Весьма дельная критика пополнения библиотеки трудами по Средней Азии появилась после статьи Сотнурского через два года³⁸. В ней пополнение это характеризуется как чисто случайное, вследствие чего нет уверенности в том, что в туркестанском книгохранилище есть все, что относится к данному вопросу. Один библиотекарь, да еще занятый целый день, сколько бы он усилий ни прилагал к серьезнейшему делу комплектования библиотеки, не в состоянии поставить его на должную высоту. Автор подчеркивает при этом, что статьи по местным вопросам часто печатаются в таких органах, которые по своему названию не подают и мысли о том, что в них может оказаться туркестанский материал. Уследить же за всем немислимо. Жалуются автор и на то, что даже местные издания попадают в библиотеку далеко не все, в частности литографии на восточных языках. Для улучшения этого прискорбного положения рекомендуется обеспечить библиотеку одним-двумя экземплярами каждого появляющегося здесь труда либо распоряжением свыше, либо добровольным соглашением содержателей типо-литографий. А то, что упущено в прошлом, может быть получено в библиотеку в порядке общественной благотворительности.

Временами само начальство замечало это и пыталось помочь делу. Так, в 1895 году состоялся приказ по войскам округа № 184, согласно которому предписывалось, чтобы все печатаемые при окружном и областном штабах казенные издания и карты доставлялись в Туркестанскую публичную библиотеку в двух экземплярах «в видах сосредоточения» в ней «по возможности всех сочинений, касающихся Средней Азии»³⁹. Этот своего рода «обязательный экземпляр», однако, составил лишь небольшой процент появившихся здесь печатных произведений, что и вызвало, вероятно, цитированную выше статью К. Все это не мешало, впрочем, ташкентским Маниловым мечтать о том, что «Публичная библиотека могла бы быть атенеумом, где бы были сосредоточены научные пособия, библиотеки всех обществ и зал для публичных собраний»⁴⁰.

Хотя из существующих печатных отчетов библиотеки (за 1906–1909 годы) видно, что в нее поступали труды и издания обществ, университетов, статистических комитетов и других учреждений, тем не менее, дело с комплектованием библиотеки обстояло далеко не благополучно. Тем более заслуживают внимания ценные вклады в библиотеку, сделанные отдельными крупными жертвователями. В первую очередь из их числа приходится упомянуть про жившего в ссылке в Ташкенте опального великого князя Николая Константиновича Романова, который в конце 1895 года подарил библиотеке около 5000 книг, преимущественно по Средней Азии и сопредельным странам на различных языках. Среди них было немало редких и ценных изданий⁴¹, состоявших, между прочим, из трудов английских исследователей по истории Индии и Афганистана⁴². Через десять лет то же лицо сделало еще одно крупное пожертвование, принеся в дар Публичной библиотеке 1293 названия книг различного содержания, из коих 447 – на разных западноевропейских языках⁴³. Этим книгам был составлен и отпечатан специальный каталог⁴⁴, имевший довольно оригинальную судьбу. Он был издан с таким количеством безобразнейших

опечаток, что управляющий канцелярией генерал-губернатора не счел возможным выпустить его в свет и приказал уничтожить весь тираж и напечатать его вновь за счет виновных⁴⁵. Среди описанных в этом каталоге значатся 82 иностранных и 122 русских книги по Азии, в числе которых немало редких изданий, вроде трудов Иакинфа Бичурина, Н. Муравьева, Ханыкова, Риттера, и иностранных работ: Беллью, Бержерона, Борнса, Вуда, Ганвея, Скайлера, Шоу, Эллиота. Под № 31 иностранной части каталога описана (пребезобразно) одна из редчайших книг, принадлежащих библиотеке – «Жалоба» Ульриха Гуттена⁴⁶, изданная между 1520 и 1523 годами, с его собственноручной посвянительной надписью⁴⁷.

Из других оригинальных жертвователей этой эпохи поучительно указать на *Н.Н. Волжина*, который оказался весьма культурным человеком и большим другом Публичной библиотеки. Еще будучи войсковым старшиной Оренбургского казачьего войска, он подарил библиотеке в 1901 году книгу Робертса «41 год в Индии» (на английском языке), а в 1913 году, во время своих странствий по Западной Европе и Северной Африке уже в качестве отставного генерал-майора, он присылал библиотеке немало книг по Судану, Египту, Индии и другим странам, «в несколько неприятно-таки убеждении, что в Турк[естанской] публичной библиотеке сего нет», как он написал на присланной из Берлина книге Карутца «Среди киргизов и туркменов»... Кроме того он присылал фотоснимки, например Ассуанской плотины, на открытии который присутствовал.

В числе других важных приобретений библиотеки следует упомянуть про замечательную библиотеку умершего в 1908 году бывшего российского консула в Кашгаре и ученого Н.Ф. Петровского, купленную за 2500 рублей⁴⁸ в 1909 году. Будучи много лет представителем России в Западном Китае, Петровский сделал русское консульство в Кашгаре своего рода центром, которого обычно не миновал никто из путешественников по Восточному Туркестану. Многие из них дарили ему результаты своих трудов, запечатленные в книгах, а многое он сам приобретал, особенно по Китаю, Индии и Афганистану. В результате его библиотека заключала в себе массу интереснейших изданий по Азии. Про это книжное собрание знатоки говорили: «Что не найдете у Н.Ф. Петровского, не найдете ни в одной библиотеке»⁴⁹. Вот краткий перечень некоторых иностранных авторов, которые входили в описываемую коллекцию и ныне составляют часть краеведческого фонда Государственной публичной библиотеки: Беллью, Иет, Кремер, Мориер, Бретшнейдер, Вуд, Беддольф, Раулинсон, Рубрук, Юль, Янгхесбенд, Шоу, Хольдич, Малькольм, Орель Стейн, Свен Хедин (с автографами) и многие другие. Среди них представляет большой интерес редкое французское издание «Путешествий Адама Олеария» (Амстердам, 1727). Из русских авторов упомянем Венюкова, Минаева, Я. Ханыкова, Григорьева⁵⁰, Бичурина и многих других.

На двух-трех книгах из собрания имеются любопытные надписи самого Н.Ф. Петровского, представляющие сжатые, но меткие характеристики отдельных авторов⁵¹.

Почти одновременно с библиотекой Петровского была приобретена также книжная коллекция П.И. Хомутова, несколько менее изысканная, чем только что описанная, но все же весьма интересная и нужная. В ней было изрядное количество книг и по Азии, например, труды Ирвинга, Галкина, Романовского и др.

Обе эти покупки были совершены, как кажется, под влиянием цитированной выше статьи Д.Н. Логофета, который писал в ней, что такие библиотеки, как Петровского, Хомутова и Дмитровского⁵²,

должны быть признаны одним из источников пополнения Туркестанской публичной библиотеки, в число задач которой, как главного книгохранилища края, должно входить и сохранение библиотек туркестанских деятелей путем своевременного их приобретения⁵³.

Что касается выписки изданий, то она к концу изучаемого периода истории библиотеки производилась во вполне достаточных размерах. Если в 1894 году на это было истрачено 415 рублей⁵⁴, а через 12 лет, в 1906 году, – 450 рублей, то к 1916 году эта сумма возросла до 1044 рублей. Все важнейшие русские газеты и журналы получались в библиотеке и предоставлялись посетителям читального зала (что, однако, мало обеспечивало их сохранность, вследствие чего далеко не все выписанное осталось в целости до наших дней).

Помимо указанных, так сказать, нормальных путей комплектования библиотеки, время от времени поднимались разговоры об инкорпорировании в ташкентское книгохранилище библиотек отдельных организаций. Так, при генерал-губернаторе Духовском вставал вопрос о передаче в публичную библиотеку библиотеки гренажской станции и опытной плантации в Ташкенте⁵⁵. По этому поводу было принято даже решение совета генерал-губернатора⁵⁶. Однако в печатных материалах не сохранилось известий о проведении этой меры в жизнь.

Тот же Духовской в качестве «покровителя Туркестанского отдела географического общества» выразил однажды пожелание перевести библиотеку отдела в помещение Публичной библиотеки. Однако и правление, и общее собрание членов Туркестанского отдела не согласилось с этим, так как выяснилось, что Публичная библиотека желает принять книжный фонд этой библиотеки только в полную собственность, тогда как Географическое общество имело в виду сохранить за собою право беспрепятственного распоряжения библиотекой отдела, в качестве ее полноправного владельца⁵⁷. Подобный же план был и относительно библиотеки Туркестанского кружка любителей археологии. План этот также не был принят последним и не осуществился⁵⁸.

В течение последних одиннадцати дореволюционных лет жизни библиотеки производилось одно очень важное и полезное дело, именно продолжение межевского «Туркестанского сборника», прекращенного по распоряжению генерал-губернатора Гозенбаха в 1888 году из-за отсутствия средств и «некоторой перемены взглядов», как деликатно выражается один из историков «Сборника»⁵⁹. Несмотря на то, что Наблюдательный комитет вскоре после своего восстановления в 1898 году поставил возобновление «Туркестанского сборника», прерванного десять лет тому назад, как одну из первоочередных задач и привлек к участию в нем местный отдел географического общества⁶⁰, дело было отложено на целых десять лет: выпустить первые тома второй серии «Сборника» удалось лишь в 1907 году. Над ним трудились Н.В. Дмитровский, А.А. Диваев, Ю.Ф. Бонч-Осмоловский, и И.П. Зыков, изготовившие в этом году 34 тома, обошедшиеся казне по 25 рублей⁶¹. Ввиду столь быстрых темпов Совет генерал-губернатора ассигновал дополнительно 1000 рублей⁶².

Однако эти темпы вредно отозвались на качестве сборника и его содержании⁶³. Вместо работы по розыску и включению в изготавливаемые тома пропущенных за 20 лет материалов, фактический составитель «Сборника» И.П. Зыков, а затем и его преемник А.Ф. Орел пошли по линии наименьшего сопротивления и занялись вырезками из легко доступных газет, а также использовали присылаемые бюро газетных вырезок материалы, иногда совершенно не заслуживающие внимания по ничтожности сообщаемых фактов. Составители тем не менее наклеивали эти заметки и тем засоряли новые тома «Сборника». Вследствие этого для продолжения его в конце концов был приглашен в 1912 году А.А. Семенов, который и стал работать над ним с 54 тома и довел его до конца 1916 года. Взгляд А.А. Семенова на задачи «Туркестанского сборника» принципиально отличался от несколько легковесной точки зрения его предшественников и состоял в том, чтобы по возможности сохранить все важнейшее, что было упущено с 1888 года по туркестанским вопросам, в традиционных, завешанных В.И. Межовым формах. Эту задачу А.А. Семенов выполнил.

Революция прервала «Сборник» на 591 томе. Уже в советское время, в 1939 году, были изготовлены еще три тома под моей редакцией, содержащие в себе подготовленную еще до 1917 года к включению в «Сборник» Терентьевскую историю завоевания Средней Азии, с картами и планами.

К этому же периоду относится и вся дореволюционная издательская деятельность Туркестанской публичной библиотеки. Помимо упомянутого уже каталога рукописей Е.Ф. Каля, библиотека за эти годы выпустила: Каталог книг иностранного отделения Туркестанской публичной библиотеки (Ташкент, 1891), «Каталог книг русского отделения Туркестанской публичной библиотеки. Составил Н.В. Дмитриевский» (СПб., 1891)⁶⁴ и пять к нему дополнений, не считая упомянутого уже каталога книг, пожертвованных Н.К. Романовым⁶⁵.

Таковы в самых общих штрихах главные моменты жизни библиотеки за последний период ее дореволюционного существования. Подводя итоги всей ее деятельности до октября 1917 года, можно смело сказать, что несмотря на неблагоприятные условия работы культурных организаций при царизме, временами угрожавшие даже самому ее существованию, библиотека не без успеха прошла за эти годы свой тернистый путь.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Проект Положения об управлении Туркестанского края, составленный в 1902–3 гг. Комиссией под председательством Тайного Советника Несторовского. Б[ез] о[значенного] м[еста] и г[ода]. С. 440–443.

² Цифры, по-видимому, несколько преувеличены, может быть, из желания подчеркнуть значение библиотеки перед высшей властью и добиться улучшения ее положения.

³ См.: Отчет по ревизии Туркестанского края, произведенный по высочайшему повелению сенатором гофмейстером графом К.К. Паленом. Краевое управление. СПб., 1910. С. 219 сл.

⁴ Эти цифры ревизия взяла из отчета библиотеки за 1908 год. Поэтому это – данные на 1 января 1909[го],

а не на 1908 год. В указанном отчете не сообщается число томов. Надо думать, что цифра 45500 получена путем удвоения сообщенного там числа названий и некоторого его округления (22160). Ср[а]в[ни:] Отчет Турк[естанской] публ[ичной] библиотеки и музея за 1908 год. Ташкент, 1910. С. 2.

⁵ См.: Отчеты за 1907–1909 гг. Ташкент, 1908–1910.

⁶ См.: Доклад по законопроекту о предоставлении Туркестанской публичной библиотеке подписной платы и об установлении входной платы за посещение состоящего при ней музея. (Приложение к стенографическим отчетам Государственной думы. 3-й созыв. Сессия 5-а. 1911–1912 гг. Том II. № 218). Приказ № 145 от 15 мая 1912 г. // Турк[естанские] вед[омости], 1912, № 115.

⁷ См.: Турк[естанские] вед[омости]. 1906, № 122. Мест[ные] изв[естия].

⁸ Там же, №№ 177 и 187; 1908, № 26; 1909, № 20.

⁹ Отчет библиотеки за 1909 г.

¹⁰ Прослужившего в библиотеке непрерывно в течение 37 лет, с 1885 года по день смерти в 1922 году. Он неоднократно замещал заведующих, в частности, в последние годы перед революцией.

¹¹ См., например, маленький фельетон в № 98 газеты «Русский Туркестан» за 1902 год, где довольно прозрачно рассказывается, как в музее съели осетра, пожертвованного для набивки из него чучела.

¹² Турк[естанские] вед[омости], 1898, № 54.

¹³ Бывший директор гимназии в Симбирске, когда в ней учился В.И. Ленин. Отец известного деятеля Февральской революции А.Ф. Керенского.

¹⁴ О нем см. «Дневник» А.И. Бутакова как материал для истории изучения Аральского бассейна. 1943. Диссертация Б.К. Бетгера в САГУ.

¹⁵ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1906.

¹⁶ В связи с этим пишущий эти строки был делегирован в члены комитета от Туркестанского отдела Русского географического общества, библиотекарем которого он состоял с 1915 года.

¹⁷ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1899, № 4.

¹⁸ Ныне – угол улицы академика Сулейманова и проспекта Ш. Рашидова. (Прим. ВС.)

¹⁹ См.: Памяти туркестанского генерал-губернатора и командующего войсками Туркестанского военного округа Николая Александровича Иванова. Ташкент, 1904. С. 72–73.

²⁰ Нынешний парк культуры, что возле Текстилькомбината.

²¹ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1907, № 166. Мест[ные] изв[естия].

²² Там же, 1908, № 143. Мест[ные] изв[естия].

²³ См.: Турк[естанский] курьер, 1909, № 1.

²⁴ Она была передана библиотекой для опубликования в Узбекский филиал Академии наук СССР и напечатана в его «Известиях» (1941, № 2. С. 59–61).

²⁵ Бартольд В.В. Положение науки в Туркестане // Окраина, 1894, № 52.

²⁶ См. его Отчет о командировке в Туркестан // Записки Восточного отделения Русского археологического общества, т. XV, 1904. С. 219–232; Отчет о командировке в Туркестанский край летом 1916 года // Изв[естия] Акад[емии] наук 1916 года. Петр[оград]. 1916. С. 1239–1242; Отчет о командировке в Туркестан. Август–декабрь 1920 г. // Изв[естия] Акад[емии] наук 1921 г. №№ 1–18; Последний отчет Туркестанской государственной библиотеки // Правда Востока, 1925, № 164; Туркестанская государственная библиотека и местная мусульманская печать // Зап[иски] Колл[егии] востоковедов. Т. 1. Л., 1925. С. 97–105.

²⁷ О библиотекарях Туркестанской библиотеки он был, как видно, невысокого мнения, так как в статье «Несколько слов о Туркестанской публичной библиотеке» (Турк[естанские] вед[омости], 1902, № 54) он говорит,

между прочим, о том, что «сохранность библиотечных ценностей зависит от степени добросовестности лица, стоящего во главе этого учреждения».

²⁸ Там же.

²⁹ См.: Бартольд В.В. Новое общество в Ташкенте // Окраина, 1894, № 16.

³⁰ В газете «Русский Туркестан» за 1898 год, № 14, указано, что их было 368 томов. Но по весьма авторитетному сообщению директора Института рукописей АН УзССР А.А. Семенова, число их равно лишь 194.

³¹ Шарль Пьер Анри Рье (1820–1902) – швейцарский ориенталист, профессор арабского языка в Лондоне и Кембридже, создатель объемных каталогов арабских (1871, 1894), тюркских (1888) и персидских (1879–1895) рукописей. (Прим. ВС.)

³² См.: Бартольд В. Новый источник по истории Хорезма // Изв[естия] Узб[екского] фил[иала] Акад[емии] наук СССР, 1941, № 2. С. 61.

³³ Турк[естанские] вед[омости], 1902, № 92.

³⁴ Это мнение историка-краеведа не соответствует мнению известного нашего ираниста В.А. Жуковского, предполагающего в них материал для истории суфизма. (Записки Восточного отделения Русского археологического общества, т. XIII. С. XIX). Для нас это, конечно, источник для изучения идеологии тех кругов, которые объединялись вокруг Дукчи-ишана, как политического деятеля.

³⁵ Срв. его более раннюю статью «Бухарский книжный рынок» (Турк[естанские] вед[омости], 1897, №№ 61, 62 и 64). В этой обстоятельнейшей работе автор пишет о вывозе за последние десять лет громадного числа сочинений за границу, в то время как самое подходящее им место, казалось бы, на полках наших библиотек. Упоминая о бухарском архиве, содержащем массу документов, он прибавляет: «только не ушел бы за границу».

³⁶ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1905, № 4. Мест[ные] изв[естия].

³⁷ Сотнурский В. Несколько слов о Туркестанской публичной библиотеке // Окраина, 1894. №№ 17 и 18.

³⁸ К. Недочет в книгах // Окраина, 1896, № 25.

³⁹ Турк[естанские] вед[омости]. 1895, № 79.

⁴⁰ Передовая «Окраины», 1897, № 22.

⁴¹ См.: Окраина, 1896, № 3.

⁴² См.: Бартольд В.В. Турк[естанские] вед[омости]. 1902, № 54.

⁴³ На некоторых из них сохранился экслибрис владельца (вензель «Н.К.») – весьма редкий и неизвестный ни одному из наших издателей книжных знаков, даже У.Г. Иваску (см. его «Описание русских книжных знаков», М., 1905).

⁴⁴ Каталог книг, пожертвованных в Туркестанскую публичную библиотеку е. и. в. Великим князем Николаем Константиновичем. Ташк[ент], 1906.

⁴⁵ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1906, №№ 184 и 190. Однако и в исправленном виде этот каталог содержит множество грубейших опечаток и библиографических неграмотностей, особенно в иностранной части.

⁴⁶ Ульрих фон Гуттен (1488–1523) – немецкий гуманист. (Прим. ВС).

⁴⁷ Эта книга описана в моей работе «Новый автограф Ульриха фон Гуттена» (Бюлл[етень] САГУ № 16, 1927. С. 31–34).

⁴⁸ См. Отчет за 1909 год. С. 22.

⁴⁹ Логофет Д.Н. Частные книжные собрания и казенная библиотека // Турк[естанские] вед[омости], 1908, № 261.

⁵⁰ Его автограф особенно интересен. Он гласит: «Н.Ф. Петровскому от старого знакомого и приятеля, Кауфману неизвестного, Султана Мендали Пиралиева». Надпись эта красуется на редком издании («сделанном единственно для приятелей и почитателей автора») Девяти хивинских писем в редакцию «Русского мира» (СПб., 1873) под упомянутым псевдонимом. В этих письмах содержится критика намеченного Кауфманом похода на Хиву.

⁵¹ Так, в книге лорда Денмора «Памиры» (на английском языке) читаем: «Много амбиции, но мало амуниции», а на Кремеровской немецкой «Истории господствующих идей в исламе» рукой Петровского не без яда начертано: «Идеи эти изложены так глубоко и ясно, как – думаю я – не существовали оне в головах своих творцов и последователей».

⁵² Характеристику библиотеки Н.В. Дмитровского и его самого как книговеда и библиофила см. в некрологе Дмитровского, помещенном в «Туркестанском курьере», 1910, № (не указан – ВС). Библиотека Николая Васильевича была частично приобретена в Туркестанскую государственную библиотеку уже после революции в 1925 г. Вскоре по смерти Дмитровского в 1910 г. его вдовой были пожертвованы в Библиотеку лишь вырезки по Средней Азии (Турк[естанские] вед[омости], 1911). Завещание покойного первого библиотекаря ташкентской библиотеки о передаче в нее 500 книг и брошюр по истории Туркестана (Турк[естанские] вед[омости], 1910, № 275), по-видимому, не было приведено в исполнение.

⁵³ Турк[естанские] вед[омости], 1908, № 261.

⁵⁴ См.: Лидский С. Туркестанская публичная библиотека в 1894 году // Турк[естанские] вед[омости], 1895, № 3.

⁵⁵ См. Приказ № 201 от 16 сент. 1898 г. // Турк[естанские] вед[омости], 1898. С. 88.

⁵⁶ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1899, № 37.

⁵⁷ См.: Известия Турк[естанского] Отд[еления] географического о[бществ]а, т. 1, вып. 2. С. XV–XVII. Это мероприятие было осуществлено лишь в 1918 году, после того как библиотека Туркестанского отдела была выселена из двух комнат во дворе дома бывшего военного губернаторства (угол улиц Карла Маркса и Самаркандской). Приют она нашла в Публичной библиотеке

на условиях сохранения права собственности за обществом. В Публичной библиотеке она находилась около 10 лет и в конце 20-х годов переехала в здание бывшего Геолкома, что по ул. Шевченко. В середине 30-х годов она перебралась в нынешнюю библиотеку Академии наук УзССР, где и находится на тех же основаниях, что и в Гос[ударственной] Публичной библиотеке.

⁵⁸ См.: Протокол заседания общего собрания членов Турк[естанского] Кружка люб[ителей] арх[еологии], состоявшегося 3-го июня 1896 г., параграф 3 (Турк[естанский] Кружок люб[ителей] арх[еологии] за 1-й год его деятельности. Ташкент, 1896. С. 22–23).

⁵⁹ Логофет Д.Н. Туркестанский сборник и его значение // Турк[естанские] вед[омости], 1908, № 271.

⁶⁰ См.: Известия Турк[естанского] Отд[еления] географического о[бществ]а, т. 1, вып. 2, 1900. С. XVI. Туркестанский отдел избрал комиссию под председательством В.Ф. Ошанина, которая и выбрала весьма интересную, но и весьма спорную программу из шести пунктов. Тогда же согласились участвовать в подборе материала окружной штаб и военно-топографический отдел.

⁶¹ См.: Турк[естанские] вед[омости], 1907, №№ 11, 165, 209; 1908, №№ 20 и 22.

⁶² См.: Турк[естанские] вед[омости], 1908, № 70.

⁶³ См. рецензию А.А. Семенова // Записки Восточного отделения Русского археологического общества, т. XVIII. С. 191–192.

⁶⁴ Этот каталог может служить образцом для каталогов публичных библиотек отдельных областей, так как его составитель превосходно сочетал универсальный характер каталога с его краеведческим назначением. Во всех решительно книгах и номерах журналов он вскрывает наличие туркестанского и среднеазиатского материала, превращая таким образом свой капитальный труд в своего рода библиографический справочник по нашей стране и ее соседям. Нечего и говорить, что с точки зрения каталогизационной техники все сделано безукоризненно, хотя все описания выполнены по старой манере, начиная с первого слова заглавия в родительном падеже, что при систематическом расположении материала вполне приемлемо. Крупные систематические отделы имеют внутреннее деление без обозначений более мелких частей в стиле В.И. Межова. Приложены указатели личных имен и названий книг. Между прочим в Каталоге под № 5304 помещено сообщение об указателе к «Туркестанским ведомостям» за годы 1870–1889, составленном автором, но в библиотеке его никогда не было. О нем см. предисловие к моей работе в книге «Библиография Таджикистана», Ташкент, 1926.

⁶⁵ Подробнее описание всех дореволюционных изданий библиотеки см. в моем Отчете Т[уркестанской] Г[осударственной] Б[иблиотеки] за 1923 г. С. 23.

Эдвард РТВЕЛАДЗЕ

«Библиотеки в Ташкенте превосходные...»

От редакции. В Ташкенте вышла вторая книга воспоминаний известного археолога и историка, академика Академии наук Узбекистана и постоянного автора нашего журнала Э.В. Ртвеладзе «Вспоминая былое» (Т.: Издательство журнала San'at, 2014). Она посвящена времени его учебы на историческом факультете Ташкентского государственного университета с 1962 по 1967 годы. С любезного разрешения Эдварда Васильевича мы публикуем отрывок из этой книги, посвященный библиотекам Ташкента того времени.

«Библиотеки в Ташкенте превосходные», – писала мне в одном из писем Галина Анатольевна Пугаченкова*. И это было так. Для меня, тогда студента, особо значимы были библиотека ТашГУ и библиотека имени Алишера Навои. Первая вплоть до землетрясения 1966 года размещалась в правом крыле на первом этаже старинного здания бывшей Второй женской гимназии (позднее здесь находились Авиационный институт и техникум, а в настоящее время – Вестминстерский университет). В фундаментальной научной библиотеке ТашГУ хранились ценнейшие экземпляры книг, в том числе редкие дореволюционные издания по Туркестану и Востоку в целом, которых не было в других библиотеках.

Книги выдавались на дом только преподавателям. Поэтому занимался я в те годы, как и все студенты, в небольшом, но уютном читальном зале, где на столах стояли настольные лампы под зелеными абажурами. Студенческую читальню обслуживала Саида-опа, очень ответственно относившаяся к своему делу и назубок знавшая содержимое всех книжных полок.

Особенно я любил приходить в библиотеку зимой, когда тепло и уют читального зала приятно контрастировали с белым снегом за окном.

Если в читальном зале царила идеальная, священная тишина, то небольшое крыльцо перед входом в библиотеку напоминало студенческий клуб. Сюда, устав от

* Галина Анатольевна Пугаченкова (1915–2007) – известный археолог и искусствовед, академик Академии наук Узбекистана, жена замечательного археолога Михаила Евгеньевича Массона (1897–1986).

работы за книгами, студенты выходили покурить, поговорить о всякой всячине или просто постоять полюбоваться девушками.

Библиотека имени Алишера Навои в годы моей студенческой юности размещалась в четырехэтажном здании, на месте которого сейчас располагается Галерея изобразительных искусств Узбекистана (НБУ). В то время библиотека обладала, пожалуй, лучшим собранием отечественной и зарубежной научной литературы, изданиями XIX – начала XX вв. В комплектовании оных велика заслуга потомственного ташкентца Евгения Карловича Бетгера – выдающегося востоковеда, историографа и библиографа, создавшего в библиотеке особый отдел редких книг. Самого Е.К. Бетгера я, к сожалению, не застал в живых (он умер в 1957 году), но много слышал о нем от моего учителя М.Е. Массона, высоко ценившего его научную деятельность. У меня хранился отпечатанный на машинке уникальный экземпляр составленного Е.К. Бетгером сборника материалов по истории, археологии и этнографии, изданного в «Туркестанских ведомостях», с собственноручной дарственной надписью Евгения Карловича: «Е.К. Бетгер М.Е. Массону. 1927 г.», подаренный мне Михаилом Евгеньевичем незадолго до его смерти. К сожалению, он был украден из моего кабинета, вместе с другими книгами.

В библиотеке Алишера Навои продолжали работать ученики Е.К. Бетгера, прекрасные библиографы – О.В. Маслова, автор уникальных сборников «Обзор русских путешествий и экспедиций в Среднюю Азию», Е. Кормилицына и другие. Они не раз давали мне книги и журналы из закрытого для студентов Отдела редких книг.

Читальный зал библиотеки был всегда полон студентов, в нем я провел массу времени и освоил множество книг, в том числе очень редких, например, «Sassanian coins» ученого парса Парука, «Археологическая история Ирана» Э. Херцфельда, «Каспий» академика Б. Дорна, «Innermost Asia» А. Стейна, ИТОРГО (Известия Туркестанского отдела Русского географического общества), СМОМПК (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа) и др.

Вообще в Ташкенте в те годы был не один десяток библиотек, хранивших научную литературу. Богатейшие книжные собрания находились в библиотеке Академии наук, а также в подведомственных ей институтах, однако доступ в них студентам был фактически закрыт.

Небольшие библиотеки были также при каждом музее, в том числе в Музее истории и Музее искусств. Одной из старейших была научно-техническая библиотека, располагавшаяся в одноэтажном здании, которое еще до недавнего времени стояло в центре Ташкента, неподалеку от метро «Мустакиллик».

Особо ценным собранием книг обладали библиотека и архив Главного научно-производственного управления (ГлавНПУ) по охране памятников материальной культуры Узбекистана, унаследовавшие книги библиотек Туркомстариса и Узкомстариса. Многие годы они находились в левом крыле огромного здания № 30 на улице Алишера Навои, на четвертом этаже. Лишь несколько лет назад они были переведены, как и все управление, в мечеть Ходжа Ишан неподалеку от площади Дружбы народов. Заведовала библиотекой Надежда Шакировна Лукашева, жена выдающегося реставратора, основателя научной школы реставрации в Узбекистане Бориса Николаевича Засыпина. В виде исключения она позволяла мне занимать-

ся в библиотеке, где имелись книги поистине библиографической редкости, в том числе подборка всех номеров изданий ПТКЛА (Протоколы Туркестанского кружка любителей археологии) и ЗВОРАО (Записки Восточного отдела Русского археологического общества)*.

За годы учебы в университете я просмотрел почти все номера ПТКЛА и ЗВОРАО и перенес многие содержащиеся в статьях сведения на аннотированные карточки, которые использую в своей научной деятельности и поныне**.

Мой обзор библиотек Ташкента был бы, естественно, неполным, если бы я умолчал о так называемых «домашних» библиотеках ученых. В них наряду с бесчисленным числом монографий, трудов и сборников, хранились сотни и тысячи оттисков научных статей, подаренных им коллегами, в том числе и зарубежными. Однако эти библиотеки для студентов, а нередко и для коллег были малодоступны, если доступны вообще. В противоположность им домашняя библиотека М.Е. Массона и Г.А. Пугаченковой, одна из лучших по тем временам в Ташкенте, была открыта для всех. Правда, время работы в ней было строго регламентировано – с 17 ч. 30 мин. до 19 ч. 30 мин. (т.е. до ужина), а книги никогда не выдавались на дом. Однажды, не успев проработать одну книгу, я попросил у Михаила Евгеньевича разрешения взять ее с собой, до утра. Он внимательно посмотрел на меня и сказал: «Я, конечно, бы не возражал, но вдруг по дороге домой вы попадете под трамвай или машину. Что тогда будет с книгой?».

Много лет спустя у меня сложилась своя научная библиотека, которую я начал формировать, будучи еще школьником. В студенческие годы я приобретал книги «на руках» и в «Академкниге». Позже, когда я женился, библиотека пополнилась книгами моей супруги Лидии Львовны, но и тогда, надо заметить, она насчитывала всего несколько сотен книг. Все они умещались в небольшом книжном шкафу... Постепенно их количество возросло настолько, что они «притязали» уже на отдельную жилплощадь. В итоге, вконец забив все стеллажи, столы и полки, книги складывали прямо на полу в небольшие стопки по всему дому, образуя настоящий «нижний город» обширной книжной империи. Найти нужную книгу стало сродни археологическим раскопкам!

Судьба многих личных библиотек незавидна. Если библиотеки М.Е. Массона, Л.И. Ремпеля, Н.С. Гражданкиной, Б.Н. Засыпина были сданы в свое время в ГлавНПУ по охране памятников и ими можно пользоваться и сейчас, то книги из других библиотек после смерти их владельцев либо выбрасывались, либо распродавались.

Печальная судьба постигла библиотеку неизвестного владельца на «Никифоровских землях», что на северо-восточной окраине Ташкента, где в 1967 году я вел раскопки стратиграфического шурфа. Однажды в дождливый, пасмурный день ко мне приехала Матлюба Амиджанова, начальник Ташкентского археологического

* После многолетнего перерыва издание ЗВОРАО возобновилось в Санкт-Петербурге (уже вышло два тома (том I, XXVI, и том II, XXVII), подготовлен к печати третий), в чем несомненна заслуга известного ученого-археолога В.П. Никонорова.

** В частности, мною была написана вышедшая в сборнике «Эпиграфика Востока» (XXVI, М., 2001) статья «Заметки по средневековой эпиграфике Средней Азии». Она посвящена разбору и интерпретации арабской надписи почерком «наск», опубликованной замечательным русским востоковедом бароном В.Г. Тизенгаузеном в ЗВОРАО (Т. IX. Вып. IV. СПб., 1896).

отряда, с целью осмотра местности и выбора нового места для раскопок. Осматривая участок, мы заметили, что один из дворов буквально завален книгами. Дом был явно давно заброшен, и мы, войдя во двор, стали поднимать книги. Одна, другая, третья – бóльшая часть книг еще дореволюционных лет издания, многие из которых были уже безнадежно испорчены, но кое-какие сохранились. Матлюбе удалось найти целый экземпляр книги византийского историка VI в. н.э. Феофилакта Симокаты, а я подобрал частично уцелевшие редчайшие издания Штаба Туркестанского военного округа, выходившие в Ташкенте в конце XIX – начале XX вв. под редакцией начальника штаба генерал-лейтенанта Сахарова. Среди них – чудом уцелевший экземпляр книги «Кашгария, или Восточный Туркестан. Опыт военно-статистического описания», составленной начальником разведывательной службы подполковником Л. Корниловым.

Лавр Корнилов был незаурядной личностью, блестящим знатоком обычаев и языков народов Центральной Азии. Под видом местного жителя (что было несложно, поскольку он имел монголоидные черты лица) Лавр Корнилов пробирался в самые отдаленные места Кашгара, находившегося под властью династии Цин, благодаря чему им была составлена «Дислокационная карта Кашгарии» с точным указанием китайских военных постов, конных и пехотных отрядов, артиллерии, приложенная к вышеупомянутой книге. В 1917 году генерал Корнилов поднял знаменитый мятеж против Советской России, окончившийся его поражением и бегством на Кубань, где в сражении под Екатеринодаром (Краснодар) он погиб от случайной пули.

В своей жизни мне не раз приходилось наблюдать массовое уничтожение книг, но столь откровенный вандализм я видел впервые. Книги чаще всего уничтожались как идеологически вредные, но нередки случаи, когда они сжигались или выбрасывались на свалку просто потому, что «устарели». Многие библиотеки регулярно «чистили» свои хранилища, осуществляя списание якобы ветхих и устаревших книг.

Мне вспоминается вопиющий случай, рассказанный Анной Сергеевной Морозовой. Во двор библиотеки Академии наук УзССР вынесли горы старых журналов, списанных с подотчета в качестве макулатуры. Среди них А.С. Морозова отобрала полный комплект одного из ведущих журналов «Вестник древней истории» (ВДИ), начиная с первого года его издания, предпринятого по инициативе видного партийного деятеля, брата первой жены И.В. Сталина Алексея Сванидзе. В этом журнале публикуются наряду с аналитическими статьями переводы на русский язык древнегреческих и латинских письменных источников. Анне Сергеевне удалось собрать все публиковавшиеся в ВДИ переводы выдающегося русского ученого В.В. Латышева под общим названием «Известия древних писателей о Скифии и Кавказе». Позднее она переплела их в два тома и подарила мне, подписав «Эдику: Пусть эта “находка” будет хорошо использована! А.С. 20-XII-1973 г. Ташкент».

Каждый раз, раскрывая эти тома в поиске необходимых мне сведений, я с благодарностью вспоминаю Анну Сергеевну и тот день, когда, незадолго до нового 1974 года, она, пригласив меня в свой кабинет, вручила мне их в подарок.

Еще один пример. Однажды летом в Кисловодске, совершая археологические прогулки вдоль Боргустанского хребта, я заметил огромное красное пятно на самом

дне оврага. Спустившись, я увидел, что это были сваленные в кучу (по-видимому, выгруженные из самосвала) книги свергнутого с «престола» Н.С. Хрущева.

Книги пропадали из библиотек и в результате хищения. Существенный урон научным интересам читателей, особенно в отношении редких книг, как это ни странно, наносили сами преподаватели, годами державшие библиотечные книги у себя дома.

Но вернусь к студенческим годам... Не менее значим, чем библиотеки, для меня был магазин «Академкнига». В Ташкенте республиканское отделение «Академкниги» находилось на улице Карла Маркса (сейчас – Сайилгох), неподалеку от истфака. Вообще, как можно заметить, все необходимые для моих научных и учебных занятий учреждения – университет, библиотеки, музеи – были сконцентрированы в центре Ташкента в пределах, самое многое, одного километра. От истфака до «Академкниги» я шел по улице Кирова, мимо здания Ташкентского совета профсоюзов и следующего за ним здания центрального гастронома, на втором этаже которого размещался магазин спорттоваров «Динамо»*, и выходил к самой оживленной в ту пору улице Ташкента – Карла Маркса и к магазину «Ташоблкнига», в одном ряду с которым и находилась «Академкнига». Здесь же размещались магазины одежды и ювелирный, а также популярное среди ташкентской молодежи кафе «Фергана», где стояли автоматы, выдававшие за 30 копеек стакан приятного сухого вина.

Как все постройки этой улицы, «Академкнига» располагалась в здании, построенном еще в начале XX века, и занимала совсем небольшую площадь. Три ее стены, кроме входной, от пола до потолка были заставлены стеллажами с книгами по гуманитарным, техническим и естественным наукам, перед которыми стояли витрины с новинками. Для покупателей оставалась совсем мало места, так что в иные дни приходилось ждать на улице, пока магазин не освободится от части посетителей.

В «Академкниге», этом своеобразном научном центре, собирались как маститые ученые, так и начинающие исследователи и студенты, которые пристально внимали дискуссиям седовласых мэтров.

Обслуживали посетителей «Академкниги» две замечательные женщины – Бума Петровна и Светлана Алексеевна, всегда внимательные и вежливые.

В «Академкнигу» каждый год поступали специальные академические каталоги, в которых объявлялись все новые, только что увидевшие свет или намеченные к изданию и находящиеся в печати научные труды, работы. Каталоги новых книг содержали подробное описание книги, включая изображение обложки, аннотацию, количество страниц и т.д. По этим каталогам можно было заполнить почтовую карточку – бланк заказа, оставить ее в магазине, и, я вас уверяю, в соответствующее время карточка поступала к вам домой с оповещением о получении заказа. Книги в «Академкниге» стоили поразительно дешево. Так, я купил несколько томов собрания сочинений выдающегося советского арабиста И.Ю. Крачковского по цене 50 копеек за том, а также том избранных сочинений замечательного тюрколога В.А. Горделевского, статья которого «Что такое “Босый волк”» мне особенно нравилась... И многие другие ценные издания.

* Спустя несколько лет на месте этих зданий был возведен ресторан «Зеравшан» (изначально предполагалось другое его название – «Азия»).

Кроме того, время от времени в «Академкниге» объявлялась подписка на собрание сочинений того или иного ученого. Например, осенью 1962 года была подписка на собрание сочинений В.В. Бартольда. Мы с нетерпением ждали выхода первого тома, в который вошел его классический труд «Туркестан в эпоху монгольского нашествия» – настольная книга ученых, занимающихся историей и исторической географией Средней Азии. Отдельно была издана книга Н.Н. Туманович «Описание архива академика В.В. Бартольда» (М., 1976), являющаяся ценным дополнением к девяти томному собранию.

...Книга всегда была и остается для меня основным источником знаний и самообразования, несмотря на различные технические новшества (электронные книги, интернет). В связи с этим хотел бы вспомнить замечательные слова сына выдающегося английского писателя Артура Конан Дойля, Адриана, также писателя, герой одного из рассказов которого доказывает своему собеседнику преимущество компьютера, на что тот, выслушав его пылкую речь, спокойно и исключительно точно замечает: «Я знаю более совершенный механизм, чем компьютер. Это – человеческий мозг».

Рубен НАЗАРЬЯН, Рустам ГАНИЕВ

«Пермский след» надгробия Амира Тимура

В октябре минувшего, 2014-го, года сотрудники Свердловского областного краеведческого музея (Екатеринбург) Александр Фроленко, Константин Аникин и Николай Неуймин, готовившие материалы для очередной экспозиции, обнаружили уникальное издание. Это был каталог музея Уральского общества любителей естествознания, составленный в 1898 году его хранителем Дмитрием Ивановичем Лобановым (1842–1915). Знакомясь с содержанием каталога, они случайно наткнулись на запись, гласившую, что в фондах музея некогда хранился фрагмент ограды гробницы Тимура. Сообщение это, естественно, вызвало повышенный интерес: музейщики захотели разыскать редкий экспонат. Выяснив, что этот фрагмент экспонировался на Сибирско-Уральской научно-промышленной выставке 1887 года в Екатеринбурге, они обратились за подтверждением к ее каталогу и сопровождающим его документам.

Стало известно, что кусок мраморной решетки, принадлежавший когда-то генерал-лейтенанту А.Е. Баранову, 15 сентября 1887 года был предоставлен им комитету по устройству Сибирско-Уральской выставки, а затем подарен Уральскому обществу любителей естествознания (УОЛЕ). Фрагмент этот был тогда же выставлен в отдельной витрине в номинации «Древности», а его владельца, по итогам выставки, наградили большой серебряной медалью. Затем, вплоть до 1920 года, самаркандская редкость неизменно выставлялась в постоянной экспозиции музея. Однако затем устоявшаяся жизнь этого хранилища древностей была нарушена: начались скитания его экспонатов. Вместе с другими ценностями коллекции фрагмент ограды из мавзолея Тимура некоторое время находился в подсобном помещении екатеринбургской церкви на Вознесенской горке, затем в подвале печально известного Ипатьевского дома, в других временных хранилищах города. А потом, почти в течение целого столетия, пролежал забытым и никем не востребованным в запаснике местного краеведческого музея...

После изучения имевшихся документов сотрудники музея приступили к поискам уникального экспоната. И спустя две недели поиски увенчались успехом – упо-

мянутый фрагмент был найден. Он представляет собой мраморный обломок 96 сантиметров в длину, 15 сантиметров в ширину и 5 сантиметров в толщину. Весит этот фрагмент около 20 килограммов.

У музейщиков, обнаруживших самаркандскую древность, возникла идея воссоздать историю этой находки и устроить в Екатеринбурге выставку одного экспоната, которая могла бы познакомить всех желающих с эпохой Тимура, туркестанскими походами русской армии, архитектурными шедеврами Самарканда и личностью генерала А.Е. Баранова. Сотрудники музея интересовал целый ряд вопросов: подлинность фрагмента, наличие его аналогов в музеях Самарканда, история реконструкции оградки мавзолея Тимура, публикации на эту тему в Узбекистане... Узнав о том, что в Уральском Федеральном университете уже несколько лет существует Самаркандская экспедиция, обратились к ее руководителю (и одному из авторов этой статьи), который, в свою очередь, сообщил о находке своему самаркандскому коллеге (второму из авторов), принимавшему участие в ежегодных экспедициях екатеринбуржцев. В результате совместных исследовательских поисков и был собран материал, легший в основу этой статьи.

Но прежде следует хотя бы кратко остановиться на истории Уральского общества любителей естествознания, в музее которого долгое время находился уникальный экспонат.

Общество это – УОЛЕ – было создано в Екатеринбурге в декабре 1870 года. Основала его группа местных интеллигентов: преподаватели гимназий, присяжные поверенные, горные инженеры и врачи. Финансовую помощь начинанию оказали купцы. Инициатива была поддержана не сразу: по словам активного деятеля УОЛЕ известного писателя Д.Н. Мамина-Сибиряка, «кто жил в провинции, тот хорошо знает, каких невероятных трудов стоит здесь всякое новое начинание»¹.

Уральцам помог счастливый случай. В Екатеринбург из Швейцарии приехал в начале 1860-х годов молодой и энергичный француз Онезим Клер (1845–1920). Получив место преподавателя французского языка в местной мужской гимназии, он вскоре женился и укоренился на уральской земле. Обладая незаурядными организаторскими способностями и имея склонность к научным исследованиям, Клер начал тормозить местных обывателей темпераментными речами о необходимости создания в городе научного общества. Онисим Егорович, как именовали его в городе, впервые высказал эту идею в кругу коллег и друзей еще в 1867 году.

Целый год ушел на поиск меценатов. Вспоминая об этом времени, О.Е. Клер позже напишет:

Мы вообразили, что уральские заводчики и золотопромышленники, нередко слывшие меценатами в других городах, окажут материальное содействие нашему предприятию. К стыду их я должен сказать, что все наши старания заинтересовать их оказались напрасными и даже оскорбительными. Демидов, князь Сан-Донато, прислал 100 рублей, то же сделал Асташев, номинальный хозяин богатейших золотых приисков, – а большинство даже не отвечало. При этих условиях мы десять лет бились как рыба об лед².

Однако старания энтузиастов были вознаграждены – общество появилось на свет. И хотя все его богатства – экспонаты будущего музея и коллекция научной биб-

лиотеки – умещались в первый год в бельевой корзине, а первоначальный капитал составил всего 200 рублей, этого хватило для того, чтобы заявить о себе. Способствовала этому публикация первого тома «Записок Уральского общества любителей естествознания» (а за ним в течение более чем полувековой истории УОЛЕ увидят свет еще 40 томов), в котором Общество определило основные направления своей деятельности: всестороннее изучение Уральского края и улучшение быта народа посредством «правильного пользования природных богатств».

Желание обеспечить материальную базу для УОЛЕ натолкнуло его организаторов на мысль провести какую-нибудь эффектную и прибыльную акцию. Общество развернуло подготовку к проведению Урало-Сибирской научно-промышленной выставки. Эта выставка, открывшись в Екатеринбурге в середине июня 1887 года, собрала более 3800 участников из 32 губерний России, а также ряда европейских государств и США. Только за первые три дня работы выставки на ней побывали примерно 80 тысяч посетителей (вспомним, что в то время население Екатеринбурга не превышало 25 тысяч жителей). Выступая с итоговым докладом на заседании УОЛЕ, председатель комиссии экспертов П.И. Глуховский подчеркивал, что, устроив с такой поразительной энергией и замечательным по новизне дела знанием Сибирско-Уральскую научно-промышленную выставку, УОЛЕ обратило на себя внимание не только всей России, но и всего образованного мира.

Однако, несмотря на очевидный успех предприятия, вырученных от выставки средств едва хватило на то, чтобы покрыть понесенные расходы. Впрочем, заработанный авторитет не пропал даром: вскоре УОЛЕ получило августейшего покровителя в лице великого князя Михаила Николаевича и ежегодную государственную субсидию в 2000 рублей... 27 декабря 1888 года (по старому стилю) на базе проведенной выставки открылась первая постоянная экспозиция музея УОЛЕ. К тому времени в музей поступило более 16 тысяч предметов, которые были приведены в систему, размещены по отделам, витринам и шкафам. Музей был открыт для свободного доступа публики и вскоре превратился в одну из главных достопримечательностей Екатеринбурга. Постепенно финансовые дела УОЛЕ пошли было в гору. Но когда мечта о собственном здании – с музеем и библиотекой – была уже близка к осуществлению, разразилась мировая война, а с ней инфляция и почти полное разорение...

Революцию 1917 года члены УОЛЕ встретили с надеждой. Вскоре, однако, стало ясно, что новому государству краеведение по типу УОЛЕ вовсе не нужно. Ведь Общество работу свою строило на энтузиазме и предприимчивости местных научных сил, плохо поддающихся централизованному руководству. К тому же, в 1920 году не стало Онисима Клера - бессменного президента УОЛЕ на протяжении целых 50 лет, а его сын Модест был арестован по нелепому обвинению в раскрытии государственных секретов.

Чтобы сохранить свое собрание для потомков, УОЛЕ безвозмездно передало государству богатейшую научную библиотеку, музей коллекций, музей наглядных пособий. В результате Общество осталось неимущим нахлебником при областном государственном музее, возникшем из его же собраний.

Кончину УОЛЕ практически никто не заметил. Хотя официальной датой называют 1929 год, удалось найти документы, где печатью и подписью последнего пред-

седателя Общества Л. Хандросса визируются бумаги до мая 1930 года. Впрочем, к тому времени от УОЛЕ, кроме печати и его одинокого председателя, уже ничего не осталось...

Теперь обратимся к личности дарителя уникальной реликвии.

Представители старинного дворянского рода Барановых неоднократно упоминаются в документах истории Российского государства. Часть их еще в XVI веке переселилась в Прибалтику и там совершенно онемечилась, приняв евангелическо-лютеранское вероисповедание и соответствующую тевтонизированную фамилию фон Барангоф. Именно под таким именем был записан в дворянские книги Эстляндской губернии отец дарителя самаркандской реликвии Евстафий Евстафьевич. Он принимал участие в Отечественной войне 1812 года, продолжил службу по армейской пехоте и в 1824 году был произведен в полковники.

Евстафий Баранов был женат на своей дальней родственнице Жанетте Егоровне (урожденной Барановой), а оба его сына – Александр и Николай, подобно отцу, прославившись на военном поприще, тоже дослужились до генеральского чина.

Старший из них – Александр Баранов – родился в 1837 году в Эстляндии и, получив образование в Пажеском корпусе, был выпущен из него в июне 1857 года прапорщиком в лейб-гвардии Преображенский полк. В 1860 году Александр был переведен на Кавказ. Прослужив затем некоторое время в Польше, в 1865 году был направлен в распоряжение военного губернатора Туркестанской области, с зачислением по армейской кавалерии ротмистром. Здесь он к 1868 году дослужился до полковника. После капитуляции Бухарского ханства и заключения мирного договора с эмиром полковник Баранов несколько месяцев прожил в Самарканде. В январе 1870 года его назначают командиром 61-го пехотного резервного (кадрового) батальона, а в ноябре 1872 года – командиром 158-го пехотного Кутаисского полка. С Кутаисским полком Баранов участвовал в русско-турецкой войне 1877–1878 годов на Кавказском театре. В сражении с турками на Аладжинских высотах 20 сентября 1877 года он был ранен в левую ногу пулей навывлет.

В ноябре 1877 года Баранова произвели в генерал-майоры, с назначением состоять при Кавказской армии. В марте 1881 года ему был пожалован орден св. Станислава 1-й степени. В сентябре того же года он назначается начальником 21-й (впоследствии Пермской) местной бригады. Как старший в округе генерал, он неоднократно исполнял обязанности командующего войсками Казанского военного округа, к которому относилась и Пермь.

Баранов вошел в пермские анналы и в связи с событиями 1905 года. В мае по улице Сибирской, мимо губернаторского дома, двинулось мирное шествие учителей, которые стремились тогда создать свою всероссийскую общественную организацию. Демонстранты остановились на Вознесенской площади. Губернское начальство приказало полицеймейстеру вывести на улицы вооруженных солдат, намереваясь повторить в Перми московское Кровавое воскресенье. Однако генерал Баранов воспротивился этому приказу и своею волей увел солдат в казармы, заявив властям, что не позволит использовать армию против мирного населения. Учителя пошумели на площади, избрали полномочных представителей и отправились к кому-то на дом сочинять воззвание...

В конце 1905 года Баранов находился в Казани, в очередной раз исполняя обязанности командующего войсками Казанского военного округа. На этом служебном посту 27 декабря его и постигла смерть.

На кончину заслуженного и весьма уважаемого в крае генерала незамедлительно откликнулась местная пресса.

В нашем городе покойный прожил 24 года. Пермь сроднилась с ним. Все мы давно привыкли считать А.Е. «своим», привыкли с любовным уважением смотреть на прямую и высокую фигуру старого боевого генерала, опирающегося на ходу на палку и одетого зимой и летом безразлично в легкое офицерское пальто. Все мы знаем, какой это был прекрасный человек, в высшей степени скромный, честный, какой это был редкий семьянин. ... Да будет же тебе наша пермская земля пухом, незабвенный человек, честный и верный слуга Русского Царя и матушки России!³

Генерал-лейтенант Баранов прошел все «горячие точки» второй половины XIX века: Среднюю Азию, Кавказ, Балканы. За успешную службу отечеству Александр Евстафьевич был награжден практически всеми орденами, которые мог получить тогда русский военный, в том числе орденом св. Александра Невского, которым в то время было удостоено всего лишь несколько человек.

Баранов был похоронен на местном Новом (ныне Егошихинском) кладбище, у стен церкви Всех Святых. Памятник, установленный на его могиле, постигла печальная участь: в советское время он был разбит вандалами. Однако пермским краеведам удалось с точностью установить место захоронения. К счастью, практически все куски надгробия, за прошедшие десятилетия вросшие в землю, сохранились. Они были обнаружены неподалеку от забытой могилы. В 2005 году, к 100-летию со дня смерти генерала, памятник был восстановлен.

Вернемся, однако же, к самаркандскому периоду биографии А.Е. Баранова. Не вызывает сомнения тот факт, что фрагмент оградки гробницы Тимура попал к полковнику летом (или в начале осени) 1868 года, перед тем, как он должен был оставить службу в Туркестане. Можно предположить, что Баранов, как и многие другие русские офицеры, покидавшие этот край, хотел увезти в Россию какое-то экзотическое свидетельство о своей жизни на восточной окраине империи. Одни увозили с собой местные ковры, другие – восточные рукописи, третьи – монеты или ювелирные украшения. Кто-то приобретал кирпичики с мозаикой из старинных мечетей или образцы восточного оружия... Это был период хищнического разграбления ценностей, которым не гнушались ни победители, ни побежденные. Имеющиеся факты свидетельствуют о варварских методах добывания этих «сувениров», когда предметом наживы становились не только материальные, но и духовные ценности мусульманского мира. Однако справедливости ради стоит сказать и о том, что к моменту присоединения среднеазиатских земель к Российской империи многие средневековые сооружения Самарканда и других городов края находились в весьма плачевном состоянии. Великолепные сооружения средних веков были большей частью разрушены войнами и природными стихиями, а часто сменявшие друг друга правители не стремились их сохранять.

Мраморная решетка, окружавшая захоронение Тимура и его родственников, была

установлена в 1447 году по приказу его внука Улугбека. Долго ли она существовала в своем первоизданном виде – неизвестно. Но вполне возможно предположить, что за прошедшие с той поры четыре столетия она не раз подвергалась деформациям.

По свидетельствам мемуаристов, в первые годы после завоевания Туркестана власти не обращали никакого внимания на творящееся безобразие. И этим ловко пользовались дельцы разных мастей, продающие или приобретающие за бесценок уникальные памятники. Потому-то приобретение фрагмента с могилы Тимура было обычным фактом тогдашней купли-продажи.

Сохранилось авторитетное письменное свидетельство, что в период пребывания в Самарканде полковника Баранова первоначальная оградка могил в мавзолее Тимура уже была разрушена. И потому офицеру, возвращающемуся на родину, было, вероятно, не накладно приобрести ее фрагмент у какого-то местного дельца. Вот это свидетельство, принадлежащее известному ученому-краеведу Николаю Александровичу Маеву:

В прежнее время могильный камень Тимура окружен был изящною резною мраморною решеткою; теперь – от решетки сохранился только небольшой кусок. По приказанию генерал-губернатора решетка будет реставрирована и, по сохранившемуся случайно образцу, заказана будет другая, алебастровая решетка⁴.

Судя по свидетельству графини П. Уваровой, побывавшей в Самарканде в 1890 году, можно утверждать, что приказание главы края было вскоре исполнено: могильные камни были «обведены низкою алебастровою прорезною решеткой»⁵.

В XX веке мавзолей Амира Тимура не раз подвергался реставрационным работам. Так, например, в 1916 году был практически полностью переложен свод над склепом и заново переделаны каменные полы. Естественно, что и решетка, окружавшая могильные плиты верхней части усыпальницы и опиравшаяся на этот разобранный пол, не могла сохраниться в прежнем виде. Масштабные реставрационные работы в мавзолее продолжались с перерывами с 1950-х по 1970-е годы. Последним по времени серьезным изменением усыпальница Тимура подверглась в 1996 году, когда республика готовилась отметить 660-летие со дня его рождения. По фотографиям и обмерным чертежам, сделанным в XIX веке российскими специалистами, были восстановлены два минарета.

Что касается екатеринбургской находки, то она представляет собой бесценное свидетельство ушедшей эпохи и нуждается в дальнейшем изучении и сохранении...

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по: *Липатов В.* «Дельно работающая интеллигенция» // «Былое» (приложение к журналу «Родина»), 1998, № 77. Большая часть сведений об УОЛЕ, использованных в статье, почерпнута из этой статьи.

² Там же.

³ Пермские губернские ведомости. 8 января 1906, № 6.

⁴ *Маев Н.А.* Джизак и Самарканд // Туркестанские ведомости. 1870. № 23. С. 11.

⁵ Графиня П. Уварова. Поездка в Ташкент и Самарканд // Русская мысль. 1891. Кн. XII. Декабрь. С. 5.

Ульфат АБДУРАСУЛОВ

«Потомки оценят эти мысли и выводы...»

*Е.А. Давидович и О.Д. Чехович в личной переписке*¹

Эта статья посвящена некоторым неизученным аспектам биографии двух замечательных исследователей, известных востоковедов и историков-медиевистов – Ольги Дмитриевны Чехович и Елены Абрамовны Давидович.

Ольга Дмитриевна Чехович (1912–1982) приехала в Ташкент в 1932 году, окончив Ленинградский историко-лингвистический институт. С 1943 и вплоть до своей смерти 27 января 1982 года была сотрудником Института истории Академии наук Узбекистана. Научное наследие Ольги Дмитриевны включает целый ряд фундаментальных исследований по вопросам земельных отношений, вакфной собственности средневековой Средней Азии. Предложенные ею разработки системы классификации документальных материалов позднесредневекового периода, приемов и способов их описания, интерпретации терминологии способствовали формированию в Узбекистане отдельного академического направления, получившего название *средневековая актовая документалистика Востока*.

Елена Абрамовна Давидович (1922–2013) в 1945 году окончила Исторический факультет Среднеазиатского государственного университета (САГУ, ныне – Национальный университет Узбекистана) в Ташкенте, где впоследствии работала преподавателем (1946–1952). После переезда из Ташкента в Душанбе, в 1951–1972 годах была научным сотрудником Института истории АН Таджикистана. С 1972 года вплоть до последних дней своей жизни работала в Институте востоковедения в Москве. Автор многочисленных публикаций по средневековой нумизматике, метрологии, аграрным отношениям.

Знакомство Елены Давидович и Ольги Чехович, очевидно, состоялось в период жизни обеих в Ташкенте и впоследствии переросло в близкую дружбу². Более двадцати лет они вели переписку, на материале которой и написана эта статья. Эта переписка является частью личного архива Чехович³ и включает 116 посланий, отправленных ей Еленой Давидович в период с 7 марта 1956 года до 2 декабря 1981 года.

К сожалению, корреспонденция включает только письма Е. Давидович. Это похоже на то, как если бы вы слушали односторонний телефонный разговор и пытались

угадать содержание из контекста. Впрочем, если личность собеседника «на другом конце провода» хорошо известна, если вы знакомы с его деятельностью и биографией, то возможно в известной степени воссоздать более или менее полную картину затрагиваемых в письмах вопросов.

Переписка служила для ученых своеобразной площадкой для обсуждения научных или личных вопросов, так или иначе связанных с научной деятельностью. Однако обсуждение сугубо академических вопросов Елена Абрамовна Давидович умела облечь в шутливую форму, что придает этим письмам одновременно легкий и жизнерадостный тон.

Запросила об этом [термине «халфат»] Ал. Ник. Болдырева^{*}. Сам он не вспоминает такого, но расспросил некоторых ленинградцев. Некоторые из которых помнят, что встречалось, но не помнят, где именно. Однако основные надежды он (как и я) возлагает на Вас, которую называет «старым терминологическим зубром», к каковому определению я и присоединяюсь. Не знаю, целуют ли зубров. Вас же я целую!⁴

Что же объединяло этих женщин на протяжении стольких лет? Во-первых, общность научных интересов. Терминология, метрология, топонимика, земельные отношения, новые источники, планируемые публикации – неполный перечень обсуждаемых в этих письмах вопросов.

Оба исследователя имели общую позицию по ряду ключевых вопросов средневековой истории Узбекистана, нередко – отличную от распространенных в академической среде мнений. И пытались эти позиции отстаивать и развивать, несмотря даже на встречаемое порой противодействие со стороны коллег.

Одним из таких ключевых вопросов, который с самого начала объединял позиции обоих ученых, был вопрос о характере земельной собственности в средневековой Средней Азии. По их мнению, существовала «конкретно-историческая специфика средневековой Средней Азии в земельных делах, которая и отличает ее от типичного феодализма Европы и от азиатского способа производства в формулировке Маркса»⁵. Ее суть заключалась в том, что основной аттестацией собственности земельных угодий выступал не их юридический статус, а скорее право на долю «феодальной ренты». Эта рента выплачивалась непосредственным производителем (зачастую наследственным арендатором). В зависимости от статуса земли она распределялась в пропорциональных долях между ее юридическим собственником и государством в лице потентата. При этом права получателей ренты на тот или иной земельный участок зачастую были ограничены лишь правом получения доли ренты, без возможности вмешательства в процесс землепользования. В соответствии с этим любые сделки, связанные с земельной собственностью, рассматривались в контексте перераспределения ренты с этих земель.

Такая трактовка, нашедшая отражение уже в ранних работах обоих авторов⁶, впоследствии получила свое развитие⁷. Однако, как явствует из писем, она встречала (особенно на первых порах) определенное сопротивление со стороны некоторых коллег-историков.

^{*} Александр Николаевич Болдырев (1909–1993) – востоковед-иранист, заслуженный деятель науки Таджикской ССР, профессор Ленинградского университета. (Прим. ВС)

В этом отношении примечательно письмо Елены Давидович от 7 марта 1956 года, отражающее решимость ученого отстаивать свою позицию:

Рада была получить Ваше письмо, а следом и оттиск [Вашей статьи]⁸. То, что мы пришли к одинаковым выводам, уже несколько дней наполняет мое сердце живейшей радостью. ... И не без внутреннего торжества и ехидства вспоминаю лохматую голову Миклухи[-Маклая]*, которой он потрясал в виде несогласия с этим, ... стеноя истошным голосом, что все равно это налог и больше ничего. Вообще же думаю, что нас еще не раз помянут недобрым словом. Но пусть мы будем жертвами, лишь бы сдвинулось с мертвой точки. Когда-нибудь (возможно, потомки) оценят эти мысли и выводы⁹.

В другом письме, от 14 января 1958 года, Елена Абрамовна не скрывает своего удовлетворения в связи с тем, что с близких ей и Чехович позиций написано о земельной собственности в средневековой Средней Азии в третьем томе фундаментальной «Всемирной истории»¹⁰:

Смотрели ли Вы последний из вышедших томов «Всемирной истории»? Меня весьма заинтересовала среднеазиатская часть, написанная Якубовским**. Там *мильк* определяется именно так, как тщились доказать мы – Вы и я... Я совершенно уверена, что у А[лександра] Ю[рьевича] этого не было. Мне представляется, что это плод редактур Петрушевского***. Было бы очень интересно узнать, поверил ли он [Петрушевский] нам или имеет какие-либо собственные факты¹¹.

Несмотря на то, что научные интересы обоих исследователей нередко напрямую соприкасаются, в переписке не прослеживается и намека на соперничество. Напротив, Елена Давидович при возможности старается подчеркнуть авторитет своего адресата:

Певзнер**** очень «неуютно» столкнул Вас и меня. Он дал мне на рецензию статью А.Л. Троицкой***** (о челобитных студентов), ни словом не сказав, что уже есть Ваш положительный отзыв... У меня оказалось много замечаний по этой статье. И на обсуждении в секторе он весьма ехидно проехался по поводу двух разных рецензий. Я сказала, естественно, что Ваше слово закон и что для меня нет большего авторитета, чем Вы¹².

* Николай Дмитриевич Миклухо-Маклай (1915–1975) – востоковед-иранист. В 1942 году, после эвакуации в Ташкент, стал сотрудником Иранского кабинета под руководством Е.Э. Бертельса. После возвращения в Ленинград в 1946 году и вплоть до последних дней жизни работал в Ленинградском отделении Института востоковедения АН СССР (ЛОИВ АН СССР, ныне Институт восточных рукописей РАН).

** Александр Юрьевич Якубовский (1886–1953) – известный востоковед, специалист в области средневековой истории Средней и Передней Азии, Кавказа и Золотой Орды.

*** Илья Павлович Петрушевский (1898–1977) – известный иранист. Находясь в 1942–1945 годах в эвакуации в Ташкенте, активно занимался преподавательской и исследовательской деятельностью. После возвращения в Ленинград вплоть до своей смерти руководил Иранским кабинетом ЛОИВ АН СССР и кафедрой истории Ближнего Востока ЛГУ.

**** Сергей Борисович Певзнер – арабист. Был хранителем средневековых коллекций Ближнего Востока Эрмитажа (1946–1957), затем работал в Музее искусств народов Востока. (Прим. ВС)

***** Анна Леонидовна Троицкая (1899–1980) – востоковед, этнограф. О. Чехович посвятила ей статью: «Анна Леонидовна Троицкая: К 70-летию со дня рождения» (Народы Азии и Африки. 1969. № 4). В письме упомянута статья Троицкой «Челобитная учащихся медресе кокандскому хану Худаяру» (опубликована в: «Письменные памятники Востока. Ежегодник, 1973». М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1979). (Прим. ВС)

Это не было слепым поклонением: обе исследовательницы открыто высказывали свое мнение, активно влияли на научную деятельность друг друга. Так, с начала 60-х годов Елена Давидович настаивала на том, чтобы ее коллега подготовила специальную публикацию о земельной собственности в средневековой Средней Азии:

Считаю, что милками вплотную надо заниматься именно Вам. И не только милками, а распутыванием всего того, что намутили вокруг этого и других вопросов земельной собственности, ренты и владения разные писатели. А мой вклад будет заключаться в том, что я буду читать Ваши произведения¹³.

Несмотря на близость взглядов на общую природу *милка*, исследовательницы часто расходились в интерпретации некоторых частных аспектов обсуждаемой ими проблемы. Елена Давидович исходила из «разграниченного» характера земельного владения. Оно, как отмечалось выше, состояло в разграничениях прав собственности между тремя сторонами: государством, юридическим собственником и непосредственным производителем. Подобная конструкция в своей сути заметно ограничивала степень зависимости подчиненных сторон, например, земледельцев-арендаторов, от юридического собственника – «феодала» или государства, ибо зачастую сводила обязательства первых перед последними фактически лишь к выплате установленной нормы ренты. Такой подход делал сомнительным распространенный в советской исторической науке тезис о прямой крепостной или полукрепостной зависимости крестьянских масс от феодалов, а в более широком контексте – об «эксплуататорской сущности» земельных отношений на «феодальном Востоке». Чехович, в свою очередь, хотя и принимая основные положения этой теоретической разработки Давидович, воздерживалась от ее абсолютизации. Для ее работ характерно все же стремление рассматривать *милк* в качестве частной собственности его юридического владельца и, следовательно, «основной формы феодальной собственности», даже если и обусловленной выплатой налога в пользу государства. При всем этом в личной зависимости крестьян, сидевших на землях владельцев, по мнению Ольги Дмитриевны, «сомневаться не приходится» и «землевладельцы распоряжались не только пахотной, но и усадебной землей своих крестьян»¹⁴.

Корреспонденция двух исследователей характерно отражает отдельные аспекты содержания дискуссии между ними. После очередного этапа обмена мнениями по вопросам земельной собственности Давидович заключает: «...в конце концов важно, чтобы понимали Вы, а не я, так как Вам писать о *милках* работу, которая поставит точку на всю суету вокруг них и все прояснит»¹⁵.

В другом письме Давидович достаточно твердо высказывается относительно некоторых положений в статье Чехович «Из источников по истории Самарканда XV в.», присланной ей автором для предварительного ознакомления. Она не согласна с положением о том, что налог *тамга*, взимаемый в первой половине XV века в Самарканде с ремесленников, вел к «ухудшению материального положения народных масс» и к появлению «революционной ситуации» и обуславливал «деградацию культурной жизни». Подобное утверждение, по мнению Елены Абрамовны, достаточно прямолинейно. Между введением какого-либо налога и ухудшением состояния производительных сил и формированием «революционной ситуации» трудно проследить

прямую взаимосвязь:

...Ухудшение материального положения непосредственно и сразу может привести: к сокращению объема производства (но не к ухудшению мастерства достигнутых приемов) и ко многому другому, но только не к деградации культурной жизни, как таковой. ... В общем, переделайте эту формулировку¹⁶.

Как явствует из опубликованного варианта, Чехович прислушалась к аргументам коллеги и существенно доработала отмеченные положения своей статьи¹⁷.

Е. Давидович старалась убедить свою подругу и коллегу воздержаться от использования трафаретных штампов и стандартных формулировок. Так, откликаясь на присланную ей для ознакомления рукопись вводной части работы О. Чехович «Бухарский вакф XIII века»¹⁸, она писала:

Раз у Вас конкретно-историческое исследование и такой блестящий материал по XIII в., какого еще не было, – зачем Вам огульные определения и характеристики, это давление привычного, канонизированного в учебных «историях» разных народов?¹⁹

Еще один момент, который объединял интересы обеих женщин-ученых и способствовал соединению их усилий, – это нежелание мириться с отходом от «классических» принципов академического исследования. Эта озабоченность прослеживается во многих письмах Давидович. Вот, например, ее реакция на докторскую диссертацию исследователя из Таджикистана Адила Маджлисова (ноябрь, 1968 год)²⁰:

Собственно, там нет того единственного, что там должно быть, но вот я регулярно присутствую сейчас на защитах и этого единственного, как правило, не обнаруживаю. А все остальное (объем, некое изложение, даже некая полемика) есть. Значит, он [Маджлисов] все равно будет доктором: ныне, как я твердо поняла, бесполезно этому сопротивляться; это уже не явление, а мощный поток²¹.

В другом письме, написанном три года спустя, Елена Абрамовна также отмечает:

Здесь [в Душанбе] сейчас в совершенно невиданных темпах готовятся кадры разной квалификации. За две недели июня, например, приготовили 2 докторов и 6 кандидатов. Усматриваю некоторую связь между повышением температуры и скоростью подготовки кадров... До того дошло, что на одной докторской защите Ученый совет единодушным стоном отказался выслушивать совершенно отрицательный отзыв оппонировавшего учреждения. И при наличии этого неоглашенного отзыва почти единодушно проголосовали «за»²².

В письмах 1970-х годов все больше ощущается чувство усталости, тщетности попыток противостоять этим тенденциям:

Журнал ОНУ [Общественные науки в Узбекистане] получила, статью Кадыровой²³ прочла. Что-то стало овладевать мной от такого «творчества» чувство растерянного отчаяния. Ничего сделать и объяснить нельзя, да ведь и времени уж на это не остается, – годы²⁴.

Стремление противостоять этому, защищать и продвигать собственные научные взгляды и принципы обусловило формирование у исследовательниц своеобразного

круга единомышленников. Он часто упоминается в корреспонденции как «наш актив». Внутри этого круга шел обмен научной информацией, рецензиями, члены этого неформального круга привлекали друг друга к подготовке научных сборников. Объединяя исследователей из Москвы, Ленинграда, Ташкента, Душанбе, Алма-Аты, этот круг не имел ни четко очерченных границ, ни какого-то «членства». Он определялся лишь общностью научных интересов и стремлением следовать в своей работе основным академическим принципам и научной этике. Индикатором этого часто становилась прямая или косвенная причастность к «ленинградской школе» или «ленинградским академическим традициям». Эта причастность зачастую выступает в письмах Давидович основным критерием научной аттестации исследователей.

В этой связи становится понятным разочарование Давидович работой одной из коллег – Райхон Бурнашевой.

Попросили меня одобрительно выступать по поводу одной диссертации, защищаемой здесь у нас. Прочитала я и поразила... Более всего задело меня следующее: все выводы, которые автор приписал себе и счел своим научным достижением, уже были высказаны в литературе, а некоторые – не раз. А через очень короткое время прислала Бурнашева автореферат... Примеров таких здесь, у нас, я наблюдаю так много, что иногда мне кажется: люди эти, наверное, просто не знают, что так нельзя; они просто не подозревают, что наукой называется другое; им еще надо объяснять. Но Бурнашева! Сколько лет в Ленинграде!..²⁵

Стремление опираться на «актив» еще больше усиливается с начала 1970-х годов, когда Давидович вместе со своим мужем Б.А. Литвинским* перебирается в Москву, в Институт востоковедения АН СССР. Здесь Елена Абрамовна возглавила Сектор исторического источниковедения, становится ответственным секретарем академического издания «Письменные памятники Востока»**, а также организатором конференции «Бартольдские чтения»***. В обсуждении повестки дня конференций, докладов и в продвижении каких-то организационных замыслов Елена Абрамовна нередко делает ставку именно на членов «актива», и прежде всего на Чехович. Начиная с 1974 года, Давидович детально обсуждает со своей коллегой практически каждую повестку и формат очередных «Бартольдских чтений», а также вопрос о выборе ключевых докладчиков. Не случайно в своих письмах Давидович неизменно именуется Бартольдские чтения «нашим общим делом»²⁶.

Из Ташкента поступили хорошие тезисы от Луниной-дочки, но пока ничего – от папы****. Нет

* Борис Анатольевич Литвинский (1923–2010) – известный историк и археолог. Окончил Среднеазиатский госуниверситет по кафедре археологии. С 1951 по 1971 годы заведовал сектором археологии в Институте истории АН Таджикистана. С 1971 года – сектором отдела Советского Востока Института востоковедения АН СССР, затем – сектором отдела Древнего Востока.

** «Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования» – ежегодник, издававшийся с 1970 по 1984 гг. под эгидой Института востоковедения АН СССР (М.: Наука, Глав. ред. вост. лит.-ры). (Прим. ВС)

*** «Бартольдские чтения» – серия тематических всесоюзных конференций, проводившихся в период с 1973 по 1993 гг. под эгидой Института востоковедения АН СССР, посвященных изучению истории и культуры средневекового Востока. Было проведено 10 конференций. Идея «чтений», равно как и основная роль в их организации принадлежала Е.А. Давидович.

**** Борис Владимирович Лунин (1906–2001) – историограф истории Средней Азии; его дочь – археолог Светлана Борисовна Лунина.

заявки и тезисов от Мукминовой*. В общем, на Вас опять возлагается выяснить, будет ли кто-либо из Ташкента из нашего актива или из новых лиц, и если да – пусть очень спешат²⁷.

Еще одним примером серьезной опоры на «актив» было продвижение Давидович проекта подготовки «Сводного каталога документальных источников»**. В качестве площадки для предварительного обсуждения она предлагает «Бартольдовские чтения-1981»²⁸. В своем письме от 1 марта 1981 года обозначает эту идею уже более конкретно:

А теперь по поводу Сводного каталога документальных источников. Я решила проверить такой вот сценарий, который отвечает основной нашей задаче. Основная задача – чтобы наше желание переросло в чье-либо решение... «Бартольдовские чтения» должны выступить инициатором... по сему вопросу... Для этого я сделаю самое краткое сообщение о документальных, нумизматических и эпиграфических источниках и полезной форме их издания в общей форме... А для подготовки резолюции предложу комиссию в составе Чехович, Мукминовой, Усмановой*** и – Давидович. Мы вечером подготовим проект резолюции, обсудив между собой. А потом уж и представим всем остальным... Буду рада, если Вы составите предварительный проект решения, добавив Ваше решающее представление о наборе информации²⁹.

Спустя несколько месяцев, когда Давидович удалось отстоять этот Проект перед руководством Института востоковедения и, очевидно, в АН СССР, она уже обращается к Ольге Дмитриевне с дальнейшим планом действий. Она предлагает ей подготовить специальный доклад по классификации документальных источников, который необходимо обсудить на «Бартольдовских чтениях-1982»,

чтобы учесть замечания, приобрести сторонников (также и ясных противников)... Затем после обсуждения на Б[артольдовских] Ч[тениях]-1982, (уже возмужавший) доклад этот получит двоякое развитие. Он пойдет на специальную конференцию и будет путеводным для проекта подготовки Каталога документальных источников³⁰.

В своем последнем письме, адресованном Чехович, 2 декабря 1981 года, Елена Абрамовна просит приступить уже непосредственно к работе над каталогом: подготовить информацию об объемах и содержании исторических документов Ташкента и, в целом, Узбекистана. Для этого она предлагает также «привлечь Капу [Тахирову], Розию [Мукминову] и еще кого-нибудь из нашего [ташкентского] актива»³¹.

Судя по материалам персонального архива, Чехович активно принялась за работу. Однако этим масштабным планам не суждено было осуществиться, – во многом, как представляется, из-за безвременной кончины Ольги Дмитриевны Чехович 27 января 1982 года...

* Розия Галиевна Мукминова (1922–2007) – востоковед, автор ряда фундаментальных трудов по позднесредневековой истории Средней Азии.

** «Сводный каталог документальных источников» – грандиозный проект, курируемый в начале 1980-х годов Е.А. Давидович. Его целью была каталогизация всех известных коллекций «восточных документов» на территории СССР. Проект не был доведен до конца; одной из причин этого, вероятно, была смерть О.Д. Чехович – одного из главных его исполнителей «на среднеазиатском направлении».

*** Матлюба Юсуповна Усманова – историк; с 1960-го до конца 1980-х гг. – в секторе Средневековой истории вместе с О.Д. Чехович и Р.Г. Мукминовой. В конце 80-х – начале 90-х перешла на работу в Институт востоковедения АН Узбекистана.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Автор считает приятным долгом выразить признательность Б.М. Бабаджанову, Д.А. Алимовой, П. Сартори, М.С. Исаковой, Т.К. Мкртычеву и В.Н. Настичу за ценные консультации и содействие в подготовке настоящей публикации.

² То, что О.Д. Чехович и Е.А. Давидович со времени их совместной работы в Ташкенте (в 1940-х годах) связывали близкие дружеские отношения, подтвердили большинство из опрошенных нами историков: С.Б. Певзнер, В.Н. Настич, Г.В. Шишкина и др. При этом, по словам Г.В. Шишкиной, по складу характера О.Д. Чехович и Е.А. Давидович были «полной противоположностью друг другу» (интервью автора с Г.В. Шишкиной, 30 марта 2014 г., Москва).

³ Этот архив хранится в фондах Центрального государственного архива Республики Узбекистан (далее – ЦГА РУз) (Ф. Р-2678, Личный фонд О.Д. Чехович). Основная часть персонального архива была передана в ЦГА РУз самой Ольгой Дмитриевной в 1975 году, а оставшаяся – в 1983 году, уже после ее смерти, ее супругом, археологом Сергеем Кузьмичом Кабановым.

⁴ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 84-85 об. (15 апреля 1965 г.).

⁵ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 89 (15 сентября 1965 г.).

⁶ См.: Давидович Е.А. /Рецензия на/ П.П. Иванов. Хозяйство джунгарских шейхов. М.-Л., 1954 // Советская этнография. 1955, № 3. С. 188-190; Давидович Е.А. Материалы для характеристики экономических и социальных отношений в Средней Азии в XVI в. // Известия Отделения общественных наук Академии наук Таджикской ССР. 1961. Вып. 1 (24). С. 30-31; Документы к истории аграрных отношений в Бухарском ханстве. Акты феодальной собственности на землю XVII-XIX вв. Подбор документов, перевод, введение и примечания О.Д. Чехович. Ташкент: Изд-во Академии наук УзССР, 1954.

⁷ В своей программной статье, опубликованной в 1979 году, Е. Давидович дает более четкую характеристику распределению ренты с земельной собственности различных категорий. Так, размер налога-ренты с государственных земель (*мамлака*) составлял около 30% от общего объема урожая и принадлежал исключительно государству (правителю). Доля государства с земель *милк-и уири* составляла 10%, тогда как остальные 20% в форме ренты принадлежали юридическому собственнику земли. В случае с землями *милк-и хароджи* наблюдалось обратное распределение, а именно: 20% – государству и 10% – собственнику. См.: Давидович Е.А. Феодальный земельный милк в Средней Азии XV-XVIII вв.: сущность и трансформации // Формы феодальной собственности и владения на Ближнем и Среднем Востоке. Бартольдские чтения, 1975. М.: Наука, Глав. ред. вост. лит-ры, 1979. См. также: Morrison A. Amlakdārs, Khwājas and Mulk Land in the Zarafshan Valley After the Russian Conquest // Explorations in the Social History of Modern Central Asia (19th – Early 20th Century). Edited by Paolo Sartori. Brill: Leiden-Boston, 2013. P. 30.

⁸ К сожалению, мне не удалось определить, о какой именно публикации О.Д. Чехович идет речь.

⁹ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 145 (7 марта 1956 г.).

¹⁰ Всемирная история: в 10 томах. Том III / Под ред. Н.А. Сидоровой (отв. ред.), Н.И. Конрада, И.П. Петрушевского и Л.В. Черепнина. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1957. В одном из разделов данной работы, подготовленной А.Ю. Якубовским, отмечается: «Феодальная рента или поступала целиком в казну (с государственных земель в качестве налога), или шла целиком в пользу землевладельца (с вакфов и земель икта), или же делилась в определенной пропорции между феодалами и казной (с мульковых земель)» (Указ. соч., с. 474).

¹¹ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 138-138 об.

¹² ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 30-30 об. (24 декабря 1973 г.).

¹³ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 99 (5 октября 1964 г.).

¹⁴ Чехович О.Д. Документы к истории аграрных отношений в Бухарском ханстве. Акты феодальной собственности на землю XVII-XIX вв. Ташкент: Изд-во АН УзССР. С. XII.

¹⁵ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 59-60 (30 августа 1968 г.).

¹⁶ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 110-110 об. (22 сентября 1963 г.).

¹⁷ Чехович О.Д. Из источников по истории Самарканда // Из истории эпохи Улугбека. Отв. ред. А.К. Арэндс. Ташкент: Изд-во «Наука» УзССР, 1964. С. 300-361.

¹⁸ Бухарский вакф XIII в. Факсимиле. Издание текста, перевод с араб. и перс., введ. и комм. А.К. Арэндса, А.Б. Халидова, О.Д. Чехович. (Памятники письменности Востока. LII). М.: Наука. Глав. ред. вост. лит-ры, 1979.

¹⁹ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 42-43 (11 марта 1970 г.).

²⁰ Впоследствии переработанный вариант данного исследования был опубликован в качестве монографии: Маджисов А. Аграрные отношения в Восточной Бухаре в XIX – начале XX вв. Душанбе – Алма-Ата: Ирфон, 1967.

²¹ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 57.

²² Там же, л. 37 (1 июля 1971 г.).

²³ См.: Кадырова Т.К. О «черных дирхемах» гитрифи и их роли в социально-экономической жизни Бухары VIII-X вв. // Общественные науки в Узбекистане. 1977. № 10. С. 38-44.

²⁴ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 14 (24 декабря 1977 г.).

²⁵ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 76.

²⁶ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 22-23 (7 февраля 1976 г.).

²⁷ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 6-6 об. (7 января 1981 г.).

²⁸ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 6-6 об. (7 января 1981 г.).

²⁹ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 4-4 об. (1 марта 1981 г.).

³⁰ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 2 (21 мая 1981 г.).

³¹ ЦГА РУз, ф. Р-2678, оп. 1, д. 531, л. 1 (2 декабря 1981 г.).

Сергей АБАШИН

Сельская больница глазами этнолога*

Лечение и льготы

Итак, больница была социальным институтом, со всеми чертами, присущими социальным институтам, которые создавались по инициативе и при поддержке государства. В таком качестве больница повторяла многие особенности двух других созданных государством институтов, также присутствовавших в Ошобе, – колхоза и школы. Однако спецификой больницы была ее связь с определенной, особо значимой сферой деятельности – лечением населения – и, соответственно, получение дополнительного обоснования собственной легитимности в глазах людей.

К сожалению, я вынужден оставить в стороне вопрос об эффективности больницы системы с сугубо медицинской точки зрения, так как не располагаю полной статистикой заболеваемости и смертности в Ошобе в 1920–1950-е и 1980–1990-е годы, не говоря уже о более раннем периоде. Могу лишь констатировать, что население Ошобы в XX веке росло быстрыми темпами, а это явно говорит о снижении смертности, прежде всего детской, что происходило, безусловно, в результате советской биополитики, направленной на активное вмешательство в образ жизни и здоровье местных жителей. В данном очерке я могу рассказать лишь о том, какие способы классификации и практики больницы внедряла в ошобинское общество, меняя представления и поведение людей.

У больницы было несколько основных задач, для решения которых она создавалась и которые составляли основные пункты ее отчетности. Первой такой задачей была превентивная массовая вакцинация и ревакцинация населения, то есть предотвращение возможных эпидемий. Второй задачей, связанной с первой, являлось отслеживание/диагностирование случаев заболевания с помощью массовых осмотров, оказание первой срочной помощи на месте или оперативное направление выявленного больного в районные, областные, республиканские либо даже союзные медицинские учреждения, где ему могли предоставить квалифицированное лечение. Третьей

* Окончание. Начало публикации отрывка из книги С.Н. Абашина «Советский кишлак. Между колониализмом и модернизацией» (М.: Новое литературное обозрение, 2015) см.: ВС, 2014, № 4 (XXXV). С. 40–50.

задачей было контролируемое распространение медикаментозных средств лечения. Решение этих задач требовало регулярного и интенсивного наблюдения за максимально широким кругом людей, основными практиками которого были ежегодные диспансеризации и обходы врачами дворов, в ходе чего проводилась своеобразная медицинская перепись населения. В отчетах больницы, соответственно, обязательно фигурировали данные о количестве осмотренных, посещенных, о числе прочитанных лекций и проведенных бесед, об «обороте коек», «среднем пребывании на койке» и так далее. Кстати, тот факт, что из трех отделений больницы одно было педиатрическим, а другое – родильным, говорит об особом, первостепенном внимании к роженицам и детям¹. Причем последних можно было контролировать и с помощью школы, то есть возникала своеобразная сцепка двух социальных институтов.

Одной из практик контроля была медицинская категоризация населения с разного рода льготами и запретами, вытекающими из нее. На каждого жителя Ошобы было заведено, по общим правилам, отдельное досье – медицинская карта, в которой указывались личные данные: возраст и пол, профессия и должность, национальность и семейное положение, а также велся подробный учет перенесенных болезней, осмотров, процедур. По итогам всех этих записей и диагнозов врач мог отнести человека к числу здоровых (или, например, годных к военной службе либо к той или иной профессии), а мог определить в больные и назначить лечение или даже присвоить категорию инвалидности, которая, в свою очередь, подразделялась на ряд субкатегорий в зависимости от вида и тяжести болезни. Больным и инвалидам требовалось уделять больше внимания. Временное пребывание в состоянии болезни давало право на легальное освобождение от официальной работы, в том числе на хлопковых полях, или от учебы, на какие-то отсрочки (от того же призыва в армию). Постоянное же состояние инвалидности позволяло выйти раньше срока на пенсию и получать различные денежные надбавки и другие льготы (освобождение от налогов, путевки в дома отдыха и так далее). Все это становилось предметом своеобразных переговоров, соглашений, а нередко и конфликтов между пациентом и врачом, которые в случае Ошобы жили по соседству, часто состояли в родстве и знали друг друга с детства, имели историю общения, положительную, отрицательную или нейтральную, за пределами больницы. Эти переговоры, конечно, включали в себя разные формы обмена и оплаты, которые всегда являлись для врачей вторым (а иногда и первым, основным) источником доходов.

Советская медицина и ее местные адепты, получившие образование в специализированных институтах и техникумах, принесли в Ошобу новые практики диагностирования. Одной из них было касание и осмотр тела другого человека. Мусульманские установления строго требуют скрывать тело взрослых мужчин и женщин. В среднеазиатских городах и кишлаках в конце XIX – начале XX века женщина в публичном пространстве должна была появляться в накинутах на голову длинном халате-парандже (*паранжи*) с закрытым черной сеткой (*чачвон*) лицом, что полностью прятало даже общие очертания ее тела; обязательной женской одеждой были длинная туникообразная рубаша, шаровары (*лозим*, *иштон*), разного рода халаты и головные платки. Открытие лица и тела рассматривалось как аморальный поступок, хотя в приватном пространстве – в помещении или без посторонних свидетелей – эти нормы постоянно нарушались². В сельской же глубинке, где жители знали друг

друга с детства и все были в разной степени родственниками, граница между приватным и публичным пространством размывалась, поэтому скрывание лица и тела не было тотальным, паранджу и чачван надевали редко – только на публичных мероприятиях или в поездках за пределы кишлака. Тем не менее и здесь существовала сегрегация мужчин и женщин, скрывание или прикрытие тела и лица при массовом скоплении людей, осуждение чрезмерной открытости.

Во времена Российской империи чиновники и общественные деятели критиковали эту сегрегацию и изолированность женщины, но не стремились вмешиваться в местные порядки и диктовать новые правила поведения. Советская же власть не просто разрешила открываться, но потребовала от женщины определенной открытости в публичном пространстве. Этой политикой декларировалось освобождение женщины и поощрялось включение ее в сферу советской публичности, что рассматривалось как один из способов борьбы с прежними социальными порядками и гендерными иерархиями.

Медицина была одним из направлений этой политики, она должна была приучать к новым практикам поведения. Женщины должны были открываться в присутствии врача-мужчины на осмотрах или в случае болезни. При этом советская медицина не предполагала разделения больниц на мужские и женские, как это было до 1917 года, когда для местного населения существовали женские и мужские амбулатории. В результате возникали непростые коллизии, выход из которых приходилось искать и пациенткам³, и врачам (как правило, мужчинам): и те, и другие были воспитаны на запретах в отношении открытого тела и соприкосновения с ним. Женщины старались исключить лишнее общение с врачами, решая все вопросы устными консультациями или прибегая к помощи медсестер в качестве посредниц. Если осмотра нельзя было избежать, то многие предпочитали пройти его за пределами кишлака, в районной или городской больнице, где можно было сохранить анонимность. В ошобинской больнице общение врача и пациента, если они были разного пола, происходило по возможности в приватной обстановке, при максимальном соблюдении всех предосторожностей морального свойства.

В конце 1980-х – начале 1990-х годов эти коллизии приобрели характер публичных дискуссий. Некоторые общественные и местные деятели в Узбекистане и Таджикистане, ссылаясь одни на национальную мораль, а другие на ислам, призвали более строго соблюдать сегрегацию полов в транспорте, школах и больницах. Раздавалось, в частности, требование, чтобы мужчины не были гинекологами. Однако дискуссия не получила развития, учителя и врачи продолжали придерживаться прежних норм, которые были частью их профессиональной социализации и культурного капитала.

Кроме открывания тела появились и другие – конечно, так или иначе связанные между собой – новые медицинские практики: пребывание больного в изоляции в больничной палате, роды в стационаре, инъекции как способ приема лекарств, использование средств контрацепции и так далее⁴.

Разумеется, не следует забывать, что медицина была лишь частью общего социального и культурного ландшафта, в котором присутствовали и другие институты – государственное образование, армия, формы организованного отдыха. Социализируясь и действуя во всех этих пространствах, люди получали множество разно-

образных навыков. Они заключались, например, в умении выстраивать отношения в замкнутом коллективе (в школьном классе, военном подразделении, общежитии), общаться с представителями другого пола, что в повседневной сельской жизни было ограничено, в умении обманывать врача, преподавателя или командира, выслуживаться перед ними и добиваться благосклонности начальства, обходясь без поддержки родственников и односельчан, в умении формировать категории своих и чужих и ориентироваться в них. Это могли быть навыки курения, распития спиртных напитков и употребления новой пищи (например, свинины, которая в родном кишлаке находилась под запретом), навыки ношения другой одежды, использования непривычных предметов обихода. Те, кто жил в городе, получали опыт езды на общественном транспорте, посещения магазинов и заведений общепита, а также учреждений культуры – кинотеатров, музеев, библиотек, где тоже надо было осваивать новую манеру поведения. Можно упомянуть также знание русского языка, который обязательно изучали в средней школе⁵ и практические навыки употребления которого получали в вузах и во время военной службы.

Нескольким поколениям ошобинцев через сложную систему формальных поощрений и наказаний внушались определенные, санкционированные государством представления о мире и обществе, жителей кишлака учили и приучали не только к тому, *что* говорить, но и к тому, *как* говорить – каким образом описывать себя и других людей, как правильно (с точки зрения формальных норм) вести себя по отношению к окружающим. Этот опыт включал не только информацию, которую необходимо было знать, но и многие практические умения – письма и чтения, заучивания и рассказа, ухода за внешностью (ношения формы, например), соблюдения гигиены, использования каких-то стандартных движений (нахождение в строю, поднимание руки на уроке) и стандартных выражений. Полученный опыт был очень многообразным, и перечислить все составляющие его элементы сложно.

Я не ставлю своей целью анализ всех этих практик. Я лишь констатирую, что медицинские категоризации и идентичности были частью более общего знания, они сцепляли самые разнородные навыки и умения, полученные в разных сферах, в особый подвид медицинского современного знания и поведения, который, в свою очередь, должен был помочь пациенту чувствовать себя здоровым, больным или вылеченным. При этом больница создавала особый режим истины с сильным воздействием на сознание людей, поскольку болезнь – это состояние, когда активно задействуются эмоции, ресурсы и отношения, когда включаются социальные сети. Болезнь ставит перед человеком многие вопросы идентичности и поведения, и именно в этот момент врач обладает большой властью над больным⁶. Медицинское убеждение в необходимости определенного поведения и определенной идентичности подкрепляется и усиливается собственным желанием человека избавиться от реальной или предполагаемой боли/болезни.

Локальная медицина

В 1975 году главный врач Аштской центральной районной больницы писал, что во всех сельских больницах «помещения... являются примитивными, условий для боль-

ных нет, также [больницы] недостаточно обеспечены мягким, твердым инвентарем, медицинским оборудованием, инструментарием, лечебно-диагностической аппаратурой, медикаментами и предметами ухода за больными»⁷. В 1995 году, спустя двадцать лет, один мой собеседник, показывая на новое огромное здание ошобинской больницы и хитро улыбаясь, сказал: «Смотри, сколько в больнице находится больных – десять человек. А сколько персонала их обслуживает? Семьдесят». В этих двух противоположных суждениях мы видим два угла зрения на больницу: один – изнутри больницы, с точки зрения ее интересов и логики ее экспансии, другой – извне, с позиции локального наблюдателя, оценивающего больницу во всей совокупности местных представлений о здоровье и причинах болезней. Для главврача имеющегося надзора и контроля над человеком со стороны государства (и со стороны самого главврача как медицинского чиновника и специалиста) недостаточно, а для местного жителя, на которого эти надзор и контроль нацелены, их уже избыточно много.

Осторожное, недоверчивое отношение к больнице я могу проиллюстрировать еще одной зарисовкой из своих наблюдений. В ошобинской семье, где я жил в 1995 году, однажды заболел маленький мальчик, и хотя здесь же, по соседству, располагалась больница с целым детским отделением и десятком врачей с высшим образованием, взрослые решили показать заболевшего соседке, которая была *бу-отин*, то есть женщиной, получившей мусульманское образование, и принадлежала к роду местных ходжей. Пожилая женщина поставила свой диагноз и посоветовала диету и травки, что вполне удовлетворило моих знакомых.

Почему же мои информаторы выбрали в этом случае не дипломированного врача, а соседку? Какого-то однозначного объяснения я не получил. Во-первых, соседка имела в локальном восприятии более высокое социальное положение – пожилая (значит, более опытная) женщина из особой, «сакральной» семьи, за членами которой закрепились устойчивая слава успешных врачей. Дипломированные врачи ни по своему возрасту, ни по своей семейной истории на такой же статус претендовать не могли. Во-вторых, в больничном враче видели скорее не практика-лекаря, а человека, который делает прививки, проводит беседы, выдает различные справки со всеми вытекающими из этого выгодами и ограничениями. Связь всей этой деятельности со здоровьем, которая, безусловно, имела, тем не менее не была очевидной с точки зрения человека, почувствовавшего себя плохо. Соседка же знахарка, по местным представлениям, действительно занималась лечением, сохраняя необходимую приватность и даже иногда важную для людей секретность этого процесса. Поскольку такое обращение к ней было не первым, значит, ей доверяли, в ней видели надежного лекаря, который справляется со своими обязанностями. К слову, заболевший мальчик через несколько дней выздоровел, что, скорее всего, произошло бы и без помощи соседки, но в сознании его родителей именно она оказала решающее воздействие на процесс выздоровления.

Советские больничные практики категоризации болезней и способов их лечения, таким образом, не всегда полностью обеспечивали снятие боли (я бы сказал – ее контроль), а также объяснение причин ее появления. Это порождало неформальные способы самолечения признанными медицинскими препаратами – таблетками, капсулами, порошками, мазями, настойками, которые можно было приобрести вполне легаль-

но, используя различные социальные связи, а не официальную процедуру выписки рецепта. Люди пытались использовать те же механизмы воздействия на организм, минуя публичные и официальные способы категоризации и диагностирования.

Появление в Ошобе советской больницы и новых лечебных практик не привело к исчезновению прежних, локальных способов излечения или снятия боли. Местные жители продолжали обращаться к разнообразным экспертам и занимались самолечением, исходя из собственных представлений о причинах недомогания. Это было связано отчасти с сохранением доверия к местным методам лечения⁸, отчасти с желанием избежать больничных практик, которые, с одной стороны, требовали больших затрат – времени, ресурсов и социального капитала, а с другой – более бесцеремонно вторгались в жизнь человека и принуждали его к избыточной открытости и контролируемости. Больничные практики не вытесняли других – небольничных, локальных – практик лечения, а вполне уживались с ними, иногда даже переплетаясь причудливым образом.

Прежде чем перейти к описанию локальных медицинских практик в Ошобе, сошлюсь на супругов Наливкиных, которые в 1886 году дали емкое и красочное описание местных знаний о болезнях и их лечении в том виде, как они существовали в Фергане в сельской глубинке в момент присоединения региона к Российской империи⁹:

Медицина процветает, но только в том смысле, что ежедневно предлагаются тысячи самых несуразных советов и ежедневно же съедается, выпивается, прикладывается и намазывается целая прорва иногда далеко не безвредной дряни.

Большинство медицинских книг бомбейского издания; все почти на персидском языке, похожи одна на другую и привозятся сюда непосредственно из Индии. Местные медицинские книги, написанные на местном же, узбекском языке, очень редки, а по содержанию мало чем отличаются от бомбейских. Одна из таких книг лежит в настоящую минуту перед нами, и мы позволим себе сделать из нее несколько выдержек в русском переводе, дабы познакомить читателя с современным состоянием местной медицины.

Книга носит название: *Шифа-и-клуб*, что в подстрочном переводе означает – *излечение сердца*, а так как в переносном смысле сартовское *сердце* равнозначно русскому нутру, то заглавие это правильнее будет перевести так: *излечение внутренних болезней*. Как и все вообще мусульманские книги, будь то хотя бы даже сборник анекдотов, *Шифа-и-клуб* начинается словами: *Бисм-илля ар-рахман ар-раим* – во имя Бога милостивого, милосердного <...> Далее говорится о несомненно божественном происхождении медицины, после чего уже следуют 35 глав, в которых излагаются способы лечения разных болезней. Вот отрывки из некоторых.

Глава 1 <...> Головная боль. Цветы мальвы и цветы колючки вскипятить в воде и натирать этим настоем ноги ниже колена, пребывая в спокойствии <...>

Глава 8 <...> Растрескивание губ. Если оно происходит от желчи, то признаки болезни: горечь во рту, сухие губы, жесткий язык. Средство – давать слабительное (для уменьшения желчи) и мазать губы мазью из шафрана <...>

Глава 9 <...> Опухоль десен. Признак болезни: если она происходит от крови, то десны постоянно болят и во рту образуются трещины покровов; если от желчи, то горечь во рту; если от мокроты, то опухоль мягкая и цветом белая. Средство: если болезнь происходит от первой причины, то следует пустить кровь, а если от других (причин), то принимать слабительное, соответствующее этим причинам <...>

Глава 11 <...> Если в груди заведутся черви, то полоскать глотку смесью 10 золотников сахара, вскипяченного в чайной чашке воды, и 5 золотников соли, тоже вскипяченной в таком же количестве воды <...>

Глава 12 <...> Язвы на легких. Признаки болезни: постоянный жар; при кашле отделяется гной; если этот гной отделить от слюны и бросить в огонь, он издает дурной запах, а в воде тонет. Средство: пить ослиное молоко и примешивать к пище сок ячменя <...>

Глава 26 <...> От неплодия – есть язык зайца <...>

В предисловии к другой подобной же книге говорится, что как стихи, так и болезни, и равно и лекарства от этих болезней разделяются на *горячие* и *холодные*. Так как пища и питье могут различно влиять на состояние человеческого организма, то к ним относятся как к лекарствам, а потому и они подразделяются на горячие (*иссык*) и холодные (*саук*).

Медикаменты, которыми пользуют туземные врачи, донельзя разнообразны. Цветы и корни различной степени, как туземных, так и иноземных растений, квасцы, купоросы, сушеные змеи и ящерицы, вареные, печеные и сушеные овощи и фрукты, известь, серная кислота, ртуть, воск и медь, привозимые сюда из Семиречья, и пр. По большей части все это дается в виде различных соединений.

Одним из наиболее популярных лекарств считается *мумия*. Из чего и как мумия готовится, нам достоверно неизвестно; мы знаем только, что цвета она обыкновенно желтого или красноватого, вкус неприятный, горький; на базарах продается около 20 копеек за кусочек с горошину и рекомендуется как *внутреннее* средство при порезах, вывихах, переломах костей и многих других болезнях. Большинство сартов того мнения, что *мумия* готовится в Китае (или Тибете) двумя способами: или из сока какого-то тамошнего растения, или же из человеческого жира. Что касается до второго способа приготовления, то каждый описывает его по-своему. Одни упоминают о китайских покойниках; другие более склонны думать о ловле и откармливании китайцами людей, предрасположенных к ожирению. Как бы то ни было, но общественное мнение стоит за приготовление *мумий* из человеческого жира и стоит за это настолько твердо и непоколебимо, что несколько лет тому назад в одном из уездов области производилось даже следствие, имевшее несколько оригинальный характер, ибо у туземных сельских властей явилось подозрение, не было ли совершено происшедшее там убийство с целью приготовления *мумий*.

От коклюша, который по-сартовски называется *кук-юталь* (синий кашель) и которым в Кокандском уезде болели двое наших сыновей, нам советовали нижеследующие средства: 1) зарыть в землю пять синих кукол; 2) привесить к больному несколько перьев сизоворонки (*кук-карга*); 3) повесить несколько синих тряпок на *мазар*, могилу какого-нибудь святого; 4) кормить больного яйцами, окрашенными в синюю краску, или, наконец, 5) у первого проезжающего на серой лошади (*кук-ат*) в синем или сером халате (*кук-тун*) спросить, какое средство от коклюша, – что он скажет, то и делать.

Конечно, в этом ироническом описании много ориенталистского предубеждения против странных и отсталых способов лечения¹⁰. Но даже из этой наливкинской цитаты мы видим, что среднеазиатская медицина представляла собой хаотическую смесь самых разных книжных и местных представлений, иногда построенных на каких-то магических аналогиях и действиях, иногда апеллирующих к рациональным знаниям, иногда использующих нерационализированный локальный опыт. В научной литературе мне встречалась попытка разделить медицинские практики у мусульман на два типа – сакральные и секулярные, которые, имея разное происхождение, дают разные же объяснения причин болезни и способов избавления от нее¹¹. Хотя это, на мой взгляд, не очень удачные названия, но я воспользуюсь ими для удобства изложения.

Сакральные практики были связаны с убеждением, что причиной болезней являются зловредные духи, само определение и классифицирование которых входит в процесс лечения, то есть их изгнания. В Средней Азии к таковым относили джиннов (*жин*), албасты (*алвасти*), пери (*пари*), лашкар (*лашкар* – буквально «войско»), а экспертами по их выявлению и борьбе с ними считались муллы, ишаны (*эшон*), шаманы-бахши (*бахши*), заклинатели (*парихон*), которые использовали набор разнообразных техник для излечения (чтение молитв, изготовление амулетов-*тумор*, разного рода ритуалы, принесение жертв, поклонение святым могилам). Секулярные практики основывались на представлениях о состояниях и свойствах веществ и организмов, которые подразделялись, в частности, на холодные и горячие. Экспертами в этой сфере считались табибы (*табиб*), они ставили диагноз и, опираясь на специальную медицинскую литературу, подбирали ту диету и те правила поведения, которые больному следует соблюдать для выздоровления. Два типа практик существовали и продолжают существовать в очень смешанном виде, и люди часто пользуются ими одновременно, незаметно для себя переключаясь с одной объяснительной и поведенческой модели на другую¹².

Среди локальных способов лечения в Ошобе, которые мне приходилось наблюдать или о которых мне рассказывали, можно было обнаружить секулярные практики, например употребление трав, растений, других органических и неорганических веществ. Каждый ошобинец знал схему деления пищи и внутренних органов человека на горячие (*иссиқ*) и холодные (*совуқ*) и соблюдал, следуя этой схеме, определенные диеты в случае того или иного недомогания и рекомендации, какую пищу принимать при болях в определенных органах¹³. В кишлаке не было табибов, которые могли бы дать более развернутую консультацию и более широкий набор советов. Однако какие-то травы и средства вместе с описанием правил их употребления можно было купить на окрестных базарах. В самой Ошобе тоже проживали местные знатоки, которые, видимо, коллекционировали способы лечения травами и предлагали желающим свои рецепты. Например, я разговаривал с человеком, который в возрасте за 60 лет не имел своей семьи, жил всегда в одиночестве, часто работая на кладбищах, и собирал в горах разные травы, чтобы готовить из них снадобья. Местные жители называли этого человека каландаром¹⁴.

Оказать первую помощь при травмах или сделать, например, лечебный массаж могли либо родные, либо какие-то местные «специалисты», которые приобрели соответствующий опыт. Простейшие хирургические операции – выдергивание зубов, удаление нарывов – в прошлом делали брадобреи (*усто, сартарош*). Когда-то в Ошобе был усто Розикул, потом было несколько брадобреев, в том числе усто Негматулло, два Маматкула – сын Розикула и сын Негматулло. Эта профессия передавалась по наследству или от мастера к ученику, брадобреи имели своего духовного покровителя (*пир*) и проводили особые ритуалы в его честь, зачитывая устав (*рисола*). Каждую семью обслуживал свой усто: он ходил от дома к дому и делал свою работу, подстригая мужчин и выполняя какие-то лечебные действия. В его обязанности входило также обрезание мальчиков. В прошлом усто получал с урожая небольшую долю, а когда появились колхозы, каждая семья отдавала один свой трудодень в пользу брадобрея. В 1995 году в кишлаке было несколько брадобреев, но они уже не занимались ни медицинской практикой, ни обрезанием¹⁵.

Особую категорию экспертов составляли повитухи – опытные женщины, которые помогали роженице в родах и следили за ее здоровьем и здоровьем новорожденного. Они тоже обладали целым набором лечебных знаний и приемов на случай возможных осложнений состояния здоровья у их подопечных. В позднесоветское время отношение к повитухам официально было отрицательным, поэтому к их помощи обращались крайне редко. А начиная с 1990-х годов женщины все чаще стали опять рожать дома, приглашая к себе медсестер, акушеров или повитух либо и тех и других вместе.

Сакральные практики тоже сохранялись в Ошобе на протяжении всего советского периода и включали в себя разнообразные ритуальные и магические действия, направленные на изгнание злых духов. Должен сказать, мне не раз приходилось слышать, как ошобинцы самого разного возраста и образования с серьезным видом и в подробностях рассказывали об этих духах. Обычно последние выглядели в рассказах как группа реальных, идущих куда-то и танцующих людей во главе то ли с хромой девушкой, то ли с хромым мужчиной, прикосновение которой/которого к человеку приводило к болезни и даже смерти. Не очень уверенно этих духов называли пари, появление же их единодушно связывали с местечком Халпез, небольшим горным ущельем между Ошобой и Шеваром.

Другое, пожалуй самое популярное, объяснение болезней и недугов, которое приходилось слышать, – сглаз. Сглазить могут обычные люди, имеющие недобрые намерения и какую-то нехорошую силу (я не выяснял специально, откуда, по мнению моих собеседников, эта сила берется).

Злых духов и сглаза очень боялись, и всегда существовала целая система разнообразных приемов защиты от них – использование амулетов, всяческих предметов и засушенных растений, которые вывешивают во дворе, в комнатах, на дверях, в машинах и так далее, окуривание помещений и людей дымом от тлеющей травы *исирик* (гармала обыкновенная, *Peganum harmala*). Если же человек заболел, то обращались к местным специалистам по изгнанию духов или избавлению от сглаза (*кинна*). В Ошобе было несколько категорий таких специалистов. Целительством занимались женщины-бахши, которые после перенесенной болезни обращались к духовному наставнику (*пир*) и получали благословение (*патаха*¹⁶) на то, чтобы производить те или иные ритуалы и читать молитвы для лечения от сглаза. Некоторых таких женщин называли еще *фолчи* (*полчи*), если они специализировались на гаданиях, и *кинначи* – если на снятии сглаза. Лечение состояло в основном из магических действий: заклинательница от сглаза набирала золу в чашку-пиалу, накрывала последнюю марлей и водила ею в районе солнечного сплетения – считалось, что при этом сглаз выходит в пепел¹⁷.

Кроме бахши лечением заболевших от сглаза или от злых духов занимались религиозные деятели. Муллы и *бу-отин* могли совершать, как и бахши, простейшие виды магических действий – читать молитвы, изготавливать талисманы с цитатами из Корана; возможно, некоторые муллы знали и какие-то другие приемы лечения. Один мулла – Турди-кори, потомок Нурмата Исаматова, – был известен тем, что лечил (пытался лечить?) душевнобольных, привязывая и избивая их. Ишаны и ходжи, особая группа жителей Ошобы, имевших, как считалось, сакральное происхождение и особые способ-

ности, также практиковали разные виды лечения. Оно состояло опять же в чтении молитв и сдувании (*куф-суф*) сглаза и каких-то злых сил, которые незримо присутствуют в человеке или рядом с ним, в расплескивании крови барана и так далее.

Следует заметить, что эксперты, специализировавшиеся на разных методах лечения, находились между собой в некоторой конкуренции за признание со стороны пациентов и за те материальные подношения, которыми процесс лечения обязательно вознаграждался. Особой критике бахши и кинначи подвергались мусульманскими деятелями, высказывавшими время от времени сомнения по поводу легитимности их практик с точки зрения ислама. Однако такая критика, хотя и была постоянной, не сопровождалась серьезными конфликтами, так как бахши и кинначи научились обставлять свои действия мусульманскими символами, да и к тому же все эти эксперты были связаны между собой сложной сетью родственных и соседских отношений, которые гасили взаимное недовольство.

С сакральными практиками лечения было связано посещение (*зиерат*) святых мест – мазаров (*мозор*), включая как местные (могилы «потомков святых» в Ошобе, Чинар-бува, Бойоб-бува), так и другие известные места¹⁸. Паломничество к мазарам включало в себя целый ряд переплетающихся мотиваций и целей. Это и совершение бескорыстного благого (душеспасительного) дела – *савоб*, и решение, с помощью святости места, каких-то жизненных проблем, а именно излечение от болезни, рождение долгожданного ребенка, окончание цепи неудач и так далее. Наконец, часть паломников в разговоре со мной мотивировала необходимость посещения того же мазара Бойоб-бува потребностью в своеобразном отдыхе или оздоравливающем усилии. Место, где расположен мазар, имеет, по мнению этих людей, некую положительную ауру, а подъем к нему, сопряженный с преодолением физических и духовных трудностей, несет укрепление и исцеление человеческому организму. Подобного рода мотивацию можно было бы отнести к варианту рационализации веры и локальной практики, что получило широкое распространение в советское время¹⁹. Те, кто придерживался таких взглядов, имели смутное представление о легендах, связанных со святым, и выражали по поводу этих рассказов скептицизм. Замечу, однако, что эти паломники, даже если они не осознавали или отрицали сугубо религиозные причины своих действий, старались придерживаться, хотя бы в сокращенном виде, принятых у верующих правил поведения при посещении мазара: они читали какую-нибудь молитву у могилы²⁰, клали около нее камень, омывались святой водой и часто устраивали ритуальное угощение.

Излечивающим эффектом обладают, согласно местным представлениям, многие религиозные ритуалы – *бусешанба*, *мушкул-кушод*, *ашура-оши*, *мавлуд-оши*²¹ или просто *худойи*, то есть пожертвование Богу в виде коллективного угощения. Помимо названных ритуалов, часто встречающихся в Ферганской долине, в Ошобе был свой, местный вариант *худойи*, который исполняли члены Лашкарак-топи (буквально «группа из Лашкарака»), то есть те ошобинцы, которые считали себя выходцами из небольшого селения Лашкарак (оно располагается на северо-западном склоне Кураминского хребта, в Узбекистане²²). Ритуал имитировал своеобразное дистанционное паломничество к святому месту, которое находится в Лашкараке, и в том числе к своим предкам, похороненным около него. Он проводился так: когда у кого-то из

членов группы кто-нибудь заболел или, например, родился слабый ребенок, такой человек созывал всю группу и в их присутствии выводил предназначенного к жертве барана на веревке за ворота своего дома, как бы направляясь в Лашкарак; после этого выбранный в Лашкарак-топи смотритель мазара (*шайх*) говорил: «Достаточно, вы уже отправились в Лашкарак», – и человек возвращался обратно во двор, барана резали, готовили блюдо *атала*²³, а всех членов Лашкарак-топи звали на трапезу; все угощались, и шайх читал молитву, призывающую Бога, святых и предков помочь разрешить существующие проблемы.

Хотя такого рода ритуалы нередко имели своей явной целью решение проблем выздоровления, но тем не менее они не воспринимались и не описывались в понятиях болезни и лечения. Подразумевалось, что сакральные действия влияют на человека в целом – на его состояние, самочувствие, удачу, душевное и духовное равновесие. Проблематика болезни и лечения не выделялась из общих представлений о судьбе, на которую можно каким-то образом религиозно/магически воздействовать, и о грехах, которые можно тем или иным способом искупить.

На первый взгляд все эти способы лечения были примитивными и неэффективными, а стойкая приверженность к ним, несмотря на появление современной медицины, – пример иррационального поведения²⁴. Однако, разрабатываясь и применяясь на протяжении длительного времени, перечисленные способы борьбы с недугами и болью, возможно, имели какие-то реальные лечебные результаты. К тому же упомянутые выше эксперты, благодаря долгой практике общения с разными больными и, возможно, передававшимся в их семьях знаниям простых приемов и лекарственных средств, могли действительно оказывать первичную помощь или хотя бы рекомендовать тактику обращения с больным. При оценке эффективности и популярности такого рода лечения надо учитывать также близость между пациентами и традиционными лекарями, которые принадлежали к одному и тому же локальному сообществу. Такая близость могла оказывать влияние на самочувствие и оценку своего состояния у тех, кто обращался к экспертам за советами. Представления о причинах болезней и методах лечения были вписаны в местные социальные отношения и иерархии и даже в местные климатические и природные условия, что вызывало и вызывает у ошобинцев доверие к неболезничной медицине и ее результативности.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Третьим было стоматологическое отделение. Его популярность объясняется тем, что этот вид медицинской деятельности был связан с местными представлениями о красоте и престиже, а соответственно, с разного рода неформальной оплатой услуг врача.

² Российские врачи писали, что довольно много местных женщин приходили на осмотр в мужские амбулатории, невзирая на запреты (*Cavanaugh C. Backwardness and biology: medicine and power in Russian and Soviet Central Asia. 1868–1934. Columbia University, 2001. PhD dissertation*). Р. 61, 62).

³ Часто против осмотра женщины был ее муж, но нередко и сама женщина. Кавано описывает случай из

медицинской практики конца 1920-х годов, когда врачи с удивлением писали, что женщина не хотела проходить медицинский осмотр, а муж заставлял ее и даже бил (*Cavanaugh C. Backwardness and biology... Р. 247*).

⁴ В Средней Азии появилась такая медицинская услуга, как восстановление девственной плевы, что связано с сохраняющейся практикой проверки девственности невесты. Разумеется, мне трудно сказать, пользовались ли кто-нибудь в Ошобе такой услугой; в любом случае это происходило бы не в ошобинской больнице.

⁵ К слову, местные жители обучались также «правильному» узбекскому языку, который отличался от языка повседневного общения в Ошобе. Им прививалось и

чувство национального самосознания, хотя оно неизбежно вступало в противоречие с тем фактом, что ошобинцы жили «за пределами» своей нации.

⁶ Taussing M. Reification and the Consciousness of the Patient // Social Science and Medicine. Part B: Medical Anthropology. 1980. Vol. 14. № 1. P. 3–13.

⁷ Годовой отчет Аштской ЦРБ за 1975 год // ФГАСО РТ, ф. 131, оп. 1, д. 162, л. 48.

⁸ О локальных контекстах доверия см.: Giddens A. The Consequences of Modernity. Cambridge: Polity Press, 1990. P. 100–111.

⁹ Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань: [б.и.], 1886. С. 70–73.

¹⁰ См. также: Симонова (Хохрякова) Л. Чародейство. Гадание и лечение сартянок в Самарканде // Справочная книжка Самаркандской области / М. Вирский (ред.). Т. II, отд. 4. Самарканд: Самаркандский областной статистический комитет, 1894. С. 90–122; Кушелевский В.И. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. Т. 3. Новый Маргелан: Ферганский областной статистический комитет, 1891; Шишов А. Саргы. Ч. 1. Этнография // Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. Т. XI. Ташкент: Сыр-Дарьинский областной статистический комитет, 1904. С. 378–399, 461–496.

¹¹ См., например: Greenwood B. Cold or Spirits? Choice and Ambiguity in Morocco's Pluralistic Medical System // Social Sciences and Medicine. 15B: Medical Anthropology. 1981. Vol. 15. № 3. P. 219–235; Keshavjee S. Bleeding Babies in Badakhshan: Symbolism, Materialism and the Political Economy of Traditional Medicine in Post-Soviet Tajikistan // Medical Anthropology Quarterly. 2006. Vol. 20. № 1. P. 79.

¹² См. о разных практиках лечения: Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / Г. Снесарев, В. Басилов (отв. ред.). М.: Наука, 1975. С. 56–76. О шаманском лечении и среднеазиатских шаманах см.: Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1992; Огудин В.Л. Атторы – аптекари народной медицины мусульманского Востока // ЭО. 2001. № 2. С. 112–130; Ершов Н.Н. Народная медицина таджиков Каратегина и Дарваза // История, археология и этнография Средней Азии. М.: Наука, 1968. С. 349–357; Kehl-Bodrogi K. «Religion in not so strong here»: Muslim Religious Life in Khorezm after Socialism. Berlin: Lit Verlag, 2008. P. 194–223; Latypov A. Healers and Psychiatrists: The Transformation of Mental Health Care in Tajikistan // Transcultural Psychiatry. 2010. Vol. 47. № 3. P. 419–451; DeWeese D. Muslim Medical Culture in Modern Central Asia: a Brief Note on Manuscript Sources from the Sixteenth to Twentieth Centuries // CAS. 2013. Vol. 32. № 1. P. 3–18.

¹³ Во время своего пребывания в Ошобе я обнаружил, что многие местные жители, включая женщин и стариков, употребляли различные наркотические вещества (анашу, настойки на зернах мака, слабый наркотик *насвой*, сделанный на основе табака), которые, ви-

димо, производили обезболивающий и психотропный эффект. Наркотики в небольших количествах давали даже грудным детям, чтобы они успокаивались.

¹⁴ Каландар (*қаландар*) – отшельник; в прошлом в Средней Азии существовало сообщество каландаров, которое имело статус суфийской группы.

¹⁵ Обрезание делал один брадобрей, который приезжал из селения Джар-булак, многие же ошобинцы обращались в районную больницу, к хирургу. См. также мою статью: Абашин С. Миндонский цирюльник // Среднеазиатский этнографический сборник / В. Бушков (отв. ред.). Вып. 4. М.: Наука, 2001. С. 198–218.

¹⁶ Имеется в виду ал-Фатиха – первая сура Корана, которую читают в качестве молитвы для начала какой-либо деятельности, для разрешения на нее (см.: Резван Е. Фатиха // Ислам. Энциклопедический словарь / С. Прозоров (ред.). М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 254).

¹⁷ Бахши были вовлечены и в другие ритуалы. На поминках, например, они делали зикр (*жаҳр*) – становились в круг, передвигались по кругу и произносили *ху-ҳақ* (буквально «он (Бог) сам истина»), после чего за участие в ритуале получали берцовые кости овцы и козы, зарезанных для поминания. При этом считалось, что бахши не должны видеть умерших, а если увидят, то обязаны заново взять *патаха*.

¹⁸ См., например: Огудин В.Л. Места поклонения Ферганы как объект научного исследования // ЭО. 2001. № 1. С. 63–79; Горшунова О.В. Женское паломничество к святым местам (по материалам Ферганской долины) // Итоги полевых исследований / З.П. Соколова (отв. ред.). М.: ИЭА РАН, 2000. С. 115–124.

¹⁹ В начале 1990-х годов я часто слышал аргументы людей, которые обращались к исламу, что религия важна для них как способ бросить пить и поправить свое здоровье.

²⁰ Обычно в качестве молитв используются Йа-син – 36-я сура Корана – либо упомянутая ал-Фатиха.

²¹ Мавлуд – день рождения пророка Мухаммада (Резван Е. Маулид // Ислам. С. 163), ашура – траурный день по случаю гибели имама Хусайна, внука Пророка (Кушев В. Ашура // Там же. С. 33), *бусешанба* и *мушкул-кушод* – ритуалы, посвященные местным женским святым (см.: Крамер А. Биби Сешанба // Ислам на территории бывшей Российской империи / С. Прозоров (ред.). Вып. 4. М.: Восточная литература, 2003. С. 17; Крамер А. Мушкуль Кушод // Там же. С. 56).

²² К слову, рядом с этим селением археологи открыли древний серебряный рудник VII–X веков (см.: Буряков Ю.Ф. Древний серебряный рудник Лашкерек // Советская археология. 1965. № 1. С. 282–283).

²³ *Атала* – мучная болтушка, приготовленная из обжаренной на сале или топленом масле пшеничной или ячменной муки с добавлением молока.

²⁴ См.: Kleinman A., Sung L. Why Do Indigenous Practitioners Successfully Heal? // Social Sciences & Medicine. 1979. Vol. 13. P. 7–26.

Обсуждение книги С. Абашина «Советский кишлак. Между колониализмом и модернизацией»

В обсуждении приняли участие: историк-востоковед, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения АН Республики Узбекистан *Бахтияр БАБАДЖАНОВ* (Ташкент); социолог, кандидат философских наук, заместитель директора научно-исследовательского центра «Шарк» *Саодат ОЛИМОВА* (Душанбе) и этнолог, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории АН Республики Узбекистан *Валерий ХАН* (Ташкент).

Бахтияр БАБАДЖАНОВ

Исследование Сергея Абашина, одного из самых продуктивных и авторитетных этнологов и историков Средней Азии, посвящено кишлаку Ошоба/Ашаба¹, расположенному на западной окраине таджикостанской части Ферганской долины.

Писать отзывы на глубокие и фундаментальные исследования всегда сложно и не каждому под силу. Главная причина – рецензент сам должен быть готовым к отзыву, быть, так сказать, «в теме», знать материал не хуже, а может, лучше, чем автор. Именно такая сложная для рецензии книга вышла из-под пера Сергея Николаевича. Поэтому оценка и критика его труда – большой риск для меня. Не могу сказать, что владею нужным инструментарием современной этнологии в той же степени, как автор, или так же, как он, знаю использованные им методы. Попробую компенсировать это тем, что мой личный опыт жизни и исследований в похожих кишлаках не уступает опыту автора. Отчасти, мне проще «вписаться» в сложную структуру социальных сетей любого из кишлаков и общаться с местными жителями, поскольку я знаю местные языки; мне легче преодолеть скрытое этническое или конфессиональное отчуждение с местным населением. Хотя и мне в кишлаках сложно спрятать городской «лоск», как бы ни рядился в местные одежды, или избежать невольно прорывающейся литературной речи, как бы ни старался общаться на местном диалекте. Тем не менее, меня воспринимают в кишлаке по-другому, чем того же Сергея Николаевича. Но и в его случае были свои преимущества, поскольку ему совсем не было

необходимости скрывать свое любопытство (особенности своего общения с жителями кишлака и неоднозначное восприятие его интереса с их стороны автор объяснил в подробном Заключении к книге – с. 651–697). Тем не менее, я не могу сказать, что включенного наблюдения у Сергея Николаевича не получилось. Хотя в Заключении он подробно объясняет, как старался разрушить границы между собой и своими респондентами, как им сопереживал и т.д.

Автор выбрал способ изложения в виде отдельных очерков, отказавшись «от того, чтобы писать книгу в виде монографического исследования» (с. 49). Книга начинается с обширного Введения (с. 5–45), в котором он показал разные толкования в оценках ключевых понятий в новейшей истории колонизированных некогда обществ (локальность, традиционность, «модерность», «советскость» и др.). Автору удается сразу же обозначить и проблемные («узловые») подходы в реконструкциях особенностей колониальных и советских обществ. Ему важно изложить свою точку зрения на давно обсуждаемые подходы, оценки (или, как он пишет, «идеи»), с помощью которых обычно стараются объяснить состояние локальных обществ в селениях, городах и даже в целых странах.

В первом, историческом, очерке (с. 56–107) автор не пытается презентовать пресловутую «правильную историю кишлака» (начиная с колониального периода), но реконструирует записанные (отчасти опубликованные) и устные версии завоевания кишлака во время вторжения войск фон Кауфмана в Фергану (1875–1876 гг.), давая возможность «звучать» разным голосам. Особенно любопытны восприятие носителей разных форм коллективной памяти кишлака и их толкования собственной истории, своего места в глобальных событиях.

В следующих четырех очерках (с. 116–401) также изложены различные нарративы (как устные, так и опубликованные), связанные с другими драматическими и важными моментами в истории кишлака, попавшего в бурные водовороты разных событий. Это история отрядов сопротивления большевизации – «басмачей», опыт имперского и советского управления, колхозная история и экономика и т.п.

В шестом очерке автор, опираясь на результаты исследований Мишеля Фуко, его продолжателей и критиков, рассмотрел особенности статуса больницы Ошобы как инструмента или механизма власти и советских форм модернизации; ее влияние на локальное общество, статус медиков в местных иерархиях и пр. (с. 402–453).

Седьмой очерк посвящен связям и коллективным ритуалам внутри кишлачной махалли, отношению государства к этой локальной общине как первичной социальной структуре.

Очерк восьмой (с. 498–546) назван «Практическая логика ислама» и написан на основе ранее опубликованной статьи автора². С. Абашин предложил антропологическое и социологическое описание ислама «в отдельно взятом кишлаке» (с. 500), опираясь на способы толкования «социального статуса религии», предложенные Пьером Бурдьё (с. 501). В центре внимания оказались группы кланов (ишаны, тура и др.), конкуренция между ними, используемые ими инструменты влияния на общину, манипуляция ее мнением...

В очерке девятом разбираются самые интересные виды коллективного ритуала советского кишлака – свадьбы: как традиционные, так и те, которые обрели со-

ветские формы («комсомольская свадьба»). Автору удалось показать, что прямыми участниками «преобразований» (или модернизации) были сами жители кишлака, выступавшие не только объектами, но и активными участниками советских преобразований. Они в том или ином виде воспринимали все формы советской идеологии, новых практик, иногда наполняя их своими смыслами и преобразовывая навязанные властью ритуальные конструкции. Происходило смешение «советского» и «традиционного», которые не всегда находились в противоречии, а могли свободно пересекаться и сочетаться. Это очень важное наблюдение и вывод, вносящий серьезные коррективы в наблюдения коллег, работы которых использовал С. Абашин (А. Темкиной, К. Харрис и др.).

И, наконец, очерк десятый (с. 612–650) посвящен «застывшему слепку» реальности – обзору фотоальбомов и «фотообразов» ошобинцев. Автор разбирает, в какой степени снятые люди следовали «идеологическим следам» и образам в презентации своего имиджа, а в какой сохраняли автономию от власти, проявляя собственную идентичность. При этом автор привел несколько фотографий знаменитых и более простых людей, на лицах и в позах которых действительно отпечатываются не только особенности эпохи, навязанные идеологические штампы³, но и личные формы самопрезентации через фотографии.

Заключение книги, по структуре и объему, выглядит как самостоятельная глава. Здесь мы видим не просто попытку автора придать своей работе вид завершеного исследования (или, как он сам выразился, «закруглить ее» – с. 651), но и ввести читателя в некое «пост-исследовательское» пространство, описывая кишлак в состоянии постперестроечного кризиса, рассуждая о переменах нового времени, иногда сопереживая своим респондентам. Автор, похоже, сознательно выбрал такой способ завершения книги, используя пространное заключение для дополнительных объяснений особенностей своего общения с респондентами, фиксируя происходящие в Ошобе перемены.

В названии книги стоит «Советский кишлак», хотя почти треть книги посвящена не советской, а доколониальной, колониальной или постсоветской истории. Тем не менее, современные интерпретации истории кишлака зафиксированы, так сказать, из уст его жителей, которые родились и сформировались в советское время⁴. Поэтому очевидно, что для автора важнее взгляд той части населения кишлака, которая считается «знатоками и носителями» его истории. Основная цель исследователя – рассмотреть восприятие прошлого и микро-исторические реконструкции самих жителей кишлака, во многом сохранившего свой советский облик, описать и проанализировать новые и старые практики советского времени и прижившиеся тогда представления. Поэтому само название, включающее понятие «советский кишлак», введенное еще советскими этнологами, воспринимается вполне обоснованным. Однако взгляд, подходы, способ описания и осмысления Сергея Николаевича Абашина в корне отличаются от тех, которыми пользовались советские этнологи. Поэтому собственно понятие «советский кишлак» (каких в Средней Азии тысячи) в данном исследовании обрело совершенно иной смысл.

Этнологические исследования, особенно претендующие на широкий охват темы, всегда вызывают определенные вопросы. Насколько адекватным был взгляд иссле-

дователя, пытающегося объяснить с помощью языка науки социальные связи, представления «объектов» его исследования, их повседневные и праздничные ритуалы, сложные взаимоотношения внутри социальных сетей в незнакомом ему селении? Нет ли риска, что этнолог предлагает собственные реконструкции, которые он почти навязывает объекту (объектам) своего исследования, а заодно и читателям? В этом смысле мне очень импонирует, что Сергей Николаевич честно допускает и даже признается, что конструировал историю кишлака, его «локальность» и его практики (с. 52), стараясь, однако «попасть в колею», то есть не выпытывая «правдивых историй», точных дат или объяснений фактов.

Конструирование истории, как личной, так и групповой (а заодно политической и прочей), – явление самое обычное. Уже на этапе сбора интервью, бесед с объектами исследования нельзя не заметить, что и они сами конструируют собственную историю. Нет нужды говорить о том, что иногда для исследователя такие «конструкции» гораздо интереснее, чем простое изложение респондентами собственной биографии, перечисление событий в семье, махалле, кишлаке. Именно этим особенно интересно исследование С. Абашина, что он услышал, воспроизвел, «расфасовал» по самостоятельным очеркам всю эту сложную палитру «селфи» жителей Ошобы, особенно тех, кто пережил «крутые повороты» истории.

Заслуживает внимания и манера С. Абашина компоновать структуру книги в целом и отдельных ее частей. В начале (а иногда и в заключении разделов) он представляет ту или иную идею, теорию или метод, которые уже сформулировали его предшественники на аналогичных примерах, но на другом материале. Автор «примеряет» эти теории и подходы к своему материалу, что помогает ему по-новому и с разных (иногда – непривычных) точек зрения взглянуть на характер социальных связей и религиозных практик в Ошобе. И даже внутри описаний он нередко обращается к значительному корпусу теоретической литературы, опубликованному известными этнологами или исследователями социальной истории, теоретиками исследований колониализма.

Поначалу, когда я знакомился с черновым вариантом книги, мне такой метод с обилием цитат и довольно подробным разбором разнообразной литературы показался не вполне удачным; я воспринял это отвлечением от основной темы. Мне казалось, что собственно «советский кишлак», особенности его истории, эволюции и модернизации совершенно теряются на фоне этого обзора и анализа обширной научной литературы, а проводимые аналогии выглядят искусственными. Возникало ощущение, что за обилием «чужих цитат» терялся сам исследователь, его мнение, а его выводы выглядели своеобразной «подгонкой» под уже готовые теории: оставалось только найти в своем материале похожий «кейс».

Однако теперь, перечитывая опубликованную книгу, я вижу, что Сергей Николаевич долго и серьезно дорабатывал материал⁵, усилив внутреннюю логическую связь в каждом очерке, включая теоретические построения и заключения, с использованной им литературой. Кроме того, я убедился, что, во-первых, собственно предпринятый автором обширный обзор теоретической и исследовательской литературы – важный и совершенно самостоятельный аспект его исследования, очень полезный, между прочим, многим исследователям, кто недостаточно осведомлен об

имеющихся публикациях. Во-вторых, такой разбор теоретической и иной литературы довольно редко делается в работах этнологов, занимающихся Средней Азией (я имею в виду, прежде всего, литературу на русском или на местных языках). Более того, большинство этой литературы просто не привлекалось к исследованиям такого рода.

Между тем, мировые исследования в этом смысле (как это, кстати, показано в книге С. Абашина) давно обогатились разнообразными подходами, теориями, их критикой, библиографическими обзорами и т.д. Сейчас я ясно вижу, что вся эта литература сформировала у автора особый взгляд на «советский кишлак» и способы описания его истории, повседневной жизни, видов модернизации. Она позволила оценить совершенно разные нарративы в микро-историях, событиях, взаимоотношениях отдельных групп населения на примере конкретных тем в отдельных очерках. Это же помогло автору избежать ориенталистских (колониальных) подходов, услышать и вполне понять националистскую, исламскую, групповую и даже «женскую» риторику. И, наконец, такого рода библиографические введения и отступления вполне и удачно вписали исследование Сергея Николаевича в мировое библиографическое пространство, хотя сам автор говорит, что «старался ориентироваться на русскоязычную аудиторию» (с. 54).

Рискну сделать несколько замечаний, которые можно воспринимать как дополнения к книге или альтернативный взгляд на некоторые поднятые в ней проблемы.

В очерке по исламу Сергей Николаевич несколько корректирует изложенную в его статье⁶ критику в отношении жесткой оппозиции «традиционалистов» и «фундаменталистов», которую, как он полагал, навязывали эксперты по исламу в Средней Азии. Однако в книге он признает, что поляризация (в смысле оценок «хорошего» и «плохого» ислама, в каковые характеристики действительно облекались групповые интересы) имела место и влияла на «религиозную ситуацию» в кишлаках, вроде Ошобы, несмотря на их относительную изолированность.

Спору нет, сводить все бурные процессы противостояний религиозных или клановых групп того времени к примитивной дихотомии не стоит. В этом смысле я критически смотрю и на свои работы по оценке процессов реисламизации в конце 1980-х – начале 1990-х. Прибегая преимущественно к анализу догматической и отчасти политической составляющей конфликтов, я одновременно отмечал не совпадающие групповые и клановые интересы (разделенные по возрастным категориям, образовательному цензу и иным принципам) участников тех бурных событий, связанных с разными формами религиозного возрождения⁷. Однако, на мой взгляд, чем острее борьба, тем она больше «биполяризуется». Это мы видим у самих субъектов конфликта⁸, и это не было навязано им экспертами со стороны. Далее, ситуация в городах и кишлаках серьезно различалась. В городе ислам все больше обретал форму политической оппозиции, принципы и внутренняя логика которой побуждала искать союзников и противников, а значит, заведомо была расположена выделять «своих» и «чужих», «правильных» и «неправильных».

Нисколько не подвергая сомнению ценность и важность сделанных Сергеем Николаевичем наблюдений в «религиозном поле» Ошобы, замечу, однако, что, во-первых, они не вышли за пределы локальных кейсов. Во-вторых, описанные случаи

и формы «клановых соревнований» можно обнаружить и в других кишлаках, но они почти не повлияли на состояние и формы «исламского ренессанса» в конце 80-х и в начале 90-х годов прошлого века, несмотря на наличие «собственных стратегий» в конкуренции локальных кланов. В-третьих, описанные в книге случаи и клановые микроконфликты не могли быть совершенно изолированы от внешних влияний, а скорее всего, проявились более выпукло как раз под воздействием внешних факторов (политических, социальных, религиозных и прочих).

Поэтому уверен, что приведенный локальный кейс (повторяю, так блистательно описанный и разобранный) и попытки через него оценить особенности более глобальных процессов и событий в религиозном поле (например, в той же Ферганской долине), без оценки догматических и политических аргументов сторон, не может дать адекватной картины происходивших конфликтов и событий.

Описывая случаи «советскости» кишлака в разных очерках, Сергей Николаевич не стал специально останавливаться на особенностях функций таких организаций, как комсомол и особенно партийные ячейки. Мой исследовательский опыт⁹ показывает, что в колхозах (или его кишлаках, если это большой колхоз) эти организации заняли свое место в социальных иерархиях и сетях и потому были значительным атрибутом общественной жизни. Уверен, что более подробное обращение к деятельности этих организаций дало бы новые перспективы для оценки советских социальных сетей. А главное, это помогло бы лучше понять, как в сельской местности воспринимались идеологические формы доминанты со стороны государства, как сами члены компартии, оставаясь в традиционных социальных сетях, воспринимали и оценивали свой статус, какое влияние в общественной иерархии они имели.

И, наконец, несколько слов о структуре книги. Во Введении автор заявил, что хотя он и отказывается от монографической формы, однако не хотел бы разделять «целого на части» (с. 49). Не могу сказать, что это ему в полной мере удалось. Очерки мало связаны между собой, несмотря на взаимные ссылки внутри каждого из них. Хотя это не влияет на самостоятельность и завершенность каждого очерка.

В заключение хотел бы выразить уверенность, что работа Сергея Абашина вызовет серьезный интерес у специалистов, занимающихся этнологией Средней Азии, и даже положит начало целым направлениям более углубленных исследований.

Саодат ОЛИМОВА

Начав читать новую книгу Сергея Абашина, я и не представляла себе, как много пластов памяти она поднимет. Это и детские воспоминания, рассказы бабушки, родителей, родных, собственный опыт, годы исследовательской работы и размышления, размышления, размышления...

Фундаментальный – как по объему, так и по содержанию – труд С. Абашина содержит сведения по исторической антропологии Ошобы – горного кишлака, расположенного в Северном Таджикистане, в предгорьях Кураминского хребта на пути из Ташкента в Ферганскую долину. В административном отношении этот кишлак входит в Аштский район Согдийской области Республики Таджикистан.

В 1995 году Абашин провел в Ошобе полевое исследование и затем в течение двух десятков лет периодически продолжал пополнять материалы, осмысляя и переосмысляя собранные данные в свете собственной эволюции как исследователя-антрополога. Опыт Ошобы предстает не только – и не столько – в виде примеров, демонстрирующих тенденции и закономерности больших исторических процессов, сколько в виде многомерной картины жизни людей в отдельном селении в континууме собственных смыслов. Эта жизнь вписана в исторический контекст, а локальная картина мира последовательно сопоставляется с внешними картинами мира, продуцируемыми автором. Отсюда исключительно важная, идущая контрапунктом через всю книгу линия «антропологии себя», внимание к собственной эволюции, включающей смену взглядов, теоретических парадигм, практических подходов. Это путь многих исследователей, которые, после знакомства с ранее недоступным многообразием идей, теорий, методов и подходов в современной гуманитарной науке, вырабатывали собственный путь их освоения и применения. Книга С. Абашина представляет собой редкий опыт описания этой трансформации на персональном уровне. И этот взгляд автора на собственную эволюцию как исследователя, пожалуй, не менее важен, чем исследование трансформаций локального сообщества в перипетиях исторического процесса.

В содержательном отношении книга включает несколько сюжетов, которые задела меня особенно глубоко и на которых я бы хотела хотя бы кратко остановиться.

Сюжет № 1. Империя и колония. Взгляды на российское завоевание Средней Азии. Обсуждение вопроса о российском завоевании Средней Азии, его мотивах, обстоятельствах и последствиях продолжается с момента этого самого завоевания. Каковы причины вторжения в Среднюю Азию? Были ли среднеазиатские территории России результатом колониального захвата или относительно добровольного присоединения к ней? Какие выгоды и/или убытки это принесло России, завоеванным территориям и народам? В поисках ответов на эти вопросы ломает копья не одно поколение историков и политиков. Отмечая, что эти дискуссии зашли в тупик, что до сих пор сторонники двух основных позиций — национальной и имперской — не могут ни переубедить друг друга, ни выстроить какой-либо диалог (с. 59), С. Абашин ставит вопрос в новом ракурсе. Как те или иные версии истории связаны с идеологиями, мифологиями, картинами мира своих творцов и носителей? В какой среде они воспроизводятся? Каким целям служат? Насколько они совместимы и как уживаются в персональном сознании своих носителей, в массовом сознании?

В «Очерке первом. Три взгляда на завоевание» автор приводит три интерпретации одного события – захвата Ошобы русскими войсками. Первая версия изложена в донесениях русских офицеров о захвате Ошобы и ожесточенном сопротивлении «азиатцев», – это так называемый *имперский нарратив*. Вторая – *национальный нарратив*, созданный постсоветской историографией Узбекистана, – повествует о взятии Ошобы русскими войсками и гибели местных жителей как об ужасах, сопровождавших колониальные войны России. Последняя интерпретация содержится в *локальном нарративе* – местных ошобинских историях о завоевании кишлака русскими. В них появляются неожиданные коллизии: трехкратное отражение ошобин-

цами атаки русских войск; женщины-воины, которые в рядах ошобинцев отражают натиск русских и добиваются привилегированных условий мирного договора.

Анализируя и сравнивая интерпретации одного и того же исторического события, автор приходит к важным выводам. Во-первых, что имперский и национальный нарративы являются частью «государственных» версий истории и потому тесно связаны с господствующими идеологиями. В отличие от них локальные нарративы имеют более мифологический характер и сугубо местное «применение»: они отражают локальные идентичности и взаимоотношения между различными группами. В местных версиях истории мифологизация реальных событий сочетается с утверждением устойчивых стереотипов, обозначающих положение местного сообщества в иерархии других сообществ. Эти мифологические истории очень важны в механизме взаимодействия разных этнических, социальных, региональных групп в многонациональном пограничье этой окраины Ферганской долины.

Исключительно важным является и положение о невозможности господства какой-то одной версии истории. Они сосуществуют в индивидуальной памяти и массовом сознании, несмотря на то, что в какие-то моменты та или иная версия может доминировать в публичном пространстве. С. Абашин пишет:

Все три версии продолжают сосуществовать – в разных комбинациях и в разных контекстах. Каждая из них занимает свою нишу, обращена к своей аудитории, апеллирует к определенной самоидентификации, к определенному пониманию личных или групповых интересов. Каждый нарратив имеет свои места и способы хранения, свои ритуалы и практики исполнения/воспроизводства (с. 115).

Эти выводы С. Абашина подтверждаются и моим собственным опытом.

Мой дед со стороны матери – выходец из кишлака Пангаз Аштского района. Мне не довелось слышать его рассказы; он умер, когда я была еще ребенком. Но бабушка пересказывала мне в детстве странные и спутанные рассказы деда о «земном рае» – Пангазе, о том, как в Аште воевали с Красной армией и жгли мертвых красноармейцев. При этом бабушка называла жителей Ашта «азиатами», «туземцами». Она была дочерью казачьего полковника, военного коменданта Нового Маргелана, и волею судьбы связала свою жизнь с одним из «туземцев». Бабушка рассказывала о том, как ее отец, мой прадед, перевозил семью на верблюдах из Оренбурга в Новый Маргелан, как долго ехали и как оренбургские казаки в дороге отбивали атаки барантачей (разбойников). В рассказах бабушки бесконфликтно уживались разные версии истории и разные картины мира. При этом все, о чем она рассказывала, противоречило тому, что я читала в школьных и затем вузовских учебниках по истории Таджикистана и Средней Азии. Так в детстве я узнала, что есть много историй и много правд, и что есть правда, которую следует скрывать, но не следует забывать – о Соловках, расстрелах, лишенцах, ссыльных и еще много о чем. Но эти правды совмещаются и сосуществуют в индивидуальном сознании, а также образуют полифоническую картину коллективной памяти.

Страницы книги С. Абашина, посвященные анализу и сопоставлению разных интерпретаций прошлого, требуют от читателя изучения и вчувствования, вовлекают его в процесс понимания и вживания в исторический процесс. Эти страницы производят сильное впечатление и имеют большое теоретическое значение.

Сюжет № 2. Была ли Ошоба советским кишлаком в 1995 году? Я согласна с автором, что Ошоба в 1995 году – это все еще советский кишлак, «застрявший в СССР» по целому ряду обстоятельств. Жаль, что автор упоминает о них вскользь, не фокусируя на них ни своего, ни читательского внимания. Прояснение признаков «советскости» Ошобы в 1995 году и причин ее сохранения объяснило бы множество особенностей исследования, таких, например, как описание государственной политики по отношению к махалле (очерк «Махалля и государство», с. 478–490)¹⁰.

Мне хотелось бы восполнить этот пробел и очень коротко обрисовать причины «советскости» Ошобы. В 1992 году в Таджикистане шел гражданский конфликт, в ходе которого произошла смена элит: выходцев из Северного Таджикистана у руля государственного управления сменили представители Юга. Новые власти воевали с оппозиционными силами в Припамирье и одновременно старались сохранить стабильность и целостность остальной территории страны. Инструментом обеспечения доверия и поддержки населения было максимальное сохранение «советскости». Однако под видимой неизменностью общего устройства жизни с красными флагами, сессиями Верховного Совета, колхозами, сельсоветах, профсоюзными собраниями, досками почета, рублем/рублом шли стремительные изменения во всех аспектах социальной, политической и экономической жизни Таджикистана. Именно в это время начальники из пограничных районов, населенных узбеками, стали ездить с отчетами одновременно и в Душанбе, и в Ташкент. Эту «пограничность», колебания /метания регионов, никогда не знавших границ, перед разделом на национальные государства и отразил С. Абашин в своей книге.

Распадалась и советская экономика Таджикистана. Остановились промышленные предприятия, рушилось сельское хозяйство, шла трансформация рынка труда. В 1994–1995 годах из-за дефицита горюче-смазочных материалов на поля вывели рабочий скот, пахали дедовскими деревянными сохами. К 1995 году на север страны вернулось из столицы, Центрального и Южного Таджикистана множество бывших начальников разного уровня, представителей инженерно-технической, научной и творческой интеллигенции, квалифицированных рабочих (о чем, кстати, С. Абашин упоминает на с. 397). Вчерашние инженеры, техники и рабочие влились в колхозы, взялись за кустарные промыслы, производство шерсти и пуха, сушку абрикосов, мелкую торговлю. С. Абашин пишет:

Не было в начале 1990-х годов, наверное, ни одного хозяйства в Ошобе, которое не пыталось бы заниматься торговлей, покупкой и перепродажей, получая доходы от разницы цен (с. 392).

Скрупулезно описав быт, экономическую и социальную жизнь кишлака, автор, как мне кажется, «пропустил» значение колоссальных изменений, которые происходили в Ошобе с 1991 по 1995 годы. Это – слом «советскости», индивидуальные и коллективные поиски способов выживания, которые вели ошобинцы и которые проявились, в том числе, в возврате к традиционности. Формировались новые отношения, институты и структуры, которые стали основой будущего Таджикистана.

Сюжет № 3. Социальная структура и социальное управление в Ошобе: традиционность и/или модернность, колониализм и/или советскость? В 1990-е годы

для анализа постсоветских трансформаций чаще всего использовалась теория перехода (транзита)¹¹. В 2000-е Запад «разочаровался» в постсоветском транзите и одновременно обнаружил, что постсоветские режимы не похожи друг на друга. В поисках причин загадочного разнообразия постсоветских моделей западные исследователи обратились к изучению социокультурных факторов, «архаического» пласта в социокультурном развитии постсоветских обществ. Интерес вызывали джузы, кланы¹², традиционные социальные институты и сословия, традиционное лидерство и т.д. Типичным для западного дискурса является следующий пассаж:

Сильные традиции родственных или «клановых» связей и общинных структур (...) способствовали негласному захвату политической и экономической власти различными кланами. Назначение на политически и экономически ответственные должности часто производится на базе доверия и покровительства (...). Структуры власти основываются на неустойчивом балансировании распределения привилегий и власти между клановыми структурами для обеспечения политической и социальной стабильности и отсутствия разногласий между соперничающими кланами¹³.

По моему мнению, исследователи переоценивают значение традиционных социальных структур в странах Средней Азии, вырывая их из контекста и лишая себя возможности увидеть всю реальную сложность их участия в политической структуре при СССР и в настоящее время. С этой точки зрения подход С. Абашина к изучению «анатомии» советской власти выглядит гораздо более продуктивным.

В очерке «Маленький Сталин» С. Абашин проанализировал природу советской власти на низовом уровне, в отдельно взятом кишлаке. Он показал, «из чего сложилась власть местного “маленького Сталина”, каковы были ее источники и способы легитимации» (с. 249) Автор охарактеризовал официальные институты и те возможности, которые они предоставляли местным руководителям, а также неформальные традиционные институты, такие как родственные и общинные связи. Ему удалось показать механизм функционирования советской власти, представлявшей множество вписанных друг в друга своего рода больших и малых социальных «пирамид» с сильными личностями во главе. Любая пирамида включает ряд подсистем; в случае Ошобы это были колхоз, сельсовет, парторганизация, учителя, махалля... Эти подсистемы могут находиться в сложных и часто конфликтных отношениях между собой. Управление всей структурой осуществляется с использованием иерархических связей, основанных на традиционных институтах, лояльности и материальных интересах. Эта система связей легитимизирует политическую власть, обеспечивает ее устойчивость и воспроизводство.

Отдельные очерки книги, такие как «Курбаши», «Практическая логика ислама», показывают, что в переломные эпохи «пирамиды» разваливаются, традиционные институты на какое-то время перестают действовать. Происходит нарушение и смена социальных статусов и иерархий, анархия в исполнении социальных ролей. Затем возникают новые конфигурации «пирамид», вновь начинают действовать традиционные институты, которые, однако, будут не совсем традиционными или совсем нетрадиционными, но восприниматься будут как традиционные.

Сюжет № 4. Ислам в Ошобе. Религиозные лидеры. Когда говорят об исламе в Средней Азии, то, как правило, вспоминают о реисламизации, политическом исламе, оппозиционных исламских движениях. Такая концентрация внимания большинства исследователей на макропроцессах, на религиозной политике государств, политическом исламе и исследованиях в сфере безопасности стала, на мой взгляд, барьером в изучении и понимании ислама в Средней Азии. Недостаток исследований в области социального измерения религиозных феноменов и процессов привел к тому, что среднеазиатские общества стали восприниматься как относительно пассивные объекты религиозной политики государств и различных внешних влияний. В последние годы все чаще появляются исследования, которые направлены на изучение религиозной жизни в социальном контексте. Так, Стефан Дюдуаньон показал, как борьба за власть на локальном уровне связана с борьбой за местную религиозную легитимность¹⁴. Этот же автор обратил внимание на изменения отношений в религиозной среде и роль отдельных религиозных властей и групп в этих процессах¹⁵. С. Абашин в очерке «Практическая логика ислама» также обращает внимание на конфликт между отдельными группами религиозных деятелей, связанный с «локальной политикой, с конкуренцией за различные символические и материальные ресурсы, с перераспределением диспозиций и капиталов в период кризиса и перестройки государства» (с. 501). Этот очень интересный очерк, тем не менее, вызвал у меня чувство неудовлетворенности. Я перечитывала текст, пока не поймала, наконец, фрагмент фразы: «каждый из героев моего очерка ... стремился показаться настоящим мусульманином» (с. 501), вызвавший у меня внутренний протест. Мой личный опыт включает знакомство со многими религиозными деятелями и просто верующими людьми. Среди них встречаются разные люди. Однако подавляющее большинство не стремятся «показаться настоящими мусульманами»: они ими являются.

Мне думается, что автор что-то упустил в понимании ислама, особенно на персональном уровне. Как можно понять из очерка «Практическая логика ислама», ислам в Ошобе в восприятии автора – это преимущественно образ жизни, частной и общественной, а также система управления частной и общественной жизнью. Поэтому С. Абашин фокусирует внимание на ритуале и церемонии, родственных связях и генеалогиях, социальном капитале, иных символических и материальных ресурсах, позволяющих осуществлять управление и контроль над общиной и частной жизнью отдельных ее членов. Но ислам как вера и как конфессия на индивидуальном и на коллективном уровне и роль, которую религиозные деятели играют в обществе, как бы «выпали» из поля зрения исследователя. Собрав большой объем эмпирических данных о религиозных деятелях в Ошобе, автор, однако, скороговоркой обозначил те функции, которые они выполняют, остановившись лишь на ритуально-обрядовой стороне. Цели, организация духовной и социальной жизни, обсуждение и объяснение проблем, с которыми столкнулась Ошоба в тяжелый период расшатывания и слома старого порядка, поиск возможных решений, посредничество между отдельными группами в кишлаке и, наконец, утешение – основные дела мулл, махдумов, ходжи, эшонов, остались за пределами книги.

Жаль также, что автор, рассказывая о появлении новых исламских групп, их противоборстве с другими группами религиозных деятелей, не счел нужным показать, как распространяются идеи и как формируются группы единомышленников.

Не скажу, что книга легко читается. Непросто продираться через дебри генеалогий, сложных коммунальных и родственных взаимоотношений, реалий запутанной плановой экономики советского народного хозяйства и рассыпанных между очерками теоретических обзоров и выводов автора. И все же, независимо от того, принимает ли читатель теоретические ответы, предложенные автором, огромной заслугой С. Абашина является тонкое, подробное до скрупулезности описание и анализ обширного антропологического материала, который обычно проходит мимо внимания исследователей. Собрал и изложив огромный материал по исторической антропологии одного кишлака, автор показал траекторию движения локального сообщества более чем за сотню лет. За этот период кишлак успел побывать в составе четырех государств принципиально различающегося устройства, пережил грандиозный социалистический эксперимент, модернизацию и вступил в период демодернизации. Исключительно важна также документированность историческими источниками, устной историей, материалами архивов и другими эмпирическими данными. Этот материал теперь доступен, он позволяет строить новые теории или искать подтверждающие либо опровергающие аргументы для уже существующих – и продолжать размышлять не только о прошлом кишлака, но и о его будущем.

Валерий ХАН

Я пришел в этнологию из философии, где одной из областей моих научных интересов была методология науки. В силу этого, а также не будучи специалистом по этнографии узбеков, я бы хотел высказаться по обсуждаемой книге именно в методологическом аспекте.

Но вначале хочу сказать, что исследование С. Абашина – труд уникальный (если иметь в виду советскую и постсоветскую этнографию/этнологию). Беря знакомые мне работы¹⁶, я не могу не отметить, что, пытаясь выйти на формулировку *типичского* и *закономерного*, исследователи оставались заложниками абсолютизации макроанализа. Книга Сергея Николаевича – огромный (не побоюсь этого слова) многолетний труд, поражающий детальнейшим обсуждением поднимаемых сюжетов, обилием полевого материала и ссылок на отечественную и зарубежную литературу.

Жизнь героев книги описана так подробно, что по ней можно составлять «легенды» разведчиков, если у спецслужб тех или иных стран вдруг возникнет необходимость сделать своего агента «выходцем» из Ошобы. В книге описаны все родственные связи героев, должности, доходы, собственность (вплоть до количества коз)... А описание организации *катта-туев* и *свадебного церемониала* настолько детально, что может стать практическим руководством по теме «Как организовать катта-туй и узбекскую свадьбу?».

Если говорить собственно о методологии исследования, то – хотя сам С. Абашин не употребляет этих терминов – это постструктуралистская/постмодернистская «платформа».

Базисные понятия постмодернизма, выступающие одновременно его методологическими принципами, – это деконструктивизм, децентрация (отсутствие единого

смыслового центра), дефундаментализм, критика метанарративов и локальность («великие истории» уступают место малым локальным историям), неиерархичность и образ развития в виде ризомы (отсутствие упорядоченности, единого корневища, расползание во все стороны), полифония (множественность голосов) и плюрализм (множественность интерпретаций), фрагментарность, сколы, разорванность и гибридизация.

Для постмодернизма характерно акцентирование на единичном, однократном, событийном, кажущемся малым и незначительным и потому находящемся по ту сторону интересов традиционной академической науки, направленной на поиск существенного и закономерного. И речь идет не просто об описании того, что было за пределами ориентаций «большой» науки; принципиально ставится под сомнение и ценность изысканий самой этой «большой» науки.

В конечном счете, методология и эпистемология постмодернизма – это когнитивный релятивизм, отрицание любых критериев истины, научной универсальности и детерминизма, что становилось неоднократно поводом для критики постмодернистской методологии со стороны как обществоведов, так и представителей естественных наук. Достаточно вспомнить нашумевшую статью А. Сокала¹⁷, профессора физики в университете Нью-Йорка: розыгрыш, где были специально соединены наукообразные фразы, лишённые какого-либо смысла с точки зрения физики, и фрагменты из книг ведущих постмодернистов, – что вызвало «скандал в благородном семействе» (постмодернисты эту статью восприняли как мощную поддержку, но когда А. Сокал показал, что это розыгрыш, «отцы» постмодернизма стали предметом насмешек). Затем А. Сокал, в соавторстве с другим американским физиком, выпустил критическую книгу, приведшую к снижению престижа постмодернистской парадигмы¹⁸.

Не останавливаясь в деталях на вопросе о месте постструктурализма/ постмодернизма в современной методологии науки (это предмет отдельного разговора), лишь отмечу, что, заявив о критике любых тотальностей и доминирования, его представители сами создали очередную претендующую на доминирование методологическую парадигму. Сформулировав (а в ряде случаев переформулировав ранее высказанные идеи, – достаточно вспомнить Ницше, Дильтея, Бора, Тарского и др.) весьма важные для современной науки идеи (введение принципа относительности в общественно-гуманитарные науки, различение макро- и микроподходов, множественность интерпретаций, уязвимость «больших историй» и т.д.), постмодернизм довел их до абсолютизации, приведшей к очередной «тотальности».

Если взять методологический посыл, который формулирует С. Абашин (с. 45–50), то он полностью основан на постмодернистской платформе:

Я не ставлю перед собой задачу ни придерживаться какой-то одной линии и подгонять свои материалы под ту или иную «правильную» схему, ни пытаться искусственно объединить разные линии/схемы в некую сложную конструкцию. <...> К тому же и то и другое, как я себе представляю, не соответствует современным тенденциям в историографии, где господствуют скепсис в отношении больших нарративов и склонность к деконструкции любых понятий и теорий. Я скорее намерен скользить от одной линии к другой, наблюдать за разными понятиями, примерять их к своему случаю, смотреть на изучаемое сообщество с разных концеп-

туальных точек зрения. <...> Это не будет и всеядностью, но скорее пониманием, что реальность не сводима к чему-то одному, а прерывиста, разорвана и может быть осмыслена через столь же разорванное множество языков. <...> Локальный взгляд — это, следовательно, способ критиковать любые метанарративы и детерминизмы, это способ понимать, что любая общая схема имеет свои аналитические пределы. <...> Локальность, таким образом, каждый раз собирается из разных фрагментов и опять распадается на них, оставаясь направлением взгляда, а не его объектом. <...> Мне было важно уйти от доминирования одного голоса, одного вида источника. <...> Более того, чтобы избежать тотального доминирования своих интерпретаций, я полностью публикую имеющиеся в моем распоряжении тексты и обильно насыщаю книгу разнообразными цитатами, давая голосам самих ошобинцев звучать если не наравне с моим голосом, то как можно отчетливее.

Как видно, здесь представлен полный набор базовых идей постмодернизма: и деконструктивизм (Ж. Деррида), и критика метанарративов (Ж. Лиотар), и полицентризм и бесструктурность (Ж. Делез), и «прерывистость» (М. Фуко), и «разрыв» (Ю. Кристева)...

Однако освоение зарубежных подходов в постсоветской общественной науке происходит не на пустом месте; оно накладывается на уже существующий исследовательский опыт, образ мышления, тексты и практики советской науки. Поэтому все попытки освоения и применения зарубежных методологических подходов *всегда* образуют некий симбиоз, что можно сформулировать как закономерность постсоветского обществоведческого мышления.

Так случилось с конструктивизмом, когда его сторонники на каждом шагу через «черный ход» пропускали в свои теоретические построения понятийный аппарат и идеи советской этнографии.

То же самое происходит и с постмодернизмом. Происходит это порой неосознанно, а порой – вполне сознательно, поскольку собственный полевой опыт и личностное осмысление могут не совпадать с внешними методологическими установками, даже если исследователь принимает их (или ему кажется, что он их принимает).

Так, в обсуждаемой книге можно встретить множество мест, где автор выходит за рамки заявленной методологии. На с. 50 он пишет: «Многие процессы и события имеют надлокальную или транслокальную конфигурацию и для своего объяснения требуют, следовательно, выхода за пределы ограниченного места». Вопрос в том, что это дорога *к метанарративам*, которые вслед за Ж. Лиотаром отрицает автор. А когда С. Абашин подчеркивает, что «локальный взгляд, разумеется, не панацея от методологических и эпистемологических трудностей. У него есть свои недостатки. <...> Объяснение локальности само по себе требует постоянного расширения рамок анализа – до каких-то регионов или даже до масштаба миросистемы в целом», – у меня не остается сомнений, что метанарративы, о критическом отношении к которым С. Абашин писал ранее, для него не только имеют место, но и обязаны существовать в силу необходимости. Когда и в какой форме они должны существовать – это другой вопрос.

Говоря о так называемом имперском нарративе, С. Абашин пишет (с. 77): «...У этого нарратива были и общие закономерности, сквозные темы, позволяющие говорить о нем как о едином тексте». И снова же, это принципиально противоречит

озвученной выше постмодернистской установке – принципам децентрации, деконструкции, ризомы, фрагментаризма...

Или на с. 48 С. Абашин пишет, что локальность – «это способ понимать, что любая общая схема имеет свои аналитические пределы». Иначе говоря, автор признает право на существование общих схем, но оговаривает, что любая из них имеет свои аналитические пределы. *Последовательный* же постструктурализм/постмодернизм принципиально не признает никаких общих схем, поскольку любая схема – это структурированность и упорядоченность, что опять же противоречит вышеназванным постмодернистским принципам.

Как результат, несмотря на заявленную методологию, в анализе тех или иных сюжетов можно наблюдать постоянный выход автора книги за рамки локальности и обращение к обобщениям метанарратива. Так, на с. 306 читаем:

Авторитарные качества Умурзакова были выгодны в предвоенные годы и во время войны, когда советская власть стремилась усилить свой контроль за обществом и любой ценой мобилизовать как можно больше человеческих и материальных ресурсов.

Но как только автор сформулировал *цели* советской власти, он одновременно вступил на путь метанарратива и «единого корневища».

С. 321–322:

Большевики стремились вести государственный учет производства реальных объемов продукции. Эта задача имела вполне прагматическую цель максимизации и присвоения ресурсов, но кроме того, она одновременно отражала идеологические установки большевиков, которые надеялись с помощью активного государственного вмешательства в экономику осуществить социальные и технологические реформы в обществе. Контроль за продукцией требовал от государства применения новых механизмов управления.

О каких большевиках (левых, правых, умеренных), о каких идеологических установках и о каком государстве идет речь? Все это – обобщения, выходящие за рамки *последовательно* примененного принципа локальности.

Это не означает, что выход за пределы постструктуралистской/постмодернистской методологии есть нечто негативное. Я просто фиксирую факт, что сама методология книги представляет собой симбиоз различных подходов, а не ту платформу, которую заявляет автор.

Как это можно объяснить?

Заявленный автором принцип локальности подразумевает свое обоснование в терминах *самой* локальности, что принципиально невозможно и *требует* выхода за пределы локальности. С этим столкнулся в свое время позитивизм, сформулировав принцип верификации и принцип индукции в качестве «контролера», ставящего штамп ОТК: что научно, а что – нет. Но, как показал К. Поппер¹⁹, если принять принцип верификации и принцип индукции как абсолютные индикаторы научности, то они также нуждаются в обосновании на основе верификационизма и индуктивизма, а те, в свою очередь, – в аналогичной процедуре, что уводит процесс «окончательного обоснования» в гегелевскую «дурную бесконечность». Позитивисты не смогли ответить на этот вызов, с чего и начался их закат.

То же самое происходит с постмодернизмом. Я думаю, что исследовательский опыт Абашина (в том числе и знание марксистской методологии), его научное чутье привели его к пониманию того, что процессы в отдельном кишлаке не могут быть описаны только на основе знания, даже подробнейшего, местных процессов. Ошоба – не изолированный островок, а часть чего-то большего, будь то район, область или государство, будь то Российская империя или СССР. Но тогда мы неизбежно выходим за рамки методологии локальности. И это правильно. Другой вопрос, что стремление объяснить все, что происходило в Ошобе (отдельно взятом кишлаке), исходя только из макрознания общей истории Российской империи и СССР и общих схем их эволюции, – это другая, примитивно-редукционная крайность.

Поэтому мне при чтении книги были важны не столько методологические выкладки автора, сколько сами сюжеты, то, как Сергей Николаевич их раскрывает. Я получал искреннее удовольствие, плутая по улочкам и судьбам этого маленького колхоза. И это странно, если учесть, что я философ (любитель «метанарративов») и что таких колхозов в СССР были сотни и тысячи. Соответствуют ли описанные сюжеты заявленной методологии или нет – это другой вопрос.

Не совсем понятны и некоторые термины и характеристики социальных институтов, описанных в книге. Например, почему больница определяется как «привнесенный извне и искусственно имплантированный в жизнь местной сельской глубинки социальный институт» (с. 407)? Разве внешняя инновация обязательно искусственна? И разве есть в человеческой истории социальные образования (я не имею в виду реликтовые племена в джунглях, тысячелетиями не знавшие внешних контактов), которые развиваются только на внутренней, так называемой «естественной» основе, без какого-либо влияния извне и взаимодействия с другими образованиями?

Или на с. 476 автор пишет:

Главное изменение последних десятилетий заключалось в том, что в силу демографического роста и дифференциации деятельности ошобинского населения родственные и приятельские связи вышли за рамки махалли, а значит, более или менее строгая их регламентация, в том числе и в ритуальной сфере, во многом перестала действовать. Тогда-то и возникла сложная игра разнообразных социальных статусов и ролей, которые нужно было подтверждать размерами и щедростью подарков и отдарков — в том виде, как их описывал Мосс.

А разве в досоветский и советский период не существовала система подарков и отдарков? И, к слову, Мосс²⁰ описывал эту систему как универсальную характеристику человеческого общества, а значит, она существовала до изменений «последних десятилетий».

В ряде мест автор книги крайне подробно описывает черты тех или иных социальных институтов Ошобы. При чтении этих страниц у меня постоянно было ощущение, что речь идет о всем известных вещах, которые, однако, подаются как нечто особенное. Например, на с. 426 читаем об ошобинской больнице:

На каждого жителя Ошобы было заведено по общим правилам отдельное досье – медицинская карта, в которой указывались личные данные: возраст и пол, профессия и должность, национальность и семейное положение, а также велся подробный учет перенесенных болезней, осмотров, процедур. По итогам всех этих записей и диагнозов врач мог отнести человека

к числу здоровых (или, например, годных к военной службе либо к той или иной профессии), а мог определить в больные и назначить лечение или даже присвоить категорию инвалидности, которая, в свою очередь, подразделялась на ряд субкатегорий в зависимости от вида и тяжести болезни. Больным и инвалидам требовались более тщательное внимание и контроль. Временное пребывание в состоянии болезни давало право на легальное освобождение от официальной работы, в том числе на хлопковых полях, или от учебы, на какие-то отсрочки (от того же призыва в армию). Постоянное же состояние инвалидности позволяло выйти раньше срока на пенсию и получать различные денежные надбавки и другие льготы (освобождение от налогов, путевки в дома отдыха и так далее).

Это особенность ошобинской больницы? Все эти функции были присущи любому советскому медицинскому учреждению, а также нынешнему, постсоветскому. И если спросить любого прохожего на улице, то он опишет эти функции как функции его местной поликлиники.

То же самое можно сказать и о страницах, посвященных исламским представлениям ошобинцев (с. 544):

В зависимости от своих интересов, связей, своего статуса каждый ошобинец выстраивал, осознанно или неосознанно, свои особые стратегии включения в местные дебаты об исламе, апеллировал к различным его интерпретациям, использовал разные возможности называть те или иные образы, явления исламскими и неисламскими — и нередко менял свою стратегию, если ситуация складывалась как-то иначе».

С этим трудно не согласиться, поскольку *любой* верующий человек является носителем *уникальных и подвижных* представлений о вере, в силу принципиальной уникальности индивидуального сознания и принципиальной смысловой диффузности и полисемантичности религиозных текстов и проповедей. Догматизм в его конечной (абсолютной) форме не существует.

Ощущение того, что «все об этом знают», когда при сем следует детальное описание «этого», не покидало меня, когда я читал и о приусадебных участках школы и больницы, о «левых» заработках, о корпоративных интересах, туях и т.д.

...Несмотря на эти замечания, хочу еще раз отметить огромную и кропотливейшую работу автора книги, что не может не вызывать глубокого уважения. Я бы настоятельно рекомендовал ее каждому этнографу, особенно этнографам Средней Азии, как пример ведения полевой работы и анализа ее результатов. А представителям других стран и других профессий я бы рекомендовал ее как увлекательное путешествие по истории среднеазиатской сельской глубинки, после чего мир жителя этого региона стал бы ближе и понятней.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ К сожалению, при форматировании макета книги название кишлака в арабике распалось на отдельные буквы, которые, к тому же, в самой книге (с. 53) написаны в зеркальном отражении (справа налево). Корректная форма: **آشابه**.

² Abashin S. The logic of Islamic practice: a religious conflict

in Central Asia // Central Asia Studies. 2006. Vol. 25, № 3. P. 267–286.

³ В 1998 году я был в Японии с одним моим старшим коллегой, замечательным ученым А.У. (ему было больше 70 лет). Нас обильно фотографировали японские коллеги, и я то выбрасывал руку в приветственном

жесте, то составлял пальцами известные «знаки» в виде «О» (O'key) или «V». Как-то за ужином А.У. с горечью заметил, что ему трудно будет показать знакомым эти фото, поскольку я веду себя несерьезно. Я обещал больше не «кривляться» перед камерой. В остальные дни нашего пребывания А.У. на всякий случай одергивал меня: «Бахтиёр, сўратга тушириятми» («Бахтиёр, нас снимают»). Я, подражая А.У., становился в полупрофиль к камере, делал серьезную мину и смотрел вдаль либо строго в камеру. Тогда я лишний раз понял значение фотографии для советских людей, приученных изображать на них свою «серьезность» и «надежность».

⁴ Правда, эти личные и кишлачные истории автор сравнивает с исследованными им рукописными, опубликованными или архивными материалами.

⁵ Автор с первых строк книги приглашает читателя в свою творческую кухню, рассказывая, какой трудной была судьба его работы, как долго он искал форму изложения, пока пришел к представленной структуре.

⁶ Abashin S. Op. cit. P. 286.

⁷ См. особенно подготовленные и переведенные части оригинальных текстов богословов в сборнике: Disputes on Muslim Authority in Central Asia (20th Century): Critical Editions and Source Studies / Изд. текста, перевод и комментарии Б.М. Бабаджанова. – Almaty: Daik-Press, 2007. С. 96–249.

⁸ См., например, переведенный мной трактат самого известного и авторитетного богослова региона Мухаммад-Садика Мухаммад-Йусуфа (ум. в марте 2015 г.) в упомянутом в предыдущей сноске сборнике (с. 191–249) «Ихтилофлар ҳақида» («О разногласиях»). В нем автор также рассматривал конфликты в «религиозном поле» того времени и оценивал их преимущественно как два полярных подхода («молодые муллы» и «остальные»). Хотя одновременно он брал на себя функции арбитра (либо третейского судьи) и, пытаясь примирить конфликтующие стороны, явно заявлял о себе и своих сторонниках как о «третьей (независимой) стороне».

⁹ См.: Bababjanov B. The economic and Religious History of a Kolkhoz Village: Khojawot from the Soviet Modernization to the Aftermath of the Islamic Revival // Migration, De-Stalinization, Privatization and the New Muslim Congregations on the Soviet Realm (1950–2000s). Ed.: St. Dudoignon, Kr. Noack // Islamkundliche Untersuchungen, 314. Berlin: KSW, 2014. P. 202–264.

¹⁰ Было бы замечательно, если бы появилось сопоставительное исследование развития традиционных среднеазиатских социальных институтов, таких как

махалля, авлод, гап и т.д. и их взаимодействия с государством, проведенное на надежном эмпирическом материале нескольких стран Средней Азии и без использования слова «клан».

¹¹ Теория перехода (транзитология), сформулированная в статье Д. Росту «Переходы к демократии: введение к динамической модели» (1970), предлагала некую универсальную модель эволюции до-демократических обществ, через ряд последовательных фаз, к демократии. (Прим. ВС).

¹² См., например: Collins K. Clan Politics and Regime Transition in Central Asia. Cambridge University Press, 2006.

¹³ Цит. по: Региональное бюро ПРООН по странам Европы и СНГ. От трансформации – к обществу для всех. Региональный доклад о человеческом развитии. Братислава, 2011. С. 58

¹⁴ Dudoignon S. Local Lore, the Transmission of Learning and Communal Identity in Late 20th-Century Tajikistan // Dudoignon S. (ed.). Devout Societies vs. Impious States? Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia and China, through the Twentieth Century. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2004. P. 213–242.

¹⁵ Dudoignon S. From revival to mutation: the religious personnel of Islam in Tajikistan, from de-Stalinization to independence (1955–91) // Central Asian Survey, 2011. Vol. 30, № 1.

¹⁶ Сухарева О.А., Бикжанова М.А. Прошлое и настоящее селения Айкыран. Опыт этнографического изучения колхоза имени Сталина Чартакского района Наманганской области. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1955; Джарылгасинова Р.Ш. Культура и быт корейцев совхоза «Раушан» Кунградского района Кара-Калпакской АССР // Краткие сообщения Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М., 1960. Т. XXXV и др.

¹⁷ Sokal A.D. Transgressing the boundaries: Toward a transformative hermeneutics of quantum gravity // Social Text. 1996, 46/47, p. 217–252.

¹⁸ Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика философии постмодерна / Пер. с англ. Предисловие С.П. Капицы. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2002.

¹⁹ А до Поппера – советские философы, в силу идеологической ангажированности и холодной войны не услышанные их западными коллегами.

²⁰ Марсель Мосс (1872–1950) – известный французский социолог и антрополог. Имеется в виду его ставший классическим труд «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (1925). (Прим. ВС).

Размышления над Евангелием: страницы протоиерея Сергия СТАЦЕНКО

Жизнь и «стартовые возможности»

Жизнь человека не имеет заданной предопределенности, отсутствует как таковое понятие судьбы. Это, казалось бы, возвышает человека в собственных глазах, порождает надежду на то, что с любого момента можно начать новую жизнь, что собственную участь в вечности мы определяем сами. Но есть определенная категория людей, для которых отсутствие предопределенности рождает, скорее, чувство обиды.

Речь идет о тех, кто обделен по жизни в своих возможностях.

Кто-то появился на этот свет с неизлечимыми болезнями и инвалидностью. Кто-то родился и рос в неблагополучной семье, в бедности. Или в том регионе, где трудно сесть в «социальный лифт». В этом случае понятие судьбы как некой предопределенности Свыше может служить величайшим утешением для человека.

Но Православие говорит о том, что судьбы у человека нет. Тогда возникает вопрос, где же проявляется промысел Божий, который заботится о справедливости?

Действительно, отвергая судьбу, мы не можем обойти стороной вопрос о так называемых стартовых возможностях в жизни каждого человека. Очевидно, что инвалиду с рождения невозможно быть гармонично и всесторонне развитой личностью. Человеку, родившемуся в нищете, нелегко добиться успеха, а если это в редких случаях и происходит, то у него все равно остаются психологические комплексы, приобретенные в детстве. Человеку, выросшему вне «потока цивилизации», крайне сложно раскрыть свои таланты...

Вот здесь и можно ухватиться за слово «талант», с помощью которого мы, опираясь на евангельский текст, попытаемся дать объяснение проблеме стартовых возможностей.

Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий. Ибо [Он поступит], как человек, который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое: и одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе; и тотчас отправился.

Получивший пять талантов пошел, употребил их в дело и приобрел другие пять

талантов; точно так же и получивший два таланта приобрел другие два; получивший же один талант пошел и закопал [его] в землю и скрыл серебро господина своего.

По долгом времени, приходит господин рабов тех и требует у них отчета. И, подойдя, получивший пять талантов принес другие пять талантов и говорит: господин! пять талантов ты дал мне; вот, другие пять талантов я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего.

Подошел также и получивший два таланта и сказал: господин! два таланта ты дал мне; вот, другие два таланта я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего.

Подошел и получивший один талант и сказал: господин! я знал тебя, что ты человек жестокий, жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал, и, убоившись, пошел и скрыл талант твой в земле; вот тебе твое. Господин же его сказал ему в ответ: лукавый раб и ленивый! ты знал, что я жну, где не сеял, и собираю, где не рассыпал; посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил бы мое с прибылью; итак, возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов, ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет; а негодного раба выбросьте во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов.

Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит! (Мф. 25, 13-30)

Эта евангельская притча о таланте как денежной мере породила понятие о заложенных в человека возможностях, которые он должен раскрыть и приумножить. Не для того, чтобы обрести собственную выгоду и комфортно устроиться в жизни, а как возможность послужить «Господину», то есть – Господу.

Если внимательно разбирать эту притчу, то принцип справедливости, если можно так выразиться, выводится из «горизонтальных», межчеловеческих отношений в «вертикальные» – между человеком и Богом. И абсолютно для всех людей доступно служение «Господину» – Христу в тех стартовых возможностях, с которыми человек родился.

В этой притче, изложенной святым апостолом и евангелистом Матфеем, умноженные рабами таланты, вне зависимости от количества полученных денег, рожают один итог – «вхождение в радость господина своего». Иначе говоря, оценивается не удачливость в денежном обороте, а наличие самой работы по приумножению талантов.

Дополнительный смысл содержит эта же притча, несколько иначе изложенная другим евангелистом – святым Лукой (Лк. 19, 12-27). Здесь уже речь об иной ценностной единице – не талантах, а минах. Каждому рабу выдается одинаковая сумма, но приумножение идет не один к двум, а у каждого раба в разной степени: у кого в десять раз, у кого – в пять. В итоге рабам, по кратности приумноженного для Господина богатства, раздаются в управление города.

В сравнении с притчей о талантах, притча о минах говорит о необходимости приумножения того богатства и возможностей, которые Господь вкладывает в чело-

века. Неравнозначность итогов в притче о минах никоим образом не противоречит притче о талантах, поскольку количество розданных в управление городов отражает только некие «административные» способности человека, то есть в итоге ему дается столько, сколько он сможет охватить своими возможностями. При этом каждый входит в ту самую «радость господина своего».

А то, что может подразумеваться под розданными за работу «городами», стоит, видимо, за гранью текущей действительности, простирается в жизнь будущего века, где человек в блаженстве по воле Бога обретает новые свойства своего бытия.

В контексте рассуждений о стартовых возможностях можно упомянуть об одном моменте православной антропологии, где раскрывается понятие о подобии Божию в человеке (см. Быт. 1, 26). Если опустить подробную богословскую аргументацию, то в упрощенном виде подобие Божие является неким потенциалом святости, заложенным в любом человеке. И потенциал этот также необходимо развивать: *Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48, см.: Лев. 11, 44; 1 Пет. 1, 16). В раскрытии этого дара не ограничен ни один человек. И здесь как раз для каждого открыты бесконечные возможности в «приумножении мин» – собственном саморазвитии. И если рассуждать о приоритетах нашего бытия, то уподобление Творцу не идет ни в какое сравнение с достижениями земной жизни. И в этом мы должны видеть справедливость Божию.

Нас, разумеется, могут упрекнуть в слишком одностороннем освещении проблемы неравных стартовых возможностей. Ведь есть еще и рассказ о слепорожденном: *...И, проходя, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, но [это для того], чтобы на нем явились дела Божии* (Ин. 9, 1-3).

Получается, что этот человек, по некоему замыслу Бога, родился слепым, чтобы в последующем Господь был прославлен через потрясающее умы чудо исцеления. Можно ли в этом случае говорить о справедливости? Можно, поскольку о дереве судят по плодам, а не по этапам его роста. Слепой был исцелен. Исцелен в молодом возрасте, так как были живы его родители. А мучения от прежней слепоты возмещены соприкосновением с Богом, что не может не нести благих последствий...

И в этом случае в проблеме стартовых возможностей мы приходим к одному и тому же выводу. Важны не стартовые возможности, а итог их реализации. И никакая «судьба», никакая «предопределенность» не могут помешать этому. И в притче о талантах, и в притче о минах Спасителем порицается одно только бездействие в раскрытии вложенного в человека потенциала.

Для нас же важно само движение, которое является залогом жизни, – движение к Богу, Который и есть – *Путь, Истина и Жизнь* (Ин. 14, 6).

«Предпочитаю не делить поэзию на духовную и светскую...»

На вопросы ВС отвечает поэт Михаил ИВЕРОВ*

– Михаил, читатели нашего журнала имели возможность познакомиться с тем, что вы пишете, пусть только по одному стихотворению – «Письмо» (ВС, 2014, № 4). Кстати, об этом стихотворении... В каком времени (или, точнее, – в каких временах) происходит то, что описано в нем? И кто этот упомянутый в нем «премудрый кардинал»: «Исправно отсылает директивы / из Генуи премудрый кардинал, / перелагая ветками оливы / составленный для нас оригинал»? Какое-то конкретное историческое лицо – или обобщенный образ европейского политика?..

– Обобщенный образ. Автор «письма» прибыл с условного Юга (названа Сугдея, другие варианты – Сурож, Судак; я тоже вырос в причерноморских степях, это, стало быть, и мой личный маршрут) в, условно говоря, Третий Рим – который унаследовал от Константинополя и весь комплекс византийских проблем. Можно вспомнить о роли Венеции в византийских делах; а в Крыму в это время всюду орудовали генуэзцы: в Кафе (Феодосии) не без их участия процветал крупнейший рынок рабов. Они вели успешную борьбу с последним осколком Византийской империи православным княжеством Феодоро. Я не склонен их демонизировать, но генуэзцы были и на Куликовом поле на стороне Орды; генуэзские поселенцы, жители квартала Галаты, активно помогали туркам при штурме Константинополя. Это все кочующие, быть может, и до наших дней сюжеты, отсюда и ваш вопрос о времени действия.

– А в конце – упование на молитву игумена Сергия...

– Да, по слову Ключевского: «Россия будет стоять до тех пор, пока теплится лампада у раки преподобного Сергия».

* См. предыдущие беседы этой рубрики с поэтами Галиной Климовой (№ 3 (XXXI), 2013), Марией Игнатьевой (№ 3 (XXXI), 2013), о. Константином Кравцовым (№ 4 (XXXII), 2013), Инной Кулишовой (№ 3 (XXXIV), 2014), литературным критиком Павлом Крючковым (№ 4 (XXXV), 2014).

«Предпочитаю не делить поэзию на духовную и светскую...» На вопросы ВС отвечает поэт *Михаил ИВЕРОВ*

– *Замечательный, безвременно ушедший поэт Игорь Меламед назвал то, что вы пишете, духовной поэзией (в отзыве, вынесенном на обложку вашего последнего сборника)*. Согласны ли вы с этим? Как вы сами понимаете «духовную поэзию»?*

– Так уж вышло, что я познакомился с Игорем в период моего воцерковления. И именно стихи времен моего неопитства прежде всего попались ему, был в них некий подъем. Возможно, поэтому Меламед охарактеризовал это как «преимущественно духовную поэзию». А присутствует ли в ней что-нибудь собственно «духовное», мне неведомо. У меня ведь есть и шуточные стихи, и, каюсь, не очень-то добрые эпиграммы. Какая уж тут духовность...

Можно, конечно, не мудрствуя, считать духовной лирикой стихи на религиозные темы. Я, однако, предпочитаю не делить поэзию на духовную и светскую. В подлинном произведении искусства всегда есть дуновение Духа или, по крайней мере, борьба Духа с чем-то ему противоположным.

– *У каждого поэта, пишущего то, что можно назвать «духовной лирикой», есть, как правило, какие-то свои, наиболее близкие ему книги из Священного Писания – Псалтырь, Экклезиаст... Не говоря о Евангелиях. Что из Священного Писания наиболее близко вам как поэту – к чему, каким книгам вы постоянно возвращаетесь? Может, к каким-то текстам вне Священного Писания – житиям, святоотеческой литературе?..*

– Для чтения святоотеческой литературы требуются досуг и немалое усердие, мне пока вполне достаточно и книг Священного Писания. И, конечно же, жития... В условиях, когда историческая наука зависит от политической конъюнктуры, житийная литература выглядит образцом последовательности и здравого смысла. Сто лет назад Мандельштам тосковал по мировой культуре, нам же впору тосковать по своей собственной. Мы оказались новыми варварами, которым не только нужно заново проповедовать Евангелие, но и напоминать, «кто они, откуда, куда они идут».

– *А откуда возник интерес к грузинской житийной литературе? Я имею в виду ваши стихотворные переложения житий грузинских святых: Давида Гареджийского, Шио Мгвимского, мученика Габрона...*

– В свое время у меня возникло желание познакомить некоторых друзей с грузинскими житийными сюжетами. Если самые любимые на Руси святые – это или юродивые Христа ради, или подвижники веры, молитвенники (Сергий и ученики), то в Грузии очень распространен тип мученика за веру. Известно ведь, сколько завоевателей пытались покорить эту благословенную землю.

– *Сборник ваших стихов называется «Метехский мост»... В нем вообще немало стихов о Грузии.*

– Интерес к Грузии – уже общее место для нашей литературы. А колорит самого

* Иверов М. Метехский мост. М.: Воймега, 2014.

Тбилиси! Соседство и взаимопроникновение культур, калейдоскопичность и архаика, когда самые обычные действия предстают торжественным ритуалом, – это всегда влекло.

Вот только один эпизод. Мы с другом сидели в небольшом полуподвальном кафе, народу было мало: двое за столиком в дальнем углу и еще компания из трех человек. Эти пили чачу и, как водится, произносили тосты. Мой друг, коренной тбилисец, пояснил, что они – из деревни, а здесь, скорее всего, на заработках. Сейчас они пьют за дружбу, теперь за мир, за родину и так далее, даже я к тому времени знал обязательный набор. И тут вдруг погас свет. В ту зиму в Тбилиси электричество отключали довольно часто и целыми кварталами. Тостующий, продолжая говорить, невозмутимо зажег огарок свечи и вынес его на середину кафе, установив на пустующем столике. Мой друг тихонечко перевел: он поднял тост за любовь, и пусть эта свеча светит всем нам, как любовь светит миру.

В тот вечер я понял: тому, для кого жива традиция, достаточно хотя бы чуть-чуть приоткрыть свое сердце, и тогда все, что он делает, приобретает черты истинной поэзии.

– С начала 90-х в русской поэзии происходит всплеск духовной лирики: христианские мотивы, образы, темы появляются у очень разных поэтов. Можете ли вы назвать какие-то имена или стихи, вам наиболее близкие?

– Есть небольшой круг близких мне авторов, но в контексте нашего разговора я бы назвал двоих. Во-первых, это, конечно же, Игорь Меламед. Русские музы одарили его абсолютным поэтическим слухом и, быть может, самым чистым поэтическим голосом поколения. Кто-то уже сравнивал страдания, выпавшие на долю Игоря, со страданиями праведного Иова. Праведником он себя не считал, но все испытания переносил с редким достоинством. Если же говорить о литературной судьбе Меламеда, я бы назвал его Марком Эфесским нашей словесности. В то время как все маломальски заметные фигуры приняли постмодернистскую «унию», Игорь оставался верен классическим образцам, гармоническому идеалу. О стихах Игоря Меламеда, к сожалению, очень мало написано: одни не разделяли его взглядов, другие не простили ему критических реплик. Он был, возможно, последним чистым лириком: о личном, частном переживании нам сообщалось с такой силой и убедительностью, что это сообщение немедленно становилось событием культуры. Есть и второй путь, не исключающий и как бы дополняющий первый. Это когда явление культуры, истории или внешнее событие переживается с интенсивностью, делающей это явление или событие фактом личной судьбы. Я, как мне кажется, чаще следую именно этим путем... Но тут я должен сказать еще об одном поэте, к сожалению, мало печатающемся, – это Алексей Иванович Ушаков. В Ушакове счастливым образом соединились поэт со знатоком и ценителем наших литературных древностей. Одна из привилегий художника – быть допущенным в иные времена, за нее он, правда, частенько расплачивается неустроенностью в своем собственном... Ушаков укоренен в Церкви, многие годы он служит псаломщиком в храме Казанской иконы Божией матери в Коломенском. Приведу здесь одно из моих любимых его стихотворений:

«Предпочитаю не делить поэзию на духовную и светскую...» На вопросы ВС отвечает поэт *Михаил ИВЕРОВ*

Мороз чуть жив, и косогоры пег,
Низиной не протащишь колеса,
И Русь о власти, как земля о снеге,
Косноязычно молит Небеса.

В такие дни, никем не полонима,
Мечтает кровь, как расторопный князь
Возьмет немного, по копейке с дыма,
И всех укроет, мира хоронясь.

Мечтает кровь и тянет песню бабью,
А рожь встает из земляной тюрьмы
И, сколько ветер ни гудит над зябью,
Не падает и не бежит зимы.

И все живет поплоче и попроще,
Тоскует и стараться не велит,
Пока Податель немощи и мощи
Озимые поля не убелит.

– В одном из ваших стихотворений упомянут Сергей Петров*. Этого поэта многие знают только как переводчика...

– По свидетельству его вдовы, Александры Александровны Петровой, переводил он «не для прокормления», а «как и свое писал: для себя и Бога». Советским поэтом быть не мог, диссидентствовать не желал – и оказался ненужным ни тем, ни другим... Некому было «делать ему биографию»; он так и не увидел собственной книги. Тут нельзя все валить на эпоху, ведь Петров настолько ни на кого не похож, настолько одинок, единичен, что эта вроде бы вынужденная изоляция была ему если не по нраву, то, быть может, на пользу. Мощь, виртуозность, всесилие Петрова ошеломляют и обескураживают, крайний субъективизм и барочная избыточность кого-то и отпугнут...

Попытки встроить Сергея Петрова в историю литературы неизбежно приведут к сравнениям. Как сказал один читатель, ознакомившийся с двумя томами Петрова**: «Петров – это такой “русский” Бродский». Суждение спорное, но любопытное. Нейтрализация лирического чувства у Бродского – и уход от романтизма девятнадцатого века у Петрова, его родство с Державиным. Но у Петрова нет этих бесконечных анжамбеманов, расшатывания ритма («не ломал я, как безумец, меры»), удлинения строк, в которые можно втиснуть уже все что угодно... А еще у Петрова есть судьба и нет, как я уже сказал, «биографии»... В поэзии, как и в Церкви, главным принципом тоже является преемство. Кто знает, может быть, именно через Меламеда и Ушакова тянутся в будущее нити от Арсения Тарковского и Сергея Петрова...

* См. стихотворение «Петрова Божьей милостью поэта...», помещенное ниже.

** *Петров Сергей*. Собрание стихотворений: в 2 кн. / Сост. А. Петровой и В. Резвого; послесл. Е. Витковского. М.: Водолей Publishers, 2008. (Серия «Серебряный век. Паралипоменон»)

МЕТЕХСКИЙ МОСТ

შენ ხარ გენაბო*

Я видел виноградники зимой,
их силуэты черные на фоне
коричневой, лоснящейся, живой
бессмертной глины, сложенной на склоне
террасами, ведущими туда,
где облака плывут, как караваны,
и где ветра, свободные, как сваны,
из камня высекают города.
Лоза без листьев – древний алфавит,
в гортань заключены его осколки,
пребудут на террасе, как на полке,
и книга Царств, и Числа, и Левит.

Внизу был город весь как на ладони,
была ладонь заветная тепла;
немного замедляясь у Сиони,
река неукротимая текла:
о, сколько раз вода в ней потемнела
не оттого, что таяли снега,
храни свои святыни, Сакартвело,
и этот мост, и эти берега.

Мы – в землю нисходящие послушно
наполненные квэври. Простодушно
устремлены открытые глаза
туда, под облака, под образа.
Кто Виноградарь? Где Его лоза?
Возрадуйся, божественная глина!
Гляди: равноапостольная Нина
в мехи вливает новое вино,
вовек да не отвергнет нас оно!

* * *

О, сколько помрачительных халдеев
взлелеяла родная сторона –
библиотек не хватит и музеев,
чтоб их увековечить имена.
Любимцы Феба, все вы не умрете:
вот этот – потому как плодовит,
хоть изваян как будто не из плоти, –
в ночи барочным ангелом парит;

* Ты еси лоза истинная (груз.)

вон тот, встречая день произведением,
добыл его магическим путем;
а этот, не терзаясь сомнением,
составил из Шекспира целый том,
и потому бессмертен он, вития,
и, по всему, прекрасен перевод...

Не плачь о них, пророк Иеремия:
то – сердцем необрезанный народ.

КЛАВДИЯ ПРОКУЛА

1

...его супруге снился сон:
ее ведут по галерее,
минуют лестницу, балкон,
с ней рядом греки, иудеи.
Одежды странные на них,
каких не носят в Палестине.
Народ на форуме затих.
Арена. В дальней половине
какой-то шум. Взошел легат
на возвышенье. Конский топот
и вопль восторженный солдат.
В народе осторожный ропот.
Ей снова пытка предстоит,
но пострадать она готова.
Сверкает явь. Она не спит.
И это брезжит *vita nova*.

2

Сокрыть презрения не мог
работой утомленный воин:
«Ответствуй, старче, кто твой Бог?»
«Узнаешь, только будь достоин».
«Ответствуй, для чего они
вчера покорно отрекались?
В них перемену объясни,
мы отпустить намеревались
их всех. Теперь идут в костер
и в пасть отверстую без страха,
как будто Некто длань простер –
и благом обернулась плаха».
Он на мучителей своих
глаза сияющие поднял
и молвил: «Се через живых
ожили мертвые сегодня».
Не разумея ничего,
сыны погибели пытали:

«Предпочитаю не делить поэзию на духовную и светскую...» На вопросы ВС отвечает поэт *Михаил ИВЕРОВ*

«Как имя Бога твоего?»
Уста благие отвечали:
«Подобно человеку, Он
не знает имени...»

З
На этом
тревожный оборвался сон...
Она отправила с рассветом
о том известие, – супруг
уже сидел в судейском месте,
едва скрывая свой испуг
от полных зависти и лести
первосвященников, – они
все проницали от начала.
Внизу «распни Его, распни»
толпа безумная кричала.

* * *

А. А.

Петрова Божьей милостью поэта
я вез архив в обычном рюкзаке.
Был Духов день. Сворачивалась Лета
в Садовое кольцо. Как по реке
троллейбус шел. Я был в небесном ранге,
с тяжелыми крылами за спиной,
былые времена как бумеранги,
как молнии сверкали надо мной.
Я нес чужую огненную лиру,
и ноша мне была не по плечу:
она пропела городу и миру,
мне нечего сказать – и я молчу.
Но приводить к заветному порогу
ужели у нее такая власть?..

«Ах, Мишечка, спасибо, слава Богу!
Я дождалась».

«Золотой век» фотографии в Узбекистане

ХІХ век стал эпохой рождения фотографии. Невиданное чудесное ремесло, позволявшее во всех подробностях запечатлевать окружающую действительность, производило на современников ошеломляющее впечатление. Фотообразы часто перерастали рамки просто документа, а «безоценочно» запечатленная на фото-пластинку жизнь приобретала значение живого свидетельства художника о времени и о себе.

В те времена все, связанное с подготовкой оборудования, съемкой, проявлением негативов и печатью фотоснимков, приходилось выполнять самому мастеру. Трудоемкое дело, тем не менее, находило все больше поклонников, и фотография все более внедрялась в повседневную жизнь. Особенно важным был труд «светописцев» в малоизученных регионах планеты.

Интенсивные исследования Средней Азии совпали по времени с рождением фотографии и быстрым прогрессом фотодела. Этот край стал в каком-то смысле идеальным полигоном для развития нового искусства – «светописи». Экзотическая природа, обилие памятников прошлого, своеобразный быт народов, населявших регион, – все это предопределило стремление первых фотографов донести собственное видение старого Узбекистана.

Первые фотографии в Узбекистане были сделаны европейскими путешественниками и исследователями края.

Пионером этого дела, очевидно, следует считать Антона Степановича Муренко (1837–1875). После окончания Павловского кадетского корпуса он был прикомандирован к фотографическому отделению Военно-топографического депо и участвовал в 1858 году в дипломатической миссии Н. Игнатьева в Средней Азии*. За фотографические снимки Хивы и Бухары, которые лейтенант Муренко представил в виде альбома в Императорское Российское Географическое общество, ему в 1860 году была

* Миссия флигель-адъютанта Н.П. Игнатьева в Хиву и Бухару в мае-декабре 1858 года. (Прим. ВС.)

присуждена серебряная медаль. Выйдя в отставку, А.С. Муренко поселился в Саратове и открыл там одно из лучших в городе фотографических заведений.

Во второй половине XIX века в России были изданы малыми тиражами несколько фотографических альбомов, посвященных только что присоединенному к империи Туркестанскому краю. Самым первым из них является выдающийся по полноте и качеству «Туркестанский альбом», состоящий преимущественно из оригинальных фотографий. Альбом был подготовлен к Политехнической выставке 1872 года в Москве, посвященной 200-летию со дня рождения Петра I. Составитель «Туркестанского альбома», востоковед Александр Людвигович Кун (1840–1888), писал в предисловии к нему:

В видах удовлетворения общего интереса и для скорейшего ознакомления читающей публики с вновь присоединенными территориями, по поручению туркестанского генерал-губернатора К.П. фон Кауфмана, среди прочих мер и был составлен фотографический альбом. Альбому этому поставлено главной задачей представить наглядно: 1) прошедшую жизнь края и сохранившихся древних памятников (археологическая часть); 2) современную жизнь населения – типы, верования, обряды, обычаи, костюмы и виды более населенных местностей края (этнографическая часть); 3) культуру страны в промышленном, техническом отношениях (промысловая часть) и 4) движение русских в эти новые страны ... (историческая часть).

В этом собрании фотографий помещено 1262 снимка на 447 картонах в четырех разделах: этнографическом, археологическом, историческом и промысловом. Всего было изготовлено семь (по другим сведениям – шесть) экземпляров альбома, один из них сегодня есть в Национальной библиотеке Республики Узбекистан. Часть подлинных стеклянных негативов «Туркестанского альбома» сохранилась в российских государственных хранилищах. Автором снимков в «Туркестанском альбоме», в основном, обозначен фотограф Н.В. Нехорошев, открывший впоследствии в собственном доме на Константиновской улице Ташкента свое профессиональное фотоателье.

В петербургском Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) хранится другой туркестанский фотографический альбом – «Виды и типы Хивинского ханства». На титуле альбома указано, что его составитель, подпоручик Григорий Кривцов, действовал, как и А.Л. Кун, по поручению первого туркестанского генерал-губернатора К.П. фон Кауфмана. Г.Е. Кривцов был известным фотомастером, о чем свидетельствуют публикации его снимков в изданиях Туркестанского статистического комитета.

Альбом состоит из 78 листов, содержащих 39 фотографий превосходного качества, разделенных папиросной бумагой. Снимки снабжены подробными комментариями автора-составителя, помещенными на обороте фотографий. В альбоме проиллюстрированы и описаны ход военных действий во время Хивинского похода российских войск в 1873 году, история Хивы и обычаи ее населения.

В собственную библиотеку российских императоров в петербургском Зимнем дворце 6 сентября 1877 года был передан еще один альбом снимков из Туркестана «Типы народностей Средней Азии», снятый фотографом В.Ф. Козловским специально к третьему Международному конгрессу ориенталистов в Санкт-Петербурге

в 1876 году. Альбом содержит 85 фотографий. На каждую альбомную страницу из плотного картона наклеено по два поясных портрета, снятых в двух ракурсах (фас и профиль), в овальных золотистых рамках и с типографскими подписями. Большинство народов Туркестана представлены в этом альбоме как мужскими, так и женскими портретами.

Автор альбома «Типы народностей Средней Азии» В.Ф. Козловский, так же как и Н.В. Нехорошев, был владельцем собственного профессионального фотоателье в Ташкенте в конце XIX века.

Но самую первую профессиональную фотостудию в столице Туркестанского края основал в 1873 году на улице Петербургской (ныне Матбуотчилар) в своем доме № 13 Станислав Федорович Николя. Польский шляхтич Станислав Николя был осужден за участие в Варшавском восстании 1863 года и сослан навечно в Туркестанский край. Будучи человеком энергичным, он быстро приобрел широкую известность в Ташкенте. Он даже организовал добычу золота в окрестностях города, промывая золотоносный песок в верховьях Чирчика. Но месторождение драгоценного металла оказалось бедным, и золотой прииск С. Николя не приносил желаемого дохода.

Хорошо знали Станислава Федоровича и туркестанские любители древностей. В конце XIX века он собрал большую коллекцию археологических находок, сделанных в Чирчикской долине. В 1907 году это выдающееся собрание было пожертвовано Туркестанскому кружку любителей археологии, а затем передано в Туркестанский музей (ныне – Музей истории Узбекистана в Ташкенте).

Но наиболее известен С. Николя как автор выполненных с большим мастерством фотографических работ. До нас дошло огромное количество павильонных снимков ташкентских граждан всех сословий, искусно сделанных С. Николя и оформленных в специальных фирменных паспарту. До сих пор в семейных альбомах коренных ташкентцев можно встретить прекрасно сохранившиеся фотографии предков из знаменитого ателье С. Николя.

Мастер-фотограф работал не только в студии, но и на улицах Ташкента. В начале XX века с негативов С.Ф. Николя печатались великолепные иллюстрированные почтовые открытки с видами столицы Туркестанского края, которые сегодня являются предметом настойчивых поисков коллекционеров-филокартистов.

В Западной Европе тоже был велик интерес к фотографиям из Туркестана. В 1885 году в Париже вышел большой альбом под названием «A travers l'Asie Centrale» с фотографиями, снятыми прославленным европейским фотомастером Генрихом Мозером (1844–1923)*. Этот наследник знаменитой швейцарской часовой фирмы «Moser» из Шафгаузена приобрел славу классного фотографа во Франции. Его прекрасно изданный большеформатный альбом содержит около двухсот снимков Бухарского эмирата, Хивинского ханства и городов Туркестанского края. Между 1868 и 1890 годами Мозер четыре раза приезжал в Туркестан. Туркестанские фотографии Мозера демонстрировались с большим успехом на нескольких представительных выставках в Париже, Брюсселе, Штутгарте и других европейских городах. Они широ-

* О Генрихе Мозере см.: Хитцель Ф. Швейцарский путешественник Генри Мозер и его среднеазиатская коллекция. ВС, № 3 (XXXI), 2013. С. 71-79.

ко использовались в качестве иллюстраций к различным научным трудам и путеводителям по Центральной Азии, которые выходили в Европе в конце XIX – начале XX веков. На большинстве его фотографий зафиксированы сохранившиеся памятники средневековья. Это были, в ряде случаев, самые ранние фотодокументы, использовавшиеся в дальнейшем при реставрационных работах.

Две тысячи авторских негативов привез в Париж из своей поездки в Туркестан другой французский фотохудожник – Поль Надар. Его отец, прославленный писатель, карикатурист и воздухоплаватель Феликс Надар в 1868 году открыл в столице Франции модное фотоателье. Снимки Надара-отца неоднократно удостоивались высших наград на международных выставках. Его дело продолжил сын, которому за свою жизнь удалось сделать около 400 тысяч негативов.

В 1890 году Поль Надар проделал с фотоаппаратом путь от Стамбула до Самарканда. Самарканд в то время был конечным пунктом только что построенной Закаспийской железной дороги, по станциям которой и проходила основная часть путешествия известного парижского фотографа. Искусно выполненные репортажные снимки Надара и сегодня составляют золотой фонд фотолетописи Узбекистана. Психологические портреты владетельных особ и случайных прохожих, занятные сценки на улицах Бухары и Самарканда, верно подмеченные характерные жесты людей, их одежда, предметы быта и украшения – все в полной мере раскрывает перед нами давно ушедшую жизнь.

Однако основную часть старинных фотографий составляют все-таки снимки памятников старины. В этом был свой резон. Фотофиксация памятников Туркестана в целях их дальнейшего восстановления занимала значительное место в ту эпоху развития фотографического дела. Российская Академия наук в конце XIX века направляла в древние города Средней Азии специальные экспедиции, в задачу которых входило возможно более тщательное фотографирование памятников старины. Тогда стали широко известны самаркандские снимки штатного фотографа Императорской Археологической комиссии И.Ф. Чистякова (1865–1935) и художника-этнографа С.М. Дудина (1863–1929). Только в один «Каталог фотографических снимков с мавзолеев Шах-Зинда», напечатанный в 1906 году в петербургской типографии Императорской Академии наук, внесены названия 181 фотографии С.М. Дудина, выставленных для обозрения в залах Академии. Всего в Туркестане С.М. Дудин выполнил до 4000 снимков.

К концу XIX века успешно работали и местные туркестанские профессиональные фотоателье: в Ташкенте – С.Ф. Николяи, Н.В. Нехорошева, В.Ф. Козловского и К. Сциборовского; в Самарканде – Г. Аршаулова; в Коканде – Э.А. Вильде; в Новом Маргелане (ныне Фергана) – братьев И.З. и В.З. Вырвинских. Одним из самых уважаемых туркестанских фотомастеров считался учитель рисования Ташкентской гимназии статский советник Дмитрий Васильевич Назаров, который содержал ателье в собственном доме на углу Московской и Хивинской улиц (ныне – проспект Амира Темура). Д.В. Назаров был выпускником знаменитого Строгановского художественно-промышленного училища и со студенческих лет стал энтузиастом фотodela. Выполненные им фотографии свидетельствуют о высоком профессионализме автора, обладавшего несомненным индивидуальным творческим почерком. Серия из двенад-

цати снимков этого ташкентского мастера, выставленная в 1908 году на Всемирной выставке в Марселе, была удостоена высшей награды выставки.

По законам Российской империи в конце XIX века профессиональное занятие фотографией приравнивалось к издательскому делу. Поэтому получить официальное разрешение на открытие фотографического ателье было довольно трудно. Только 20 сентября 1901 года специальным циркулярным письмом Министерства внутренних дел Российской империи впервые было разъяснено, что «статьи 157 и 158 Устава о цензуре и печати т. XIV Свода Законов изд. 1890 г. не могут иметь применения к фотографическим заведениям».

Это открыло дорогу для занятия профессиональной фотографией и для представителей коренного населения. Поначалу их среди туркестанских фотографов практически не было. В свете традиционного запрета на изображение одушевленных объектов фотопортретирование первоначально казалось неслыханным и аморальным. Но вот в 1891 году в двенадцати номерах «Туркестон вилоятининг газети» была опубликована на узбекском языке арабским шрифтом пространная «Автобиография кокандского поэта Закирджана Фурката». В ней этот известный узбекский поэт, который живо интересовался разными европейскими новшествами, рассказывал, в частности, о том, как, находясь в Ташкенте, побывал в гостях у фотографа Д.В. Назарова.

Однажды я зашел в фотографию Назарова и увидел там много развешанных на стенах портретов милостивых мальчиков и красивых девочек, до такой степени хорошо сделанных, что можно позавидовать. Художник Назаров показал мне аппараты и объяснил свойства составов и бумаги, употребляемых в фотографии. Чтобы показать мне примерную съемку портретов, он снял при мне портрет с одного человека: сначала он в темной комнате облил особым составом стеклянную пластинку и, высушив ее, осторожно, защищая от света, вставил в глухую закрытую рамку, потому что, если луч света коснется стекла, то состав этот потеряет свою силу. На треножнике была установлена особая машина со стеклами. Человек, с которого снимается портрет, садится на стул в пяти-шести аршинах от этой машины и, когда крышка будет отнята от машины, то на особом стекле на задней стороне машины получается обратное изображение этого человека, даже цвет одежды и узоры бывают видны. Я изумился, увидев такое. Это делается для того, чтобы вернее определить расстояние, на котором должен находиться человек от машины, когда снимается портрет с него. Когда человек будет усажен как должно, фотограф вынимает из машины заднее стекло и, закрыв машину спереди крышкой, вставляет с задней стороны ее упомянутое выше стекло, облитое особым составом. Затем фотограф снимает с машины крышку, и тотчас лучи света от сидящего перед машиной человека через открытую машину падают на вставленное стекло, и на нем получается изображение человека. На это требуется две-три секунды. Закрыв снова машину, фотограф осторожно вынимает то стекло из машины и, прикрыв его сукном, уносит в темную комнату и там обливает особым составом, чтобы задержать на стекле изображение человека, а потом уже выносит это стекло на свет и показывает тому человеку, с которого снимают портрет.

Затем под это стекло подкладывается бумага, намазанная особым составом, укрепляется в рамке и ставится на свет. По прошествии пяти-десяти минут, изображение, находящееся на стекле, отпечатывается на бумаге, бумага вынимается из рамки, а под стекло кладется другая и так далее, сколько нужно приготовить портретов. Замоченную бумагу с изображением просушивают, наклеивают на картон и выпрямляют на стальной машине. Где нужно подправить изображение, помощник фотографа делает это при помощи тонких кисточек и черной

туши. За двенадцать маленьких портретов берут шесть рублей или даже четыре рубля. В настоящее время и некоторые мусульмане снимают с себя такие портреты. Фотограф рассказал мне, что теперь при помощи фотографической машины делают изображение звезд, находящихся на небе, а также с быстро бегущих лошадей» (Перевод Н.П. Остроумова).

Так выглядело первое на узбекском языке толковое объяснение сущности фото-процесса. Публикация сразу обратила внимание мусульманского населения на фотографию. Ортодоксы убедились, что фотография – это совсем не живопись, и поэтому она не подпадает под шариатский запрет изображать живые существа.

После этого в Туркестане стали возможны профессиональные фотомастерские, которые открыли и в которых работали мусульмане. В Национальном архиве Республики Узбекистан (ф. 17, оп. 1, д. 22093, л. 46) сохранился документ следующего содержания:

В Сыр-Дарьинское областное правление
ташкентского сарта, жителя Шейхантаурской части,
махалля Хаус-бок Илхама Иногамджанова

ПРОШЕНИЕ

Имея фотографический аппарат и занимаясь для практики снимков (так в тексте – Б.Г.) видов и разных лиц, я настолько заинтересовал этим делом туземное население Старого Ташкента, что ко мне начали являться некоторые из туземцев с заказами, но, так как я не имею на это разрешения и не желая навлекать на себя нареканий начальства, то мне приходится, в ущерб себе, просьбы сии отклонять.

Ныне же, узнав от русских фотографов, что для этого дела нужно разрешение начальства, я осмеливаюсь обратиться с покорнейшею просьбою выдать мне какое-либо удостоверение на производство означенного промысла.

К сему прилагаю гербовые марки в 60 коп. и 1 руб.

Илхам Иногамджанов
12 марта 1902 г.

Соответствующие отметки на документе свидетельствуют о том, что Илхам Иногамджанов получил 24 апреля 1902 года официальное разрешение за № 739/6249 на открытие первого в Туркестане частного национального фотоателье в собственном доме махалли Хаузбаг (это у нынешнего узбекского драматического театра им. А. Хидоятова).

Поиски продукции этого фотоателье в различных собраниях фотодокументов показали, что, действительно, среди кабинет- и визит-портретов, выполненных до-революционными профессиональными фотомастерами Ташкента, имеется целая группа тщательно изготовленных студийных фотопортретов (в том числе и групповых) на специальных паспарту, с напечатанным фиолетовой краской рекламным текстом на обороте. Выявлено три разных обозначения этого фотоателье: «Фотография И. ИЛЬХАМЪ», «Фотография Ильхама Инагамджана» и «Фотография ИЛЬХАМ-ДЖАНЪ ИНАГАМДЖАНЪ ХОДЖЕВЪ», но всегда обозначено, что это «стар. г. Ташкентъ» и указан номер телефона 207. Негативы этого фотоателье имеют, как правило, сквозную нумерацию, наибольший известный мне номер негатива – 2454.

Специализацией мастера были, скорее всего, съемки в национальных костюмах и с антуражем, которые он для этой цели держал в своей мастерской, из-за чего фотографироваться к нему часто приезжали и «европейские» клиенты из нового города.

Через год после открытия фотоателье Ильхамджана в Ташкенте, в 1903 году, теперь уже в Хивинском ханстве, в Новом Ургенче, основал собственное фотоателье Худайберген Диванов.

Он родился в Хорезме в 1879 году в семье дворцового секретаря Нурмухаммада Дивана, приближенного к просвещенному хивинскому хану Сейиду Мухаммаду Рахиму II. Однажды любознательный мальчишка Худайберген стал участником фотосессии, которую проводил на улицах Хивы некто Вильгельм Пеннер, староста немецкого поселка переселенцев-меннонитов. Этого энтузиаста искусства фотографии местное население окрестило прозвищем «Понар-бува» (Дедушка-фонарь). Пеннер заинтересовал юного хивинца самим процессом фотографирования, проявлением стеклянных негативов и печатанием снимков. Мальчик быстро освоил все технологические операции и научился выполнять фотографические снимки подаренным ему немецким аппаратом марки «ЗОТ».

Первые фотографии Худайбергена Диванова – этнографические снимки, проникнутые неподдельной любовью к народу и к истории Хивы (канатоходцы у городских стен, охотники с ловчими птицами, характерные хивинские арбы, ирригаторы на очистке арыков). Его фотографии отличает стремление сочетать этнографический подход с художественным. Это заметно даже в его снимках историко-архитектурных памятников. По качеству исполнения ранние работы Х. Диванова не уступают снимкам других фотомастеров-современников. На ряде его фотографий имеются надписи и даты арабским шрифтом, сделанные прямо на негативах самим автором, которые свидетельствуют, что молодой мастер приступил к творческой фотоработе еще в 90-е годы XIX века. Но собственную профессиональную фотостудию в Новом Ургенче он открыл только в 1903 году.

В 1907 году Х. Диванов был включен в состав дипломатической миссии первого министра Хивинского ханства Ислама Ходжи, направленной в Санкт-Петербург. В столице Российской империи Х. Диванов изучал тонкости фотографического дела у признанных петербургских профессионалов. Его даже оставили на два месяца для стажировки после завершения работы хивинской дипломатической миссии. Х. Диванов привез на родину различные фото- и кинопринадлежности, в том числе кинокамеру «ПАТЭ» № 593, что позволило ему самостоятельно в 1910 году снять первый узбекский документальный фильм.

Так Худайберген Диванов стал подлинным пропагандистом фото- и киноискусства. Он демонстрировал собственные и иностранные фильмы в людных местах Хивы на импровизированных экранах, приобщал земляков к фотографии, распространяя снимки памятников Хорезма со сделанными собственноручно поясняющими надписями.

В годы существования Хорезмской Народной Советской Республики Х. Диванов был министром финансов и продолжал активно заниматься своим любимым делом. Его кино- и фотолаборатория размещалась в бывшем ханском дворце Ташховли. Став признанным мастером, Х. Диванов продолжал поиски собственного творческого по-

черка, понимая значение этой работы для будущего. Переориентация фотографии в 20-е годы XX века преимущественно на газетный репортаж коснулась и хивинского фотографа, его снимки того времени сходны с шедеврами классиков жанра – А. Шайхета, Б. Кудоярова, М. Пенсона. Как аккредитованный корреспондент Центральной студии документальных фильмов он неоднократно приезжал в Москву, привозил отснятые сюжеты, часть которых была включена в соответствующие выпуски «Союзкиножурнала».

В годы сталинских репрессий Х. Диванов был арестован, объявлен «врагом народа» и 4 октября 1938 года расстрелян.

Часть творческого наследия Худайбергена Диванова сохраняется сегодня в хивинском музее-заповеднике «Ичан-кала».

В дореволюционные годы не отставали от профессионалов по качеству работ и фотолюбители. В конце XIX века было создано такое общественное объединение, как Туркестанское общество любителей фотографии и изящных искусств. Оно организовало и провело с 19 по 26 сентября 1899 года в Ташкенте Первую Туркестанскую фотографическую выставку. Даже по современным масштабам выставка была весьма представительной. Выставочная комиссия представила на суд публики более двух с половиной тысяч фотографий в двенадцати разнообразных разделах. На выставке можно было увидеть фотоработы всех известных туркестанских фотографов, как профессионалов, так и любителей. Но тон задавали все-таки любители.

Среди когорты первых фотографов-любителей Туркестана особенно прославился штаб-офицер Леон Барщевский (1849–1910). Он был младшим ребенком в семье, погибшей при репрессиях после Январского восстания 1863 года в Варшаве. Сироту по императорскому указу отправили в кадетский корпус, а затем в военную пехотную школу в Одессе. С 1869 года прапорщик Л. Барщевский служил в различных воинских частях российской армии, пока в 1876 году не подал рапорт о переводе его в Туркестанский край, где он намеревался заниматься этнографическими исследованиями. Надо сказать, что Л. Барщевский с детства интересовался археологией и имел феноменальные способности к языкам. Кроме того, к этому времени он стал редким энтузиастом фотографии, овладел ее приемами и был готов снимать и снимать новый неизведанный край. Л. Барщевского перевели на военную службу в Самарканд, который и стал отправной точкой для его путешествий по Средней Азии на целых двадцать лет. Здесь он дослужился до звания полковника и мог бы стать генералом, если бы категорически не отказался перейти из католичества в православие: таково было условие присвоения очередного воинского звания генерал-майора.

Леон Барщевский принимал участие более чем в двадцати экспедициях по горам Восточной Бухары и Афганского Туркестана. Он впервые обследовал и сфотографировал Зарафшанский и Гиссарский хребты, ледники Памира, долины горных рек Фан-Дарьи и Искандер-Дарьи.

Благодаря экспедициям Барщевского на карты было нанесено множество неизвестных ранее объектов, в том числе месторождения полезных ископаемых, горные цепи и ледники. Один из ледников Памира даже назван именем Барщевского. Полковнику удалось собрать ценную археологическую и этнографическую коллекцию, попавшую впоследствии в новосозданный Самаркандский музей. Известный

историк Д.И. Эварницкий назвал собрание древностей Барщевского одной из самых больших частных коллекций в Туркестанском крае, а самаркандский военный губернатор Н.Я. Ростовцев утверждал, что археологическая и палеонтологическая части Самаркандского музея почти полностью составлены из экспонатов, полученных от Леона Барщевского. За заслуги перед наукой туркестанского полковника приняли в члены Императорского Российского Географического общества.

Леон Барщевский был великолепным мастером фотографического дела. Его фотоснимки ничем не уступают работам прославленных профессионалов того времени. С огромной любовью к жителям Туркестана выполнены его этнографические фотографии. Экзотика никогда не заслоняла сущности проходившей перед ним жизни. Он старался передавать с возможной полнотой и объективностью все реалии местного общества. Эта независимость взгляда мастера от каких бы то ни было догм делает сегодня его работы ценнейшим первоисточником для изучения давно ушедшей жизни народов Туркестана. Пейзажные же снимки Л. Барщевского заставляют вспомнить его высказывание: «...мыслями я ухожу к моим любимым азиатским ледникам. Красивее их нет нигде. Мечтаю увидеть еще раз их прекрасное величие».

Свою военную карьеру полковник Барщевский закончил в польском городе Седлеце, где продолжал заниматься фотографией и вел активную общественную жизнь. Его всегда тянуло в любимый им Туркестан, о котором напоминало целое собрание бесценных негативов, привезенных полковником из Самарканда. Он действительно был одним из самых заметных самаркандских фотографов-любителей. Сегодня имя Барщевского, в числе других знаменитых мастеров начального периода истории фотографии, особенно уважаемо в Польше, о нем пишут исследования, издаются его творческое фотонаследие.

Кроме Л. Барщевского, в древней столице Темуридов жили и фотографировали такие искусные самодеятельные фотографы-энтузиасты, как инженер Н.Ф. Петровский, капитан И.А. Бржезицкий, военный инженер Б.Н. Кастальский. В книжных магазинах Самарканда можно было купить на память о Туркестане красивую, украшенную золотым тиснением коленкорovou папку с замечательными фотографическими снимками Самарканда (наборы по 20, 50 и 80 больших фотографий) работы офицера Г.А. Панкратьева. В 1910 году в самаркандской типолитографии товарищества Б. Газарова и К. Слиянова он издал толково составленный каталог своих снимков с краткими описаниями древностей.

Четкой границы между тиражированными изданиями профессионалов и индивидуальными любительскими фотографиями тогда практически не существовало. В продаже была даже специальная фотобумага открыточного формата размером 9 на 14 см, имевшая на оборотной стороне уже готовые соответствующие надписи, разметку для почтового сообщения, адреса и почтовой марки. Фотографии видов Туркестана, напечатанные на подобной бумаге, часто использовались в качестве почтовых открыток. Многие из них сохранились до наших дней со штампами почтовых ведомств. Благодаря этому теперь можно восстановить имена некоторых забытых мастеров фотографии, работавших в Туркестане.

Так, более сотни оригинальных видов города Ташкента оставил после себя Эдуард Хлубна, указавший на своих работах, что он при съемке пользовался особым объ-

ективом Busch Rathenow. Многие популярные фотографии Самарканда дореволюционной поры тиражировались с негативов, выполненных А.С. Поляковым и творческим дуэтом «Н. Литвинцев и В.И. Лентовский». Известно, что А.С. Поляков содержал профессиональное фотоателье в собственном доме на Черняевской улице Самарканда (ныне – улица М. Кашгари), а Н. Литвинцев и В. Лентовский в 1905–1909 годах совместно арендовали самаркандское фотоателье Г. Аршаулова на Кауфманском проспекте (теперь – ул. Мустакиллик). Удалось установить, что многие виды Туркестана, печатавшиеся в России и даже за границей (в Швеции, Германии, Австро-Венгрии), были сделаны с негативов чиновника Туркестанской казенной палаты Я.А. Окунева (ум. в 1921 г.) и Валента Александровича Тресвятского, служившего в Туркестане в 1910-е годы землемером.

В период «золотого века» фотографии в Туркестане возникли многочисленные открыточные издательства, которые, как правило, для воспроизведения пользовались собственными оригинальными фотонегативами. Очень часто авторы этих фото оставались неизвестными. Поэтому есть смысл упомянуть крупных местных издателей почтовых открыток, которые воспроизводили на своей печатной продукции фотографические виды Туркестана и типы его жителей. Кроме фотографа Э.К. Хлубны, в Ташкенте успешно работали открыточные издатели: И.А. Бек-Назаров (хозяин магазина в новом городе) и А.Л. Кирснер (известный общественный деятель). В Самарканде активно издавал иллюстрированные почтовые открытки владелец книжного магазина «Букинист» И.П. Морозов. В Ферганской долине – в Новом Маргелане (Фергане) А.Н. Мишина и С.А. Гордон, в Андижане М.Ф. Пушкин и Г.И. Сахаров, в Намангане М.В. Поликарпов. Виды Бухарского ханства и железнодорожной станции Каган (Новая Бухара) печатало издательство аптекарского и писчебумажного магазина А.М. Рубинчика.

Таким образом, на территории Туркестана новое искусство «светописи» развивалось семимильными шагами и достигло несомненного процветания. В одном только Ташкенте к 1910 году насчитывалось двадцать фотографических профессиональных ателье с общим годовым доходом около 80 тысяч рублей – сумма по тем временам очень внушительная!

Во второе десятилетие XX века фотоискусство стало претерпевать существенные изменения. «Таинство светописи», характерное для начального периода развития фотодела, все более и более уходило в прошлое. Новые реалии требовали новых форм выразительности. Бесстрастная регистрация событий перестала удовлетворять энтузиастов фотографии. Благодаря быстрому прогрессу фотохимии и техники, а также влиянию эстетики живописи эпохи модерна, в фотоискусстве возникли новые тенденции. Фотомастера Узбекистана не остались в стороне от мировых течений в фотографии. Недаром всемирно известный художник-коллажист Александр Родченко стал главным создателем фотоальбома «10 лет Узбекистана», а его ученики – Борис Кудояров и Георгий Зельма, уроженцы Ташкента, входили в число лучших фотожурналистов страны. Но это уже другой, следующий этап истории фотографии...

«Остается отпечаток тайны...»

С фотографом Владимиром ЖИРНОВЫМ беседует Лейла ШАХНАЗАРОВА

От редакции. На проходившем 20–25 июня 2014 года в Пекине заключительном этапе международного фотоконкурса «Humanity Photo Awards-2013» одним из победителей (в категории *Documentary Award*) был назван известный узбекистанский фотодокументалист и фотохудожник, член творческого объединения при Академии художеств республики Владимир Жирнов.

Эта победа стала своеобразным «информационным поводом» для беседы с ним – о современном состоянии и будущем фотоискусства.

– Для начала – несколько слов об этом международном фотоконкурсе...

– Конкурс «Humanity Photo Awards» проводится китайской фотографической фольклорной ассоциацией. В последние годы (с 2009-го) образована уже Всемирная фольклорная фотографическая ассоциация. Сейчас такие конкурсы проходят раз в два года. Этот проводился в 2013-м, а в следующем году были объявлены его итоги. Планировалось сделать это в Нанкине. Но в Нанкине не получилось, получилось в Пекине.

Вообще в первый раз я был в Китае в 2006-м. Проводилась такая акция перед Олимпиадой: Китай глазами зарубежных фотографов. Приглашали со всего мира фотографов, составляли из них фотографические экспедиции, и эти экспедиции ездили по определенным областям, регионам страны и снимали. Я как раз и был в составе одной из таких групп, попал на съемки в Синьцзян-Уйгурскую область. Организаторы обеспечили всем: транспортом, проживанием, питанием – и показали такие места, которые никакие туристы не смогут увидеть. А потом мы им отдали сделанные фотографии бесплатно, – такое было условие. И из этих работ были составлены фотоальбомы о Китае. Как это здорово придумано! Дело в том, что свои фотографии, китайские, – у них свой менталитет, и в том, что касается видеоряда, – свой набор определенных стандартов и шаблонов. А тут люди, приехавшие из разных стран, представили то, что и как увидел каждый из них. И организаторы проекта получили прекрасные видеоряды, снятые очень хорошими фотографами со всего мира.

Вот так это было в 2006-м. А в 2009-м попал уже на церемонию награждения победителей конкурса – «Humanity Photo Awards» в Гуангчжоу. Здесь выиграл призо-

вые места «Nomination Awards», причем в двух номинациях сразу – архитектура и фестивальная. А в 2013 году получил «Documentary award», то есть право на участие в финале конкурса. Тема была простая – «Портреты и костюмы», и еще национальные украшения. Я всего лишь сделал съемку по прикладному искусству: модели были непрофессиональные, но сами украшения настолько прекрасные, что мне осталось только все грамотно снять, больше особых-то и не было изысков. Это просто было очень красиво.

– С другой стороны, китайцев вряд ли удивишь просто красавицами в нарядах...

– Я старался сделать все правильно; просто нужно было не испортить. Плюс к этому там была целая подборка снимков, которые я делал раньше в разных регионах. Костюмы, в основном свадебные, снимал и в Самарканде, и в Бухаре, и в Каракалпакии, и в Кашкадарье. Какие-то из этих фотографий тоже вошли в эту серию.

– Какие страны были представлены на конкурсе?

– Бразилия, Франция, Сербия, Перу, Россия, Белоруссия, Китай... все даже трудно перечислить, скажу только, что принимали участие около 6 тысяч фотографов, представивших более 60 тысяч фотографий. Уровень этого китайского конкурса очень высок. Благодаря и предыдущему, 2009 года, и этому последнему, у меня теперь много друзей со всего мира. Потом уже я пригласил тех, кто был тогда со мной в Гуанчжоу, принять участие в ташкентской фотобиеннале 2010 года, – я был ее куратором. Они прислали свои работы, и биеннале получилась очень представительная.

– Из того, о чем вы рассказали, уже можно представить себе примерный круг ваших интересов как фотохудожника: этнография, природа?..

– Это одно из направлений, скажем так.

– А как вы вообще пришли в профессиональную фотографию? Что послужило толчком?

– В 1978 году я заканчивал физический факультет Ташкентского политехнического института. Все мы тогда стремились двигать науку, горели этим... Потом оказалось, что научно-исследовательские институты, которые существовали в то время в республиках и в одном из которых я работал, практически дублировали основные институты, которые были в Москве. И они выполняли такие же программы, просто им давались деньги на развитие: авось там тоже кто-нибудь чего-нибудь откроет, откопает... Но что-то открывать эта система как раз не позволяла, особенно в физике: прикладная наука требует огромных материальных затрат, больших усилий по созданию физических установок, а во времена тотального советского дефицита это было сделать очень, очень сложно. Так что одна из причин, по которым я решил уйти из физики в фотографию, была именно эта.

– *А почему именно в фотографию?*

– Я ею занимался с детства, с двенадцати лет. Мне это нравилось.

– *А учителя были?*

– Были люди, которые помогли. Плюс мы все тогда занимались самообразованием.

– *Учились по книгам?*

– Да, осваивал все по книгам. Но тогда у нас в Ташкенте еще был фотоклуб «Панорама», это семидесятые-восьмидесятые... Туда стал ходить, а потом понемногу начал публиковаться в прессе. Приходил в редакции газет, приносил фотографии, их печатали. Стал внештатным сотрудником. Потом УзТАГ...

– *Много снимали, видимо, и для себя? Какие темы притягивали?*

– Самые разные. Естественно, мы все снимали пейзажи, портреты, – так называемый жанр художественного портрета. Это все звучит сейчас, конечно, уже очень несовременно, но тем не менее это так было. Жанровые сценки, уличные съемки, запечатлевающие то, что вокруг... Ну и потом – натюрморты: в них лучше всего можно выразить какие-то философские обобщения.

– *Вы много ездили по Узбекистану, – что открыли эти поездки о нашем крае нового, чего мы не знаем, сидя в Ташкенте?*

– Говорят, что чем дальше от больших городов, тем люди лучше и проще. Это действительно так. Они лучше, добрее, меньше камней за пазухой. Конечно, и в глубинке тоже всякие попадаются... Люди – это интереснее всего. Я пять лет работал в журнале «Саодат», командировки были каждый месяц. Выезжал в области, снимал, общался с людьми... Природа, конечно, великолепная, нигде больше я не видел такого разнообразия, как в Узбекистане: горы, пустыни, озера, водохранилища... У нас в Академии художеств художники очень часто ездят в Гилан; еще есть несколько мест – просто фантастических по красоте!

– *А какие-то запомнившиеся случаи в этих поездках?..*

– Была история, после которой я понял, какую огромную силу имеет пресса. Судьба может перевернуться у человека только потому, что его портрет оказался на страницах какого-то издания. Журнал «Саодат» тогда имел тираж миллион экземпляров в месяц. Миллион! И был практически в каждом доме. Причем не только у нас в республике, – он распространялся и в Киргизии, и в Таджикистане, и так далее. А история такая... Когда я приезжал в область, мне нужно было сделать серию фотографий на определенную тему какую-то – промышленность, сельское хозяйство, культура...

Потом еще нужны были снимки для обложек журнала. И вот на золотошвейной фабрике в Бухаре я сфотографировал одну девушку. Совсем юная, лет семнадцать, с очень обаятельной улыбкой. Фотографировал ее во дворе фабрики, свет как раз был хороший... Потом, уже в Ташкенте, когда верстали журнал, наш главный художник говорит: вот хороший снимок, давай дадим его на полосу. И небольшую информацию об этой девочке.

Журнал вышел.

А через несколько лет я снова попал на эту фабрику и спросил, какова судьба этой девушки. И оказалось, что до того, как я ее снял и она «вышла» в журнале, у нее была несчастная любовь. Она была из бедной семьи, а ее возлюбленный – из состоятельной, и его родители не давали согласия на брак. Когда же появился ее портрет в журнале, ей стали приходить письма со всего Узбекистана, да и не только, – из Киргизии и других республик, – с предложением руки и сердца, представляете? Десятки писем, – просто заваливали ее! И тогда родители жениха пришли к ней в дом и сказали, что если она еще не против, то они готовы назвать ее своей дочерью...

– И вышла?

– Кажется, да. Но сначала дала понять, что ей это, в общем-то, уже не так уж и нужно, что у нее есть такие предложения!.. Но факт, что судьба ее кардинально изменилась, и она долго оставалась знаменитостью. То есть, то, что кто-то получал квартиры после того, как об их большой семье писали в прессе, или какие-то из женщин, о которых были публикации, становились депутатами, – это все тоже было, это сила печатного слова. Ну а тут – именно «всего лишь» одна фотография...

Однажды в Карши, тоже была у меня командировка, я снимал одного сотрудника ГАИ. Какой-то майор милиции. За что-то он «зацепил» моего сопровождающего, – а потом, когда увидел мое удостоверение, организовал нам самую лучшую гостиницу, ужин... И вот я его поснимал в благодарность. Он мне сказал так: «Если я появлюсь в газете – с меня костюм. Самый лучший!». Я, конечно, посмеялся...

– Еще один вопрос, с которым, как мне кажется, так или иначе приходится сейчас сталкиваться всем профессиональным фотографам. Нет чувства, что вас вытесняют любители? Ведь снимают сейчас все и каждый.

– Фотография – это обманчиво легкое искусство. Кажется: вот куплю хорошую камеру, «накопаю» в Интернете все возможные способы и приемы фотографирования, схожу на курсы – и... Тем более сейчас не нужно материалы покупать, обрабатывать все это, – телефон вон возьми и снимай... Ведь, в принципе, пара-тройка хороших кадров может получиться у любого человека, щелкающего камерой, ничего удивительного здесь нет.

– Да, даже у меня однажды вышел хороший снимок – телефоном, за который я долго бралась-то трясущимися руками и страшно его боялась! Правда, это получилось только один раз...

– Снять-то можно сейчас километры – это ведь ныне ничем не ограничивается, пленки нет, деньги не нужно тратить. Километр отснял – есть надежда, что несколько снимков в нем будет удачных. Сама фотосъемка – удовольствие. А вот отбор и компоновка – это уже работа. Профессионал, снимая события, может потом своим отбором переставить акценты в любую сторону. Вот, например, события на киевском Майдане: можно все это снять, а потом путем отбора повернуть симпатии зрителя в сторону сторонников режима Януковича, а можно наоборот – обратить их на тех, кто этот режим свергал. Это все дело фоторедактора, обрабатывающего видеоряды. Поэтому раньше фоторедакторами серьезных профессиональных служб, типа ТАСС и АПН, приглашались очень, очень хорошие специалисты. Они должны были еще уметь расставить акценты. Взять, например, «Известия» – это была невероятно интересная газета по подбору фотографий, по их компоновке. «Правда» была довольно топорной, это и понятно – партийная, идеологически выверенная... А вот «Известия» – был там в 80-х годах такой фоторедактор, заведующий отделом иллюстраций, Владимир Шин. И все профессионалы знали, что это – тот человек, который делает лицо «Известий». Он делал блоки фотографий, достаточно большого размера, в каждом номере был какой-то блок. Не обязательно идеологический, – они могли быть о культуре, о спорте, просто рассказ о человеке, о чем угодно, но это было сделано здорово!..

Я когда-то делал для газеты «Известия» – сейчас «Новые известия» – один фоторассказ: им нужны были фотографии девочки, которая в свое время снималась в фильме Ролана Быкова. Он сделал фильм – не художественный, а документальный – о бомжах и их детях. Эта девочка тогда жила в Москве, и он ее снял. А потом ее нашли уже здесь. И я сделал для «Известий» подборку ее фотографий. Я посмотрел, что они потом выбрали для публикации. Смотря на этот материал, можно было понять, каковы нынешние вкусы издателей, понимаете? Достаточно профессионально, все хорошо, но – они показали ее бедной. Сейчас. Она действительно бедная сейчас, у нее двое детей от разных мужей, судьба, прямо скажем, не очень удачная. Но я им высылал намного больше, и то, как они отобрали из этого, показывает, что пресса российская сейчас антигуманистична. Раньше издателей и читателей интересовали судьбы людей, безотносительно к тому, насколько он богат, насколько он успешен... Просто мог быть фоторассказ о каком-нибудь токаре, слесаре и так далее. Потому что каждая жизнь сама по себе интересна, уникальна. А сейчас акценты сместились очень сильно...

– *А когда, на ваш взгляд, начала складываться фотография современная – в нынешнем смысле слова? В 90-е?*

– Фотография сделала по-настоящему значимые шаги в 80-е. А как раз в 90-е, со сломом системы, она оказалась никому не нужна. Искусство тогда вообще было не нужно... Здесь, так же, как на всем постсоветском пространстве, произошел некий обрыв: около десяти лет – после 1991 года и до 2001-го – фотография не развивалась вообще никак. Это в математике называется «разрыв второго рода». Шла, шла, шла линия, развивалась преемственность, были ученики, была профессиональная фото-

графия, была любительская, это все очень часто пересекалось... А потом – срыв. Все оборвалось. И вот где-то до 2000-х годов продолжалась такая ситуация.

– А сейчас? Что можно сказать о современном состоянии фотографии в Узбекистане?

– Сейчас, с появлением Интернета, пришли новые люди. Буквально в последние лет шесть-семь, может быть. Они хотят заниматься искусством, у многих это потребность: «выйти» из этого материального мира и перейти в мир искусства. А фотография дает такую возможность. Хотя – обманчиво легкую, опять же... С появлением электронных средств коммуникации возникли новые объединения. Это нечто совершенно новое, чего раньше не было. Люди, пришедшие сегодня в фотографию, хотят заниматься, хотят получать информацию, хотят, чтобы их работы оценивали... Такие сообщества сейчас в Ташкенте существуют, представлены в Интернете, их работы можно посмотреть. Но надо, чтобы уровень какой-то был. И вот с этим сложно. Потому что любителей, которые занимаются любительской фотографией, надо дотягивать, нужны какие-то клубы, творческие встречи... Есть, конечно, интернетовские площадки, тот же Фейсбук, где можно размещать фотографии, слушать комментарии...

– А вы?

– Я? Меня в Интернете очень мало. Дело в том, что эта интерактивная жизнь – заменитель настоящей жизни, понимаете? Все эти френды, лайки, нравится-не нравится... Да, можно сидеть за компьютером по восемь часов, но выставить фотографию реальную, сделанную на бумаге – это намного интереснее, потому что в этом случае ты виртуальному объекту даешь жизнь настоящую, реальную. «Материализация духов и раздача слонов».

– Значит, фотография все-таки будет развиваться именно в этом направлении – реальном, если можно так сказать?

– Фотография просто будет развиваться. Я разговаривал во время разных биеннале с коллегами из Киргизии, Таджикистана, Белоруссии, Молдавии, дальнего зарубежья – нигде нет таких условий, как у нас. Нам в этом отношении можно позавидовать. Что очень важно: в Узбекистане есть государственная поддержка. Под эгидой государства, в соответствии с постановлениями Кабинета Министров, проводятся фотобиеннале; много выставочных площадок, которые борются за тех, кто у них выставится. В России люди платят деньги за то, чтобы их выставили. У нас – ради Бога, выставляйся!.. Кроме того, сейчас доступен практически любой материал. Западная фотография, восточная, американская, японская... Восточной, правда, мало, в основном Запад «давит» всех. Но дело в том, что Запад... взять экономику, политику, кино, – они предлагают свою систему ценностей. То же происходит и в фотографии. У них есть образовательные учреждения, есть Академия фотографии в Англии. Есть вузы,

готовящие фотографов, которые имеют ученую степень в области искусствознания. Есть структура, направленная на то, чтобы дать людям образование и потом оценивать их работы с точки зрения той «выстройки», которая была образована Западом. Советская фотография была немножко другой, более гуманной, что ли... Тут разница в восприятии мира. Конечно, была пропаганда, идеологизированность, но лишь в определенных областях. Но были ведь и другие сферы жизни, где она была действительно гуманистичной. Работали десятки тысяч фотолюбителей, сотни фотоклубов. В каждом городе большом обязательно были фотоклубы... Ну а сейчас... Могу только повторить: фотография будет развиваться, никаких сомнений в этом нет.

– Вы ведь снимали что-то и для нашей епархии? Я помню серию «В церкви»...

– Это был заказ для книги «2000 лет Ташкенту», – по-моему, году в 99-м. Пришел к владыке Владимиру, рассказал свою идею, он – пожалуйста, вот вам мое благословение. Это было очень интересно: ведь можно снимать километрами и все-таки не отразить образ того же христианства... Я тогда снимал на очень сильных контрастах – яркий свет и глубокие тени. Так видел тогда...

Потом на каком-то российском сайте нашел работы, сделанные именно так, как и я увидел тогда эту тему: таинство... И люди, которые служат при церквях, священники, – на их лицах очень часто остается отпечаток этого таинства, не зря для кого-то из апостолов есть определение – «таинник»... Если это снять и потом рассмотреть внимательно – можно увидеть вот это внутреннее состояние человека: его причастность к таинству. А это самое важное в любом портрете – внутреннее состояние человека. Тогда это уже хоть чуточку – портрет души...

Свет внутри картины

Несколько лет назад поэт и литературный критик Александр Правиков писал: «Говорить о Боге в стихах – примерно как описывать свет при помощи цвета. Например, солнце на картине. Прямого пути тут нет и быть не может, буквальная передача невозможна»^{*}.

В первой книге стихов Правикова – «Внутри картины» (М.: Воймега, 2013) – немало стихов о Боге и вере. И, пожалуй, они лучшее, что в ней есть. Надо отдать должное последовательности автора: они действительно написаны изнутри картины.

Господи, следи за мною издали,
Как соборы Муром и Суздаля.
Мне тяжел и легкий шорох риз Твоих,
И невыносима правда уст Твоих.

«Господи, следи за мною издали...»

Поэт говорит не столько о Боге, сколько к Богу, к исходящему от Него молчанию. Не так ли художник молчит в ответ на вопрошания изображенных им на холсте фигур? Слышит ли он их? Должен слышать, поскольку создал их. Может ли им ответить? Может: ведь кисть по-прежнему в его руке.

Я во сне говорил на лету:
Отче мой и того идиота,
Что взорвался в аэропорту,
Ты и вправду глядишь, как погода,
На веселие и на беду

Равнодушно? Погоды стоят
Просто ах в эту зиму в столице:

^{*} Правиков А. Пасха в русской поэзии: отраженный свет // Pravmir.ru. Православие и мир. 23 апреля 2008 г. (www.pravmir.ru/pasxa-v-russkoj-poezii-otrazhennyj-svet/).

Люди падают, щепки летят,
Снег под солнцем роскошно искрится –
И ни капельки не виноват.

Вправду, что ли, с Твоей высоты
Нет различий меж зернами в каше,
Так что повара руки чисты?
Или, втянут в безумие наше,
Гибнешь вместе с убитыми Ты?

Голосов я не слышал, конечно:
Больше дел у Создателя нет
Говорить с дураком обнаглевшим,
Но уже перед утром в ответ
Видел снег. И проснулся утешен.

«Я во сне говорил на лету...»

Герой стихотворения, приподнятый самолетом чуть ближе к небу, пытается, подобно Иову, докричать до Создателя свою обиду, страх и растерянность. Ответ приходит к нему во сне, в виде снега. В середине стихотворения снег уже мелькал, но лишь оттеняя бессмысленность и непоправимость теракта. В финале же он приносит утешение. Последняя строка уравнивает всю предшествующую ей взволнованную, спотыкающуюся саму об себя внутреннюю речь.

Перебивка интонации между двумя последними строками столь резкая, что заставляет вспомнить известное стихотворение Ходасевича («Перешагни, перескочи, / Перелети, пере- что хочешь – / Но вырвись...»). Но если у Ходасевича эта перебивка ведет к снятию пафоса, то в финале стихотворения Правикова происходит обратное: умиротворяющая торжественность неожиданно вырастает из сумятицы внутреннего монолога.

Ответная реплика сверху звучит на протяжении книги лишь однажды – в стихотворении «Богоявление»:

День всех хромых, сухих, иссохших, чающих движения воды.
Вот они мы стоим – пластмассовы наши бутылки,
Рты запеклись, пенсию задержали, прахом пошли труды –
До света очередь занята, ан опять впереди затылки.

Сил нет воевать, но нельзя пропустить маневры.
Вот Твоя армия, Господи, – в замерзшем подобьи парада.
Сколько лет в этом строю, хоть молись, хоть дерись – а первым,
Первым ни разу, и вряд ли уже, и не надо.

– Что ж тебе надо, потешных полков отстающий боец?
– А ничего мне не надо, Господи, воля Твоя святая.
То есть, мне надо, надо, но только уже не здесь.

Здешнего хватит, и так уже выше нормы.
Разве что мелочь какую на память взять, улетаю:
Дым этой вот ТЭЦ, снег вот над этой ж/д платформой.

Однако на поверку и этот вопрос – «Что ж тебе надо...» – оказывается риторическим заполнением паузы, поводом лишний раз признаться в неизлечимой любви к тому, что окружает человека в его земном бытии. Апофатический взгляд на божественную природу, признание невозможности постижения Бога «по эту сторону» холста оборачивается временами юродством. Вместо привычной биографической справки на обложке читаем:

Сия справка, книжка, непонятная штука (нужное подчеркнуть) дана Александру Правикову, жителю города Химок, 38-ми лет, в том, что он действительно *поэт, шут гороховый, влажная морщинистая фитюлька* (нужное подчеркнуть), для предъявления *властям земным, властям небесным, всем, самому себе* (нужное подчеркнуть).

Внутренний конфликт книги состоит в том, что «мысль изреченная есть ложь», но молчание Творца принуждает тварь к говорению. («Господи, я сам не знаю, что порю, / Чтобы заглушить Твое молчание».) Здесь поэзия Правикова смыкается с прозой Николая Байтова – еще одного современного исповедника *несказанного**.

Единственный шанс изображенной фигуры хотя бы на мгновение оказаться за пределами холста – самой взяться за кисть: «Поскольку вижу дальше Босха / (Поскольку я внутри картины)».

* О прозе Николая Байтова см.: Литературные страницы *Вадима Муратханова*. Между словом и реальностью // ВС, 2013, № 2 (XXX). С. 139–141.

АВТОРЫ НОМЕРА

- АБАШИН Сергей – этнолог, доктор исторических наук, профессор факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Член редакционных советов журналов «Этнографическое обозрение» (Москва), «Central Asian Survey» (Лондон), «Cahiers de l'Asie centrale» (Париж). Живет в Санкт-Петербурге.
- АБДУРАСУЛОВ Ульфат – историк, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории АН РУз. Автор работ по земельным отношениям и правовой практике в Средней Азии в до-колониальный период.
- АХМЕДОВ Бах – поэт, прозаик, эссеист. Автор двух книг стихов. Публиковался в альманахе «Анор», сборнике «Буквы на камнях» (2013), журнале «Звезда Востока». Постоянный автор ВС. Живет в Ташкенте.
- БАБАДЖАНОВ Бахтияр – востоковед, исламовед. Доктор исторических наук; ведущий научный сотрудник Института востоковедения АН РУз, доцент Ташкентского Исламского университета. Автор более ста научных работ. Почетный профессор Государственного университета Киото (Япония). Живет в Ташкенте.
- ВОЛОС Андрей – прозаик, лауреат Государственной премии Российской Федерации, российско-итальянской премии «Москва-Пенне», «Русский Букер» и других. Автор романов «Хуррамабад», «Аниматор», «Недвижимость», «Возвращение в Панчруд». Живет в Москве.
- ГАНИЕВ Рустам – историк, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России Уральского Федерального Университета (УрФУ), руководитель Самаркандской экспедиции УрФУ. Автор монографии «Восточно-тюркское государство в Центральной Азии» (2006). Живет в Екатеринбурге.
- ГОЛЕНДЕР Борис – историк, краевед, журналист и киносценарист. Кандидат химических наук. Научный сотрудник ташкентского литературного музея Сергея Есенина. Живет в Ташкенте.
- ДОРОФЕЕВ Роман – религиовед, проректор Ташкентской духовной семинарии. Постоянный автор ВС. Живет в Ташкенте.
- ЕРМАКОВА Ирина – поэт. Автор семи книг стихов, переведенных на шестнадцать языков. Лауреат премий «Anthologia», «Московский счет», «Lericì Pea Mosca» (Италия) и других. Живет в Москве.
- ЖИРНОВ Владимир – фотожурналист, фотохудожник. Работал внештатным корреспондентом УзТАГ, фотокорреспондентом журнала «Саодат». Член творческого объединения при Академии художеств Узбекистана.
- ИВЕРОВ Михаил – поэт. Стихи публиковались в журналах «Знамя», «Фома» и других. Книга стихов «Метехский мост» (2014). Живет в Москве.
- Протоиерей Георгий ПОДГОРНОВ – кандидат богословия. Служил в ташкентском Свято-Успенском соборе (1980–1993), затем служил в Волгоградской и Тамбовской епархиях.
- МОИСЕЕНКО Виктор – историк, преподаватель истории и обществоведения. Работал директором школы в Сонковском районе Тверской области, заведующим методическим кабинетом городского отдела народного образования г. Сырдарья. Живет в Ташкенте.
- МУРАТХАНОВ Вадим – поэт, прозаик, критик. Один из основателей объединения «Ташкентская поэтическая школа». Автор пяти книг стихов. Лауреат поэтической премии «Московский счет». Живет в Подмосковье.
- НАЗАРЬЯН Рубен – литературовед, историк, журналист и кинодокументалист. Кандидат филологических наук, доцент Самаркандского государственного университета, председатель правления Самаркандского общества преподавателей русского языка и литературы. Живет в Самарканде.
- ОЛИМОВА Саодат – социолог, кандидат философских наук, заместитель директора научно-исследовательского центра «Шарк». Живет в Душанбе.
- РТВЕЛАДЗЕ Эдвард – доктор исторических наук, профессор, академик АН Узбекистана. С 1967 г. работает в Институте искусствознания АН Узбекистана. Член Сената Олий Мажлиса Республики Узбекистан. Живет в Ташкенте.
- Протоиерей Сергей СТАЦЕНКО – настоятель храма Александра Невского в Ташкенте, проректор Ташкентской духовной семинарии, руководитель просветительского отдела Ташкентской и Узбекистанской епархии. Живет в Ташкенте.
- Иеродиакон Михаил (СТОЛЯРОВ) – журналист, пресс-секретарь Ташкентской и Узбекистанской епархии. Живет в Ташкенте.
- ХАН Валерий – историк, этнолог, кандидат исторических наук. Ведущий научный сотрудник Института истории АН Республики Узбекистан. Автор более 80 научных работ. Член редколлегий научных журналов «Journal of Central Asian Studies» (Индия), «International Journal of Central Asian Studies» (Корея) и других. Живет в Ташкенте.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал «Восток Свыше» принимает к рассмотрению на предмет публикации материалы (статьи, эссе, воспоминания, художественную прозу, архивные документы) по следующим темам: история Православной церкви (в целом и в Средней Азии — в частности); Православие в современном мире; Православие и Ислам в межрелигиозном и межкультурном диалоге; история, культура, этнография Средней Азии.

Материалы принимаются в электронном виде (в формате Microsoft Word) по адресу: vostok_svyshe@mail.ru.

Поскольку в штате редакции не предусмотрен оператор компьютерного набора, материалы в виде рукописи принимаются только в особых случаях в порядке исключения.

Проверка редакционной почты — каждый понедельник. Редакция высылает на указанный автором электронный адрес краткое уведомление о получении рукописи. В течение двух недель с момента отправки уведомления автору отправляется второе письмо — о принятии материала к публикации либо об отказе.

Все материалы, поступающие в редакцию, проходят экспертизу с целью исключения плагиата.

Редакция также не принимает к публикации прежде опубликованные тексты (в печатных изданиях или интернете); исключение может быть сделано только для материалов, существенно переработанных (например, снабженных новыми комментариями или примечаниями).

В некоторых случаях редакция может обратиться к членам редакционного совета для внутреннего отзыва. Присланные материалы не рецензируются; материалы, полученные в виде рукописи, не возвращаются.

В случае отказа в письме указывается его основная причина; редакция оставляет за собой право не вступать в дальнейшие письменные или устные переговоры с автором отклоненного материала.

В отдельных случаях редакция может предложить автору доработать материал (сократить, дополнить и т.д.) либо принять сокращения, предлагаемые ею.

После редактуры и корректуры автору высылается последняя версия материала на утверждение. Автор в течение не более пяти календарных дней знакомится с этой версией и присылает в редакцию письменное подтверждение и (или) версию с последней авторской правкой, выделенной цветом.

В случае неполучения ответа редакция оставляет за собой право опубликовать материал без подтверждения.

Гонорары авторам не выплачиваются; предоставляется один авторский экземпляр журнала. Иногородним или зарубежным авторам авторский экземпляр передается с оказией или высылается по почте.

Номера «Востока Свыше» реализуются в церковных лавках при православных приходах Узбекистана. Полная электронная версия журнала (PDF) доступна на официальном сайте Ташкентской и Узбекистанской епархии (http://pravoslavie.uz/archdiocese/departament_diocese/ePress/Easter/Archive/index.php); электронная версия каждого номера выкладывается не ранее, чем через три месяца после выхода тиража журнала (и не позднее выхода из типографии следующего номера).

Восток Свыше
Духовный, литературно-исторический журнал
Выпуск XXXVI
2015, № 1, январь-март

Главный редактор **Евгений Абдуллаев**
Литературный редактор **Лейла Шахназарова**
Верстка и дизайн **Александра Аносова**

Журнал зарегистрирован в Агентстве печати и информации Республики Узбекистан
Рег. № 02-15

Подписано в печать 18.03.15 г.
Печать офсетная. Формат 60x84¹/₈. Тираж 1000.
Заказ № 22 (от 18.03.15).

Адрес редакции: Ташкент, 3-й тупик Азимова, 22.
Телефон 233-33-21.

Отпечатано в ИПК «GLOSSA»
100015, г. Ташкент, ул. Авлиё-Ота, 93.

www.pravoslavie.uz