

УДК: 03.26.61

DOI: 10.18413/2408-932X-2019-5-4-0-6

Аскарлов М. М.

**АНАЛИЗ КАТЕГОРИЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА
НА ТЕРРИТОРИИ СОВРЕМЕННОГО УЗБЕКИСТАНА
(НА ОСНОВЕ АНГЛОЯЗЫЧНЫХ МАТЕРИАЛОВ)**

Институт истории Академии наук Узбекистана, ул. Шахрисабз, 5, г. Ташкент 100001,
Республика Узбекистан; mirzokhid.askarov90@gmail.com

Аннотация. Процесс формирования и развития узбекской идентичности является одним из ключевых вопросов в этнологии и антропологии Узбекистана. На сегодняшний день историческая, этнологическая и антропологическая наука Узбекистана находится на пороге нового этапа развития. В то время как на Западе и в России уже с конца XX века начался пересмотр старых парадигм и их переосмысление, создание новых направлений, таких как конструктивизм, этносимволизм и постмодернизм, в Узбекистане до сих пор продолжают изучать исторические науки согласно советским теориям государственности. Целью данной статьи является изучить и проанализировать англоязычные материалы по проблеме идентичности узбеков доколониального периода. Также в статье мы попытаемся показать, какие категории идентичностей существовали в Средней Азии, в частности, на территории современного Узбекистана, и выявить, насколько этот этап истории узбеков был освещен в зарубежной литературе. Изучение данного периода актуально тем, что без знаний и представлений об идентичностях, существовавших до формирования узбекской идентичности, мы не можем видеть полную картину процесса. В результате мы сможем понять, какие идентичности объединила в себя узбекская национальная идентичность. В конце статьи мы выявляем основные барьеры, ставшие препятствием исследований вопроса, и пытаемся дать свои рекомендации для заполнения существующих пробелов.

Ключевые слова: узбекская идентичность; исламская идентичность; языковая идентичность; конструктивизм; Средняя Азия.

Для цитирования: Аскарлов М.М. Анализ категорий идентичности в конце XX – начале XXI века на территории современного Узбекистана (на основе англоязычных материалов) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2019. Т. 5. № 4. С. 62-77. DOI: 10.18413/2408-932X-2019-5-4-0-6

M. M. Askarov

**ANALYSIS OF CATEGORIES OF IDENTITY IN THE LATE
20th - EARLY 21st CENTURIES ON THE TERRITORY
OF MODERN UZBEKISTAN
(BASED ON ENGLISH-LANGUAGE MATERIALS)**

Institute of History of the Academy of Sciences of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz St., Tashkent 100001,
Republic of Uzbekistan; mirzokhid.askarov90@gmail.com

Abstract. At the moment, the process of formation and development of the Uzbek identity is one of the key issues in the ethnology and anthropology of Uzbekistan. Today, the historical, ethnological and anthropological science of Uzbekistan is on

the verge of a new stage of development. While in the West and in Russia since the end of the 20th century, the revision of old paradigms and their rethinking, the creation of new directions, such as constructivism, ethnosymbolism and postmodernism, have begun in Uzbekistan, they still continue to study historical sciences in accordance with Soviet theories of statehood. The purpose of this article is to study and analyze English-language materials on the identity of Uzbeks before the colonial period. Also, in the article we try to show what categories of identities existed in Central Asia, in particular in the territory of modern Uzbekistan and to reveal how much this stage of the history of Uzbeks was covered in foreign literature. The pertinence of the study stems from the fact that without knowledge and understanding of existing identities before the formation of the Uzbek identity, we will not be able to fully see the picture of this process. As a result, we will be able to understand what identities the Uzbek national identity has incorporated. At the end of the article, we identify the main barriers that have become the reason for the study of this question and try to give our recommendations to fill the existing gaps.

Keywords: Uzbek identity; Islamic identity; linguistic identity; constructivism; Central Asia

For citation: Askarov, M. M. (2019), "Analysis of categories of identity in the late 20th – early 21st centuries on the territory of modern Uzbekistan (based on English-language materials)", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 5 (4), 62-77, DOI: 10.18413/2408-932X-2019-5-4-0-6

Введение. Известно, что изучение вопросов идентичности занимает одно из ведущих мест в этнологии и социальной антропологии. Однако на сегодняшний день исследования идентичности вышли за рамки этих дисциплин и представляют интерес для политологов, экономистов и ученых, занятых в других сферах науки.

Актуальность вопроса об истории изучения узбекской идентичности обусловливается тем, что существующие исторические и этнографические исследования узбекского народа недостаточно раскрывают процесс осознания местным населением своей «узбекскости». Ныне публикуемые исследовательские работы в основном продолжают традицию описательной этнографии, что никак не влияет на развитие этнографической, антропологической и исторической науки Узбекистана. Данная статья является новаторской в изучении зарубежных англоязычных исследований формирования узбекской идентичности, что, как мы надеемся, поможет укрепить методологическую основу

исследований в данной области и раскрыть внешний взгляд на поставленный вопрос.

В качестве основы анализа, представленного в статье, были выбраны различные исследования, монографии, статьи, коллективные сборники, тезисы, выполненные на английском языке и опубликованные за последнюю четверть века. География используемой литературы представлена, в основном, трудами европейских и американских исследователей; также были использованы труды австралийских, канадских, японских и других ученых, выполненные на английском языке. Выбор в пользу англоязычных публикаций сделан в соответствии с тремя целями: во-первых, автор пытается оценить масштаб изучения выбранной темы и его вклад в развитие исторической науки Узбекистана; во-вторых, автор желает отойти от дихотомического сравнения Запада с Россией; в-третьих, исследования на русском языке в какой-то степени уже известны местным ученым, а англоязычные публикации остаются «темным лесом» для местной интеллигенции.

Согласно этим целям, статья помогает выявить основные категории идентичности в Средней Азии, в частности, на территории современного Узбекистана, их роль и место в обществе, а также их современное состояние, на основе англоязычных материалов. Кроме этого, рассмотрены методологические принципы и особенности определения «идентичности», понятие «границ идентичности», а также проанализированы основные формы идентичностей на территории современного Узбекистана, степень изученности проблемы в зарубежных исследованиях и их современное состояние. Хронологические рамки материалов, анализируемых в статье, охватывают период с конца XX века до 20-х годов XXI века.

Материалы и методы. В процессе историографического анализа были учтены некоторые зарубежные методологии, такие как: этносимволизм, умеренный конструктивизм, модернизм и постмодернизм. Рассмотрение вопросов в поле сразу нескольких теоретико-методологических подходов дает возможность более детально понять суть и цель зарубежных исследований, а также проверить их на объективность в отношении узбекского случая. Не обошлось и без использования традиционных принципов, таких как принцип научной истины, принцип объективности, принцип историзма, принцип всесторонности (последовательность принципов определяет их уровень важности для автора). При соблюдении этих принципов в рассмотрении исследуемых вопросов мы использовали сравнительно-сопоставительный метод.

Значения некоторых терминов приводятся в авторском понимании. Это толкование не окончательное, так как еще не выработан единый словарь этнологических и исторических терминов на узбекском языке, который в точности передает смысл языка оригинала.

В ходе историографического анализа было выявлено, что тема узбекской (этнической/национальной) идентичности, во-

просы формирования и трансформации идентичностей в Средней Азии исследовалась многократно. Однако многочисленные подходы, использованные зарубежными исследователями, дают разноречивые результаты. Их заключения, несмотря на некоторые точки соприкосновения в общем понимании на макроуровне, на микроуровне существенно расходятся.

Прежде чем перейти к историографическому анализу, рассмотрим некоторые методологические принципы, которые помогут глубже понять суть формирования узбекской идентичности.

Известно, что каждый исследователь имеет свою методологию и методы исследования. В процессе нашей работы действительно наблюдается масса разнотонных методологий, которые иногда даже противоречат друг другу. Вопросы изучения формирования идентичности имеют свои тонкости, которые должны учитываться исследователем в процессе анализа. Например, как пишет социолог Л. Адамс, основой концепции идентичности является то, что она, по сути, является реляционным феноменом: «я» в первую очередь определяется по отношению к «другому» (Adams, 2009: 316). Однако при определении данного отношения встречается много трудностей. Например, исследователь проводит длительное время в поисковых условиях, наблюдая, слушая и составляя обширные заметки о происходящем, проводя официальные или неофициальные интервью и, возможно, работая с другими видами документации, такими как эскизы, генеалогии, видео, фотографии, аудиозаписи и документы. Эти формы документации представляют собой данные, которые использует этнограф для построения своих анализов. Этнографический анализ, как правило, предполагает попытку объяснить смысл, а не делать достоверные предсказания, или, как выразился К. Гирц, «... то, что мы называем нашими данными, действительно являются нашими собственными конструкциями конструкций других людей и их соотечественников» (Adams, 2009: 317).

Л. Адамс очень верно отмечает, что этнограф или социолог невольно может сконструировать и подтвердить те выводы, к которым он сам пришел, и выдать желаемое за действительное.

Однако преимуществом этнографии является то, что полученные данные могут немедленно подтвердить или опровергнуть существующие теории и гипотезы. При этом этнография «догадывается» по смыслу, оценивает догадки и выводит пояснительные выводы из лучших догадок (Adams, 2009: 318). Согласно этому утверждению, анализируя имеющиеся у нас материалы, мы должны знать, что какой-либо вывод ученого не является конечным, и отношение к нему как к конечному результату может ввести исследователя в заблуждение. В нижеследующем анализе публикаций мы попытались найти баланс и попытались оценить исследования, учитывая все вышесказанное.

Перед анализом идентичности также важно понимать, как можно отделять один вид идентичности от другого. Например, исследовательница Л. Адамс отмечала, что этнографы часто ищут три вида индикаторов при исследовании идентичности: границы (что внутри или снаружи, а также проницаемость границы); изменения и оспаривание границ и содержимого, которое они инкапсулируют; и нарративы, которые выражают неявное или явное когнитивное содержание личности в группе (Adams, 2009: 319). По нашему мнению, граница является важнейшим маркером идентичности. Существование границ, во-первых, указывает на существование идентичности внутри данной границы; во-вторых, группа, идентифицированная границами, будет всячески пытаться защищать свою идентичность от «примеси», вызванной культурным «загрязнением»; в-третьих, граница группы может расширяться и сужаться, или группа с неустойчивой границей может войти в состав с большей границей; в-четвертых, внутри границы будут выработаны общие атрибу-

ты идентичности, которые помогут демаркации членов этой группы и т.д.

В чем проявляются границы и как их определить? При выполнении наших повседневных действий мы часто принимаем позицию в пользу или против чего-то еще. Идентичность и деятельность личности не чужда этому процессу, потому что, делая или не делая, мы определяем, кто «мы», а кто «не мы». Выбирая потребление определенного продукта или не-потребление, мы выполняем и воспроизводим *эту идентичность* (Polese et al., 2018: 3) (курсив мой. – М.А.)

Существуют разные мнения по поводу определения границ идентичности. Так, философ Ч. Тейлор связывает мораль с идентичностью. В своей работе он утверждает, что личность (самость/внутреннее «я». – М.А.) развивается в отношении ценностей и обязательств, которых придерживается человек (Rasanagayam, 2011: 11). Заслуживает внимания точка зрения философа на то, что личность определяется обязательствами и определениями, которые обеспечивают рамки или горизонты, в пределах которых можно попытаться определить то, что является хорошим или ценным, или что должно быть сделано, или то, что я одобряю или не одобряю. Другими словами, это горизонт, в пределах которого я могу устоять (противопоставить себя иному. – М.А.) (Taylor 1989).

Другой способ построения границ – это то, что Бурдьё называет *хабитусом*. «*Habitus*» – социально обусловленные убеждения и склонности человека, которые определяют и ограничивают его вкусы и предпочтения. Этнографические исследования – это хороший способ изучить, как членство в группе формирует предпочтения, например, как самоидентифицированность личности формирует цели и вкусы («что мы хотим? что люди, подобные нам, как правило, хотят?») (Adams, 2009: 318).

Суммируя вышесказанное, мы пришли к заключению, что процесс определения идентичности – это долгий и трудоемкий процесс, в котором нужно учитывать

сразу несколько важных аспектов. Если пропустить хоть какой-то элемент или нюанс, исследователь рискует ошибочно определить категорию идентичности и ее границы. Далее исследуем, насколько эффективно, широко и объективно были раскрыты в выбранной научной литературе категории идентичностей узбеков.

Основная часть. Согласно нашему анализу, существующие англоязычные исследования не имеют единого ответа на некоторые вопросы об узбекской идентичности. Например, идентичности в Средней Азии формировались естественным образом, или же они являются конструктом Советского государства и его политики? Кто сыграл самую главную роль в процессе «конструирования» узбекской идентичности? Местная интеллигенция в лице джадидов является актором первого плана или второго? Какие категории идентичностей существовали до формирования узбекской идентичности и какие из них до сих пор продолжают жить? Какая идентичность является тем краеугольным камнем, который в итоге и стал каркасом для формирования узбекской идентичности?

Узбекская идентичность. Хронологически формирование и развитие узбекской идентичности можно разделить на три крупных этапа:

- 1) узбекская идентичность в доколониальный и колониальный периоды (XIX – начало XX в.);
- 2) формирование современной узбекской идентичности в период Узбекской ССР (20-е – 80-е годы XX в.);
- 3) развитие национальной узбекской идентичности в период независимого Узбекистана (с 90-х годов XX века по настоящее время).

Как известно, в доколониальный и колониальный периоды существовали сразу несколько категорий идентичностей, такие как: религиозная (или конфессиональная), родоплеменная, территориально-региональная, сословная (клановая), языковая, хозяйственно-культурная и др. Не стоит забывать, что «этнические» иденти-

фикаторы, такие как «узбек», «таджик» и «киргиз» также существовали в этом культурном пространстве, однако неэтнические категории (например, племя, район, город, деревня или религия) были гораздо более используемы людьми для навигации по социальному миру, чем вышеупомянутые «этнические категории» (Hierman, 2015: 521-522). Каждый вид идентичности имел свою границу, которая отличала одну группу от другой, но это различие иногда бывало настолько неуловимым, что приводило к путанице. Примечательно, что, с одной стороны, сложность, а с другой стороны, особенность идентичностей народов Средней Азии определяется их отношением сразу к нескольким идентичностям одновременно. Этот вид идентичности можно гипотетически назвать «полиидентичностью» или «меняющийся идентичностью».

Например, житель Средней Азии в доколониальный период мог идентифицироваться в отношении к представителям других религий как «мусульманин» (мусулмон); в отношении к другим родам и племенам как «минг, кунграт, кангли, кипчак»; в отношении к другим территориальным регионам как «бухарец, ферганец, самаркандец или ташкентец» (бухороли, фарғонали, самарқандли, тошкентли); в отношении к другим сословиям как «ходжа, тура, сайид, хан»; в отношении к хозяйственно-культурному образу как «оседлый, кочевой или полукочевой» и т.п. Самоидентификация коренных жителей во многом зависела от обстановки. Эта местная особенность всегда сбивала многих зарубежных исследователей, что в конечном итоге привело к появлению противоречивых данных по одному и тому же региону.

Согласно историографическому анализу, было выявлено, что зарубежные исследователи часто не различают тонкую грань между категориями идентичностей. Некоторые иностранные ученые разделяют их на две группы и считают, что «настоящими» идентичностями населения Цен-

тральной Азии являются те, которые сохранились с досоветского прошлого. Эти идентичности были описаны как категории более широкие (например, Туркестан, ислам) или более узкие (например, родство, местность) (Esenova, 2002: 12). Какая идентичность была главной, сколько и как давно эти идентичности существуют, автор не дает никаких пояснений.

Исследователь А. Беннигсен идентифицирует три разных уровня идентичности, «субнациональные», или те, которые связаны с «племенем» и «кланом»; «наднациональный» – чувство принадлежности *исламской* умме (курсив мой. – М.А.); и «национальное» сознание – один из способов определения этих отношений в центральноазиатском контексте (Sengupt, 1999: 1650; Bennigsen 1989). Из контекста ясно, что автор отделяет исламскую идентичность от остальных, однако тоже не дает никаких пояснений, насколько данная идентичность сильна или имеет ли она какую-либо возможность объединить большую населения нынешнего Узбекистана.

По утверждению исследователя О. Феррандо, в доколониальной Центральной Азии большинство жителей не определяло себя на этнической почве. Лингвистические, религиозные, клановые и экономические подразделения часто не совпадали, и люди сразу подписывались на несколько идентичностей (Ferrando, 2008: 490). Данный вывод автора не вполне корректен, так как, несмотря на родоплеменную природу этничности, народы Центральной Азии имели определенные идентификационные границы (культурные, языковые, религиозные, хозяйственные), которые отличали их от других народов этого региона. Однако не стоит забывать, что этническое самосознание – это феномен нового и новейшего времени (Абашин, 2007: 24-25).

Существует мнение о том, что Центральная Азия всегда была этнически и лингвистически разнообразным регионом, а политическое единство устанавливалось только на относительно короткие периоды.

В девятнадцатом веке в Кокандском ханстве было более двадцати кровавых межэтнических конфликтов, и еще больше – в Хивинском ханстве (Khazanov, 1998: 147).

Исходя из анализа зарубежной литературы, можно условно разделить идентичности народов Центральной Азии до XX века на несколько больших категорий: *религиозную, родоплеменную, регионально-территориальную, лингвистическую и словесную (клановую)*.

Религиозный вид идентичности. Данная категория идентичности была наиболее подробно рассмотрена в трудах таких исследователей, как: А. Халид (Khalid 2017: 1-5), Д. Абрамзон (Abramson and Karimov, 2007: 319-338), Д. Монтомгери (Montgomery 2007), Ж. Расанагаям (Rasanagayam 2011), Ш. Акинер (Akiner, 1997: 362-398), Ш. Акбарзаде (Akbarzadeh, 1997a: 517-542; 1997b: 65-68), О. Феррандо (Ferrando, 2008: 489-520) и др (Hierman, 2015: 519-539; Esenova, 2002: 11-38).

Как известно, ислам является определяющим аспектом жизни в Центральной Азии, а священные места, преимущественно святыни, играли ключевую роль в повседневной духовной жизни мусульман на протяжении большей части истории региона за последние двенадцать веков (Abramson and Karimov, 2007: 319). Как полагает Д. Абрамзон, «многие из ритуальных практик, наблюдаемых сегодня, имеют многовековые корни, у них также есть новые, современные значения для мусульман региона» (Abramson and Karimov, 2007: 319).

Существуют разные мнения о том, почему исламская идентичность в современной Центральной Азии изучается с некоторыми ограничениями. Как полагает Д. Абрамзон, исламские убеждения и практика являются специфической дискретной категорией, которая требует безупречной чистоты намерения, чтобы она считалась религиозно законной (Abramson and Karimov, 2007: 331).

По мнению исследовательницы Ш. Акинер, ислам не всегда функциониро-

вал как маркер идентичностей, так как практически вся Центральная Азия исповедовала ислам, была общая система верований, общие институты, общие социальные и культурные ценности (Akiner, 1997: 365-366).

Наши исследования показали, что, несмотря на общую идентификацию на макроуровне, как заявляет Ш. Акинер, существовали и некоторые различия на микроуровне, на которые автор не обратила внимания. Такой вид «субидентификации» или «локальной идентификации» существовал скорее в густонаселенных городах, чем в отдаленных полуоседлых или горных районах. Например, существовала сословно-религиозная идентификация и разделение мусульман на представителей «белой и черной кости». Представители «белой» кости идентифицировали себя как «потомки мусульманских святых», и занимали исключительно высокие религиозные и социальные посты по сравнению с представителями «черной» кости. Но существует и путаница между сословно-религиозными понятиями, такими как «ходжа», «ишан», «тура»; их демаркация еще не доведена до единого состояния и нуждается в отдельном исследовании. Существовали также сословия без религиозного оттенка, такие как «хон», «бек», «мир» и др.

А. Халид, в отличие от Ш. Акинер, утверждает, что в странах Центральной Азии наиболее распространенным термином для описания общины коренных народов были «мусульмане Туркестана» (Khalid, 2017: 1). Как показывает практика, позиция А. Халида близка к действительности, так как другие виды локальных идентичностей (родоплеменная, языковая/диалектическая, региональная) не развились до политически значимого уровня (Esenova, 2002: 12).

Известно, что понятие «мусульманин» обозначает членов конфессионального сообщества, а не то, что определяется силой внутренней веры или соблюдением ритуала. Как в русском, так и в местном употреблении, слово «мусульманин» использовалось в качестве прилагательного, относяще-

гося к местному (оседлому) населению – «мусульманской части города», «мусульманской одежде» и даже «мусульманскому языку» (Khalid, 2015: 42). Это подтверждает, что имелся перечень общепринятых атрибутов мусульманской идентичности. Именно этот вид идентичности оказался наиболее стойким перед лицом новой национальной политики советского государства. Таким образом, даже в сталинскую эпоху мусульманские общины идентифицировали себя непосредственно как часть исламского мира и были идентифицированы остальными мусульманами в других местах как часть этого мира (Voll, 1998: 66).

Факты указывают, что еще в 1922 году на вопрос о «национальности» респонденты отвечали так: узбек – 43; ислам – 2; муслим – 4; сарт – 2; узбек тюрк – 1; нет ответа – 33 (Khalid, 2015: 278). По приведенному примеру видно, что население в большинстве случаев уже идентифицировало себя как «узбеки», а некоторые считали себя «мусульманами». Но некоторые представители местного населения просто не знали, как отвечать на вопрос, так как они ощущали себя одновременно и узбеками, и мусульманами, и поэтому просто не давали ответа. Это доказывает, что до появления национального государства уже имелось понимание узбекской идентичности, но также имела место «полиидентичность», а процесс демаркации дал толчок для кристаллизации этих явлений.

Как считает австралийский исследователь Ш. Акбарзаде, для жителей Ферганской долины идентичность была многослойной концепцией; активация каждого слоя зависела от внешних обстоятельств. В условиях влияния «кафирских» россиян в XIX веке *локальные* (курсив мой. – М.А.) идентификационные знаки были недостаточными, чтобы выразить глубину разницы, которая отделяла коренных жителей. Их идентичность, связанная с местом рождения/проживания или с их подчинением хану, были отнесены к второстепенно значимым, когда они столкнулись с сообществом не-мусульман. Конфессиональная

идентичность стала известной среди мусульман Ферганской долины, и в этом они нашли основание для единства с другими мусульманами в ханствах Бухары и Хивы (Akbarzadeh, 1997: 65-66). Исторические факты показывают, что автор верно указывает на то, что религиозная идентичность стала одним из основных индикаторов объединения против внешнего агрессора.

Похожее заключение встречается и в исследованиях О. Феррандо. В частности, автор пишет, что в доколониальные времена среднеазиатцы не были знакомы с этнонимами. Они использовали разные регистры идентичности в зависимости от ситуации: в связи с родиной давали указание на географическое происхождение; профессиональная деятельность выявляла роль в обществе; религиозные практики указывали на общую веру. Общество было структурировано по линии сетей солидарности, члены которых осознавали общую семью, родство, клан, племя или территориальную идентичность (Ferrando, 2011: 43-44). Д. Абрамзон считает, что ислам рассматривается как неотъемлемая часть национальной идентичности для большинства мусульман Центральной Азии (Abramson and Karimov, 2007: 339).

Встречаются и категоричные мнения по поводу религиозной идентичности. Например, исследовательница А. Сенгупт считает, что в Центральной Азии «ислам» никогда не был реальностью. Она отмечает, что различные другие тенденции, например, суфизм, или даже доисламские религии, такие как шаманизм и особенно буддизм, оказывали широкое влияние и обладали властью. Существует также взаимодействие в регионе между догматической религией, суфизмом, и народным благочестием, «официальным» исламом и «популярным» исламом. Исследовательница делает заключение, что все эти потоки разделяют одну веру, но социальные структуры, в которых развивались их общие исламские настроения, различались, как и их политический опыт (Sengupt, 1999: 3649-3652).

В качестве аргумента А. Сенгупт ссылается на большое количество западных грантов на исследование решающей роли «ислама» в регионе, что было обусловлено «антиисламской» пропагандой Советского государства.

По мнению А. Сенгупт, нужно критически рассматривать роль ислама как фактора общей идентичности региона, поскольку общая исламская культура не оказалась силой, достаточной, чтобы объединить центральноазиатские государства. В заключение автор акцентирует внимание на том, что в регионе существует много видов ислама. Синкретическая культура региона также будет означать, что и религия имеет синкретическую форму, что она представляется скорее образом жизни, нежели системой хорошо интегрированных структур. И напоследок она утверждает, что ислам является политической конструкцией новой националистической элиты (Sengupt, 1999: 3652).

На наш взгляд, сохранение некоторых черт местных доисламских верований подтверждает тезис о том, что население Центральной Азии издревле является автохтонным, а с приходом исламской религии в VII веке эти верования заменяются исламской религией, но с сохранением некоторых местных традиций, вследствие чего наиболее продуктивно рассматривать всю идентифицированную мусульманскую практику как часть единой местной традиции (Rasanagayam, 2006: 381).

В завершение рассуждений о религиозной идентичности нужно подчеркнуть следующие выводы: во-первых, большинство зарубежных исследователей по вопросу исламской идентичности подтверждают ведущую роль ислама как фактор объединения местного населения. По их мнению, данная категория идентичности являлась более существенной, чем остальные. Однако ни один из авторов не смог полностью объяснить, почему исламская идентичность так и не смогла перерасти в национальную идентичность. Почему, несмотря на одно вероисповедание, народ

продолжал пользоваться множеством идентичностей? Эти вопросы пока остаются не решенными в англоязычных исследованиях. Некоторые предположения и догадки не могут заменить видение настоящей причины, которую нужно комплексно исследовать.

Родоплеменной вид идентичности.

Данная категория идентичности не пользовалась большим вниманием в зарубежных исследованиях. Фрагментарные данные встречаются в трудах Э. Олуорта (Allworth, 1990: 259-260), Дж. Глена (Glenn, 1997: 131-155), Дж. Уилера (Wheeler 1962; 1964; 1966) и некоторых других.

Как показывает практика, процесс самоидентификации был достаточно аморфным и постоянно меняющимся: какая-нибудь семейно-родственная группа со временем могла превратиться в подразделение рода или род, а потом, если обстоятельства складывались для нее удачно, превращалась в подразделение племени или племя. При этом процесс развития и расширения сообщества происходил за счет не только естественного умножения, но и заключения дружественных альянсов с другими семейно-родственными группами, родами и племенами (Абашин, 2007: 18-19).

Было выявлено, что экономические, политические, социальные интересы или борьба за самосохранение играли решающую роль при выборе той или иной идентичности. Часто сильный политический лидер или его род объединяли вокруг себя родственные группы и племена, сконструировав единый конгломерат племен или альянс, который скреплялся генеалогической отсылкой к мифическим предкам. Как итог этих искусственных альянсов, появлялись вполне естественные родственные отношения между ранее неродственными племенами и родами. Происходила ассимиляция, появлялись межродственные, межплеменные, и в итоге межэтнические союзы. А пройдя несколько поколений,

родившиеся дети начинали самоидентифицироваться именем одного этноса.

А. Сенгупт считала, что идентификация подгрупп (субгрупп) идентичностей, таких как племенная, этническая группа и место жительства, была смешанной. Религиозная община, однако, оставалась первоисточником идентичности (Sengupt, 2000: 404-405). Согласиться с данным выводом автора невозможно, так как идентичности не были смешаны, а выбор той или иной категории идентичности был связан с ситуацией или обстановкой, в которой идентифицируемый определяет себя. Автор не смогла точно определить данную тонкость. Возможно, нехватка материалов по данной теме стала причиной такого расклада.

Исследователь Дж. Гленн отмечает, что существующие родственные связи сохранились в основном в сельских районах. В дополнение к этому отмечается, что люди по-прежнему идентифицируют себя со своим племенем, и многие деревни также несут имя племени, которое там живет (Glenn, 1997: 140; Allworth, 1990: 260).

Очевидно, что племенные отношения, таким образом, по-прежнему актуальны в более сельских районах. В районах, которые были расселены до российского присутствия в Центральной Азии, то есть в Бухаре, Самарканде и Ферганской долине, племенные отношения между оседлым населением заметно потеряли свое значение, уменьшились до такой степени, что либо исчезли вообще, либо стали несущественными. Тем не менее, семейное подразделение по-прежнему сохраняет важность для оседлых узбеков, которые способны проследить их происхождение за девять поколений (Glenn, 1997: 140). Автор совершенно правильно отмечает тот факт, что племенные отношения уже не играют в данном случае большой роли, как это было в доколониальный период.

Американский историк Э. Олуорт утверждал, что «жители страны (Узбекской ССР. – М.А.) середины 1970-х годов – консерваторы групповой идентичности –

всё еще жили среди напоминаний о племенном прошлом в названиях мест по всей сельской местности» (Allworth, 1990: 259-260). Наши исследования показывают, что, несмотря на сохранение племенных названий в некоторых регионах Республики Узбекистан, оно носит скорее формальный характер, нежели физический. Жители уже не ощущали привязанности к названиям их территорий и легко могли сменить свой ареал проживания. Ситуация с родовой или семейной идентификацией, наоборот, осталась более устойчивой к изменениям.

К сожалению, данная категория идентичности исследована очень узко. В действительности, в южных районах Узбекистана, где в основном жили кочевые и полукочевые племена, родоплеменная идентичность считалась самой важной. Религиозная, языковая или другой вид идентичности не считался решающим. Только родоплеменная идентичность определяла статус индивида. Именно этот фактор являлся одним из тех барьеров, который не позволял другим идентичностям стать главными и объединить местное население в единое государство.

Регионально-территориальный вид идентичности. Данная категория идентичности была в разной степени изучена в трудах таких исследователей, как О. Рой (Roy 2000), Ж. Луонг (Luong 2002), Ш. Акбарзаде (Akbarzadeh, 1997: 65-68), М. Сабтельни (Subtelny, 1998: 50-51) и др.

Этот вид идентичности в основном использовался в локальных отношениях. В развитии его большую роль сыграл Великий шелковый путь и другие виды торгово-коммерческих отношений между соседними странами, народами и племенами. В результате активных и непрерывных взаимодействий разных культур на протяжении нескольких веков на территории Средней Азии появляются полиэтнические и многоязычные культуры. В результате формируется особый тип идентичности, в котором регион играет особую роль. Например, когда торговец приезжал в Бухару из Коканда, он идентифицировал себя

как «*кокандец*». Таким образом он выражал, во-первых, преданность своему хану, и во-вторых, выделял себя в отношении не-кокандцев (Akbarzadeh, 1997: 65-66).

Противоположной точки зрения придерживается М.Э. Сабтельни, полагая, что здесь не было сильного чувства этнической или национальной идентичности, и жители часто не знали себя, кто они были этнически, идентифицируя себя только своим племенным именем, именем своего города («Бухарли» и т.д.) или просто «мусульманами». Не было и никакой территориальной идентичности (Subtelny, 1998: 51). Автор совершенно правильно указывает на то, что население идентифицировало себя с племенным, религиозным или региональным именем. Однако спорным является заключение о том, что не было территориальной идентичности, так как после создания трех ханств жители всячески пытались показывать свою преданность, идентифицируя себя с каким-либо из ханств.

Некоторые исследователи считают, что именно регионализм оставался наиболее устойчивым даже в советское время. Например, П. Луонг писала, что предсказания широко распространенного этнического конфликта в Центральной Азии основаны на ошибочном предположении, что досоветская идентичность (племя, клан или религия) возникнет как наиболее значимая социально-политическая идентичность после советской власти. Напротив, утверждает она, стабильность была возможна именно потому, что во время перехода элиты сохранили ту же самую политическую идентичность, которую они приняли при советской власти – регионализм (Luong, 2002: 17).

Территориальная идентичность и особенность проявляется не только в общении, быту или одежде, она также проявлялась в исповедовании религии. Например, если взять Ферганскую долину, то некоторые исследователи считали ее центром исламского радикализма (Rashid 2000; Rotar, 2006: 6-8), а другие – сердцем

религиозной практики, искусства, науки и духовности в Центральной Азии (Khalid 2007; Egger 2008). Хотя и соблазнительно говорить об этом регионе как узбекском и мусульманском, не каждый житель долины является узбеком, не каждый узбек является благочестивым мусульманином, и не каждый благочестивый мусульманин – узбек. Общество и религия «не совпадают» (Peshkova, 2009: 6-7).

Как показывают результаты нашего исследования, зарубежные ученые только частично, фрагментарно затрагивают данную идентичность. В большой степени это связано с тем, что данная категория идентичности проявляется только при личном общении с респондентом. Респондент на подсознательном уровне идентифицирует себя с каким-либо регионом. Эта информация о регионе может помочь сразу сориентировать будущий разговор. Например, если информатор не из южных регионов Узбекистана, у него бесполезно спрашивать о блюде «мясо в тандыре», потому что данная еда является региональной особенностью населения только южных районов Узбекистана. Исходя из этого, можно предположить, что зарубежные исследователи не знали этих нюансов, что в итоге привело к отсутствию каких-либо подробных исследований в данном направлении.

Лингвистический вид идентичности.

Существование лингвистической (диалектной) идентичности было отмечено в трудах некоторых зарубежных исследователей, таких как: Ш. Акинер (Akiner, 1997: 362-398), Ш. Акбарзаде (Akbarzadeh, 1997: 65-68), Б. Манз (Manz 1998) и др.

Как пишет британская исследовательница Ш. Акинер, археологические данные и физическая антропология современных народов Центральной Азии свидетельствуют о высокой степени смешанных браков между различными группами. Существовала также сильная тенденция к культурной ассимиляции. Действительно, одной из отличительных черт среднеазиатского искусства этого и более поздних периодов является его синкретическая при-

рода. Сложилась естественно-исторически специфическая двуязычная тюрко-иранская культура, в которой оба элемента имеют равный статус. Следовательно, из-за этого симбиоза эти два языка не служили маркерами этнической идентичности по отношению друг к другу (Akiner, 1997: 365).

Можно согласиться с выводом автора, что столетия миграции и расселения тюркоязычных племен создали глубокий симбиоз населения, говорящего на тюркском и персидском языках. Это привело к высоким темпам появления смешанных браков и двуязычия, так что отделение «узбекского» или «тюркского» от «таджикского» или «иранского» является непростой задачей. Скорее, население, говорящее на персидском и тюркском языках, жило глубоко взаимосвязанными жизнями, в которых обычаи и практика идентичны, двуязычие распространено, а язык никогда не был узлом идентичности (Khalid, 2015: 292).

Как отмечает Ш. Акбарзаде, в Ферганской долине смена идентичности происходит после присоединения Кокандского ханства Российской империей в 1876 году. Царская администрация использовала общий термин «тюрк» для описания большей части населения Ферганской долины и степной земли к северу. Название было выбрано на основе тюркских языков этих людей. Это была новая форма идентификации для «Кокандских мусульман», которые до тех пор смотрели на народный язык как на средство общения, а не критерий идентичности (Akbarzadeh, 1997: 66). Заключение автора очень схожи с предыдущими мнениями. Далее он определяет, что в крупных торговых центрах господствовала двуязычность, и использование языка как краеугольного камня идентификации приводит к неудаче.

Интересно в этом отношении мнение Б. Манз, которая утверждает, что различные группы, составляющие население, имели отдельные имена и групповые идентичности, которые были связаны лишь с

языком и территорией, и использовались не для поощрения сепаратизма, а для определения и сохранения места в более крупном обществе (Manz, 1998: 12). Однако трудно согласиться с данным заключением, так как, несмотря на отдельные групповые идентичности, границы этих идентичностей легко стирались в зависимости от ситуации. А язык в основном играл второстепенную роль из-за двуязычной природы населения. Первостепенным связующим звеном всегда было мусульманство. В другой своей статье она полагает, что кочевой и оседлый образ жизни формировал самые основные и неизменные маркеры идентичности, достаточно сильные, чтобы выдержать даже седиментализацию большинства кочевников. Язык и религия, хотя и были важны, не образовывали границ (Manz, 2003: 96-97). Данное заключение исследователя имеет значение, так как религиозное название «мусульманин» употреблялось не только для идентификации человека, который исповедует ислам, но и для того, чтобы различать местное население от европейского (русского, неисламского).

Говоря о языковой идентичности, нужно понимать, что во многих случаях, когда не имелось возможности определить идентичность местного жителя, просто спрашивали его язык общения. С этого и началась «великая путаница», которая происходила под названием «переписи населения». С этого момента начался документированный процесс воображения различных «этнических» идентичностей, которые раньше не имели такого важного значения в жизни местного населения. На наш взгляд, для местного населения идентичность, указанная в документах, не имела никакого значения и вообще не отображалась в их жизни. Она стала важной только после создания национальных государств в 20-е годы XX века. В итоге когда-то воображаемые идентичности начали превращаться в реальные, конечно, не без помощи политики Советского государства.

Этническая или национальная идентичность. В зарубежной историографии последних лет распространено утверждение о том, что до колониального периода на территории Центральной Азии не существовало ни этнических, ни национальных названий (Khalid, 2017: 1; Ferrando, 2011: 43-44). Действительно, этническая номенклатура в регионе была иной и довольно неустойчивой. Даже российская имперская перепись 1897 года не использовала последовательный набор ярлыков по всей Центральной Азии (Khalid, 2017: 1).

По мнению М. Фумагалли, категория оседлых/поселенцев и кочевников в досоветской Центральной Азии имела гораздо большее значение, чем любая попытка поиска этнической привязанности (Fumagalli, 2007: 110). Совершенно верно был отмечен этот факт: не только категории оседлых или кочевников, но и другие категории идентичностей также намного шире и чаще использовались местным населением, нежели этнические.

Заключение. Необходимо учитывать, что Центральная Азия всегда была центром взаимовлияния и размешения разных этнических групп, племен, народов, различных религиозных и конфессиональных верований, многообразных языков и диалектов, разнородных культур и ценностей. Определение в такой ситуации границ идентичности особенно трудно, и это осуществимо только путем многолетних исследований в данной области.

Итак, мы узнали, какие важные категории идентичностей существовали в Средней Азии, и кто их в той или иной степени исследовал. Внушает оптимизм тот факт, что исследования в этой области существуют, и есть задел на будущее. Данная тема всё еще является актуальной проблемой, так как комплексного исследования по ней еще не проведено, а существующие работы плохо отражают реальность изнутри. Подведем итоги того, что мы имеем на сегодняшний день и чего нам не хватает:

1) основные категории идентичностей Средней Азии были исследованы, однако не исследовано их место и значение в обществе;

2) религиозная идентичность была исследована более подробно, однако остается неясной роль религиозной идентичности в формировании узбекской идентичности;

3) исследованные категории идентичностей действительно существовали на территории современного Узбекистана, однако каков их нынешний статус в Узбекистане, окончательно не выяснено;

4) во многих англоязычных публикациях было обнаружено некорректное определение границ идентичностей, что обуславливает потребность выработать четкие маркеры границ доколониальных идентичностей Узбекистана;

5) современное состояние потомков доколониальных идентичностей остается не исследованным, хотя в современном Узбекистане, несмотря на утверждение национальной идентичности, они продолжают играть значимую роль внутри общества.

Упрекать зарубежных ученых и считать их ошибки нет смысла, поскольку:

во-первых, многие местные исследования недоступны на иностранных языках;

во-вторых, зарубежные исследователи не знают местные языки;

в-третьих, нет совместных проектов, которые могут решить данные открытые вопросы;

в-четвертых, у местных узбекских исследователей нет представления о многих зарубежных публикациях, чаще всего они даже не знают об их существовании;

в-пятых, не налажена система рецензирования современных исследований местными учеными, хотя в зарубежной практике это широко принято;

в-шестых, местная интеллигенция с трудом преодолевает историческую привязанность преимущественно к советским и российским исследованиям, мало еще входит в курс работы других западных или американских школ;

в-седьмых, этнографические и исторические исследования в Узбекистане, за редким исключением, в основном продолжают «описательную» традицию в исторической науке;

в-восьмых, не хватает междисциплинарного подхода к изучению истории.

В совокупности все эти факторы и многие другие аспекты наталкивают на мысль о некоторой «искусственности» уже написанной истории, как со стороны местных исследователей, так и со стороны зарубежных. В инициативном порядке мы назвали данное событие «вынужденным конструктивизмом». Когда исследователь не имеет достаточного материала, или имеет, но не знает, как этот вопрос освещали другие местные или зарубежные ученые, он невольно начинает воображать то, чего на самом деле не было.

В заключение хочется отметить, что насколько достоверными и оригинальными ни являлись бы наши источники, насколько «объективными» ни были наши построения, они являются нашими собственными конструктами. Для того чтобы найти правильный баланс между этими конструктами, непременно надо объединить заключения зарубежных исследователей (взгляд «снаружи») с заключениями местных исследователей (взгляд «изнутри»). А местных специалистов по идентичности узбеков, к большому нашему сожалению, пока довольно мало. Среди них тех, кто разбирается в современных зарубежных теориях и методологии, – еще меньше. Поэтому данную статью можно считать пионерской в этом направлении.

Все высказанные здесь умозаключения и предложения являются выводами исключительно автора статьи. Эти выводы не категоричны, автор всегда готов обсудить мнения других специалистов в данном направлении исследований.

Литература

Абашин, С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности, Санкт-Петербург: Алетейя, С. 18-25.

- Abramson, D., Karimov, E. (2007), "Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State", in Sahadeo, J., Zanca, R.G. (eds), *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 319-339.
- Adams, L. (2009), "Strategies for Measuring Identity in Ethnographic Research", in Rawi Abdelal, Yoshiko Herrera, Ian Johnston, and Rose McDermott (ed.), *Identity as a Variable: A Guide to Conceptualization and Measurement of Identity*, Cambridge University Press, New York, NY, 316-319.
- Akbarzadeh, Sh. (1997a), "A note on shifting identities in the Ferghana valley", *Central Asian Survey*, 16 (1), 65-68.
- Akbarzadeh, Sh. (1997b), "The political shape of Central Asia", *Central Asian Survey*, 16 (4), 517-542.
- Akiner, Sh. (1997), "Melting pot, salad bowl - cauldron? Manipulation and mobilization of ethnic and religious identities in Central Asia", *Ethnic and Racial Studies*, 20 (2), 362-398.
- Allworth, E. (1990), *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present*, Hoover Institute Press, Stanford, CA.
- Bennigsen, A. (1989), "Islam in Retrospect", *Central Asian Survey*, 8 (1).
- Egger, V.O. (2008), *A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community*, Pearson Prentice Hall, Upper Saddle River, NJ.
- Esenova, S. (2002), "Soviet Nationality, Identity, and Ethnicity in Central Asia: Historic Narratives and Kazakh Ethnic Identity", *Journal of Muslim Minority Affairs*, 22 (1), 11-38.
- Ferrando, O. (2008), "Manipulating the Census: Ethnic Minorities in the Nationalizing States of Central Asia", *Nationalities Papers*, 36 (3), 489-520.
- Ferrando, O. (2011), "Soviet population transfers and interethnic relations in Tajikistan: assessing the concept of ethnicity", *Central Asian Survey*, 30 (1), 39-52.
- Fumagalli, M. (2007), "Ethnicity, state formation and foreign policy: Uzbekistan and 'Uzbeks abroad'", *Central Asian Survey*, 26 (1), 110.
- Glenn, J. (1997), "Contemporary central Asia: Ethnic identity and problems of state legitimacy", *European Security*, vol. 6, no. 3, pp. 131-155. (in English)
- Hierman, B. (2015), "Central Asian Ethnicity Compared: Evaluating the Contemporary Social Salience of Uzbek Identity in Kyrgyzstan and Tajikistan", *Europe-Asia Studies*, (67) 4, 519-539.
- Khalid, A. (2007), *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*, University of California Press, Berkeley, CA.
- Khalid, A. (2015), *Making Uzbekistan: nation, empire, and revolution in the early USSR*, Cornell University Press, Ithaca and London, UK.
- Khalid, A. (2017), "The Roots of Uzbekistan: Nation making in the early Soviet Union", in M. Laruelle (ed.), *Uzbekistan: political order, societal changes, and cultural transformations*, The George Washington University, Washington, D.C., 1-5.
- Khazanov, A. M. (1998), "Underdevelopment and Ethnic Relations in Central Asia", in Manz, B.F. (ed.), *Central Asia in historical perspective*, Westview Press, USA.
- Luong, J. P. (2002), *Institutional Change and Political Continuity in Post-Soviet Central Asia: Power, Perceptions, and Pacts*, Cambridge University Press, Cambridge & New York, NY.
- Manz, B. (1998), *Central Asia in historical perspective*, Westview Press, USA.
- Manz, B. (2003), "Multi-ethnic Empires and the formulation of identity", *Ethnic and Racial Studies*, 26 (1), 96-97.
- Montgomery, D. (2007), "Namaz, Wishing Trees, and Vodka: The Diversity of Everyday Religious Life in Central Asia", in Sahadeo, J., Zanca, R.G. (eds), *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*, Indiana University Press Bloomington, IN.
- Peshkova, S. (2009), "Muslim women leaders in the Ferghana Valley: Whose leadership is it anyway?", *Journal of International Women's Studies*, 11, 6-7.
- Polese, A., Morris, J., Pawlusz, E. and Seliverstova, O. (2018), *Identity and National Building in everyday Post-Socialist life*, Routledge, London and New York.
- Rasanagayam, J. (2011), *Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Rasanayagam, J. (2006), "Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan", *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), 12, 381.
- Rashid, A. (2000), "Asking for Holy War: Ruling out Democracy Results in Militant Islamic Opposition", *Far Eastern Economic Review*.

Rotar, I. (2006), “Resurgence of Islamic Radicalism in Tajikistan’s Ferghana Valley”, *Terrorism Focus*, 3 (15), 6-8.

Roy, O. (2000), *The New Central Asia: The Creation of Nations*, New York University Press, New York, NY.

Sengupt, A. (1999), “The Making of a Religious Identity: Islam and the State in Uzbekistan”, *Economic and Political Weekly*, 34 (52), 3649-3652.

Sengupt, A. (2000), “Imperatives of national territorial delimitation and the fate of Bukhara 1917-1924”, *Central Asian Survey*, 19 (3-4), 404-405.

Subtelny, M. E. (1998), “The Symbiosis of Turk and Tajik”, *Central Asia in historical perspective*, in Manz, B.F. (ed.), Westview Press, USA, 50-51.

Taylor, C. (1989), *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, UK.

Voll, J. O. (1998), “Central Asia as a Part of the Modern Islamic World”, in Manz, B.F. (ed.), *Central Asia in historical perspective*, Westview Press, USA, 66-67.

Wheeler, G. (1962), *Racial Problems in Soviet Muslim Asia*, 2nd ed., Oxford University Press, London, UK.

Wheeler, G. (1964), *The Modern History of Soviet Central Asia*, Weidenfeld & Nicolson, London, UK.

Wheeler, G. (1966), *The Peoples of Soviet Central Asia*, The Bodley Head, London, UK.

References

Abashin, S. (2007), *Natsionalizmy v Sredney Azii: v poiskakh identichnosti*. [Nationalism in Central Asia: In Search of Identity], Aleteyya, Saint-Petersburg, Russia, 18-25. (in Russ.).

Abramson, D., Karimov, E. (2007), “Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State”, in Sahadeo, J., Zanca, R.G. (eds), *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*, Indiana University Press, Bloomington, IN, 319-339.

Adams, L. (2009), “Strategies for Measuring Identity in Ethnographic Research”, in Rawi Abdelal, Yoshiko Hererra, Ian Johnston, and Rose McDermott (ed.), *Identity as a Variable: A Guide to Conceptualization and Measurement of Identity*, Cambridge University Press, New York, NY, 316-319.

Akbarzadeh, Sh. (1997a), “A note on shifting identities in the Ferghana valley”, *Central Asian Survey*, 16 (1), 65-68.

Akbarzadeh, Sh. (1997b), “The political shape of Central Asia”, *Central Asian Survey*, 16 (4), 517-542.

Akiner, Sh. (1997), “Melting pot, salad bowl - cauldron? Manipulation and mobilization of ethnic and religious identities in Central Asia”, *Ethnic and Racial Studies*, 20 (2), 362-398.

Allworth, E. (1990), *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present*, Hoover Institute Press, Stanford, CA.

Bennigsen, A. (1989), “Islam in Retrospect”, *Central Asian Survey*, 8 (1).

Egger, V. O. (2008), *A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community*, Pearson Prentice Hall, Upper Saddle River, NJ.

Esenova, S. (2002), “Soviet Nationality, Identity, and Ethnicity in Central Asia: Historic Narratives and Kazakh Ethnic Identity”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 22 (1), 11-38.

Ferrando, O. (2008), “Manipulating the Census: Ethnic Minorities in the Nationalizing States of Central Asia”, *Nationalities Papers*, 36 (3), 489-520.

Ferrando, O. (2011), “Soviet population transfers and interethnic relations in Tajikistan: assessing the concept of ethnicity”, *Central Asian Survey*, 30 (1), 39-52.

Fumagalli, M. (2007), “Ethnicity, state formation and foreign policy: Uzbekistan and ‘Uzbeks abroad’”, *Central Asian Survey*, 26 (1), 110.

Glenn, J. (1997), “Contemporary central Asia: Ethnic identity and problems of state legitimacy”, *European Security*, vol. 6, no. 3, pp. 131-155. (in English)

Hierman, B. (2015), “Central Asian Ethnicity Compared: Evaluating the Contemporary Social Salience of Uzbek Identity in Kyrgyzstan and Tajikistan”, *Europe-Asia Studies*, (67) 4, 519-539.

Khalid, A. (2007), *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*, University of California Press, Berkeley, CA.

Khalid, A. (2015), *Making Uzbekistan: nation, empire, and revolution in the early USSR*, Cornell University Press, Ithaca and London, UK.

Khalid, A. (2017), “The Roots of Uzbekistan: Nation making in the early Soviet Union”, in M. Laruelle (ed.), *Uzbekistan: political order, societal changes, and cultural transformations*,

The George Washington University, Washington, D.C., 1-5.

Khazanov, A. M. (1998), "Underdevelopment and Ethnic Relations in Central Asia", in Manz, B.F. (ed.), *Central Asia in historical perspective*, Westview Press, USA.

Luong, J. P. (2002), *Institutional Change and Political Continuity in Post-Soviet Central Asia: Power, Perceptions, and Pacts*, Cambridge University Press, Cambridge & New York, NY.

Manz, B. (1998), *Central Asia in historical perspective*, Westview Press, USA.

Manz, B. (2003), "Multi-ethnic Empires and the formulation of identity", *Ethnic and Racial Studies*, 26 (1), 96-97.

Montgomery, D. (2007), "Namaz, Wishing Trees, and Vodka: The Diversity of Everyday Religious Life in Central Asia", in Sahadeo, J., Zanca, R.G. (eds), *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*, Indiana University Press Bloomington, IN.

Peshkova, S. (2009), "Muslim women leaders in the Ferghana Valley: Whose leadership is it anyway?", *Journal of International Women's Studies*, 11, 6-7.

Polese, A., Morris, J., Pawlusz, E. and Seliverstova, O. (2018), *Identity and National Building in everyday Post-Socialist life*, Routledge, London and New York.

Rasanagayam, J. (2011), *Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Rasanayagam, J. (2006), "Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan", *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.), 12, 381.

Rashid, A. (2000), "Asking for Holy War: Ruling out Democracy Results in Militant Islamic Opposition", *Far Eastern Economic Review*.

Rotar, I. (2006), "Resurgence of Islamic Radicalism in Tajikistan's Ferghana Valley", *Terrorism Focus*, 3 (15), 6-8.

Roy, O. (2000), *The New Central Asia: The Creation of Nations*, New York University Press, New York, NY.

Sengupt, A. (1999), "The Making of a Religious Identity: Islam and the State in Uzbekistan", *Economic and Political Weekly*, 34 (52), 3649-3652.

Sengupt, A. (2000), "Imperatives of national territorial delimitation and the fate of Bukhara 1917-1924", *Central Asian Survey*, 19 (3-4), 404-405.

Subtelny, M. E. (1998), "The Symbiosis of Turk and Tajik", *Central Asia in historical perspective*, in Manz, B.F. (ed.), Westview Press, USA, 50-51.

Taylor, C. (1989), *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, UK.

Voll, J. O. (1998), "Central Asia as a Part of the Modern Islamic World", in Manz, B.F. (ed.), *Central Asia in historical perspective*, Westview Press, USA, 66-67.

Wheeler, G. (1962), *Racial Problems in Soviet Muslim Asia*, 2nd ed., Oxford University Press, London, UK.

Wheeler, G. (1964), *The Modern History of Soviet Central Asia*, Weidenfeld & Nicolson, London, UK.

Wheeler, G. (1966), *The Peoples of Soviet Central Asia*, The Bodley Head, London, UK.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Аскарлов Мирзохид Махаммаджон, докторант, Институт истории Академии наук Узбекистана, ул. Шахрисабз, 5, г. Ташкент 100001, Республика Узбекистан; mirzokhid.askarov90@gmail.com

ABOUT THE AUTHOR:

Mirzokhid M. Askarov, PhD Student, Institute of History, Academy of Sciences of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz St., Tashkent 100001, Republic of Uzbekistan; mirzokhid.askarov90@gmail.com