

<https://doi.org/10.22363/2312-8674-2020-19-4-781-792>

Научная статья / Research article

Хранители «святых мест» в Средней Азии и Российское государство (1865–1917 гг.)

В.П. Литвинов

Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина;
399770, Россия, Елец, ул. Коммунаров, д. 28/1; vladlenli@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматривается институт хранительства «святых мест» в Средней Азии в дореволюционный период (1865–1917 гг.). Указывается, что несмотря на то, что данный институт не получил правового оформления в мусульманском праве (шариате), тем не менее, хранительство было достаточно широко распространено в регионе. Утверждается, что шейхи-хранители были окружены мистическим поклонением верующих, которые приписывали им сверхъестественные способности в исполнении самых разных желаний и исцелении от многообразных заболеваний. Хранительство «святых мест» всегда и везде было связано с получением доходов от паломничества. В Средней Азии вокруг «святого места», как правило, также формировался вакуфный комплекс, что давало дополнительные значительные средства шейхам – хранителям «святых мест». Наследственный порядок преемственности хранительства, при значительной собственности «святых мест», нередко становился причиной конфликтов между родственниками – владельцами прав на сакральные объекты. После прихода России в Среднюю Азию эта проблема стала одной из основных «головных болей» администрации Туркестанского края. Российскому государству необходимо было решать имущественную проблему «святых мест». В своих попытках решить ее власти Русского Туркестана так и не смогли выстроить четкую и понятную систему взаимоотношений с хранителями «святых мест». Даже через полвека присутствия в регионе власти слабо представляли себе количество «святых мест» и реальные доходы их шейхов-хранителей. Автор приходит к выводу, что причиной столь неэффективной деятельности русских властей в регионе в решении проблем «святых мест» были опасения разрушить сложившийся веками порядок, что могло, по их мнению, привести к нарастанию антирусских настроений в регионе.

Ключевые слова: хранители «святых мест», Русский Туркестан, вакуфы, ислам, «святые места», Средняя Азия, Российская империя

Для цитирования: Литвинов В.П. Хранители «святых мест» в Средней Азии и Российское государство // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2020. Т. 19. № 4. С. 781–792. <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2020-19-4-781-792>

Custodians of Holy Places in Central Asia and Russian State (1865–1917)

Vladimir P. Litvinov

Bunin Yelets State University; 28/1, Kommunarov St., Yelets, 399770, Russia;
vladlenli@yandex.ru

Abstract: The article discusses the institution of custody of holy places in Central Asia in the pre-revolutionary period (1865–1917). It is indicated that despite the fact that this institution was not legitimized in Muslim Law (Sharia), nevertheless, custody was quite widespread in the region. It is stated that the sheikhs-custodians were surrounded with mystical worship of the faithful who attributed to them supernatural abilities in the fulfillment of a variety of desires and healing of various diseases. The custody of holy places has always and everywhere been associated with the acquisition of income from pilgrimage.

© Литвинов В.П., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

In Central Asia around a holy place, as a rule, a waqf complex was also formed, which made additional significant income to the sheikhs-custodians of holy places. The hereditary order of custody succession, with significant ownership holy places had, often was the cause of conflicts among relatives who had rights to sacred objects. After Russia came to Central Asia, this problem became one of the most important for the government of Turkestan. It was important for Russia to solve the property problem of holy places. In their attempts to solve it, the authorities of Russian Turkestan could not build a clear and understandable system of relations with custodians of holy places. Even after half a century of presence in the region, the authorities had little idea of the number of holy places and real income of their sheikhs-custodians. The author concludes that the reason for such an ineffective activity of Russian authorities in the region in solving problems of holy places was the fear of destroying the order that took shape over the centuries. It, in their opinion, could lead to an increase in anti-Russian feelings in the region.

Keywords: custodians of holy places, Russian Turkestan, waqfs, Islam, holy places, Central Asia, Russian Empire

For citation: Litvinov, Vladimir P. “Custodians of Holy Places in Central Asia and Russian State.” *RUDN Journal of Russian History* 19, no. 4 (November 2020): 781–792. <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2020-19-4-781-792>

Введение

Практика религиозного паломничества с неизбежностью приводила к формированию института хранительства при «святых местах». Безусловно, некоторые са-кральные объекты, прежде всего природного происхождения, могли и не охраняться. Однако и такие священные места требовали ухода, поскольку они со временем могли прийти в неприглядное состояние. Соответственно, при них нередко существовал «охранительский» персонал. Мы не исключаем, что его состав мог назначаться сообществами, живущими в округе «святых мест». То обстоятельство, что к святым местам паломники приносили жертвы, делало их «хранительство» выгодным не только для конкретных лиц, но и для местных жителей. Например, по свидетельству источников, огромные прибыли от паломничества получали жрецы-хранители знаменитого храмового комплекса в древнеегипетских Фивах. Крупнейший отечественный египтолог, академик М.А. Коростовцев указывал, что «клир фиванского Амона-Ра представлял собой могущественную, богатейшую корпорацию»¹.

В исламе классическим примером такой святости является Кааба в Мекке. По словам исследовательницы Ф.М. Ацамба, «У арабов-язычников не было наследственного сословия жрецов. Каждый человек свободно совершал сам необходимые обряды, приносил жертву божествам»². Вместе с тем историк отмечала, что «должность» хранителя арабских «святых мест» (капищ) не только приносила материальную выгоду, но и повышала социальный статус. Так, хранители капищ часто выступали и как третейские судьи в разрешении конфликтных ситуаций между отдельными личностями, родами и даже племенами. Поэтому понятно, что арабские племена боролись за право быть хранителями своего главного капища – Каабы с ее знаменитым «черным камнем»³. Не будем подробно останавливаться на том, как протекала такая борьба, и констатируем лишь тот факт, что к моменту возникновения ислама хранителем Каабы был арабский род бану-хашим из племени курейш. Именно к нему принадлежал основатель мусульманской религии – пророк Мухаммед, родной дед которого был «официальным» хранителем ключей священной, тогда еще языческой, Каабы. Это обстоятельство всячески подчеркивает исламская традиция.

Доля паломнических пожертвований составляла, да и составляет немалую часть общих прибылей храмов. Так, паломничество (хадж) в Мекку и посещение могилы

¹ Коростовцев М.А. Религия древнего Египта. М., 1976. С. 64.

² Говоров Ю.Л. История стран Азии и Африки средних веков. Ч. 1. М., 1987. С. 127.

³ Большаков О.Г. История Халифата. Ислам в Аравии (570–633). М., 2000. С. 55.

пророка в Медине приносит огромные финансовые выгоды «хранителям» Каабы – ваххабитским правителям Саудовской Аравии.

Однако институт «хранительства» в исламе связан не только с материальными интересами. На наш взгляд, не менее существенным был политический фактор. Несмотря на запрещения фикха, в исламе сложилась традиция легитимации власти через обладание священными реликвиями этой религии. Так, например, султаны Османской империи после захвата Египта Селимом I Явюзом считались хранителями главных священных реликвий ислама. По мнению исследователя А.В. Мартынкина, «для мусульман всего мира большое значение имело также перемещение в Стамбул из Каира знамени и плаща пророка Мухаммеда – главных реликвий ислама, что, вместе с нахождением в Стамбуле резиденции халифа, сделало этот город столицей всего исламского мира»⁴. Церемония вступления на престол и приведения к присяге османских правителей проходила в зале священных реликвий пророка Мухаммеда во дворце Топкапы, а ключевым моментом церемониала был ритуал «подпоясывания саблей» пророка Мухаммеда⁵.

Институт «хранительства» сохраняет свою политическую роль и в современном исламском мире. Нынешние правители Саудовской Аравии имеют официальный титул «хранителя двух святынь» (Мекки и Медины). Данный титул, по словам А.А. Блинова, является «необходимым атрибутом при упоминании имени короля Саудовской Аравии, ...и отражает особые черты ментальности людей, населяющих родину ислама и не представляющих своей жизни без влияния религии»⁶.

Освященный исламской традицией институт «хранительства» является, с одной стороны, важным формообразующим элементом религиозной системы, обеспечивающим стабильность религиозной структуры в целом, с другой, – инструментом адаптации исламской догматики к конкретным историческим и культурным условиям, обеспечивающим вживание ислама в разные национально-религиозные традиции. Будучи по своей сути общественным институтом, «хранительство» преломляло в себе всю специфику социальных отношений на том или ином этапе их развития. Вместе с тем оно сохраняло некую неизменность, изучение которой, по словам О.С. Поршневой, «...обусловлено выдвиганием идеи структурной стабильности социальных институтов на протяжении длительных исторических периодов»⁷. Целью предпринятого исследования является выявление соотношения динамики и статики института «хранительства», рассмотренного на конкретном примере развития данного феномена в условиях утверждения власти России в Средней Азии 1865–1917 гг.

Актуальность данной проблемы определяется, на наш взгляд, тем, что ислам в современной Средней Азии переживает сложные процессы, во многом напоминающие те, что происходили в рассматриваемый нами период. Наряду с прочим мы видим сегодня возрождение культа «святых мест», рост паломничества, активизацию различных суфийских течений (братств), что придает институту «хранительства» заметную роль в религиозной практике.

Тема «хранительства» «святых мест» в Средней Азии фактически не изучалась. Однако, говоря о паломничестве к местным религиозным святыням, некоторые ис-

⁴ Мартынкин А.В. Исламский фактор в Османской империи в XVIII–XIX вв. // Причерноморье. История, политика, культура. 2009. № 1. С. 36.

⁵ Абидулин А. Символизм и власть во время правления султана Абдул-Хаида II (1876–1909) // Власть. 2008. № 10. С. 126.

⁶ Блинов А.А. Религиозные формулы и титулы в странах Персидского залива // Sciences of Europe. 2017. № 20. С. 30.

⁷ Поршнева О.С. Концепции и методы социологии в историческом исследовании // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2006. № 2. С. 32.

следователи Средней Азии затрагивали, хотя и фрагментарно, проблему хранителей «святых мест»⁸. Любопытные данные о религиозной жизни в регионе в этот период оставили русские чиновники, подолгу служившие в Туркестанском крае⁹.

В советский период наибольшее внимание верованиям мусульман Средней Азии уделяли этнографы. Применительно к теме данной статьи особенно полезными оказались работы В.Н. Басилова и С.П. Полякова¹⁰.

В исследовании были учтены и труды российских ученых постсоветского периода. Представляют интерес работы С.Н. Абашина, Р.Г. Ланды, П.П. Литвинова и др.¹¹ Определенный вклад в исследование данной проблемы вносят и труды автора данной статьи¹².

Источниковая база исследования представлена материалами Центрального государственного архива Республики Узбекистан¹³. Существенным дополнением стали дореволюционные газеты: «Туркестанские ведомости», «Туркестанская туземная газета» и «Закаспийское обозрение».

Традиции хранительства «святых мест» в Средней Азии

Согласно мнению специалистов, «вера в покровительство святого своим родственникам создала условия для выделения особо почитаемых («священных») групп... Такие сословные группы известны... у всех коренных народов Средней Азии»¹⁴. Известный востоковед Р.Г. Ланда утверждает, что в Туркестане «шейхи и *пир*ы (курс. авт. – В.Л.) («старцы» по-персидски) – наследственные хранители мазаров не только пользовались авторитетом, но и были окружены мистическим поклонением верующих, которые приписывали им сверхъестественные способности исполнения

⁸ Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. М., 1963.; Бартольд В.В. История Туркестана (конспект лекций). М., 1964; Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана. Фергана. М., 1964; Наливкин В.П. Краткая история Кокандского ханства. Казань, 1886; Наливкин В.П. Туземцы раньше и теперь. Ташкент, 1913; Остроумов Н.В. Характеристика религиозно-нравственной жизни мусульман, преимущественно Средней Азии // Православное обозрение. Ташкент, 1881; Наливкин В.П. Саргы. Этнографические материалы. Ташкент, 1890; Наливкин В.П. Современное правовое положение мусульманской женщины. Казань, 1911.

⁹ Веноков М.И. Очерки Заилийского края и Причуйской страны // Записки Императорского Русского Географического Общества. СПб., 1861; Веноков М.И. Путешествие по окраинам Русской Азии и записки о ней. СПб., 1868; Веноков М.И. Россия и Восток. Сборник географических и политических статей. СПб. 1896; Веселовский Н. Памятник Ходжа Ахрара в Самарканде // Восточные заметки. СПб, 1894; Гродеков Н.И. Киргизы и кара-киргизы. Сырдарьинской области. Юридический быт. Ташкент, 1889; Маев Н.А. Очерки Бухарского ханства // Материалы по статистике Туркестанского края. СПб, 1879; Малицкий Н. Ишаны и суфизм // Сборник по мусульманству. Ташкент, 1900; Хорюхин А.П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876.

¹⁰ Басилов В.Н. О пережитках тотемизма у туркмен // Труды Института истории АН, Туркменской ССР. Ашхабад, 1963; Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970; Поляков С.П. Историческая этнография Средней Азии и Казахстана. М., 1980; Поляков С.П. Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989.

¹¹ Абашинов С.Н. Ислам в бюрократической практике царской администрации Туркестана (вакуфное дело дахбидского медресе) // Сборник Русского Исторического общества. М., 2003; Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995; Литвинов П.П. Государство и ислам в Русском Туркестане (1865–1917) (по архивным материалам). Елец, 1998.

¹² Литвинов В.П. Религиозное паломничество: региональный аспект (на примере Туркестана эпохи средневековья и Нового времени). Елец, 2006; Литвинов В.П. «Святые места» мусульман Туркестана как центры антироссийской деятельности турецкой агентуры (вторая половина XIX – начало XX в.) // Вестник РУДН. Серия «История России». 2016. № 2. С. 45–54. Литвинов В.П. Государство и паломничество в Туркестане // Российская история. 2017. № 1. С. 139–147.

¹³ Фонды: И-1 (Канцелярия туркестанского генерал-губернатора); И-19 (Ферганское областное правление); И-22 (Управление начальника Катта-Курганского уезда, Самаркандской области).

¹⁴ Абдусамедов А.И. Ислам в СССР. Особенности процесса секуляризации в республиках советского Востока. М., 1983. С. 92.

самых различных желаний (богатого урожая, рождения ребенка, победы, удачи)»¹⁵. Соглашаясь с мнением специалиста, нам хотелось бы обратить внимание на то, что институт хранителей «святых мест» нигде в мусульманском мире, в том числе в Средней Азии, не имел правовой основы. Как полагает В.Н. Басилов, «централизованной, да и вообще официальной канонизации святых в исламе не сложилось»¹⁶. Соответственно, это не могло быть зафиксировано и в мусульманском праве (шариате). Таким образом, институт «хранительства» «святых мест» ислама в Средней Азии мог опираться только на традицию. И в этом регионе она имела большое значение, в том числе и по отношению к институту хранителей «святых мест». При этом следует учесть, что местный ислам был ханифитским, впитавшим в себя многие доисламские традиции, обычаи и обряды.

В Туркестане изначально утвердился порядок, согласно которому хранителями (смотрителями) при всех мусульманских «святых местах» должны быть только родственники захороненных «праведников». Естественно, что они обладали преимущественным правом на доходы от паломничества к охраняемым ими «святым местам», состоящих из материальных и денежных пожертвований, а также от продажи «исцеляющих» амулетов с изречениями из Корана и т.п.

Понятно, что в течение нескольких веков родственные связи хранителей «святых мест» с захороненными в них праведниками становились все более сомнительными, а часто и вообще прерывались, становясь мнимыми. Однако в большинстве районов Средней Азии на это обращали мало внимания, считая «хранителей» хоть и отдаленными, но родственниками «святых». Российский этнограф С.Н. Абашин приводит пример такого отдаленного многочисленного «родства»: в одном из самых известных центров паломничества мусульман Средней Азии – мазаре «Ходжа Дагбиди», недалеко от Самарканда, где в середине XVI в. был похоронен шейх накшбендийского ордена Ахмад Касани, известный в народе как Махзум Агзам, к концу XIX в. находилось «около 50 дворов потомков Ахмада Касани»¹⁷. Ученый, сомневаясь в том, что все они были прямыми потомками «святого», подчеркнул неоспоримость факта такого родства для паломников.

По сведениям историка С.М. Демидова, после сооружения мавзолея на могиле Махзум Агзама «часть его родни обосновалась у святилища, ставшего со временем весьма популярным местом паломничества, особенно у шиитов»¹⁸. С.М. Демидов отмечал, что через какое-то время количество родственников «святого» шейха возросло, поэтому часть из них расселилась в таких районах Туркмении, как Ахал и Атек. Здесь некоторые «магтымы» (потомки «святого») приобрели среди доверчивых кочевников-туркмен славу «чудотворцев» (например: Гарры-Пир и его зять Иса-Пир). После смерти их похоронили в местности Шехр-и Джурджане, ставшее «святым местом» и центром достаточно интенсивного паломничества, которое... приносило хорошие доходы потомкам «святых пиров»¹⁹. Примечательно, что предприимчивые потомки «святого», кроме полагавшихся им «по праву» материальных пожертвований в пользу «святого места», смогли добиться и выделения им земель, а самое главное, – части поливной воды для орошения, что для пустынной Туркмении можно считать особенно ценным.

¹⁵ Ланда Р.Г. *Ислам в истории России*. М., 1995. С. 129.

¹⁶ Басилов В.Н. *Культ святых в исламе*. М., 1970. С. 7.

¹⁷ Абашин С.Н. *Ислам в бюрократической практике царской администрации Туркестана (вакуфное дело дахбидского медресе)* // Сборник Русского Исторического общества. М., 2003. С. 184.

¹⁸ Демидов С.М. *Магтымы (историко-этнографический этюд)* // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 172.

¹⁹ Там же. С. 173.

Вместе с тем следует отметить, что в Туркмении, особенно в западных ее районах, кочевники проявляли особую щепетильность по отношению к статусу «хранителей» мазаров и прочих «святых мест». По сведениям В.Н. Басилова, туркмены свято верили в то, что хранителем «святого места» может быть только потомок «святого», в противном случае «святой» «будто бы даже накажет человека из простонародья, если тот вздумает обслуживать паломников у его могилы»²⁰. Надо полагать, что традиция хранительства «святых мест» родственниками захороненных «праведников» в Туркмении действительно соблюдалась.

Таким образом, в Средней Азии сложилась система, при которой «святые места» существовали не только за счет пожертвований паломников, но и за счет значительного вакуфного имущества, которое традиционно не облагалось налогами.

«Хранительство» «святых мест» и русская власть в Средней Азии

В первые десятилетия после присоединения Средней Азии к Российской империи туркестанские власти вообще не вели никакого учета «святым местам». Отчасти это вызывалось опасением всеобщего возмущения мусульман региона, на которое его могло спровоцировать местное духовенство. Следует учесть и отсутствие у местных властей четкого понимания проблем и специфики среднеазиатского ислама. По мнению П.П. Литвинова, «...у правительства в начале присоединения Средней Азии не было ясной программы строительства отношений с местным исламским духовенством»²¹. И лишь после Андижанского восстания 1898 г. оно обратилось к этой проблеме. Естественно, что если власти не вели учета мазарам, то, соответственно, никто не вел учета и их шейхам – «хранителям». Таким образом, когда после мятежа в Андижане власти стали вести учет мазарам, то одновременно они завели «бухгалтерию» и на шейхов с их доходами от паломничества к «святым местам» и вакуфным имуществом. Первые сведения спешно собирались к 1899 г., поскольку именно к этому сроку император Николай II затребовал от краевого начальства предоставить «всеподданнейший» доклад о положении ислама и его учреждений на российской территории Средней Азии. Генерал-губернатор С.М. Духовской выполнил задание, подготовив доклад «Ислам в Туркестане», в котором он предоставил сведения по трем так называемым «коренным» областям края – Сырдарьинской, Ферганской и Самаркандской. Согласно его данным, шейхов – хранителей «святых мест» (мазаров) насчитывалось: в Сырдарьинской – 159, Ферганской – 177, Самаркандской – 75²². В то же время в неучтенных «всеподданнейшим» докладом «некоренных» областях их было: в Закаспийской – 27, в Семиреченской – 1²³. Любопытно, что уже в отчетности за 1900 г. фигурировали совершенно другие цифры (исключая Закаспийскую и Семиреченскую области): в Сырдарьинской – 265 шейхов-хранителей, в Ферганской – 860, в Самаркандской – 373²⁴. Таким образом, по всем областям мы видим рост численности шейхов – хранителей, особенно в Ферганской области, где он едва не достиг пятикратного размера. Как и по иным позициям, статистические погрешности «Всеподданнейшего» доклада С.М. Духовского в части шейхов – хранителей мазаров объяснялись спешным характером сбора сведений и отсутствием надежной методики при их обработке. Примером тому может служить отчет начальника Катта-Курганского уезда Самаркандской области полковника

²⁰ Басилов В.Н. *Культ святых в исламе...* С. 76.

²¹ Литвинов П.П. *Государство и ислам в Русском Туркестане (1865–1970 (по архивным материалам))*. Елец, 1998. С. 51.

²² Центральный государственный архив Республики Узбекистан (далее – ЦГА РУ). Ф. И-1. Оп. 11. Д. 1832 «а». Л. 10.

²³ ЦГА РУ. Ф. И-19. Оп. 1. Д. 14258. Л. 144 об. – 145.

²⁴ ЦГА РТ. Ф. И-1. Оп. 2. Д. 2833. Л. 9 об. – 10; Л. 11 об. – 12 об.

В.И. Чертова за 1898 год (год Андижанского восстания), в котором он утверждал, что в подведомственном ему уезде «шейхов, пользующихся доходами со священных мест, не имеется»²⁵. Писать такое об уезде, в котором было немало мазаров и шейхов-хранителей при них, тем более в пограничном с Бухарским ханством районе, мог только человек, или недавно принявший управление уездом, или намеренно вводящий в заблуждение вышестоящее начальство. Любопытно, что в том же отчете Чертов, отрицавший наличие «святых мест» в своем уезде, писал тем не менее о том, что при «Ишан-мазаре» имеется неутвержденный вакуф с доходом в 25 руб. в год²⁶.

Именно на основе такого рода официальных отчетов (а по сути «отписок») и был составлен «Всепопданнейший» доклад туркестанского генерал-губернатора С.М. Духовского, не отражавший, как мы видим, истинного положения вещей. В последующем количество шейхов-хранителей «святых мест» также не было точно установлено, причем не только по вине туркестанской администрации. Среди шейхов, во-первых, имела место «естественная убыль», а, во-вторых, менялось не только число «хранителей», но и нередко их функции переходили в другие руки. Полностью отследить процессы такого рода власти не могли, как, впрочем, и воспрепятствовать им серьезным образом. Наиболее достоверные данные о хранителях «святых мест» имелись только в городах, где их сбором занималась полиция. Согласно ее сведениям в 1910 г. в краевой столице – Ташкенте при 85 имевшихся там мазарах состоялось 270 шейхов-хранителей²⁷. Достаточно адекватными кажутся данные по Ферганской области, где в этот же период при 309 мазарах находилось 1019 шейхов-хранителей²⁸. По данным исследователя С. Дорженова, в целом в Туркестанском крае было 1211 «святых мест» и 1142 хранителя при них. С данными С. Дорженова можно согласиться только в части количества «святых мест», но вот количество установленных им шейхов-хранителей вызывает сомнение. Используя архивные данные, можно подсчитать, что каждое «святое место» в Средней Азии «обслуживалось» 3–4 шейхами-хранителями, поэтому при 1211 «святых местах» должно было быть не менее 3–3,5 тыс. шейхов.

Представляется очевидным, что среднеазиатская статистика не давала четкого представления об институте хранительства «святых мест» в Туркестанском крае. Безусловно, это влияло на принятие властью неверных решений. В связи с этим, на наш взгляд, важным представляется не столько количество «святых мест» и шейхов-хранителей при них, сколько само отношение власти к институту хранительства. И в этом плане весьма показательными являются наиболее почитаемые сакральные объекты поклонения мусульман Туркестана.

Как известно, в Средней Азии и за ее пределами большой популярностью среди мусульман пользовалась гробница «святого» Бахаэддина Накшбанда, близ Бухары. Редактор «Туркестанских ведомостей», полковник Н.А. Маев писал в 1875 г., что активное паломничество мусульман к мавзолею Накшбанда «доставляет изрядный доход ходжам, потомкам святого, потому что каждое посещение могилы Богуэтдина сопровождается непременно посильным пожертвованием богомольца»²⁹. При этом он подчеркивал, что сами «потомки святого» не занимаются сбором жертвоприношений с паломников, а сдают гробницу в аренду 32 шейхам за 11 тыс. тенге в год (1650 российских рублей по тогдашнему курсу. – В.Л.), а после сами «шейхи, постоянно дежурящие у могилы Богуэтдина, берут уже в свою пользу все поступа-

²⁵ ЦГА РУ. Ф. И-22. Оп. 1. Д. 657. Л. 8.

²⁶ Там же. Л. 7.

²⁷ Там же. Ф. И-1. Оп. 13. Д. 780. Л. 55 об.

²⁸ Там же. Л. 131.

²⁹ Маев Н.А. Очерки Бухарского ханства. Ташкент, 1875. С. 72.

ющее пожертвования»³⁰. Н.А. Маев указывал, что шейхи-арендаторы требуют с паломников за услуги по 7 тенег (около 1 руб. по тогдашнему курсу. – *В.Л.*), ссылаясь на то, что «святой» Накшбанд любил цифру «7», но хитрые паломники отсчитывали им при этом семь, но только не тенег, а – «чек» (копеек. – *В.Л.*). «Главный журналист» Русского Туркестана писал: «Толстолицы, жирные шейхи не пользуются сочувствием богомольцев, которые смотрят на них и на пожертвования в их пользу как на неизбежное зло... Сопровождавшие нас бухарцы говорили о шейхах как о величайших негодях»³¹. Естественно, что шейхи-арендаторы, занимаясь откровенным вымогательством, получали ежегодно с паломников много больше, чем платили за аренду гробницы. На наш взгляд, возможно, из-за сомнительности такого «ремесла», как сбор пожертвований у гробницы, ее владельцы – потомки «святого» Накшбанда считали для себя унижительным заниматься им, бросая тень на память о великом предке.

Неизвестно, как относились к «разнице» между арендной платой и реальными доходами, получаемыми с гробницы, потомки Бахаэддина Накшбанда. Но известно немало случаев, когда потомки разных «святых» подавали жалобы на арендаторов за то, что те устанавливали повышенные сборы с паломников, желая получить больше прибыли. Естественно, что жалобщиками двигала в таких случаях не обида за паломников, а то, что арендная плата оказалась ниже возможной. Поэтому жалобщики требовали в подобного рода случаях пересмотра договора аренды и дополнительных выплат им. Например, в 1907 г. жители кишлака Гус Ургутской волости – «хранители» комплекса мазаров «Хаузы Авзол Наби Ходжа Вали» подали жалобу в Самаркандское областное правление, указывая в ней, что арендаторы этого «комплекса» расхищают доходы, получаемые ими от его эксплуатации»³². Однако российская администрация предпочитала не вмешиваться в такие дела, направляя жалобщиков к казиям.

В Туркестане были случаи, когда потомки того или иного «святого» жили на значительном удалении от его мазара. Например, в Шейхантаурской «части» г. Ташкента проживали потомки «святого» Идриса Пейгамбара (пророка Идриса), мазар которого находился в сотнях километров, в Чаткальской долине Наманганского уезда Ферганской области. Потомки «святого» Идриса нанимали для надзора за мазаром мутеваллиев (распорядителей, смотрителей и т.п.), которые потом передавали им доходы от паломничества к мазару, оставляя себе оговоренную в «контракте» часть суммы. По просьбе родственников «святых» такого рода контракты нередко утверждались российскими властями, но только с тем, чтобы местные органы власти знали, кто официально уполномочен наблюдать за мазарами, и изгоняли бы самозванцев, которые часто являлись к таким «святым местам» и, выдавая себя за родственников погребенных в них «праведников», беспрепятственно обирали паломников, которые, понятно, не могли им не верить и не требовали от них никаких подтверждающих документов»³³.

Безусловно, нередко паломники (особенно кочевники) оказывались жертвами элементарного мошенничества со стороны мнимых родственников «святых». Чаще всего такое случалось в Семиречье и восточных уездах Сырдарьинской области, где фактически абсолютное большинство мусульманского населения было кочевым, а значит не очень твердым в исламской вере. Но почтение к «святым местам» у них было не меньше (если не больше), чем у «крепких», оседлых мусульман –

³⁰ Маев Н.А. Очерки Бухарского ханства. Ташкент, 1875. С. 73.

³¹ Там же. С. 74.

³² ЦГА РУ. Ф. И-19. Оп. 1. Д. 6580. Л. 1 – 1 об.

³³ Там же. Ф. И-1. Оп. 11. Д. 15–11. Л. 1–5.

узбеков, таджиков, уйгуров и др. Известный русский востоковед М.И. Венюков писал в 1861 г. о том, что кочевники «чтут некоторые памятники народов, обитавших прежде на их земле... Памятники собственной старины ценятся еще выше. Могилы предков очень почитаются»³⁴. Доверчивостью номадов нередко пользовались казанские татары, часто наезжавшие в Казахскую степь, где устраивались при мазарах и под разными предлогами вымогали у кочевников пожертвования в пользу погребенных, объявляя их «святыми». Туркестанский чиновник – мусульманин Ш.М. Ибрагимов писал в 1871 г. о них: «Единственная их забота – набить потуже карман». Например, в 1870 г. в селении Сузак Чимкентского уезда, где находилась могила известного «святого», появился некто Авуз, объявивший себя прямым потомком «праведника». Он называл себя тоже «святым» и вскоре собрал вокруг себя много «учеников» из числа доверчивых и наивных в вере кочевников. Пожертвования, собираемые им, были весьма значительными. С помощью беглого казанского татарина Ичана он организовал среди номадов торговлю залежалым товаром по высоким ценам. Так, фунт низкосортного чая он продавал по 4 руб., то есть по цене 2 баранов. Когда осенью 1870 г. он был арестован за обман «туземного» населения, то при нем оказалось 400 «пожертвованных» баранов, 60 лошадей, большое число шкур домашних и диких животных (он не успел все это продать), а также значительные суммы денег³⁵.

Зачастую туркестанская власть, в разных своих ипостасях, действовала откровенно спустя рукава, что позволяло разного рода проходимцам и мошенникам наживаться на вере. Дело в том, что часть «святых мест», с приходом России в Туркестан, была объявлена исторической и музейной ценностью, которая должна была находиться под контролем и надзором государства. В данном случае само Российское государство выступало в качестве хранителя «святых мест». При этом следует подчеркнуть, что русские власти заботились только о сохранении таких мест в должном виде и не посягали на доходы «хранителей» таковых, если они при них имелись. Поэтому прогрессивная общественность Туркестанского края была возмущена фактами откровенного разграбления знаменитого архитектурного комплекса «святых мест» в Самарканде (на Афрасиабе). Например, вскрылись вопиющие факты откровенного разграбления исторических памятников. В первом случае выяснилось, что некий туркестанский богач беспрепятственно вывез намогильный камень султана Абу-Саида из усыпальницы Шейбанидов (династия правителей Бухарского ханства). Во втором случае из усыпальницы Тимуридов «Гур-Эмир» были вывезены старинные резные двери, а на их место поставлены новые – «нелепые». Газета «Закаспийское обозрение» в сентябре 1901 г. по этому поводу писала, что в охране исторических ценностей Самарканда странно вела себя и Императорская Археологическая Комиссия, которая при откровенных фактах попустительства еще и издала распоряжение, согласно которому с ряда святых мест была снята облицовка и отправлена в столицу в художественное училище. Газета вопрошала: «Какое чувство будет вызвано у мусульман надруганием над их почитаемой святыней, привлекающей ежедневно даже из отдаленных мест паломников?»³⁶. Газета призвала краевые власти решительно защищать самаркандские ценности «святых мест», даже перед Императорской Археологической Комиссией. Последняя, как известно, находилась фактически в прямом подчинении царя (формально она была в составе Министерства двора «Его Императорского Величества»). Но на стороне краевой

³⁴ Венюков М.И. Очерки Заилийского края и Причуйской страны // Записки Императорского Русского Географического Общества (ИРГО). СПб., 1861. С. 115.

³⁵ Туркестанские ведомости. 1870. 20 ноября.

³⁶ Закаспийское обозрение. 1901. 2 сентября.

администрации выступил «старый туркестанец», бывший начальник Закаспийской области, а на тот момент военный министр А.Н. Куропаткин. Именно после его объяснений с Николаем II по поводу исторических ценностей самаркандских «святых мест» царь встал на сторону военной администрации Туркестана³⁷.

Выводы

Несмотря на то, что институт хранительства «святых мест» в исламе нигде, в том числе и в Средней Азии, не имел правовой основы, тем не менее он получил достаточно широкое распространение в регионе, поскольку являлся важным элементом региональной модели ислама. Изначально утвердилось положение, согласно которому хранителем «святого места» мог быть родственник захороненного праведника. Очевидно, что по прошествии нескольких веков родственные связи размывались, а претендентов на «святое» наследство с каждым поколением становилось все больше.

Учитывая то, что, как правило, «святые места» в регионе обладали значительными вакуфными имуществами, необлагаемыми налогами, то право на наследование тем или иным «святым местом» нередко оспаривалось действительными или мнимыми родственниками «святых», становилось причиной имущественных конфликтов. В дороссийский период в Средней Азии конфликты разрешались, несмотря на запреты мусульманским правом «святых мест», в шариатских судах казиев, доходя иногда даже до ханского двора. После прихода России в регион эта проблема стала одной из основных «головных болей» администрации Туркестанского края. Во-первых, российской власти необходимо было решать имущественную проблему «святых мест». В своих попытках ее решения Российское государство так и не смогло выстроить четкую и понятную систему взаимоотношений с хранителями «святых мест». Даже через полвека присутствия в Средней Азии власти слабо представляли себе количество и реальные доходы «святых мест». Во-вторых, русские власти недооценили значение хранителей «святых мест» в деле распространения антирусской, панисламистской и пантюркистской пропаганды. Эта проблема особенно обострилась после Андижанского восстания 1898 г., в ходе которого фанатичные исламские инсургенты вырезали свыше двух десятков русских солдат. Было установлено, что глава мятежников, Дукчи-ишан (ишан-веретенщик) – Мухаммед Али (Мадали) вербовал своих сторонников именно среди паломников у «святых мест». Поэтому после Андижанского бунта власти предприняли определенные меры, пытаясь поставить под контроль «святые места» и мусульманское духовенство. Однако спешка и отсутствие необходимых знаний не позволили сколько-нибудь серьезно изменить ситуацию с целью предотвращения антирусской агитации среди пилигримов у мазаров региона. В-третьих, Российское государство само не показывало примера рачительного хозяина «святых мест», объявленных им памятниками исламской старины. Взяв на себя заботу о сохранении мусульманских святынь в регионе, оно не справилось с этой задачей, что привело к разграблению некоторых из них, в том числе и недобросовестными шейхами-хранителями.

На наш взгляд, причиной столь неэффективной деятельности царской администрации Русского Туркестана в решении проблем «святых мест» в регионе была боязнь русских властей разрушить сложившийся веками порядок, что, как они считали, могло привести к нарастанию антирусских настроений в регионе.

Рукопись поступила: 1 марта 2020 г.

Submitted: 1 March 2020.

³⁷ *Литвинов В.П.* Религиозное паломничество: региональный аспект (на примере Туркестана эпохи средневековья и Нового времени). Елец, 2006. С. 270.

Библиографический список

- Абашиин С.Н. Ислам в бюрократической практике царской администрации Туркестана (вакуфное дело дахбидского медресе) // Русского Исторического общества. М.: Наука, 2003. С. 163–191.
- Абдусамедов А.И. Ислам в СССР. Особенности процесса секуляризации в республиках советского Востока. М.: Мысль, 1983. 173 с.
- Абидулин А. Символизм и власть во время правления султана Абдул-Хамида II (1876–1909) // Власть. 2008. № 10. С. 125–128.
- Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. М.: Восточная литература, 1963. 763 с.
- Бартольд В.В. История Туркестана (конспект лекций). М.: Восточная литература, 1964. 1016 с.
- Басилов В.Н. О пережитках тотемизма у туркмен // Труды Института истории АН Туркменской ССР. Ашхабад: Академия наук Туркменской ССР, 1963. С. 135–150.
- Басилов В.В. Культ святых в исламе. М.: Мысль, 1970. 144 с.
- Блинов А.А. Религиозные формулы и титулы в странах Персидского залива // Sciences of Europe. 2017. № 20. С. 26–38.
- Большаков О.Г. История Халифата. Ислам в Аравии (570–633). М.: Восточная литература. 2000. С. 321–355.
- Веселовский Н. Памятник Ходжа Ахрара в Самарканде // Восточные заметки. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1894. 321 с.
- Гродеков Н.И. Киргизы и кара-киргизы Сырдарьинской области. Юридический быт. Ташкент: Типография С.И. Лахтина, 1889. 205 с.
- Демидов С.М. Магтымы (историко-этнографический этюд) // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М.: Наука, 1975. С. 171–173.
- Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М.: Восточная литература, 1995. 311 с.
- Литвинов В.П. Религиозное паломничество: региональный аспект (на примере Туркестана эпохи средневековья и Нового времени). Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2006. 377 с.
- Литвинов В.П. Государство и паломничество мусульман в царской России: туркестанский вариант (по архивным, правовым и иным материалам). Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2016. 565 с.
- Литвинов В.П. «Святые места» мусульман Туркестана как центры антироссийской деятельности турецкой агентуры (вторая половина XIX – начало XX в.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2016. № 2. С. 45–54.
- Литвинов В.П. Государство и паломничество в Туркестане // Российская история. 2017. № 1. С. 139–147.
- Литвинов В.П. Региональное паломничество мусульман Русского Туркестана: малоизвестные страницы // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 297–306.
- Коростовцев М.А. Религия древнего Египта. М.: Наука, 1976. 336 с.
- Маев Н.А. Очерки Бухарского ханства // Материалы по статистике Туркестанского края. СПб.: Туркестанский статистическая комиссия, 1879. С. 21–23.
- Маллицкий Н. Ишаны и суфизм // Сборник по мусульманству. Ташкент: Типо-литография братьев Порцевых, 1900. С. 102–105.
- Маркс К. П.В. Анненкову, 28 декабря 1846 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.: Политическая литература, 1962. С. 508–514.
- Мартынкин А.В. Исламский фактор в Османской империи XVIII–XIX вв. // Причерноморье. История, политика, культура. Севастополь: Филиал МГУ в г. Севастополе, 2009. С. 36–42.
- Наливкин В.П. Краткая история Кокандского ханства. Казань: Типография Университета, 1886. 215 с.
- Наливкин Н.В. Туземцы раньше и теперь. Ташкент: Тип. «Туркестанского Товарищества Печатного Дела», 1913. 144 с.
- Остроумов Н.В. Характеристика религиозно-нравственной жизни мусульман, преимущественно Средней Азии // Православное обозрение. 1881. С. 67–71.
- Поляков С.П. Историческая этнография Средней Азии и Казахстана. М.: МГУ, 1980. 168 с.
- Поршинева О.С. Концепции и методы социологии в историческом исследовании // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2006. № 2. С. 31–39.
- Хорошихин А.П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб: типография и хромо-литография А. Траншеля, 1876. 583 с.

References

- Abashin, S.N. "Islam v byurokraticheskoy praktike tsarskoy administratsii Turkestana (vakufnoye delo dakhbidskogo medrese)." In *Sbornik Russkogo Istoricheskogo obshchestva*, 163–191. Moscow: Nauka Publ., 2003 (in Russian).

- Abdusamedov, A.I. *Islam v SSSR. Osobennosti protsessa sekulyarizatsii v respublikakh sovetskogo Vostoka*. Moscow: Mysl' Publ., 1983 (in Russian).
- Abidulin, A. "Symbolism and power during the reign of Sultan Abdul-Hamid II (1876-1909)." *Power*, no. 10 (2008): 125–128 (in Russian).
- Bartol'd, V.V. *Turkestan v epokhu mongol'skogo nashestviya*. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1963 (in Russian).
- Bartol'd, V.V. *Istoriya Turkestana (konspekt lektsiy)*. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1964 (in Russian).
- Basilov, V.N. "O perezhitkakh totemizma u Turkmen." In *Trudy Instituta istorii AN, Turkmenskoy SSR*, 135–150. Ashkhabad: Akademiya nauk Turkmenskoy SSR Publ., 1963 (in Russian).
- Basilov, V.V. *Kul't svyatykh v islame*. Moscow: Mysl' Publ., 1970 (in Russian).
- Blinov, A.A. "Religious Formulas and Titles in the Gulf Countries." *Sciences of Europe*, no. 20 (2017): 26–38 (in Russian).
- Bol'shakov, O.G. *Istoriya Khalifata. Islam v Aravii (570–633)*. Moscow: «Vostochnaya literatura» Publ., 2000 (in Russian).
- Demidov, S.M. "Magtymy (istoriko-etnograficheskiy etyud)." In *Domusul'manskiye verovaniya i obryady v Sredney Azii*, 171–173. Moscow: Nauka Publ., 1975 (in Russian).
- Grodekov, N.I. *Kirgizy i kara-kirgizy. Syrdar'inskoy oblasti. Yuridicheskiy byt*. Tashkent: Tiplitografiya S.I. Lakhtina Publ., 1889 (in Russian).
- Landa, R.G. *Islam v istorii Rossii*. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1995 (in Russian).
- Litvinov, V.P. *Religioznoye palomnichestvo: regional'nyy aspekt (na primere Turkestana epokhi sredne-vekov'ya i Novogo vremeni)*. Yelets: YEGU im. I.A. Bunina Publ., 2006 (in Russian).
- Litvinov, V.P. *Gosudarstvo i palomnichestvo musul'man v tsarskoy Rossii: turkestanskiy variant (po arkhivnym, pravovym i inym materialam)*. Yelets: YEGU im. I.A. Bunina Publ., 2016 (in Russian).
- Litvinov, V.P. "Turkestan muslims' "holy places" as centres of antirussian activities of turkish secret service (second half of 19th – early 20th centuries)." *RUDN Journal of Russian History*, no. 2 (2016): 45–54 (in Russian).
- Litvinov, V.P. "State and pilgrimage in Turkestan." *Russian History*, no. 1 (2017): 139–147 (in Russian).
- Litvinov, V.P. "Regional pilgrimage of Muslims of Russian Turkestan: little-known pages." *Dialogue with Time*, no. 58 (2017): 297–306 (in Russian).
- Korostovtsev, M.A. *Religiya drevnego Yegipta*. Moscow: Nauka Publ., 1976 (in Russian).
- Khoroshkhin, A.P. *Sbornik statey, kasayushchikhsya do Turkestanskogo kraya*. St. Petersburg: Tipografiya i khromolitografiya A. Transhelya Publ., 1876 (in Russian).
- Mayev, N.A. "Ocherki Bukharskogo khanstva." In *Materialy po statistike Turkestanskogo kraya*, 21–23. St. Petersburg: Turkestanskiy statisticheskaya komissiya Publ., 1879 (in Russian).
- Mallitskiy, N. "Ishany i sufizm." In *Sbornik po musul'manstvu*, 102–105. Tashkent: Tipo-litografiya brat'yev Portsev'ykh Publ., 1900 (in Russian).
- Marks, K. "P.V. Annenkovu, 28 dekabrya 1846 g." In *Sochineniya*, 508–514. Moscow: Politicheskaya literature Publ., 1962 (in Russian).
- Martynkin, A.V. "Islamskiy faktor v Osmanskoy imperii XVIII–XIX vv." In *Prichernomor'ye. Istoriya, politika, kul'tura*, 36–42. Sevastopol': Filial MGU v g. Sevastopole Publ., 2009 (in Russian).
- Nalivkin, V.P. *Kratkaya istoriya Kokandskogo khanstva*. Kazan: Tipografiya Universiteta Publ., 1886 (in Russian).
- Nalivkin, N.V. *Tuzemtsy ran'she i teper'*. Tashkent: Tip. «Turkestanskogo Tovarishchestva Pechatnogo Dela» Publ., 1913 (in Russian).
- Ostroumov, N.V. "Kharakteristika religiozno-nravstvennoy zhizni musul'man, preimushchestvenno Sredney Azii." *Pravoslavnoye obozreniye* (1881): 67–71.
- Polyakov, S.P. *Istoricheskaya etnografiya Sredney Azii i Kazakhstana*. Moscow: MGU Publ., 1980 (in Russian).
- Porshneva, O.S. "Concepts and Methods of Sociology in Historical Research." *RUDN Journal of Russian History*, no. 2 (2006): 31–39 (in Russian).
- Veselovskiy, N. "Pamyatnik Khodzha Akhrara v Samarkande." In *Vostochnyye zametki*, 321–355. St. Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy akademii nauk Publ., 1894 (in Russian).

Информация об авторе / Information about the author

Литвинов Владимир Петрович, доктор исторических наук, старший научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории «Бунинская Россия» Елецкого государственного университета имени И.А. Бунина.

Vladimir P. Litvinov, Doktor Istoricheskikh Nauk [Dr. habil. hist.], Senior Research Fellow, Scientific Research Laboratory "Buninskaya Rossiya", Bunin Yelets State University.