

# ИСТОРИЯ И ИДЕОЛОГИЯ БУХАРСКОГО ДЖАДИДИЗМА В КОНТЕКСТЕ ВЗГЛЯДОВ И ЛИЧНОСТИ ФАЙЗУЛЛЫ ХОДЖАЕВА

Б.А. Алимджанов

**Аннотация.** Споры и дискуссии о раннесоветской центральноазиатской интеллигенции — крайне политизированная тема в работах историков и политологов Узбекистана и англоязычных авторов. В настоящей статье предпринимается попытка осмыслить образ яркого политического деятеля Узбекской ССР и интеллигента Файзуллы Ходжаева с позиций теории и концепции «мимикрии» и «гибридизации» личности (Х. Баба) в раннесоветскую эпоху. В статье рассматриваются взгляды и идеи Ф. Ходжаева, что предоставляет возможность охарактеризовать его мимикрию при советской власти и дает ключ к пониманию «советизации» бухарского джадидизма. Автор делает вывод об осознанности и добровольности мимикрии Ходжаева. То есть Ф. Ходжаев извлек максимум пользы из своей «мимикрии», и точнее этот феномен может быть назван «положительной мимикрией». Любая мимикрия в колониальной ситуации двойственна, противоречива, многолика и одновременно крайне устойчива в постоянном повторении одних и тех же отношений колониальной власти. Мимикрия Ф. Ходжаева опиралась на такие взаимоисключающие понятия как «исключительность» и «включенность», что требовало от колониальной системы своеобразного равенства — политической самобытности и идеологической автономии в рамках советской системы.

**Ключевые слова:** мимикрия, Файзулла Ходжаев, джадидизм, гибридность, Средняя Азия, Советы.

# THE HISTORY AND IDEOLOGY OF BUKHARIAN JADIDISM IN THE CONTEXT OF THE VIEWS AND PERSONALITY OF FAYZULLA KHODJAEV

B.A. Alimjanov

**Abstract.** Disputes and discussions about the early Soviet Central Asian intelligentsia are an extremely politicized topic in the works of historians and political scholars of Uzbekistan and English-speaking authors. This article attempts to comprehend the image of the prominent political figure of the Uzbek SSR and intellectual Fayzulla Khodjaev from the standpoint of the theory and concept of “mimicry” and “hybridization” of the personality (H. Bhabha) in the early Soviet era. The article discusses the views and ideas of F. Khodzhaev, which provides an opportunity to characterize his mimicry under Soviet power and provides the key to understanding the “Sovietization” of Bukhara Jadidism. I believe that Khojaev’s mimicry was more conscious and voluntary than imposed from outside. That is, Khodjaev has made the most of his “mimicry”, or rather I would call this phenomenon “positive mimicry”. Any mimicry in the colonial situation is ambivalent, contradictory, multifaceted, and at the same time extremely stable in the constant repetition of the same relations of colonial power. The mimicry of F. Khodjaev was based on such mutually exclusive concepts as “exclusivity” and “involvement” which required peculiar equality from the colonial system – political identity and ideological autonomy within the framework of the Soviet system.

**Keywords:** mimicry, Faizulla Khodzhaev, Jadidism, hybridism, Central Asia, Soviets.

Историю советской Центральной Азии (1917–1991 гг.) можно назвать историей «мозаичной» мимикрии политической элиты советского Узбекистана. Начало этой «мозаичной» мимикрии заложил Файзулла Ходжаев, который своими речами, книгами и деятельностью создал образ настоящего коммуниста и государственника. В современной узбекистанской историографии Ф. Ходжаев рассматривается как «жертва сталинизма», «лидер младобухарского движения», а его «приспособленчество» трактуется как борьба за «национальные интересы» [Alimova, 1999; Qosimov, 2008]. Я постараюсь рассмотреть взгляды и идеи Ф. Ходжаева, что предоставляет возможность охарактеризовать его мимикрию при советской власти и дает ключ к пониманию «советизации» бухарского джадидизма. В моем понимании «мозаичная» мимикрия Ф. Ходжаева напоминает «мимикрию» и «гибридность» Х. Баба (Homi K. Bhabha). По мнению Х. Баба, «гибридность» выступает в качестве понятия для характеристики культурных объектов, возникающих на пересечении колониальной и местной традиции, а «мимикрия» — это специфический способ сопротивления, который порождает идентичности колонизированного как «почти такого же, но не совсем», что и колонизатор [Bhabha, 1994, pp. 113–114, 120–121]. В отличие от Х. Баба, я считаю, что мимикрия Ф. Ходжаева была скорее добровольной, чем навязанной извне рамками колониальной ситуации. То есть Ф. Ходжаев извлек максимум пользы из своей «мимикрии», и точнее этот феномен может быть назван «положительной мимикрией».

Одним из самых успешных историков, который изучил бухарский джадидизм, в том числе и деятельность Ф. Ходжаева, считается А. Халид [Khalid, 1998; 2015, pp. 53–54]. Интересно, что в своей книге «Making Uzbekistan», он, в основном, уделяет свое внимание А. Фитрату, а не Ф. Ходжаеву [Khalid, 2015, pp. 53–54]. В отличие от А. Халида, который считает, что «его главным активом было знание русского языка» («his main asset was his knowledge of Russian») [Khalid, 2015, p. 53], я полагаю, что Ф. Ходжаев обладал и другими «активами», которые поспособствовали его блестящей политической карьере при советской власти. Мимикрия Ф. Ходжаева была особенной и своеобразной, но вполне в духе 20-х гг. XX в. Любая мимикрия в колониальной ситуации двойственна, противоречива, многолика и одновременно крайне устойчива. Мимикрия Ф. Ходжаева опиралась на такие взаимоисключающие понятия как «исключительность» и «включенность» которое требовало от колониальной системы своеобразного равенства — политической самобытности и идеологической автономии в рамках советской системы.

После Февральской революции 1917 г. в Туркестанском крае появилась новая политическая сила в лице местной интеллигенции и духовенства — джадиды. Понятие джадидизм — широкое понятие, и политизация этого движения сыграло значительную роль в нашем понимании политических процессов в центральноазиатском регионе. В начальный период своего становления Советская власть активно использовала интеллигентские слои населения для укрепления своей позиции в регионе. Большевики были прагматичными политическими деятелями, которые приступили к активному преобразованию облика Центральной Азии, в частности

Узбекистана. К административным работам были привлечена местная интеллигенция, обучавшаяся в русско-туземных школах, или специалисты обучавшихся за границей (в Турции, Германии). В основном все административные посты заняли русскоговорящие и симпатизирующие к советской власти молодые «революционеры» в возрасте от 20 до 30 лет. Например, Ф. Ходжаеву к 1917 г. было всего 21, А. Икрамову — 19. У многих из них отсутствовало высшее и среднее образование, и во многих случаях они были выдвинуты благодаря личным способностям. Таким образом, молодая советская власть опиралась на «революционную» молодежь, которую она наделила частично властью. В противовес «национальным» кадрам в молодой советской республике вели свою деятельность и «европейские» местные пролетарские кадры, которые во многих случаях противостояли «местным» кадрам. Таким образом, в правительстве оказались две силы: местные и «европейские» кадры, которые по-разному понимали «революционные» задачи советской власти в регионе.

Файзулла Ходжаев (1896–1938) родился в Бухаре и принадлежал к среде наиболее богатых людей Бухарского ханства. В конце XIX–начале XX в. это было государство классической азиатской монархии во главе с эмирами рода мангытов, находившееся под протекторатом Российской империи. Отец Ф. Ходжаева был купцом-миллионером, сделавшим состояние на экспорте каракуля. В 11 лет Файзулла вместе с отцом выехал в Россию и до 1911 г. учился в Москве. В 1912 г. отец умер и после раздела наследства Файзулле досталась часть имущества отца, в т.ч. дом в старобухарском квартале. Уже в 1913–1915 гг. он включился в движение бухарских джадидов. Это было культурно-просветительское движение либеральной, прежде всего, духовной, интеллигенции, идеалом которой был просвещенный и «справедливый амир, обладающий светлым разумом». К этому кругу принадлежали видные писатели Бухары Садриддин Айни (1878–1954) и Абдул Рауф Фитрат (1886–1938). Они выступали за модернизацию просвещения и открытости к достижениям мировой культуры. Проводниками идей джадидов были «новометодные» мактабы и издания джадидской ориентации. С 1916 г. среди бухарских джадидов при активной роли Р. Фитрата и Ф. Ходжаева стало оформляться политическое движение младобухарцев — молодых прогрессистов, получивших образование в России, Турции, Европе.

Февральская и октябрьская революции 1917 г. изменили политический и идеологический облик Центральной Азии, и в этом процессе активно участвовали местная интеллигенция и мусульманские элиты. Конечно, не вся элита была вовлечена в политические процессы, на раннем этапе советской власти в Центральной Азии, активно включились только те, которые воспринимали революцию как новый этап всемирного исторического развития, а мимикрия воспринималась как «нормальность». Нужно учитывать, что в революционной ситуации мимикрия воспринимается как норма, а кто не хочет «меняться» или «учиться» у революционеров, считается врагом революции. Но следует учесть, что мимикрия на начальных этапах подразумевает не слепое копирование, а «вольное подражание», пока не выработаны

догмы. По устоявшейся традиции, центральноазиатскую интеллигенцию делят по «географическому» принципу (что не совсем верно): «туркестанские», «бухарские» и «хивинские» джадиды, что в свою очередь порождает «специфичность» местной интеллигенции. Я тоже буду придерживаться этого деления, чтобы понять историографическую традицию центральноазиатского джадидизма.

Джадидизм в Центральной Азии, в частности в Бухаре, в отличие от других мусульманских частей Российской империи, развивался в специфичной форме. Во многом «специфичность» Бухары определялась культурно-политической ситуацией в регионе. Бухара была монархией, где правил эмир<sup>1</sup>, который в свою очередь зависел от Российской империи. Бухара, в отличие от Туркестанского генерал-губернаторства, считалась «дар ал-исламом» и была наименее подвержена в культурном плане влиянию «европейской» культуры. Интересно, что бухарский джадидизм был наименее сильным в регионе, который страстно желал «модернизации», культурных преобразований и экономического роста. Нужно учитывать, что в Бухаре ощущалось влияние младотурков и младоафганцев, а подражание им входило в моду в среде бухарских интеллектуалов. Бухарские интеллектуалы в основном обучались в Турции, где и воспринимали идеи «прогресса» и старались внедрить идеи «просвещения» и «развития» в Бухарском эмирате. Бухарское купечество и студенты медресе сочувствовали идеям «развития и прогресса», чтобы ослабить влияние России в регионе и добиться прежнего доколониального состояния<sup>2</sup>. Как видно, «подражание» и идеализация младотурков и модернизация в «исламском духе» были основой думающей интеллигенции и купечества. Одновременно нужно учитывать, что бухарские интеллектуалы понимали, что слепо копировать идей прогресса нельзя, и предлагали свои рецепты «развития», что порождало «специфичность» и «исключительность» Бухары и бухарского джадидизма. Формирование личности Ф. Ходжаева также опиралась на концепты «особенности» и «исключительности», что не противоречило классическому марксизму. Вопрос и проблема в том, что Ф. Ходжаев впоследствии использовал эти понятия для усиления личного авторитета и личной власти, что в свою очередь привело его к «идеологическим» ошибкам. «Исключительность» стало основой мимикрии Ф. Ходжаева, его кредо, одновременно в историческом плане бухарские интеллектуалы не отрицали свою «включенность» во всемирную историю, что в свою очередь давало им право вершить и контролировать историю. Понятия «исключительность» и «включенность» связывало между собой история джадидского движения, которая и объясняла, как «исключительная» Бухара стала «включенной» во всемирный исторический революционный процесс.

Бухарские джадиды считали себя мостом между «модерностью» и «отсталостью». Они «знали» рецепты того, как превратить Бухару в «современную» страну.

---

<sup>1</sup> «Бухара того времени представляла собой странный и уродливый анахронизм» [Ходжаев, 1970, с. 79].

<sup>2</sup> «Идеологи демократии и торгового капитала – джадиды – выставляли первоначально на своем знамени именно требования “новометодных школ”, европейского образования и хотя бы ограниченной свободы печати» [Ходжаев, 1970, с. 82].

«Специфичность» бухарского джадидизма позволила бухарским джадидам, в частности, Ф. Ходжаеву написать собственную версию истории джадидизма в Бухаре. Версия Ф. Ходжаева, правда с оговорками, опирается на «исключительность» бухарского джадидизма, которая и определила его историческое лицо. Нужно отметить, что именно в 20-е гг. XX в. история центральноазиатского джадидизма была теоретически пересмотрена с точки зрения классовых позиций, и роль Ф. Ходжаева в этом процессе огромна, так как в его версии джадидизм служил укреплению его политических позиций. Нужно отметить, что колониальная мимикрия в советском варианте не отрицала «свободу» мысли и суждения, а наоборот даже поощряла, если она не противоречила и не нарушала основные догматы идеологии. В 20-е гг. XX в., когда после смерти Ленина советская идеология не была оформлена, периферийные и разные деятели писали брошюры и книги, где и объясняли свою позицию строительства социализма или оправдывали свои действия. Ходжаев, написав брошюру по истории джадидизма с «большевистских позиций», старался выглядеть как крупный идеолог, который имеет собственный взгляд на недавнее прошлое и «знает» как трактовать эту историю. Таким образом, «мозаичная мимикрия» Ходжаева подразумевало особую монополию на историческое знание, которое и поддерживалась партийными боссами и его приверженцами.

В 1924 г. после образования Узбекской ССР Ф. Ходжаев стал председателем ЦИК Узбекистана. Во второй половине 20-х гг. на него усилился нажим со стороны «новых» коммунистов и в свое оправдание он пишет статьи и брошюры. В 1926 г. Файзулла Ходжаев написал брошюру под названием «К истории революции в Бухаре», где он попытался дать «объективную» оценку джадидскому движению. Эта брошюра была частично ответом А. Икрамову, который назвал джадидов защитниками интересов «национальной буржуазии», и частично С. Айни, который выпустил книгу «Материалы к Бухарской революции» в 1922 г. и с позицией которого он не соглашался. С. Айни пытался «примирить» джадидизм с большевизмом, а Ф. Ходжаев принципиально не соглашался с ним, доказывая, что джадидизм был идеологией городской буржуазии, и ничего общего с большевизмом у него нет. Ходжаев утверждал, что «внутри» джадидизма было «левое» течение, которое отделившись от джадидов, слилось с большевизмом, приняло его идеологию. Ходжаев в своей брошюре не рассматривает джадидизм как единое целое, он рассматривает его как «мозаику», которое в разные исторические эпохи меняло свою идеологию и тактику. Таким образом, Ходжаев крайне историзировал джадидизм, обуславливая это историческими обстоятельствами. «Мозаичность» истории джадидизма объяснялась внешним влиянием и внутренними обстоятельствами в Бухаре.

Известно, что в 20-е гг. XX в. представители ташкентской интеллигенции начали борьбу за влияние в политической жизни [Арапов, 2006], вытесняя таким образом «бухарцев» и, возможно, Ф. Ходжаев пытался теоретически доказать «местным» коммунистам свою значимую роль в революционных событиях в Центральной Азии. Ф. Ходжаев постоянно подчеркивал, что бухарская интеллигенция (джадиды)

действовали в более сложной ситуации, чем туркестанские джадиды: бухарские джадиды боролись и против эмирского правительства, и против российского империализма, а также засилья духовенства в Бухаре. Таким образом, «бухарцы» были более революционны, чем остальные представители Центральной Азии (ферганцы, ташкентцы), так как именно они прошли настоящую школу революции<sup>1</sup>. Также нужно отметить, что Ф. Ходжаев отмежевывается от других бухарских джадидов (С. Айни<sup>2</sup>, У. Пулатходжаева и др.), намекая, что именно он является настоящим большевиком и революционером, а не джадидом или просто «прогрессивным» демократом. Ф. Ходжаев не отказывается от своего джадидского/младобухарского прошлого, он доказывает, что он постоянно менялся и «осознавал» постепенно вместе с другими бухарскими революционерами союз с русской революцией и «русскими» революционерами. «Мозаичная мимикрия» Ходжаева, интересна тем, что она одновременно совмещает и прошлое, и настоящее, но осознанно делает «выбор» в пользу настоящего. Для него прошлое (джадидизм) просто этап жизни, чтобы осознать себя, прошлое для него существует только как идеологический концепт, а не как историческая реальность. «Мозаичная мимикрия» основывается только на *настоящем*, прошлое мешает его реальности, сковывает его действия, и поэтому Ходжаев воспринимает свое прошлое как прошедшее настоящее, которое преодолено. Это произведение не исповедь, наоборот, он показывает свою «профессиональную» революционную эволюцию, его путь к власти, его становление как «настоящего» революционера.

Ф. Ходжаев в своей брошюре дает очень интересную версию происхождения бухарского джадидизма. Он сознательно негативно ориентализирует эмирскую Бухару<sup>3</sup>, яростно критикует «старые» порядки, доказывая, что бухарский джади-

---

<sup>1</sup> «В этой эволюции джадидизма джадиды других частей Туркестана не представляют исключения. ...Они еще в большей мере, чем джадиды Бухары, не сумели и не смогли сделаться массовой организацией рабочих и крестьянских масс. Большая часть туркестанских джадидов не поняла революции и осталась при своей прежней национально-буржуазной идеологии, меньшая — наиболее передовые представители интеллигенции и трудящихся — примкнула к коммунизму. Разница с бухарскими джадидами здесь только в том, что туркестанские джадиды, непосредственно в революции не участвовавшие и эмирским репрессиям не подвергавшиеся, в большей, чем бухарские джадиды, чистоте сохранили свой первоначальный облик» [Ходжаев, 1970, с. 180].

<sup>2</sup> «Айни принадлежал группе старых джадидов, не сочувствующей активной борьбе с эмиратом и сводившей тактику исключительно к "культурничеству"» [Ходжаев, 1970, с. 92]. «В отличие от Айни, у которого выходит, что все началось внезапно, как по мановению волшебной палочки, от того, что идея джадидизма взбрела в голову Ахмада-Калла, мы считаем необходимым начать именно с той обстановки, с тех экономических, культурных и политических предпосылок, на фоне которых и благодаря которым развился джадидизм» [Ходжаев, 1970, с. 79].

<sup>3</sup> «Давно одряхлевший и, казалось, безнадежно заснувший мусульманский Восток зашевелился. В нем нашлись живые силы, резко запротестовавшие против прогнивших форм восточной государственности, бесправия и деспотизма, с одной стороны, и против европейских империалистов, рассматривавших Восток как свою колонию, с другой. Восток был, несомненно, разбужен русской революцией 1905 года, которая не могла пройти бесследно и определила характер и пути революционного движения на Востоке» [Ходжаев, 1926, с. 7].

дизм является партией «прогресса» и «свободы»<sup>1</sup>. «Диалектика» Ходжаева в том, что он, одновременно отрицая позитивную власть бухарского эмира и царской России, находит силы внутри Бухары, которые имели свое видение прогресса в Бухаре. Одновременно он пытается увязать внутренние «прогрессивные» силы с революционными движениями соседних стран. Ф. Ходжаев во многом противоречит сам себе: если «феодалная» Бухара была «отсталой», как в нем могли возникнуть и развиваться «прогрессивные силы»? Он, в основном, оперирует дихотомическими категориями, такими как «старое» и «новое», «прогрессивное» и «регрессивное» и т.д. Одновременно Ф. Ходжаев пытается «универсализировать» и «историзировать» бухарский джадидизм, использует исторические факты, для того чтобы доказать свою сопричастность мировым революционным событиям. С этих позиций нужно интерпретировать его поздние идеи, которые нашли воплощение в его речах и письменных трудах. Не нужно забывать, что его мимикрия была очень своеобразной и уникальной, он пытался доказать, что он – значимая фигура в революционной истории Центральной Азии, как минимум, в Бухаре, и что его трактовка истории бухарского джадидизма заслуживает внимания с этой точки зрения, а не только как ответ его политическим оппонентам.

Интересна его интерпретация истории возникновения и развития джадидизма в Бухаре. По его мнению, джадидизм в Бухаре возник после развития капиталистических отношений в регионе<sup>2</sup>, а толчком к его эволюции послужили события 1905 г. (русская революция), 1908–1910 гг. (революции в Турции и Персии), Февральская революция 1917 г., Октябрьская революция 1917 г. и, наконец, взятие Бухары большевиками в 1920 г.<sup>3</sup> Таким образом, внешнеполитический фактор (революции) был катализатором развития организации джадидизма в Бухаре, а также породившие его экономические условия (капиталистические отношения). Революцию Ф. Ходжаев понимает как европеизацию Востока [Ходжаев, 1926, с. 7], как модернизационный проект, который изменит весь его облик. Он не воспринимает Восток

---

<sup>1</sup> «Основными требованиями и задачами джадидов были борьба с религиозным фанатизмом путем распространения новейшей религиозно-светской литературы турко-татарского издания, введение светских новометодных, европейского образца школ взамен старых, чисто религиозных, схоластических, общая перемена всей средневековой, схоластической системы народного образования на светскую, отвечающую требованиям современности, и ослабление цензурного гнета, с хотя бы частичной свободой печати, – это в области идеологии; в области же экономики и администрации джадиды требовали: снижение налогов, но это не было ясно сформулировано, а главное их упорядочение и точной фиксации, изгнания из этой области произвола беков, которые разными путями доводили налоговое обложение до 30%; в области законодательной – введения хотя бы каких-нибудь правовых гарантий, необходимых для правильного функционирования современной, уже приобретшей оттенок капиталистической цивилизации, народнохозяйственной жизни Бухары» [Ходжаев, 1970, с. 88].

<sup>2</sup> «Бухарские джадиды находили отклик преимущественно в городе. Они были партией города. Лозунги буржуазно-демократического строя и европеизации были не нужны и даже враждебны дехканству, жившему еще в значительной степени в условиях натурального хозяйства и видевшему в европейском капитализме, проникавшем в Бухару через русских капиталистов и их местных посредников-контрагентов, не союзника, а врага» [Ходжаев, 1926, с. 9].

<sup>3</sup> «Бухарская революция 1920 г. окончательно подвела итоги возникшему после русской революции 1905 г. джадидскому движению» [Ходжаев, 1970, с. 178].



как активное начало, а как «мертвое тело», которое нужно оживить «новыми» идеями и революционной практикой. По Ходжаеву, все ценности «старого» Востока должны быть уничтожены, чтобы внедрить новейшие наработки Запада. За образец он берет русскую и турецкую революции, которые смогли изменить облик этих государств. Ходжаев был сторонником республики, где учитываются интересы большинства. Республиканские идеи Ф. Ходжаева очень сложно проследить, и во многих случаях эти идеи схожи с турецкими республиканскими идеями, которое исповедовали младотурки. И недаром, наверное, Ф. Ходжаев позднее отказался от термина «младобухарцы» и предпочитал термин «джадид», а иногда смешивал эти понятия, так как термин «младобухарец» намекал на связь и влияние младотурок. Ф. Ходжаев дистанцировался от турецкого влияния, хотя, наверно, и сильно симпатизировал младотуркам как лидерам «национального» республиканизма. Ф. Ходжаев был далек от «интернационального» большевизма, а был более близок к идеалам национального государства. Вся его риторика про «генетическую» близость джадидизма/младобухарцев с революциями есть поздняя интерпретация самого Ф. Ходжаева, имеющая цель укрепить свое влияние в новых реалиях.

Ф. Ходжаев не был бы крупным идеологом, если бы он опирался только на внешний фактор. Поэтому особое внимание он уделяет внутренним факторам. Основными «врагами» бухарских джадидов являлись «традиционалисты» («кадимисты») и эмирское правительство<sup>1</sup>. Основное внимание он уделяет внутренней «дифференциации» внутри самой организации. Например, по его мнению, внутри джадидской организации произошли минимум 4 великих «раскола»: 1) в 1914–1915 гг. возникло «левое» крыло джадидизма, которое стало агитировать не только за культурные преобразования, но и выдвигать политические требования (именно в это время в организации появляется Ф. Ходжаев); 2) после Февральской революции 1917 г. и после провала реформ в Бухаре возникает «младобухарское» движение, и, по мнению Ф. Ходжаева, наступает медленная «смерть» бухарского джадидизма; 3) в течение 1918–1920 гг. происходит «дифференциация» младобухарской организации и появляется «левое» крыло младобухарцев, которые мало чем отличались от большевиков; 4) в 1920 г. из «левого» крыла младобухарцев возникает Бухарская Коммунистическая партия, лидером которого становится Ф. Ходжаев. Таким образом, «младобухарское» движение становится транзитной организацией джадидизма к коммунистической партии Бухары/Узбекистана. Версия Ф. Ходжаева учитывала и «социальную» опору каждого периода развития джадидизма. Основной целью Ф. Ходжаева было не столько доказать «прогрессивность» джадидизма, сколько показать свою «революционность» и роль в исторических изменениях в судьбах народов Бухары и Туркестана. Интересно, что ходжаевская версия истории

---

<sup>1</sup> «Социальная база джадидизма была очень узка. Часть купечества, разночинная интеллигенция и отчасти полупролетарские элементы. Вот и все. Против джадидизма стали – государственная власть, полиция, армия, весьма многочисленное и великолепно-организованное духовенство, другая часть купечества и сельские кулаки, при очевидном нейтралитете широких слоев дехканства» [Ходжаев, 1926, с. 11].

джадидизма с немногими изменениями была принята советской историографией<sup>1</sup> и продолжает оказывать свое влияние на историографию постсоветских республик<sup>2</sup>.

Несмотря на все старания и интеллектуальные ухищрения Ф. Ходжаев был арестован в 1937 г., был признан виновным в организации троцкистского заговора, направленного на свержение советской власти в Узбекистане, и в 1938 г. расстрелян. В 1965 г. Ф. Ходжаев был реабилитирован. В 1970 г. было издано собрание его сочинений. В родном городе Бухаре Ф. Ходжаеву был поставлен памятник.

В заключении я бы хотел отметить, что «мозаичная мимикрия» узбекских коммунистов во главе с Ф. Ходжаевым позволила им обосновать свою «революционность» и дала им право на власть и историческое знание, что, в свою очередь, доказывает мой тезис, что «мозаичная мимикрия» Ф. Ходжаева стала основой легитимации политической элиты советского Узбекистана<sup>3</sup>.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

*Арапов А.В.* «Мы не войдем в историю...!» к политической биографии Файзуллы Ходжаева (1896–1938) // *Общественное мнение. Права человека (Узбекистанский гуманитарный журнал)*. 2006. № 1. С. 107–122.

*Ходжаев Ф.* Джадиды // *Очерки революционного движения в Средней Азии*. Сб. ст. Ф. Ходжаева, Е. Федорова, Т. Рыскулова, С. Гинзбурга. М.: Науч. ассоциация востоковедения при ЦИК СССР, 1926. 152 с.

*Ходжаев Ф.* К истории революции в Бухаре и национального размежевания Средней Азии // *Ходжаев Ф. Избранные труды*. Ташкент: Фан, 1970. Т. 1. 498 с.

*Худайкулов А.М.* Просветительская деятельность джадидов Туркестана (конец XIX–начало XX вв.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ташкент: Фан, 1995. 24 с.

*Файзулла Хўжаев ҳаёти ва фаолияти ҳақида янги мулоҳазалар*. Тошкент: Фан, 1997. 98 с.

*Alimova D.A.* Jadidchilik: islohot, yangilanish, mustaqillik va taraqqiyot uchun kurash. Toshkent: Universitet, 1999. 218 с.

*Bhabha H.K.* The Location of Culture. London; New York: Routledge, 1994. 307 p.

---

<sup>1</sup> Джадиды, являясь представителями этих мелкобуржуазных элементов, именно в силу этого не были до конца революционными [Ходжаев, 1970, с. 86].

<sup>2</sup> Джадиды Туркестана являлись рупорами зарождающейся национальной буржуазии, они были носителями идей независимости, свободы и борьбы за светлое будущее своей нации [Худайкулов, 1995, с. 14; Ходжаев, 1970; Ф. Хўжаев ҳаёти ва фаолияти, 1997].

<sup>3</sup> Существует и другая версия перцепции Ф. Ходжаева местными политическим элитами. Например, «For today's Uzbek elites, he stands out as a link with the age of Lenin and Leninist cadre policy, a time of emphasis on korenizatsiia, the preferential treatment of natives in education and hiring. Khodjaev's fate is also a metaphor for the grievances of the national elites, for the discrimination and repression suffered by those who have served Moscow, both in Stalin's day and in later times» [Critchlow, 1990, p. 29].

*Critchlow J.* Did Faizulla Khojaev really oppose Uzbekistan's land reform? (An old document surfaces) // *Central Asian Survey*. 1990. № 9:3. Pp. 29–41.

*Khalid A.* *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1998. 335 p.

*Khalid A.* *Making Uzbekistan. Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*. Ithaca; New York: Cornell University Press, 2015. 415 p.

*Qosimov B.* *Milliy uyg'onish jasorat, ma'rifat, fidoyilik*. Toshkent: Ma'naviyat, 2002. 400 c.

## REFERENCES

Arapov A.V. "My ne voidem v istoriiu..!?" k politicheskoy biografii Faizully Khodzhaeva (1896–1938) ["We will not go down in history..!?" to the political biography of Faizulla Khodjaev (1896–1938)], in *Obshchestvennoe mnenie. Prava cheloveka (Uzbekistanskij gumanitarnyi zhurnal)*. 2006. № 1. Pp. 107–122 (in Russian).

Khodzhaev F. Dzhadidy [Jadids], in *Ocherki revoliutsionnogo dvizheniya v Srednei Azii. Sb. st. F. Khodzhaeva, E. Fedorova, T. Ryskulova, S. Ginzburga*. Moscow: Nauch. assotsiatsiya vostokovedeniya pri TsIK SSSR, 1926. 152 p. (in Russian).

Khodzhaev F. K istorii revoliutsii v Bukhara i natsional'nogo razmezhevanija Srednej Azii [To the history of the revolution in Bukhara and the national delimitation of Central Asia], in Khodzhaev F. *Izbrannye trudy*. Tashkent: Fan Publ., 1970. T. 1. 498 p. (in Russian).

Khudaikulov A.M. *Prosvetitel'skaja dejatel'nost' dzhadidov Turkestana (konets XIX–nachalo XX vv.)* [Educational activities of the Jadids of Turkestan (late XIX–early XX centuries)]. Thesis of dissertation of Ph.D. Toshkent: Fan Publ., 1995. 24 p. (in Russian).

*Faizulla Khozhaev hayoti va faoliyati xaqida yangi mulohazalar* [Fayzulla Khodjaev's life and activities]. Toshkent: Fan Publ., 1997. 98 p. (in Uzbek).

Alimova D.A. *Jadidchilik: islohot, yangilanish, mustaqillik va taraqqiyot uchun kurash* [Jadid movement: a struggle for reform, renewal, independence and progress]. Toshkent: Universitet Publ., 1999. 218 p. (in Uzbek).

Bhabha H.K. *The Location of Culture*. London; New York: Routledge, 1994. 307 p.

Critchlow J. Did Faizulla Khojaev really oppose Uzbekistan's land reform? (An old document surfaces), in *Central Asian Survey*. 1990. № 9:3. Pp. 29–41.

*Khalid A.* *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1998. 335 p.

*Khalid A.* *Making Uzbekistan. Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*. Ithaca; New York: Cornell University Press, 2015. 415 p.

*Qosimov B.* *Milliy uyg'onish jasorat, ma'rifat, fidoyilik* [National Awakening, Courage, Enlightenment, Selflessness]. Toshkent: Ma'naviyat Publ., 2002. 400 p. (in Uzbek).