

**Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера)  
Российской академии наук**

*На правах рукописи*

Болашенкова Екатерина Александровна

**ОБРАЗ ЭМИРА ИСМАИЛА САМАНИ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ  
ЭПОХЕ САМАНИДОВ (IX–X ВВ.) В ПОСТСОВЕТСКОМ  
ТАДЖИКИСТАНЕ**

Специальность 5.6.4 - этнология, антропология и этнография

Диссертация

на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель:

доктор исторических наук

Резван Ефим Анатольевич

Санкт-Петербург

2026

## Оглавление

Введение .....	3
Глава 1. Золотой век и национальные герои: историческая память и актуальность memory studies в постсоветском Таджикистане.....	27
1.1. Memory studies: краткая характеристика дисциплины .....	27
1.2. Эпоха Саманидов как «золотой век» .....	37
1.3. Эмир Исмаил Самани (892–907) – главный герой постсоветского Таджикистана? .....	69
1.4. «Священные территории»: Бухара и Самарканд .....	94
1.5. Перспективность подходов memory studies к изучению постсоветского Таджикистана	103
Глава 2. Образы эпохи Саманидов как элемент культурной политики постсоветского Таджикистана.....	106
2.1. Эпоха и государство Саманидов в представлениях современной таджикской власти ...	106
2.2. Отсылки к эпохе Саманидов в текстах современных таджикских поэтов.....	138
2.3. Научные публикации, приуроченные к 1100-летию государства Саманидов.....	159
Глава 3. Образы эпохи Саманидов в жизни граждан постсоветского Таджикистана .....	189
3.1. Сомони: валюта постсоветского Таджикистана и символика её оформления .....	189
3.2. Представления о прошлом в школьном образовании постсоветского Таджикистана ....	208
3.3. Образы эпохи Саманидов в музейных экспозициях Таджикистана (на примере Душанбе, Пенджикента и Панджруда) .....	246
Заключение.....	259
Список использованных источников и литературы.....	268
Приложение 1. Список информантов.....	308
Приложение 2. Иллюстрации.....	310

## Введение

**Актуальность исследования.** В современной исторической науке Таджикистана отдельное место занимает изучение эпохи Саманидов (IX–X вв.). Связанные с этой династией темы стали особенно востребованы в постсоветский период: после 1991 г. появилось большое количество работ, посвящённых ей. Во многих из них государство Саманидов со столицей в Бухаре, основанное эмиром Исмаилом (892–907 гг.) и просуществовавшее на территории Мавераннахра и Хорасана более столетия, характеризуется как эталонное, а сама эпоха именуется золотым веком.

Наследие Саманидов не только вызывает интерес у таджикских историков, выступая одним из популярных направлений исследований, но и всё чаще оказывается на слуху у жителей страны: достаточно вспомнить, что валюта, введённая в Таджикистане в 2000 г., была названа «сомони». Увековечивание Саманидов происходит на государственном уровне: имя Исмаила Самани получают улицы, населённые пункты, географические объекты. В ряде городов в его честь были возведены памятники (причём уже возможно говорить о возникновении и закреплении новой иконографии этого исторического лица).

Историческая память и процесс нациестроительства - темы, крайне актуальные для постсоветского пространства. Как и в других государствах Центрально-Азиатского региона, в сегодняшнем Таджикистане мы можем наблюдать многочисленные коммеморативные практики, связанные с образами древности и средневековья и направленные на построение национальной идентичности и национального единства (тадж. *“ваҳдати миллӣ”*). Память об эпохе Саманидов выступает одним из важных элементов этого процесса.

О современных представлениях об эпохе Саманидов можно судить как

по материальным свидетельствам (экспозиции в музеях, плакаты на улицах городов, памятники, картины, логотипы), так и по нематериальным (официальные речи и статьи президента Таджикистана Эмомали Рахмона, тексты школьных учебников истории, поэтические произведения, научные и научно-популярные издания).

При этом память о прошлом в постсоветском Таджикистане проявляется как в исторической политике государства и принимаемых на высоком уровне мерах, так и в представлениях жителей страны, для которых образы эпохи Саманидов за последние три десятилетия стали неотъемлемым элементом повседневности. В своём исследовании мы попытаемся рассмотреть обе стороны этого явления. В связи с этим нас будет интересовать не только и не столько сама эпоха Саманидов с точки зрения историка, сколько современная репрезентация эпохи Саманидов и трансформация исторической памяти, имеющие значение для антрополога.

**Степень изученности проблемы.** Первые десятилетия после распада СССР ознаменовались ростом интереса научного сообщества к постсоветским республикам, в том числе республикам Центральной Азии. Из русскоязычных исследований следует упомянуть прежде всего многочисленные работы С. Н. Абашина, в частности, монографию «Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности» [Абашин 2007].

Государства Центральной Азии начали привлекать особенное внимание не только учёных постсоветского пространства, но и западных исследователей. Немало работ, посвящённых развитию региона после 1991 г., было опубликовано в зарубежных университетах и научных журналах; публикуются также коллективные монографии [Cumings et al. 2010; Omelicheva et al. 2015; Van den Bosch et al. 2021].

Появились основательные попытки осмыслить процессы, связанные с этничностью, национализмом и идентичностью в Центральной Азии в

период с XIX в. до постсоветских лет включительно [Roy 2007] и конкретно в Таджикистане в тот же временной отрезок [Nourzhanov, Bleuer 2013].

Значительное количество публикаций о Центральной Азии на английском языке относится, по нашим наблюдениям, к 2000-м и 2010-м годам. Тем не менее авторы большинства из этих работ концентрируются в первую очередь на вопросах политического и социоэкономического характера. В случае Таджикистана это, как правило, гражданская война 1992–1997 гг. и её последствия. В качестве примера можно привести подробные исследования [Jonson 2009; Олкотт 2014] и коллективные монографии [Djalili et al. 1998; Heathershaw et al. 2013].

Проблематика собственно исторической памяти и конкретно памяти об эпохе Саманидов в постсоветском Таджикистане получила, как нам представляется, меньшее отражение. В основном ей посвящались не монографии, а отдельные статьи или их части [Мальцев 2017; Скиперских 2018; Калинин 2019]. Внимание в них сосредоточено скорее на мерах, принимаемых государством, нежели на восприятии этих мер рядовыми гражданами. Ниже мы перечислим в хронологическом порядке те из работ, которые в наибольшей степени отражают аспекты интересующей нас темы.

К. Нуржанов (Австралия<sup>1</sup>) в англоязычной статье “The Politics of History in Tajikistan: Reinventing the Samanids” («Историческая политика в Таджикистане: заново изобретая Саманидов», 2001) перечисляет основные (на момент написания статьи) меры, предпринятые в Таджикистане в целях увековечивания наследия Саманидов; даёт очерк некоторых появившихся после 1991 г. исторических исследований и отмечает переиздания старых; делает попытку выделить основные утверждения, транслируемые в сфере культурной политики и исторической науки Таджикистана, а также

---

<sup>1</sup> Страна, названная в скобках, указывается на основании научной аффилиации автора на момент издания работы.

критически проанализировать их с позиции историка [Nourzhanov 2001].

Р. Шукуров (Россия) в статье «Таджикистан: муки воспоминания» (2003) говорит о «кризисе самоидентификации» постсоветских таджиков, ищет его предпосылки в русификации и советизации, рассматривает вопрос «золотого века», подчёркивает роль языка и филологии в формировании национальной идентичности. Автор также затрагивает проблему потерянных территорий, описывает всплеск интереса к зороастризму и «арийскую ориентацию» постсоветского Таджикистана.<sup>2</sup> В целом автор характеризует массовое историческое сознание таджиков как «фрагментированное», полное противоречий и взаимоисключающих идей [Шукуров 2003].

П. Шозимов (Таджикистан) в англоязычной статье “Tajikistan: Cultural Heritage and the Identity Issue” («Таджикистан: культурное наследие и проблема идентичности», 2004) пытается на примере Таджикистана показать, как именно в обществе происходит выбор тех или иных символов, связанных с прошлым. Автор упоминает дебаты вокруг символики флага независимого Таджикистана (корона и семь звёзд), затрагивавшие вопросы географии Авесты и исламской догматики. Упоминается и смена памятников в центре Душанбе (В. И. Ленин - поэт X–XI вв. Фирдоуси - эмир Исмаил Самани) и, более подробно, символика оформления новой валюты - сомони. На момент написания статьи ещё не были введены в оборот банкноты с изображением поэта Рудаки (ок. 858–941). Согласно автору,

---

<sup>2</sup> Под ариями в контексте Центральной Азии понимаются индоевропейские скотоводческие племена, населявшие евразийские степи в эпоху бронзы (III–II тыс. до н. э.), жизнь и верования которых нашли отражение в Авесте, священной книге зороастризма [Кляшторный, Султанов 2009: 23]. «Арийская проблема» на более широком географическом и хронологическом материале рассматривалась, например, Г. М. Бонгард-Левиным и Э. А. Грантовским [Бонгард-Левин, Грантовский 1983].

персона Рудаки вызывала у Национального банка Таджикистана определённые сомнения. В статье предлагаются два возможных тому объяснения: социополитическое и культурологическое. Далее автор приводит результаты социологических опросов, демонстрирующие рейтинг популярности эмира Исмаила Самани, поэтов Рудаки и Фирдоуси и других исторических фигур среди таджиков, и оценивает выбор Исмаила Самани в качестве главного символа нового государства как весьма удачный. Автор ставит вопрос: определяет ли культурное наследие сегодняшнее поведение тех или иных социальных групп (примордиалистский подход) или же эти группы сами избирательно конструируют культурное наследие (конструктивистский подход) [Shozimov 2004]?

М. Ларюэль (США) в работе “The Return of the Aryan Myth: Tajikistan in Search of a Secularized National Ideology” («Возвращение арийского мифа: Таджикистан в поисках секуляризованной национальной идеологии», 2007) показывает роль археологии и антропологии в формировании образа собственного прошлого, рассматривает интерес постсоветского Таджикистана к древности, а также даёт некоторое представление о противоречиях между таджикскими и узбекскими историками [Laruelle 2007].

Э. Марат (Швеция/США) в статье “Imagined Past, Uncertain Future. The Creation of National Ideologies in Kyrgyzstan and Tajikistan” («Воображаемое прошлое, неопределённое будущее. Создание национальных идеологий в Кыргызстане и Таджикистане», 2008) описывает характерные тенденции построения национальных идеологий в постсоветских реалиях, избирая в качестве *case studies* Кыргызстан и Таджикистан. Сначала в статье рассматриваются торжественные мероприятия, посвящённые эпосу «Манас» в 1995 г. в Кыргызстане, и празднование 2200-летия кыргызской

государственности в начале 2000-х гг. Далее описывается три проекта Таджикистана, связанных с историческим наследием. Помимо празднований 1100-летия государства Саманидов, Таджикистан активно обращался к образам зороастрийского прошлого и арийской древности. 2003 г. по инициативе Таджикистана был объявлен ЮНЕСКО годом 3000-летия зороастрийской культуры, а 2006 г. стал для Таджикистана годом арийской цивилизации. Таким образом, мы видим, что интересующая нас историческая память о Саманидах в постсоветском Таджикистане является частью более масштабной триады. Саманидский проект, по оценке автора, оказался наиболее успешным и понятным широкой публике, а также наименее противоречивым из трёх [Marat 2008-a].

Тому же автору принадлежит более детальное 100-страничное исследование “National Ideology and State-building in Kyrgyzstan and Tajikistan” («Национальная идеология и государственное строительство в Кыргызстане и Таджикистане», 2008). В нём Э. Марат делает первую, по собственным словам, попытку изучить влияние на общество государственной идеологии на центральноазиатском материале. Автор сопоставляет развитие двух постсоветских республик, Кыргызстана и Таджикистана, через призму государственной идеологии. Автор показывает, что исторический нарратив является важным инструментом, и выделяет в нём три основных сюжета: зороастризм, арийское прошлое и культ Исмаила Самани. Также автор размышляет о дуализме исламского и светского в Таджикистане, о роли символов и атрибутов национальной идентичности и ряде других вопросов [Marat 2008-b].

С. Горак (Чехия) в статье “In Search of the History of Tajikistan. What are Tajik and Uzbek Historians Arguing About?” («В поисках истории Таджикистана. О чём таджикские историки спорят с узбекскими?», 2010) затрагивает вопросы таджикской историографии и, по выражению автора,

присущего ей «мифотворчества». Представление об эпохе Саманидов как о «золотом веке» С. Горак считает некоторым преувеличением. Среди освещённых автором вопросов - проблема исторической родины таджиков, представление о «таджикском возрождении» (*тоҷик эҳё*) во времена Саманидов и оценка результатов национально-территориального размежевания Центральной Азии 1920-х гг. Каждая из этих проблем рассмотрена через призму как работ таджикских исследователей, так и противостоящих им высказываний и концепций историков из Узбекистана [Horák 2010].

Х. Блаккисруд (Норвегия/США) и Ш. Нозимова (Кыргызстан) в статье “History Writing and Nation Building in Post-Independence Tajikistan” («Написание истории и нациестроительство в независимом Таджикистане», 2010) рассматривают учебники истории, появившиеся в постсоветском Таджикистане, и сравнивают их с советскими изданиями. В новом историческом дискурсе авторы выделяют и анализируют такие аспекты, как «образ себя», «образ другого», российское/советское наследие и внутренние исламские силы [Blakkisrud, Nozimova 2010].

В статье В. Федоренко (США) “Central Asia: From Ethnic to Civic Nationalism” («Центральная Азия: от этнического национализма к гражданскому», 2012) предпринята попытка дать общий очерк процесса нациестроительства во всех пяти центральноазиатских республиках после 1991 г. с акцентом на роль исторической памяти, мифологизацию исторических личностей и апелляцию к образам прошлого. В частности, автор даёт краткую характеристику культам эпического героя Манаса в Кыргызстане, эмира Тимура (1370–1405) в Узбекистане и эмира Исмаила Самани в Таджикистане, а также рассматривает переосмысление образа кочевника в Казахстане и роли племенной принадлежности в Туркменистане [Fedorenko 2012].

В 2013 г. Ф. С. Мухторовой (Таджикистан) была защищена кандидатская диссертация по специальности «журналистика» на тему «Освещение истории государства Саманидов на страницах периодической печати (на примере газет “Љумхурият” и “Адабиёт ва санъат”)» [Мухторова 2013]. В целом текст диссертации представляет собой попытку пересказать историю Саманидов, используя упомянутые государственные газеты в качестве источника. В них содержатся довольно объёмные отрывки текста, совпадающие по содержанию с торжественными речами президента Э. Рахмона, которые мы рассмотрим далее в нашей работе. О важной роли самого президента в популяризации наследия Саманидов говорит и сам автор. Как нам представляется, официальная пресса Таджикистана довольно точно следует линии, транслируемой руководством страны. Именно поэтому в настоящей диссертации мы не посвящали отдельного раздела отражению эпохи Саманидов в прессе Таджикистана и детальному анализу официальных государственных газет. Вместо этого мы внимательно изучили непосредственно речи представителей власти, которые, как правило, и являются первоисточником для прессы.

М. Суяркулова (Великобритания), один из авторов упоминавшейся выше коллективной монографии ([Heathershaw et al. 2013]) в главе “Statehood as Dialogue: Conflicting Historical Narratives of Tajikistan and Uzbekistan” («Государственность как диалог: конфликтующие исторические нарративы Таджикистана и Узбекистана», 2013) анализирует явление, названное автором «столкновением дискурсов» историографий и даже «войнами историографий» Таджикистана и Узбекистана в позднесоветский и постсоветский периоды [Suyarkulova 2013]. Автор видит в действиях каждой из сторон конструирование “positive self-identity” («позитивного образа себя») и negative “other-identity” («негативного образа другого») и демонстрирует контраст между ними. Изданные в

Таджикистане работы (прежде всего, историков Р. М. Масова, Н. Н. Негматова и самого президента Э. Рахмона) противопоставляются полемизирующим с ними работам узбекских историков Э. В. Ртвеладзе и Г. А. Хидоятова. (Заметим в скобках, что таджикскую историографию нельзя считать единым целым. В частности, работы Р. М. Масова не всегда встречали единодушную поддержку коллег [Centrasia.org 2007].) Мир Саманидов, по наблюдениям М. Суяркуловой, рисуется таджикской стороной в качестве эпохи миролюбивых городских жителей, чья культура была разграблена и уничтожена «ордами варваров, сеявших на своём пути разрушение и оставлявшими за собой башни из черепов» (под последними подразумеваются Тимуриды, вышедшие на историческую сцену четыре века спустя) [Suяarkulova 2013: 172]. Отдельное внимание в главе уделено культу эмира Тимура (1370–1405) в Узбекистане, получившему распространение при президенте И. А. Каримове (1991–2016). Доказывается, что в этом случае имела место существенная трансформация: советская историография, как правило, изображала Тимура безжалостным разрушителем, помещая его в один ряд с Чингисханом (1206–1227). Представления же о нём как о славном национальном герое и создателе начинают в полной мере формироваться лишь после 1991 г.

Основные положения описанного выше исследования были подхвачены и развиты двумя годами позднее в работе Р. Р. Хэнкса (США) “Identity Theft?: Ethnosymbolism, Autochtonism, and Aryanism in Uzbek and Tajik National Narratives” («Кража идентичности?: Этносимволизм, автохтонизм и арийство в узбекском и таджикском национальных нарративах», 2015). Автор ищет корни таджикско-узбекских противоречий в советском прошлом, отдельно останавливается на упомянутой выше трансформации взглядов на эмира Тимура в Узбекистане и, подводя итоги, характеризует ситуацию в целом выражением “dueling identities”

(«идентичности-соперники») [Hanks 2015].

Х. Блаккисруд (Норвегия) и Ф. Кузиев (Венгрия) в статье “Museums, Memory and Meaning-Creation: (Re)constructing the Tajik Nation” («Музеи, память и создание смыслов: (ре)конструируя таджикскую нацию», 2019) рассматривают Национальный музей Таджикистана в Душанбе (Осорхонаи миллии Тоҷикистон) в качестве одного из важных элементов нациестроительства. Визуальная репрезентация национального представляется авторам менее прямолинейным, чем открытая риторика, но не менее эффективным инструментом передачи национального дискурса. Среди важных функций музея авторы называют, в частности, наделение экспонатов новыми смыслами. Авторы дают краткий экскурс истории музея в советское время, обозревают музей сегодня, а также привлекают к своим наблюдениям внушительную теоретическую базу, ссылаясь на концепции М. Хальбвакса, П. Нора, Б. Андерсона, Э. Хобсбаума и других исследователей вопросов идентичности, этничности и памяти [Blakkisrud, Kuziev 2019].

В 2019 г. была опубликована монография Х. Пирумшо (Таджикистан) “Давлати Сомониён дар тарозуи таърихнигорӣ” («Государство Саманидов на весах историографии») [Пирумшо 2019]. В аннотации книга называется первой серьёзной попыткой (аввалин кӯшиши ҷиддӣ) анализа историографии государства Саманидов. Повествование в ней, однако, начинается со времён гораздо более древних: со сведений Авесты, изложения событий времён Ахеменидов и Сасанидов. Далее автор переходит к источникам времён Саманидов и более поздним средневековым, разбирая отражение в них отдельных тем: политики, торговли, искусства. В отдельных главах рассматривается историография второй половины XIX — начала XX в., советская историография 1920-1940-х и 1950-1980-х гг., а также зарубежная (последняя делится на два раздела:

историография Ирана и Афганистана и западная). Для нашего исследования интерес представляет предпоследняя глава книги, посвящённая историографии Саманидов времён независимого Таджикистана (таърихнигории Тоҷикистони соҳибистиқлол). Отдельные разделы в ней повествуют о вкладе президента Э. Рахмона, 1100-летию государства Саманидов и приуроченных к нему научных публикациях, а также Центре изучения культуры эпохи Саманидов, созданном при Худжандском университете в 1997 г. В своём тексте автор часто использует слово *сомониёнишиносӣ* («саманидоведение»).

В 2020 г. на персидском языке была опубликована статья специалиста по истории Саманидов Дж. Херави (Иран) “*Vākāvi-yi rūyqard-i tāriḫpijūhān-i mu’āṣer-i Tādjīkistān be ḫukūmat-i Sāmānīyān*” («Анализ подхода современных таджикских историков к государству Саманидов») [Хирави 2020]. Иранский автор достаточно внимательно исследует постсоветские публикации таджикских учёных о Саманидах, определяя эту тематику для себя как «былое общее наследие и историю» [Хирави 2020: 257]. Автор уделяет большое внимание советской традиции и демонстрирует как пережитки марксистского подхода к истории в Таджикистане, так и желание отойти от коммунистического прошлого. Говоря о сегодняшней историографии, он использует выражение *sāmānītijsūḫī* («саманидоведение») [Хирави 2020: 263] и выделяет некоторые его особенности: если в советские годы акцент делался на экономике, то сейчас - на политике, культуре, этническом и государственном самосознании Саманидов [Хирави 2020: 262]. Современных таджикских историков, по наблюдениям автора, не привлекает вся эпоха Саманидов полностью; им интересна лишь её часть, в наибольшей степени отвечающая национальным интересам и идеалам постсоветского Таджикистана, а именно - времена Исмаила Самани.

Период же ослабления, упадка и завоевания государства Саманидов тюркскими династиями историки, за редкими исключениями, предпочитают рассматривать поверхностнее или вовсе игнорировать. Кроме того, сегодня таджики, по словам автора, объявляют себя хранителями и защитниками культуры древнего Ирана и зороастризма [Хиравӣ 2020: 263]. В прошлом они ищут прежде всего национальную гордость и национальное самосознание [Хиравӣ 2020: 264]. Национально-территориальное размежевание 1920-х гг. и потеря городов Самарканда и Бухары, по выражению автора, до сих пор отбрасывает на таджикскую историографию тень *ҳасрат*. Это литературное персидское слово имеет три основных значения: 1. тоска, печаль, сожаление об утраченном, несбыточном и т. п. 2. сильное желание 3. зависть (без зла) [Рубинчик 1985: 503]. Авторы, пишущие об этих территориях, во-первых, пытаются обосновать их «таджикскость» данными и цифрами, а во-вторых, стремятся в своих работах проявить почтение к «земле предков» и «матери-родине» [Хиравӣ 2020: 266]. Согласно одному из основных выводов статьи, таджики, лишённые собственной государственности на протяжении тысячи лет, выработали в себе два качества: стремление к независимости и враждебность к чужакам. Под последними понимаются Караханиды, Газневиды, Сельджукиды, Тимуриды и, наконец, узбеки. Как и М. Суяркулова и Р. Р. Хэнкс, Дж. Херави подчёркивает: в таджикской идентичности узбеки играют роль «других» [Хиравӣ 2020: 269]. Особо говорится об образе эмира Исмаила как справедливого правителя, выступающим «практическим образцом» для президента Эмомали Рахмона и «центром тяжести» для современной таджикской историографии [Хиравӣ 2020: 271]. Однако этот образ критикуется, а его истинность подвергается сомнению: например, в работах С. Абдуллоева [Абдуллоев 1999-а] стремление Исмаила к власти и его «неделикатные дела» вроде мятежа

против своего брата Насра описываются, по мнению Дж. Херави, в чересчур благоприятном и даже «демократическом» свете [Хирави 2020: 272].

Что касается непосредственно истории государства Саманидов, мы ориентировались на двухтомную антологию средневековых персо- и арабоязычных источников в переводе на таджикский язык [СДОТ 1998-а; СДОТ 1998-б], а также некоторые источники в русском переводе [Сиасэтнамэ 1949; Кей-Кавус 1986; Наршахи 2016], соответствующие разделы The Encyclopaedia of Islam [Bosworth 1995; 1997; Sayyid 1995], The Cambridge History of Iran [Frye 2008], Encyclopaedia Iranica [Bosworth 1998; Yarshater 2004], работы К. Э. Босворта [Босворт 1971], Р. Фрая [Фрай 2002; 2016], В. В. Бартольда [Бартольд 1963-а; 1963-б; 1963-в; 1966], В. Л. Тредвелла [Treadwell 1991; 1999; 2011], Й. Пауля [Paul 1994], Д. Тор [Tor 2009], труды таджикских историков Б. Г. Гафурова [Гафуров 1989] и Н. Н. Негматова [Негматов 1977]. Интересным представляется и сравнение изданной в постсоветском Таджикистане в 1999 г. «Истории таджикского народа» под редакцией Н. Н. Негматова (отв. ред. Р. М. Масов) [ИТН 1999] и изданной в СССР в 1964 г. «Истории таджикского народа» под редакцией Б. Г. Гафурова и А. М. Беленицкого [ИТН 1964]. Также мы воспользовались персоязычными работами Дж. Херави [Хирави 2013].

Литературная жизнь эпохи Саманидов рассматривалась в работах таких авторов как Е. Э. Бертельс [Бертельс 1928], С. Нафиси [Нафиси 1930-1940], И. С. Брагинский [Брагинский 1956; 1989], М.-Н. О. Османов [Османов 1959], А. М. Мирзоев [Мирзоев 1968], А. Т. Тагирджанов [Тагирджанов 1968], О. Ф. Акимушкин [Акимушкин 1984], Р. Хади-заде [Хади-заде 1985], Ф. И. Абдуллаева [Абдуллаева 2001], А. Тамимдари [Тамимдари 2007], М. Л. Рейснер и А. И. Ардашникова [Рейснер, Ардашникова 2019].

Общие проблемы исторической памяти и её связи с идентичностью,

социальными проблемами или сферой политического, без привязки к Таджикистану, рассматривались в работах ряда исследователей, среди которых - М. Хальбвакс [Halbwachs 1980], П. Нора [Nora 1989], Я. Ассман [Assmann 1995; Ассман 2004], А. Ассман [Ассман 2014; 2016; 2019], Дж. Фридман [Friedman 1992], Б. Зелизер [Zelizer 1995], Дж. К. Олик и Дж. Роббинс [Olick, Robbins 1998], Т. Кузио [Kuzio 2002], В. Канштайнер [Kansteiner 2002], Б. А. Мишталь [Misztal 2003], П. Х. Хаттон [Хаттон 2003], П. Рикёр [Рикёр 2004], А. Эрлл [Erll 2008], М. Хирш [Хирш 2012], Ж. Ле Гофф [Ле Гофф 2013], Л. П. Репина [Репина 2003; 2016; 2020], А. Г. Васильев [Васильев 2008; 2012-а; 2012-б], В. А. Шнирельман [Шнирельман 2009; 2010; 2011], А. И. Миллер [Миллер 2012], Е. А. Ростовцев и Д. А. Сосницкий [Ростовцев, Сосницкий 2014], Ю. А. Сафронова [Сафронова 2018; 2019], А. А. Нечаева [Нечаева 2020], А. Ф. Павловский [Павловский 2023] и другие.

Проблемы этничности, нации и национализма (которые тесно связаны с исторической памятью и потому представляются не менее важными для исследования) рассматривались в работах Э. Геллнера [Геллнер 1991], Б. Андерсона [Anderson 1991], Э. Хобсбаума [Hobsbawm 1998] и Т. Рейнджера [Hobsbawm, Ranger 1983], Р. Брубейкера [Brubaker 1994], Н. Г. Скворцова [Скворцов 1997], В. А. Тишкова [Тишков 2003] и других авторов. Вопросам антропологии власти посвящены многочисленные исследования В. В. Бочарова [Бочаров 2006].

Особенно значимыми для теоретической базы работы являются концепции британского исторического социолога Энтони Д. Смита (Anthony D. Smith, 1939–2016), сторонника этносимволистского подхода к феноменам нации и национализма [Smith 1999; 2008; 2009].

**Объектом** настоящего исследования является историческая политика постсоветского Таджикистана и её роль в процессе нациестроительства.

**Предметом** настоящего исследования выступают личности, события и реалии эпохи Саманидов, популяризируемые в постсоветском Таджикистане на государственном уровне и обретающие новые смыслы в картине мира его жителей.

**Цель и задачи исследования.** Цель исследования - выявить характерные для постсоветского Таджикистана представления об эпохе Саманидов, объяснить их происхождение и определить их роль в таджикском обществе. Для достижения этой цели нами были поставлены следующие задачи:

- 1) Выявление и критический анализ письменных источников на таджикском и русском языках;
- 2) Сбор полевых материалов: наблюдение, проведение интервью и письменных опросов с участием жителей Таджикистана;
- 3) Выявление и фотофиксация изображений и материальных объектов, отсылающих к образам эпохи Саманидов, в повседневной жизни граждан Таджикистана;
- 4) Выявление основных тенденций в официальном дискурсе Таджикистана, связанном с государством Саманидов;
- 5) Выявление основных тенденций в изображении (в том числе художественном) эмира Исмаила Самани (892–907 гг.);
- 6) Осмысление роли этих образов в жизни современного Таджикистана и его жителей.

**Географические и хронологические рамки исследования.** Исследование охватывает территорию Республики Таджикистан с 1991 г. по настоящее время.

**Научная новизна.** Несмотря на многочисленность исследований, посвящённых постсоветской Центральной Азии, проблемы собственно исторической памяти в Таджикистане рассматриваются нечасто, а

существующие работы почти не привлекают материал на таджикском языке. Кроме того, эти работы чаще всего оценивают официальный государственный дискурс с позиции историка и в гораздо меньшей степени затрагивают его восприятие простыми гражданами с позиции антрополога (например, через интервью с информантами). Новизна работы состоит в привлечении некоторых ранее не рассматривавшихся таджикских источников, а также комплексности подхода к проблеме и, таким образом, восполнении данного пробела в историографии.

**Источниковая база исследования.** В работе были использованы источники трёх основных типов:

1. Письменные источники. К ним относятся:

а) Тексты отобранных нами официальных выступлений и статей президента республики Эмомали Рахмона на таджикском языке (“Давлатдории тоҷикон: аз Сомониён то оғози асри XXI. Суханронӣ бахшида ба иди истиқлол ва 1100-солагии давлати Сомониён”, “Давраи тиллоии тоҷикон. Суханронӣ дар конфронси байнхалқии илмӣ бахшида ба 1100-солагии давлати Сомониён”, “Суханронӣ ба ифтихори гузоштани ҳайкали Исмоили Сомонӣ дар шаҳри Хучанд”, “Суханронӣ дар чамъомади ботантана ба муносибати ифтитоҳи мучтамаи меъморӣ ба ифтихори 1100-солагии давлати Сомониён ва мучассамаи амир Исмоили Сомонӣ”, “Ҳазор соли як умр. Андешаҳо дар ҳошияи ҷашни 1100-солагии давлати Сомониён”), книга президента Таджикистана “Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён” («Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов»), а также некоторые тексты Э. Рахмона на русском языке.

б) Стихи современных таджикских поэтов (сборники “Ҳафт сипеҳр” А. Сайфуллоева и “Эҷозии Раҳмон” коллектива из 148 авторов);

в) Научные публикации историков, приуроченные к 1100-летию государства Саманидов (Абдуллоев С. “Амир Исмоили Сомонӣ”; Мухторов

А. “Амирон ва вазирони Сомонӣ”; Неъматов Н. “Давлати тоҷикбунёди Сомониён” и др.);

г) Школьные учебники истории, изданные после 2000 г. (Яъкубов Ю. “Таърихи қадими халқи тоҷик (замони ориёӣҳо). Китоби дарсӣ барои синфи 5”; Яъкубшоҳ Ю. “Таърихи халқи тоҷик (ибтидои асрҳои миёна). Китоби дарсӣ барои синфи 6”; Зиёзода Т. Н., Шарифов Р. Я. “Таърихи умумӣ: Таърихи асрҳои миёна. Китоби дарсӣ барои синфи 6-уми макотиби таҳсилоти умумӣ”; Хоҷаев С. “Таърихи халқи тоҷик, китоби дарсӣ барои синфи 7-ум”);

д) Учебник, предназначенный для студентов ВУЗов (Ҳотамов Н., Довудӣ Д., Муллоҷонов С., Исоматов М. “Таърихи халқи тоҷик (Китоби дарсӣ барои ихтисосҳои ғайритаърихи мактабҳои олии Ҷумҳурии Тоҷикистон)”).

2. Материальные источники. К этому типу источников относятся: посвящённые Саманидам экспозиции в музеях Таджикистана (рассмотрены случаи Душанбе, Пенджикента и Панджруда); банкноты и монеты введённой в Таджикистане новой валюты - сомони; памятники эмиру Исмаилу Самани; его изображения на картинах художников, плакатах на улицах городов, логотипах, товарах. В работе использовались фото из личного архива автора, сделанные в течение трёх полевых сезонов (2014, 2015 и 2016 г.) в Таджикистане (см. Приложение 2) и интернет-ресурсы (например, веб-сайт Национального банка Таджикистана).

3. Полевые материалы. К этому типу источников относятся сообщения информантов, полученные в ходе устных интервью и письменных опросов, а также наблюдения автора. Сообщения информантов, безусловно, не могут претендовать на полноту картины в связи с ограниченностью выборки. Они служат скорее дополнительной иллюстрацией к излагаемому материалу. Части работы, основанные на методах интервью, анкетирования и изучения

интернет-контента, представляют собой в большей степени *case studies*, нежели всесторонний анализ, имеющий своей целью уверенные научные обобщения. Тем не менее полученные данные позволили сделать некоторые выводы и подкрепить имевшиеся ранее предположения.

Сбор полевого материала начался в 2014 г. в Таджикистане. Исследования проводились в городах Пенджикент, Душанбе и Худжанд, а также сёлах Панджруд и Суджина. Некоторые из информантов дали развёрнутое устное интервью на русском языке, другие ответили на вопросы в письменном виде на русском либо таджикском языке. Среди заданных информантам вопросов были как субъективные (касающиеся самих опрашиваемых и их жизненного опыта), так и проективные (вопросы о третьих лицах, обобщённые, отвлечённые вопросы). В последнем случае информант как бы выступает экспертом, а формулировка вопроса показывает, что наша цель - позволить ему, как знатоку ситуации, высказать своё мнение. Примеры вопросов первого типа: «Самое необычное/курьёзное/запоминающееся место, где Вы встречали имя или изображение Исмаила Самани?», «Каково Ваше отношение к названию национальной валюты - “сомони” и изображению на ней эмира Исмаила?». Примеры вопросов второго типа: «Кому уделяется особенное внимание на уроках истории в школах Таджикистана?», «Насколько успешным, по Вашим впечатлениям, стал проект “Ворисони Сомони”?».

В работе также использовались подходы киберэтнографии. Мы продолжили исследования в интернет-пространстве, изучая высказывания таджикских пользователей соцсетей «ВКонтакте» (VK) и YouTube. В частности, были изучены группы, сообщества и публичные страницы «ВКонтакте», в которых происходят актуальные для темы исследования обсуждения: «Таджикистан - Моя Родина | Tajikistan» (131 тыс. подписчиков), «Tajikistan | Таджикистан» (114 тыс. подписчиков),

«Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» (92 тыс. подписчиков), «Ишки ман ТJK» (36 тыс. подписчиков), «Подслушано в Худжанде» (27 тыс. подписчиков), «Подслушано | Исфара» (16 тыс. подписчиков). На платформе YouTube особенно интересным для изучаемой темы стал канал режиссёра Диловара Сафарова «Dfilm tj» (687 тыс. подписчиков), в настоящее время работающего над художественным фильмом об Исмаиле Самани и в своих видео интересующегося осведомлённостью публики об этой исторической фигуре и отношением к ней.

В 2024–25 гг. мы вернулись к методам анкетирования и собрали определённый объём свежих данных, предложив нашу изначальную анкету с некоторыми дополнительными вопросами новому поколению информантов. На этот раз анкетирование проводилось онлайн с помощью Google-формы (ссылка на неё представлена в списке полевых материалов в конце этой работы). Таким образом нам удалось рассмотреть явление в динамике, охватывающей более десяти лет. Полученный материал продемонстрировал наглядные изменения и рост новых тенденций в обществе.

В ходе трёх поездок в Таджикистан нам удалось собрать архив фотографий, связанных с темой исследования (см. Приложение 2), посетить библиотеку Таджикского педагогического института в городе Пенджикент, а также музеи в Душанбе, Пенджикенте и Панджруде.

**Теоретическая и практическая значимость работы.** Теоретическая значимость работы состоит в комплексном подходе к теме исследования и привлечении источников разных типов. Рассматриваемые в работе проблемы относятся к таким областям, как *memory studies* (исследования памяти), исследования идентичности, исследования процессов нациестроительства.

Практическая значимость работы заключается в возможности применения её материалов при подготовке учебных пособий и лекционных курсов по новейшей истории Центральной Азии и/или культурной антропологии Центральной Азии.

В ходе работы над диссертацией был разработан спецкурс «Центральная Азия в эпоху Саманидов (IX–X вв.)» для студентов 4-го курса образовательной программы «История Центральной Азии» Восточного факультета СПбГУ (читался автором в 2020 и 2022 г.).

Материалы диссертации использовались автором в ходе выступлений на научных семинарах кафедры Центральной Азии и Кавказа СПбГУ. Полученные результаты также могут послужить основой для дальнейших исследований в данной области.

**Методологическая основа исследования.** В ходе работы использовались методы источниковедения (выявление, перевод и критический анализ источников на таджикском языке с привлечением литературы на русском, английском, таджикском и персидском языках), этнографии и культурной антропологии (наблюдение, глубинное интервью, анкетирование, фотофиксация), киберэтнографии (интернет-коммуникация, анализ сетевого дискурса).

Несмотря на то что предметное поле *memory studies* постоянно расширяется и даже порой кажется неограниченным [Erl 2008: 2], а подходы *memory studies* применяются в наши дни к социальным группам и общностям разных типов, изначально исследования памяти были сосредоточены прежде всего на проблемах нации и национальной идентичности [Васильев 2012-б: 462]. Именно поэтому государства, обретшие независимость относительно недавно, представляют для данной научной области естественный интерес.

Историческая политика и память представляют собой важнейшие

элементы нациестроительства. Нациестроительство, то есть совокупность общественных, культурных и политических процессов, формирующих у населения конкретного государства общую идентичность [Blakkisrud, Nozimova 2010: 174], не в последнюю очередь включает в себя создание и укрепление среди населения определённой памяти об общей истории. Рост интереса к эпохе Саманидов в постсоветском Таджикистане также тесно связан с исторической политикой страны. В связи с этим случай Таджикистана, в котором подобные процессы активно разворачиваются в течение последних трёх десятилетий, безусловно, заслуживает внимания.

В работе используется новый подход, рассматривающий эмпирический материал постсоветского Таджикистана через оптику теоретических идей этносимволизма Энтони Д. Смита. На материале Таджикистана мы находим подтверждение ряду концепций Э. Д. Смита, созданных им в ходе изучения других стран и обществ («этнические мифы», «золотой век», «герои», «священные территории», «возрождение»), и таким образом вписываем наш эмпирический материал в более широкий контекст этносимволистских идей.

#### **Положения, выносимые на защиту.**

1. Для официального дискурса в сегодняшнем Таджикистане характерно возросшее внимание к иранской мифологии, археологии, доисламской культуре и зороастризму, переплетение в повествовании исторического и легендарного. Саманидские правители видятся продолжателями скорее местной, нежели общемусульманской традиции, а государство Саманидов позиционируется как первое национальное государство таджиков.

2. Между советскими и постсоветскими научными изданиями о Саманидах существуют заметные различия. Повествование в современных работах становится менее нейтральным стилистически и более

торжественным, а рассмотренные проблемы приближаются к области историософии.

3. Некоторые из черт, придаваемых сегодня эмиру Исмаилу Самани, восходят к средневековым источникам (великодушие, милосердие), тогда как другие имеют современное происхождение (светские взгляды, отсутствие ярко выраженной религиозности).

4. Налицо трансформация канона в художественном изображении эмира Исмаила Самани в живописи и скульптуре: образ воина, имевший место в советские годы, вытесняется образом рачительного и заботливого хозяина (*кадхудо*). Оба образа являются поздней реконструкцией.

5. Характеризуя времена эмира Исмаила как эпоху покоя, авторы, сознательно или неосознанно, продолжают развивать гораздо более древний взгляд на идеального иранского правителя, восходящий ещё к Авесте.

6. Существует ряд исторических фигур и персонажей помимо Исмаила Самани, популярных сегодня у жителей Таджикистана. В выборе этих фигур информантами прослеживаются региональные и возрастные закономерности.

7. В таджикском обществе сегодня может существовать более одной определяющей тенденции. Несмотря на ярко выраженный секулярный характер рассмотренной исторической политики и её заметные успехи, важную роль в жизни большей части граждан продолжает играть мусульманская идентичность.

**Апробация и степень достоверности исследования.** Основные положения работы были представлены в докладах на международных научных конференциях, в том числе Международном научном Конгрессе по источниковедению и историографии стран Азии и Африки (Восточный факультет СПбГУ), Лавровских (среднеазиатско-кавказских) чтениях

(МАН РАН), конференции «Механизмы культурной памяти: от фольклора до медиа» (РАНХиГС), конференции «Исторические нарративы и коммеморативные практики в этническом и национальном измерении» (Институт истории СПбГУ), Санкт-Петербургском конгрессе исследователей международных отношений «Глобальные и региональные вызовы в меняющемся мире» (Факультет Международных отношений СПбГУ), а также в ряде опубликованных научных статей и тезисов на русском и английском языках (в том числе в журналах “Manuscripta Orientalia”, «Кунсткамера», «Исторический бюллетень»).

**Структура работы.** Работа состоит из введения, трёх глав, разделённых на тематические разделы, заключения, списка источников и литературы и двух приложений (списка информантов и иллюстраций).

### **Примечания.**

1. В работе встречаются различные формы написания названия династии и, в частности, имени эмира Исмаила: Исмаил Самани, Исмоил Сомони, Исмоили Сомонӣ. Это объясняется различием русской и таджикской орфографий. В своём тексте мы придерживаемся русскоязычной традиции (Исмаил Самани), в таджикских цитатах следуем таджикскому написанию (Исмоили Сомонӣ). Кроме того, по причине двуязычности некоторых из цитируемых нами авторов и информантов в ряде случаев может возникнуть смешанный вариант: Исмоил Сомони.

2. Упомянув имя президента Таджикистана, мы везде придерживаемся новой, актуальной на сегодняшний день формы: Эмомали Рахмон. Имя Эмомали Шарифович Рахмонов, которое президент носил до 2007 г., используется только в ссылках на принадлежащие ему публикации, увидевшие свет до 2007 г.

3. Слово «иранский», как правило, употребляется в работе не в современном политическом значении (связанный с Исламской Республикой Иран), а в историко-культурном (относящийся к совокупности западно- и восточноиранских народов и языков, связанных с территориями нынешнего Ирана, Центральной Азии и Афганистана).

## **Глава 1. Золотой век и национальные герои: историческая память и актуальность *memory studies* в постсоветском Таджикистане**

### **1.1. *Memory studies*: краткая характеристика дисциплины**

Память – предмет, изучение которого в наши дни обретает всё большую популярность в ряде общественных и гуманитарных наук. Её исследование привлекает внимание не только психологов и нейробиологов, но и культурных антропологов, социологов и историков. Объединяет их интерес не только и не столько к прошлому самому по себе, сколько к представлениям о прошлом и изображениям его в современных обществах. В англоязычной исследовательской литературе это направление получило название “*memory studies*” («исследования памяти», «изучение памяти»). Оно начало выделяться в отдельную проблемную область несколько десятилетий назад и в настоящее время уже может считаться самостоятельной дисциплиной, хотя и находящейся ещё и на относительно раннем этапе развития. В дальнейшем, учитывая сложность точного перевода названия дисциплины, так как перевод «исследования памяти» (или близкий к нему) может предполагать психологические или нейрофизиологические аспекты памяти, мы будем использовать английский термин без перевода.

Весьма интересной представляется возможность изучения современного Таджикистана с позиций *memory studies*. В первой главе работы будет предпринята попытка показать, насколько подходы этой дисциплины актуальны для нашей темы.

Всплеск интереса к проблемам памяти и возникновение *memory studies* как самостоятельной дисциплины принято относить к 1980–1990-м гг. (времени так называемого «мемориального бума»). Однако основы изучения памяти были заложены ещё в 1920–1930-х гг. М. Хальбваксом –

представителем французской социологической школы и учеником Э. Дюркгейма. Именно М. Хальбваксом впервые было введено понятие «коллективная память» [Нечаева 2020: 128]. Последующие поколения учёных предложили большое количество альтернативных терминов, наиболее популярными из которых являются, вероятно, “cultural memory” («культурная память») и “social memory” («социальная память»). Встречаются также варианты “collective remembrance” («коллективная память») и “popular history making” («народная история») [Kansteiner 2002: 181]. Однозначных определений для большинства из них не существует до сих пор. Как правило, каждый исследователь делает выбор в пользу того или иного термина, подкрепляя его собственной аргументацией.

В 1980-1990-е гг. понятия «коллективная память», «культурная память» и т. п. проникли из академической сферы в мир политики, СМИ и искусства, из узкоспециализированных терминов превратились в популярные и широко используемые выражения. Среди работ, появившихся в эти годы и далее, следует назвать прежде всего труды Я. Ассмана [Assmann 1995; Ассман 2004] и А. Ассман [Ассман 2014; 2016; 2019], а также П. Нора [Nora 1989]. Последнему принадлежит определение нашей эпохи как «эры коммеморации» [Васильев 2012-б: 461].

Тогда же вошло в оборот понятие memory studies. В 1995 г. была опубликована статья Б. Зелизер “Reading the Past against the Grain: The Shape of Memory Studies” («Читая прошлое против шерсти: очертания memory studies») [Zelizer 1995]. В начале статьи исследовательница отмечала нерегулярность использования (“used intermittently”) понятий “social memory” («социальная память»), “popular memory” («народная память»), “public memory” («публичная память»), “cultural memory” («культурная память») и “collective memory” («коллективная память») [Zelizer 1995: 214]. Сама Б. Зелизер предпочитала вариант “collective memory” и говорила о

“collective memory studies” («исследованиях коллективной памяти») [Zelizer 1995: 234].

Размышляя о сути коллективной памяти в своей статье (оценённой А. Г. Васильевым как «этапная» [Васильев 2008: 20]), Б. Зелизер выделяла несколько базовых «посылок» (“premises”). Во-первых, согласно автору, коллективная память процессуальна. Она представляет собой не конечное явление с определённым началом и финалом, а, скорее, процесс постоянного развёртывания, изменения и трансформации. Во-вторых, коллективная память непредсказуема. Она вовсе не обязательно должна быть линейной, логичной или рациональной. В-третьих, коллективная память весьма своеобразно связана со временем и едва ли подчиняется принципу хронологии и линейного течения времени. В-четвёртых, границы памяти определяются также пространством: памятниками, мемориалами, артефактами. В-пятых, коллективная память фрагментарна. Воспоминание никогда не бывает целым, оно скорее напоминает мозаику. В-шестых, коллективная память может быть средством или инструментом (“is usable”). У памяти могут быть социальные, политические и культурные функции или устремления (“trajectories”). В-седьмых, коллективная память конкретна (“particular”) и универсальна одновременно. В создании воспоминаний участвуют все люди, однако не в равной степени. В-восьмых, память материальна. Мы обнаруживаем её в объектах, нарративах, ритуалах. Материалом для memory studies может стать огромное количество знакомых нам явлений повседневности: свадебные церемонии, одежда, жесты, предметы быта, выставки, публичные мемориалы и телевизионные ретроспективы [Zelizer 1995: 218].

Интересно, что использованное Б. Зелизер выражение «против шерсти» стало настолько популярным, что отсылки к нему можно встретить и в других работах о памяти. Примером тому может послужить

опубликованная в 2018 г. статья Ю. А. Сафроновой «Третья волна memory studies: двадцать три года против шерсти» [Сафронова 2018]. Сама Б. Зелизер в последующие годы сосредоточилась на изучении журналистики и роли СМИ в процессе формирования коллективной памяти.

В 1996 г. вышел англоязычный сборник статей “Commemorations: the politics of national identity” («Коммеморации: политика национальной идентичности») [Gillis 1996]. Можно согласиться с Л. П. Репиной, отмечавшей важность этого сборника так: в нём «в компаративном ключе впервые рассматривались отношения между коллективной памятью и национальной идентичностью в разных культурах и национальных государствах, борьбе групп и индивидов за создание нужного им прошлого» [Репина 2020: 30].

А. Ассман в работе «Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика» также обращалась к проблемам идентичности, выделяя так называемую «национальную» или «политическую память». «Там, где история находится на службе у формирования идентичности, где история осваивается гражданами и где к ней апеллируют политики, там можно говорить о “политической” или “национальной” памяти. В противоположность многоголосой социальной памяти, которая является памятью “снизу” и которая вновь и вновь исчезает со сменой поколений, национальная память оказывается долговременной и гораздо более унифицированной конструкцией, которая закрепляется политическими институтами, воздействуя на общество “сверху”» [Ассман 2014: 35]. Как видим, в данном случае чётко разделяются планомерная историческая политика государства и спонтанная память общества, причём первая признаётся более устойчивым и долговечным явлением.

В отечественной науке широкий интерес к вопросам памяти возник несколько позже, чем в зарубежной. Тем не менее в последние годы

появляется всё больше российских работ, связанных с этой темой. Среди них стоит отдельно отметить многочисленные публикации Л. П. Репиной [Репина 2003; 2016; 2020]. Сама исследовательница говорит в своих работах об исторической памяти [Репина 2003: 10], при этом подчёркивает существование памяти индивидуальной (персональной) и коллективной (социальной) [Репина 2003: 14]. Историческую память автор определяет как символическую репрезентацию исторического прошлого и «сложный социокультурный феномен, связанный с осмыслением исторических событий и исторического опыта (реального и/или воображаемого), и одновременно - как продукт манипуляций массовым сознанием в политических целях» [Репина 2003: 10]. Л. П. Репина указывает на изменчивость представлений о прошлом, ведь исторические тексты интерпретируются исходя из современных предпосылок, а вопросы, которые мы задаём прошлому из нашего настоящего, постоянно меняются. При этом и сами документы прошлого не фиксируют, а интерпретируют свою реальность. «И поскольку реконструкция прошлого в таких условиях - цель недостижимая, задача историографии - конструируя искомое прошлое, помочь индивидам и социальным группам (особенно маргинальным) обрести собственную идентичность» [Репина 2003: 6].

При этом различие между персональной и коллективной памятью, по мысли Л. П. Репиной, относительно: даже индивидуальные воспоминания представляют собой смесь персонального и социального. В качестве примера автор приводит строки из романа Л. Н. Толстого «Война и мир», в которых отмечается, что участвовавшие в сражениях рассказывают всё не так, как оно было, а так, как должно было быть, «так, как они слышали от других рассказчиков, так, как красивее было рассказать» - при этом такой рассказчик может быть совершенно искренен и не иметь намерения лгать [Репина 2003: 20]. Память субъективна и во многом структурирована

языком, образованием, коллективно разделяемыми идеями и опытом [Репина 2003: 21].

В своих работах Л. П. Репина также уделяет внимание роли «историзации» в преодолении разрушительных последствий травмирующего опыта. Согласно автору, существует несколько стратегий помещения травмирующего события в исторический контекст с целью детравматизации: анонимизация, категоризация, нормализация, морализация, эстетизация, телеологизация, метаисторическая рефлексия, специализация [Репина 2003: 35].

Интересная попытка разграничить виды памяти, предложить собственные термины и дать им определение была предпринята в 2020 г. А. А. Нечаевой. Согласно автору, можно говорить о культурной, политической и социальной/коммуникативной памяти. «Ключевое различие между культурной и политической памятью заключается в целеполагании. Культурная память формирует идентичность и предполагает больший простор для интерпретаций и дискуссий, политическая память призвана формировать легитимность, является официальной и односторонней. Разница между культурной и социальной/коммуникативной памятью лежит в сроке существования. Социальная память транслируется в рамках поколенческого цикла, в то время как культурная фиксируется в материальных/нематериальных местах памяти и может существовать на протяжении столетий» [Нечаева 2020: 128]. В целом статья А. А. Нечаевой представляет собой попытку определить основной круг понятий и проблем *memory studies*, что может являться вкладом в становление этой дисциплины как отдельной области знания.

Учёные называют множество причин резкого роста популярности *memory studies*. Одна из них – так называемый «антропологический поворот» в гуманитарной сфере в целом. Привлекательность *memory studies*

можно объяснить и редким сочетанием общественной значимости и актуальности подобных исследований для настоящего и возможности научного поиска в прошлом. Обращаясь к событиям, отдалённым от нас во времени, эта дисциплина одновременно уделяет внимание непосредственным интересам современности [Kansteiner 2002: 180].

Примечательно, что к проблематике памяти относится не только сама по себе коммеморация, но и её не менее важный «двойник» — забвение [Кознова 2003: 23; Ассман 2014: 110]. На взаимосвязанность памяти и забвения особо указывает Л. П. Репина: «То, что люди помнят о прошлом – а также то, что они о нем забывают – является одним из ключевых элементов их неосознанной идеологии. При этом центральные события истории, выдающиеся личности ее героев и антигероев, сохраняемые исторической памятью, приобретают символическое значение» [Репина 2020: 12].

С 2008 г. с периодичностью шесть выпусков в год выходит международный англоязычный журнал “Memory Studies” [Memory Studies]. В 2016 г. в Нидерландах была создана Ассоциация memory studies - “The Memory Studies Association”. Эта организация определяет себя как профессиональную ассоциацию учёных, работников музеев, мемориальных институтов и архивов, деятелей искусства и других сфер, связанных с памятью. Целью ассоциации является обеспечение площадки для диалога и обсуждения теоретических и методологических подходов как благодаря ежегодным международным конференциям, так и благодаря активной онлайн-деятельности [MSA]. Президентом ассоциации стал Вульф Канштайнер (Wulf Kansteiner) - специалист по немецкой истории и Холокосту.

В настоящее время можно с уверенностью говорить о memory studies как об отдельной, активно развивающейся гуманитарной дисциплине с

собственными журналами, тематическими конференциями, университетскими курсами, учебными пособиями (пока преимущественно на английском и немецком языках) [Васильев 2012-б: 462]. Из русскоязычных учебных материалов стоит выделить пособие Ю. А. Сафроновой «Историческая память: введение», увидевшее свет в 2019 г. [Сафронова 2019].

В последние годы в науку входит понятие *digital memory studies*. Исследователи памяти активно привлекают материалы интернета и социальных сетей и говорят о цифровом повороте в этой дисциплине [Павловский 2023: 9].

Тем не менее в начале XXI в. в *memory studies* ещё не выработалось единого научного инструментария [Ростовцев, Сосницкий 2014: 117; Erl1 2008: 2], дисциплина во многом находится на стадии формирования, и эмпирический материал в ней пока преобладает над теоретическими обобщениями [Erl1 2008: 2].

Кроме того, среди учёных, работающих в сфере *memory studies*, вследствие различия их научного опыта всё ещё нередки разногласия относительно трактовок понятий, определения круга рассматриваемых вопросов и выбора методологического аппарата [Нечаева 2020: 121].

Вот как описывала состояние *memory studies* Ю. А. Сафронова в 2018 г.: «*Memory studies* продолжают являть собой удивительное по степени диверсификации исследовательское поле, не имеющее общего понятийного аппарата, методологии или признанных всеми предметов исследования. В то же время этот затянувшийся кризис сопоставим с кризисами исторических исследований или гуманитарных дисциплин вообще, констатация которых отнюдь не мешает их процветанию, появлению прорывных исследований и широко цитируемых книг» [Сафронова 2018: 26]. Тем не менее, по мнению автора, успех любого научного направления

исследований следует измерять по уровню его институционализации: наличию специализированных журналов, учебных курсов, объединений исследователей. С этой точки зрения современный уровень институционализации *memory studies* несомненно говорит о триумфе этой области в качестве отдельного исследовательского поля [Сафронова 2018: 13].

Годом позже, в упоминавшемся выше учебном пособии по исторической памяти Ю. А. Сафронова резюмирует ситуацию так: «Выбирая между обаянием классической “коллективной памяти”, овеянной славой почти вековой традиции, “культурной памятью”, с немецкой основательностью снабженной супругами Ассман сложными теоретическими обоснованиями, или, скажем, ни к чему не обязывающей “исторической памятью”, следует помнить, что вы выбираете себе не просто знамя, но предмет исследования, инструменты, а также союзников и противников» [Сафронова 2019: 21].

В настоящей работе мы будем придерживаться термина «историческая память» и сосредоточимся главным образом на изучении государственной исторической политики постсоветского Таджикистана, связанной с образами эпохи Саманидов. В качестве дополнения мы будем приводить некоторые полевые материалы, иллюстрирующие те или иные реакции наших информантов на эту политику.

Попытка изучения характерных черт исторической политики на материале посткоммунистических стран была предпринята в 2012 г. А. Миллером [Миллер 2012]. Однако указанная статья фокусируется прежде всего на государствах Восточной Европы. Безусловно, ситуация в государствах Центральной Азии имеет свою собственную специфику: например, здесь меньше разнообразия акторов и больше монополии государства на исторический дискурс и коммеморативные практики. Тем не

менее, ряд посылок из исследования А. Миллера можно применить и к нашему материалу.

Так, в числе методов исторической политики автор называет: создание и финансирование специальных институтов (в нашей работе мы рассмотрим, например, Центр изучения культуры эпохи Саманидов, созданный при Худжандском университете), поощрение определённых тем исследований и историков с определёнными убеждениями (эпоха Саманидов, несомненно, находится в числе приоритетных тем для современной исторической науки Таджикистана), контроль школьных учебников и образовательных программ (ниже мы рассмотрим некоторые характерные черты школьных учебников истории, изданных в постсоветском Таджикистане) [Миллер 2012: 17]. Кроме того, согласно автору, приоритетом исторической политики становятся в большей степени внутривнутриполитические, а не внешнеполитические задачи [Миллер 2012: 25]. На материале Таджикистана мы убеждаемся, что обращение к эпохе Саманидов направлено здесь прежде всего на внутренние задачи: нациестроительство, а также формирование и упрочение национального единства (*“ваҳдати миллӣ”*).

## 1.2. Эпоха Саманидов как «золотой век»

### ФОРМЫ ИДЕНТИЧНОСТИ У НАСЕЛЕНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ПРОШЛОМ

После распада СССР в 1991 г. Таджикистан столкнулся с потребностью в новой идентичности, которая смогла бы занять место прежней и восполнить образовавшийся идеологический вакуум.

Целью советского нациестроительства в своё время было формирование советских национальных идентичностей. В случае Таджикистана, как нам кажется, возможно говорить о советской таджикской идентичности, своеобразном сплаве национального и общесоюзного. С одной стороны, это была идентичность таджикская, проявлявшаяся, например, в развитии таджикского литературного языка. Основоположниками советской таджикской литературы принято считать прозаика Садриддина Айни (1878–1954) и поэта Абулькасима Лахути (1887–1957). С другой стороны, продолжались попытки укрепления общей советской идентичности: например, такие представители таджикской интеллигенции, как Мирзо Турсунзаде (1911–1977) на встречах с интеллигенцией других стран выступали как представители многонационального советского народа или «советского Востока».

Довольно скоро после 1991 г. стала очевидна тенденция, которая будет характерна для молодых независимых государств Центральной Азии на протяжении 1990-х гг.: доминирующей в этих республиках становится национальная точка зрения на прошлое [Abashin 2012: 150]. Исследователи описывают эту ситуацию так: «Единая история региона оказалась разорванной на “историю Казахстана”, “историю Таджикистана”, “историю Узбекистана” и т. д. По сути дела, это привело к тому, что появилось несколько разных — “национальных” — интерпретаций одних и тех же исторических событий, персонажей, процессов» [Абашин, Арапов и др.

2008: 11].

Важно помнить, что национальные государства — явление относительно новое для мировой истории, и понятие национальной идентичности существовало далеко не всегда [Smith 1999: 11]. Правильнее будет назвать нации и национальные государства явлением эпохи модерна.

Для домодерных, то есть традиционных, обществ характерны другие типы идентичности. В частности в Центральной Азии присутствовали такие формы самоидентификации, как религиозная (например, мусульманин, суннит или шиит, представитель суфийского братства), локальная (бухарец, хивинец, кокандец, житель того или иного города, области, кишлака и т. п.), родоплеменная (представитель своего рода или жуза) [Чвырь 2001: 11; Geiss 2003: 28; Шукуров 2003: 234; Subtelny 1998: 51; Atkin 1998: 128], гендерная, возрастная. Можно также говорить и о сословном самосознании, например, у ходжей [Абашин 2007: 20]. По наблюдениям С. Н. Абашина, «первые опыты систематизированной классификации для жителей Средней Азии появились лишь с началом тесного дипломатического, а потом и военного общения местных государств с европейскими державами» [Абашин 2007: 98]. Тем не менее учёные, создававшие эти классификации, в значительной степени упрощали реальность, пытаясь уместить противоречивые факты в уже готовые, удобные схемы [Абашин 2007: 103]. В общем виде эти схемы базировались на трёх пересекающихся дихотомиях (“interrelated dichotomies”): противопоставленности тюркского иранскому, кочевого — оседлому и наличия племенной структуры (“tribal lineage”) — её отсутствию [Haugen 2003: 33].

Ещё в середине XIX в. было довольно сложно провести грань между научными этнографическими работами о Средней Азии и административными обзорами и отчётами, авторами которых выступали российские военнослужащие и чиновники [Токарев 2012: 313]. Однако,

рассматривая ситуацию второй половины XIX века, мы наблюдаем всё больший рост научного, в том числе этнографического, интереса к региону. Теперь он объясняется не только административными потребностями властей, но и интересом исследователей по отношению к быту коренного населения, который представлялся «чуждым и экзотичным для русских людей» [Токарев 2012: 385]. Вот так, например, виделся этот край русскому путешественнику конца столетия: «Поездка в центральную Азию составляла мое давнишнее желание; мне давно хотелось посетить эти земли, так мало исследованные, так полные таинственности, где и теперь ещё есть места, в сравнении с которыми бесплодные африканские пустыни и дикие американские прерии представляются вполне изученными. Что например мы можем сказать с достоверностью о верховьях Аму-Дарьи или о Памире, этом таинственном плоскогории, составляющем, по мнению туземцев, крышу мира?» [Зарубин 1879: 235].

В 1897 г. была проведена всеобщая перепись населения Российской империи. Тогда вопросы переписчиков зачастую вызывали непонимание у опрашиваемых и, как следствие, приводили к путанице в результатах переписи. Особенно сложной представляется характерная для того времени неразбериха с понятиями «таджик», «узбек» и «сарт» и попытками приписать местных жителей к той или иной категории [Абашин 2007: 95; Абашин 2009: 252; Naugen 2003: 31; Bergne 2009: 132]. С. Н. Абашин характеризует неоднозначную ситуацию вокруг последнего наименования следующим образом: «В зависимости от того, какие признаки рассматривались научным сообществом в качестве главных для определения “народности”, сарты могли оказаться “иранцами”, “тюрками”, самостоятельным народом, либо вовсе исчезнуть с этнографической карты Средней Азии» [Абашин 2007: 103].

Автор также приводит разные точки зрения на сартов, встречавшиеся

в русской литературе: «После прихода русских в Среднюю Азию термин “сарт” поначалу использовался в значении “оседлый, городской житель”. Л. Н. Соболев писал, например, так: “...Сарт не есть особое племя, как то пытались многие доказать. Сартом называются безразлично и узбек, и таджик, живущие в городе и занимающиеся торговлей. Это род мещанства, сословие, но не племя...”. Такую же позицию занимали А. П. Федченко, Л. Ф. Костенко и другие. При этом отдельные российские исследователи всё же стремились приписать сартов к какой-нибудь “национальности”. Некоторые из них записывали сартов в число таджиков, которые просто в ряде регионов утратили свой природный язык, но зато сохранили “таджикскую” культуру и “таджикский” антропологический тип. Другие считали, что “нет особого народа сарт”, отличного от узбекской народности. Фактически же во второй половине XIX в. категория “сарт” стала своеобразным “резервуаром”, куда попадали все те группы, о “национальной” принадлежности которых нельзя было сказать что-либо внятное. Отсюда, в частности, и самые разные оценки численности сартов» [Абашин 2007: 26].

По наблюдениям С. Н. Абашина, на рубеже XIX–XX вв. преобладающей становится точка зрения, согласно которой сарты являются самостоятельным народом смешанного происхождения. Этой позиции придерживались Н. А. Аристов, Н. П. Остроумов, А. Шишов [Абашин 2007: 27]. Происходит постепенный процесс превращения сартов из социальной группы в этническую. «Вместе с процессом этнизации понятия “сарт” происходит другой процесс, когда значительная часть местной тюркоязычной культурной элиты начинает строить свою национальную идентификацию на основе более престижного понятия “узбек”. Постепенно и российская наука начинает подвергать сомнению необходимость использовать термин “сарт” применительно к оседлому населению Средней

Азии» [Абашин 2007: 28].

И. И. Зарубин (1887–1964), российский и советский иранист, таджиковед и памировед, выступил автором работы «Список народностей Туркестанского края», составленной до национально-территориального размежевания в 1922 г. и опубликованной в 1925 г. В своей работе И. И. Зарубин выделял такие разделы как «Иранцы» и «Турки» (ко вторым относятся кыргызы, казаки, курама, туркмены, узбеки, каракалпаки, кипчаки, собственно турки, кашгарцы и таранчи, сюда же отнесены самаркандские и бухарские арабы по причине перехода их на узбекский язык) а также третий, никак не озаглавленный раздел, к которому относил сарт-калмыков и дунган.

В первом разделе, среди иранцев, упоминаются «припамирцы русско-бухарских владений» [Зарубин 1925: 5]. К ним автором причисляются язгулемцы, шугнанцы, ваханцы и ишкашимцы, исповедующие исмаилизм и объединённые под именем *гальча*. Несмотря на удобство, этот термин был условным и, по утверждению самого И. И. Зарубина, совершенно не известным самим припамирским горцам. Тем не менее называть их горными таджиками также было бы некорректно, так это привело бы к смешению их с таджиками Зеравшанских гор, Дарваза и Каратегина [Зарубин 1925: 6]. Этих горных таджиков исследователь считал промежуточной группой между *гальча* и остальными таджиками. И. И. Зарубин писал: «С первыми *горных таджиков* объединяет общность бытового уклада и материальной культуры, а с остальными таджиками - религиозное и лингвистическое единство: все сунниты, все говорят на различных говорах таджицкого наречия персидского языка, лишь незначительно отличающихся один от другого» [Зарубин 1925: 6]. Далее он добавлял: «Близость таджицких говоров и невыясненность их границ, равно как недостаток сведений для определения распространения основных

явлений материальной культуры, характерных для горных таджиков (например, особый тип жилища, не свойственный равнинным таджикам) - препятствует установлению определённой границы» [Зарубин 1925: 6].

Относительно проблемы сартов в работе И. И. Зарубина выражена следующая позиция: «Основная масса оседлого иранского населения Средней Азии известна под именем *таджиков*. С точки зрения культурной они ничем не отличаются от турецкой оседлой части населения края, лишённой родовых переживаний, известной в литературе под именем сартов и ныне составляющей основное ядро узбекской народности» [Зарубин 1925: 6]. Как видим, И. И. Зарубин отмечал крайнюю близость культуры иранских и тюркских групп региона, а также фиксировал связь между наименованиями «сарт» и «узбек». На последних страницах работы автор говорил о желательности устранения термина «сарт» из статистической терминологии и замены его именем «узбек». Он заключал: «В практическом отношении это может лишь ускорить формирование нарождающейся национальности, которой, несомненно, предстоит большое будущее» [Зарубин 1925: 21].

К «иранцам» в работе Зарубина, помимо собственно таджиков, отнесены и некоторые другие группы. Среди них, например, ягнобцы. Их автор называл остатком древних согдийцев, оценивал их численность в менее чем две тысячи человек, не выявлял никаких религиозных или бытовых различий между ними и таджиками-зеравшанцами и прогнозировал: «Их окончательное поглощение - вопрос времени» [Зарубин 2025: 5]. Сегодня, столетие спустя, мы видим, что ягнобцы всё ещё составляют самостоятельную группу среди населения Таджикистана, а их численность значительно возросла.

И. И. Зарубин говорил также о группе «ирани», локализуя её в окрестностях Самарканда, Бухары и Джизака. Ирани не смешиваются с

таджиками, отличаются от них религией, будучи шиитами, «но одеваются и живут, как таджики» [Зарубин 1925: 8]. Отдельно от ирани упоминаются персы, составляющие значительный процент городского населения Закаспийской области. Как и ирани, персы являются шиитами, но отличаются от остального населения особенностями быта. В Мервском уезде проживают белуджи, берберы, джемшиды и хазара [Зарубин 1925: 8].

Наконец, к разделу «Иранцы» И. И. Зарубин относил среднеазиатских цыган («говорящих по таджицки» и делящихся на группы *люли*, *мазанг* и *джуги*), среднеазиатских евреев («говорящих наречием персидского языка, хотя и сохранивших, наряду с религией, свой шрифт») и группу потомков евреев, принявших ислам и известных в Бухаре под названием *чала* [Зарубин 1925: 9]. Как видим, определяющим фактором в классификации И. И. Зарубина выступал языковой. Такие приоритеты представляются вполне закономерными, учитывая, что И. И. Зарубин был лингвистом и важнейшей сферой его интересов было изучение малоизвестных иранских языков (в первую очередь - памирских).

В заключении работы И. И. Зарубин высказывал следующие рекомендации: «В деле же этнического изучения края гораздо важнее детализация изучения отдельных племенных и территориальных групп населения и возможно большее накопление точного и проверенного описательного материала, относящегося к таким группам. И чем подробнее будут эти группы, тем легче будет проведение этнических и культурных границ, поскольку вообще жизнь позволяет их проводить» [Зарубин 1925: 21].

С 1940–1950-х гг. советские этнографы начинают особенно активно изучать культуру и быт таджиков отдельных районов Центральной Азии. Тогда исследователи руководствовались постулатом о существовании неких цельных «этнических культур» и возможности на основании них

легко отличить таджиков от узбеков или, например, кыргызов. Однако на вопросы о своей традиционной культуре жители таджикских кишлаков отвечали довольно туманно и ориентировались большей частью на реалии местной культуры (например, кулябской), демонстрируя весьма слабую осведомлённость о культурно-бытовых особенностях даже соседних с ними таджикских групп [Чвырь 2001: 11]. На основе этих ответов этнографам было практически невозможно составить представление о какой-либо «общетаджикской культуре»: за таковую информанты вольно или невольно выдавали культуру локальную.

И всё же для самих таджикоязычных жителей Центральной Азии было очевидно существование северных (в основном обитателей равнин и предгорий к северу от Гиссарского и Туркестанского хребтов) и южных таджиков (преимущественно обитателей гор). Согласно Л. А. Чвырь, таджики каждой из этих групп считали себя более «подлинными» представителями своего народа. Северяне могли называть южан дикими и неразвитыми, тогда как южане упрекали северян в «обузбеченности». Исследовательница приходила к выводу: дать чёткую характеристику общетаджикской традиционной культуре не просто затруднительно, но даже невозможно, а представление об «этнической культуре» центральноазиатских таджиков является скорее идеальным построением, нежели отражением реального феномена [Чвырь 2001: 12].

Причиной тому было не только отсутствие отчётливого единого образа культуры всего таджикского народа, но и весьма размытые представления местных жителей о своей этнической принадлежности. Первая Всесоюзная перепись населения СССР 1926 г. выявила ещё одну, помимо вопроса о сартах, проблему: идентичность жителей Бухары. Переписчики спрашивали жителей, таджики они или узбеки, тогда как сами жители идентифицировали себя с локально-культурной группой под названием

«бухори». При этом бухарцы едва ли отождествляли этническую и языковую принадлежность, а большая часть населения города была двуязычна и владела узбекским языком. Здесь стоит упомянуть также близость хозяйственного и культурного укладов жизни северных таджиков и оседлых узбеков долины Нижнего Зеравшана, Ферганской долины, Ташкентского оазиса [Чвырь 2001: 13]. Соответственно, можно говорить о том, что однозначного противопоставления этих двух групп в народной среде не было примерно до середины XX в.

Некоторые переписчики в ходе переписи 1926 г., по воспоминаниям старожилов, формулировали вопрос так: «Вы перс или узбек?». Назваться персом означало бы причислить себя к шиитам, поэтому многие таджики, будучи суннитами, не видели иного выхода кроме как назваться узбеками. Кроме того, по мнению Р. Р. Рахимова, сами слова *миллат* и *миллият* (национальность), использовавшиеся переписчиками при опросе, были не совсем корректны. Более точным было бы слово *кавум* (народ) [Рахимов 1999: 16].

Деление таджиков на северян и южан предполагает, в свою очередь, наличие более мелких групп внутри этих двух общностей. Так, можно говорить о ходжентцах на севере, о кулябцах, гиссарцах, каратегинцах, дарвазцах на юге. По мнению Л. А. Чвырь, к началу XX в. эти группы превратились в так называемые «этнизированные общности», причём к концу XX в. это стало особенно заметно [Чвырь 2001: 20]. При этом названные группы также нельзя считать монолитными: внутри кулябцев выделяют, например, группы ёхсучи и сархади, внутри гиссарцев - варзобцев, ромитцев и каратагцев, внутри каратегинцев - гармцев и хайтцев [Чвырь 2001: 14]. Членов этих групп объединяет их локальное самосознание. Кроме того, этнографами зафиксированы и так называемые «ландшафтные» наименования групп населения: среди жителей страны

выделяются равнинные (“вилояти” или “одамои поён”) и горные (“кухистони” на юге, “гальча” в Фергане и “тагчи” в долине Зеравшана). Земледельцы низменных, болотистых мест именуются “сугути”, жители предгорий и ущелий - “дарачи”, обитатели степей - “дашти” и “чули” [Чвырь 2001: 17]. Со временем некоторые из этих терминов полностью вышли из употребления. Так, исследователи позднего советского периода фиксируют исчезновение термина “гальча” [Бушков 1990: 38].

Л. А. Чвырь заключает: «Этноним “таджик”, казалось бы, постоянно бытующий уже с X в., как показали последние тщательные востоковедческие штудии, изменял своё содержание, принимая различный смысл, то связанный, то не связанный с этническим ареалом. Содержание некоторых этнонимов изменялось не только во времени, но иногда варьировало и в пространстве. Например, в начале XX в. на юге Узбекистана были зафиксированы случаи многозначности того же имени “таджик”. В Шахрисябзе оно не было этнонимом, а обозначало особую группу оседлого местного населения со своеобразным хозяйственно-культурным укладом, причём члены группы были как таджико-, так и узбекоязычными» [Чвырь 2001: 15].

Сегодня исследователи этничности убеждены: наличие общего названия или самоназвания (этнонима) крайне важно для самоидентификации этнической группы и идентификации её другими. Более того: пока культурная идентичность не получила своего имени, отсутствует и чувство общности внутри группы [Скворцов 1997: 57].

Национально-территориальное размежевание 1920-х гг., проведённое советской властью и нередко называемое, по выражению таджикского историка Р. М. Масова, «топорным разделением» [Масов 1991; 1995; 2003], не могло учесть всех особенностей сложной и пёстрой в этническом отношении карты тогдашней Центральной Азии [Bergne 2009: 127]. Как

отмечает О. Руа, представление о возможности связать ту или иную территорию с конкретной этнолингвистической группой было в корне чуждо местной политической традиции [Roy 2000: 3]. (Можно добавить, что подобное представление в принципе чуждо любому традиционному, домодерному сознанию.) Кроме того, в подобные схемы едва ли мог уложиться широко распространённый в регионе тюрко-персидский билингвизм местного населения [Roy 2000: 5; Finke 2014: 73]. На практике реализация идеи создания национальных республик сопровождалась рядом трудностей [Subtelny 1998: 51; Battis 2016: 172].

В 1924 г. появилась Таджикская Автономная Социалистическая Республика (Таджикская АССР) в составе Узбекской ССР, в 1929 г. из Таджикской АССР была образована самостоятельная Таджикская ССР. Процесс выделения отдельной республики из состава Узбекской ССР был непростым. Много усилий на этом пути было приложено таджикскими политическими и общественными деятелями: Ш. Шотемуром, Н. Махсумом, А. Ходжибаевым, А. Муминходжаевым и другими. Они активно выступали за образование самостоятельной таджикской республики, высказываясь по этой проблеме в периодических изданиях (например, газете «Правда Востока») [Бобохонов 2016: 9].

Республики были образованы, начался процесс советского нациестроительства, однако изначальные идеи едва ли могли быть должным образом воплощены. Строительство наций развивалось параллельно с построением надэтнической советской идентичности, а кроме того, не было достигнуто согласие о территориях новых национальных республик. Одним из спорных вопросов оказалась проблема Самарканда и Бухары (старинных городов, обладающих значительной культурной важностью и исторически персоязычных), которые в результате решений советской власти оказались на территории преимущественно

тюркоязычного Узбекистана.

С течением времени в республиках Центральной Азии росло значение общесоюзной, наднациональной идентичности — «советский человек». Согласно Р. Шукурову, «ко второй половине XX в. обыденное сознание, как в городах, так и в деревне всё более советизируется» [Шукуров 2003: 229]. И лишь после распада СССР обретшие независимость республики встали перед новой задачей: необходимостью нового нациестроительства. Под нациестроительством (“nation-building”) в данной работе мы понимаем совокупность общественных, культурных и политических процессов, формирующих у населения конкретного государства общую идентичность [Blakkisrud, Nozimova 2010: 174].

Потребность сплочения населения вокруг той или иной идеи или символа оказалась более чем очевидной в свете разразившейся в Таджикистане в 1992 г. гражданской войны, проявившей противоречия между регионами и поставившей под угрозу само единство республики [Шустов 2016: 5]. Как мы убедились ранее, к концу XX в. существование в стране отдельных локальных идентичностей стало особенно заметно. Наряду с подгруппами северных (ходжентцы) и южных таджиков (кулябцы, гиссарцы, каратегинцы, дарвазцы), которых Л. А. Чвырь определяла как «этнизированные общности» [Чвырь 2001: 20], ярко выраженным самосознанием и собственными интересами обладали и другие проживавшие в стране общности, например, памирские народы Горного Бадахшана. В позднесоветские годы часто можно было услышать выражение: «Ленинабад правит, Куляб охраняет, Памир танцует, Каратегин торгует». Северянам из Ленинабада (ныне Худжанд) или «ленинабадцам» в советские годы принадлежало большинство ключевых постов во власти, а север республики в целом считался самым богатым регионом. Выходцы из Куляба, «кулябцы» (к которым относился и будущий президент Эмомали

Рахмон) на тот момент не имели такого доступа к административным постам, какой они получают после победы Э. Рахмона, однако им принадлежало большинство постов в силовых структурах. Среди других сил, имевших свои интересы в противостоянии 1990-х гг., были «бадахшанцы», «гиссарцы», «гармцы». Помимо противостояния регионов, гражданская война усугубила напряжение между секуляристскими и религиозными политическими силами [Veeman 1999: 103]. Неслучайно одним из ключевых понятий послевоенных лет и одной из главных ценностей в политике Эмомали Рахмона стал концепт “*ваҳдати миллӣ*” (национальное единство). Разрозненность и отсутствие единства ощущалось в эти годы и интеллигенцией: например, об этом размышлял в своих стихах поэт Лоик Шерали (1941–2000) [Шерали 2008: 261, 262].

В этих обстоятельствах стал особенно заметен интерес к историческому прошлому, возникли попытки его переосмысления. Разумеется, в академической среде (главным образом среди археологов и филологов) интерес к доисламской истории Центральной Азии был высок и ранее, в 1950-1980-х гг. Достаточно вспомнить многолетние археологические раскопки греко-бактрийских (Тахти Сангин), кушанских (Халчаян, Дальверзин-тепе, Кара-тепе), парфянских (Старая Ниса), согдийских (Пенджикент) памятников на территории СССР. К образам древности обращались в своём творчестве и литераторы: например, Л. Шерали создал в 1976 г. цикл стихотворений “Илҳом аз ‘Шоҳнома’”, вдохновлённый героями Фирдоуси [Шерали 2008: 292]. Однако рост интереса к древности среди широких слоёв населения обычно относят к позднему советскому периоду, а именно – к афганской войне, после которой в Таджикистан из Афганистана хлынул поток недоступной прежде литературы, познакомившей многих таджиков с богатым наследием общеиранской культуры [Шукуров 2003: 232].

В отличие от характерной для советских лет ориентации на «светлое будущее», в постсоветские годы налицо оказалась другая тенденция: поиск идеала в прошлом [Турсон 2014: 7]. Проявилась и потребность в некоей исторической персоне, фигуре из прошлого, которая смогла бы стать национальным символом благодаря тем или иным личным качествам или деталям биографии (реальным или воображаемым). Согласно Э. Марат, эти процессы, характерные для постсоветских центральноазиатских республик, хорошо вписываются в более масштабную мировую тенденцию 1990-х гг., которую автор называет “nation branding” (национальный брендинг) [Marat 2009: 1124]. В итоге эталоном для Таджикистана стала эпоха династии Саманидов (IX–X вв.), а её воплощением – эмир Исмаил Самани (тадж. *Исмоили Сомонӣ*; правил с 892 по 907 г.).

#### ЭТНОСИМВОЛИЗМ ЭНТОНИ Д. СМИТА И ПОСТСОВЕТСКИЙ ТАДЖИКИСТАН

Эти тенденции как нельзя лучше иллюстрируют теории британского исторического социолога Энтони Д. Смита (1939–2016), сторонника этносимболистского подхода к феноменам нации и национализма. Рассуждая в своих работах [Smith 1999; 2008; 2009] об этничности, Э. Смит не только критикует примордиализм, к концу XX в. уже заметно сдававший позиции, но и бросает вызов инструментализму и конструктивизму (обобщённо называемым им «модернистскими подходами»), находившимся в те годы на пике своей популярности. Не довольствуется он и разработанными до него теориями нации. В частности, один из важных для Э. Смита вопросов, удовлетворительного ответа на который он не находит ни у теоретика национализма Э. Геллнера (своего учителя, с которым он впоследствии полемизировал), ни у автора знаменитых «Воображаемых сообществ» Б. Андерсона, звучит так: почему люди готовы жертвовать многим, вплоть до собственной жизни, ради нации [Smith 1999:

8]? Э. Смит предлагает собственный, альтернативный подход, называемый им этносимволистским. «С точки зрения этносимволизма, - пишет он, - силу национализму дают мифы, память, традиции и символы этнического наследия и то, как народное *живое прошлое* (“a popular living past”) может заново открываться и переосмысляться современной интеллигенцией» [Smith 1999: 9]. Центральной темой этносимволизма Э. Смит считает связь между общей памятью (“shared memories”) и коллективными культурными идентичностями (“collective cultural identities”). Память, согласно автору, является неотъемлемой частью культурной идентичности (“integral to cultural identity”), а возвращение (“cultivation”) общей памяти - необходимый элемент выживания и судьбы подобных коллективных идентичностей [Smith 1999: 10].

Как отмечают исследователи, Э. Смит одним из первых подметил роль традиционной культуры в политике, экономике и общественной жизни - роль, до сих пор мало осознанную [Паин, Простаков 2016: 257]. Кроме того, новым в его подходе было и сосредоточение внимания на культурных и психологических аспектах проблемы [Солодянкина 2015: 170].

Э. Смит предлагает собственное определение нации. Приведём его в оригинале, во избежание неточностей в трактовке: “A named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members” («Имеющее название человеческое сообщество с общей исторической территорией, общими мифами и исторической памятью, массовой, общественной культурой, общей экономикой и общими для всех членов юридическими правами и обязанностями») [Smith 1999: 11]. Отметим, что в определении Э. Смита нет факторов родного языка, религиозной принадлежности или антропологического типа в физическом смысле. Понимание нации Э. Смитом в чём-то близко идее нации как

гражданства, однако его особенность в том, что в данном случае гораздо больше значения придаётся общей исторической памяти.

Как справедливо замечают критики, свои рассуждения Э. Смит иллюстрирует преимущественно примерами из древней, средневековой, новой и новейшей истории стран Западной Европы и Северной Америки, тогда как примеры из других регионов в его текстах крайне редки [Белов, Кузнецова 2012: 388]. Встаёт вопрос: возможно ли использовать идеи этносимволизма, говоря о Таджикистане?

На наш взгляд, концепции Э. Смита достаточно точно описывают ситуацию в государствах постсоветской Центральной Азии и во многом применимы к ней. Например, он утверждает: «Учитывая многообразие интересов, потребностей и точек зрения среди членов любого общества, вероятность появления единой, унифицированной версии общего прошлого в любом сколько-либо свободном обществе должна быть минимальной. Прошлое, в действительности, - в такой же степени зона конфликта, что и настоящее, и потому мы в любой момент можем обнаружить две или более версии этнического прошлого, зачастую соперничающие или конфликтующие» [Smith 1999: 16]. Так, исследователи современных центральноазиатских государств наблюдают в них довольно ожесточённую борьбу за историческое прошлое региона, за его культурные символы и наследие предшествующих поколений. В этой борьбе, по мнению учёных, стороны стремятся «приватизировать» историю и преподнести её в своих интересах [Абашин 2007: 101].

На характерную избирательность исторической памяти и способность её изменяться в зависимости от того, кто транслирует те или иные воспоминания, указывает и Л. П. Репина: «Память о событиях, людях и явлениях прошлого, которую мы называем исторической, не только социально дифференцирована и избирательна, она, по самой своей природе,

изменчива и к тому же нередко подвергается существенным, если не сказать – радикальным, изменениям. История самых разных культурно-исторических общностей знает множество различающихся по своим последствиям ярких примеров «актуализации прошлого», обращения к историческому опыту с целью его переосмысления с позиций и в интересах настоящего» [Репина 2020: 14]. В гуманитарной литературе даже возникло понятие «прошлое-для-настоящего» [Репина 2020: 15], то есть представление о том, что постоянно меняющийся образ прошлого конструируется с учётом проблем настоящего.

Э. Смит говорит о «золотых веках» (“Golden Ages”) и «героях» (“Heroes”) как о компонентах этнических мифов, которые, в свою очередь, являются одними из важнейших культурных составляющих этничности [Smith 1999: 62]. Мифы же, по Э. Смицу, возникают обычно в ситуациях стремительных социальных и экономических перемен, культурных столкновений, военных конфликтов; в периоды, когда традиция под угрозой [Smith 1999: 83]. Э. Смит называет три основных условия для возникновения подобных мифов. Первое: длительные периоды вооружённых конфликтов. Второе: зарождающаяся секуляризация или её угроза как ядро более широкого столкновения культур, как правило, между более технически развитой и рациональной и отстающей от неё традиционной культурой. Третье: зарождающаяся коммерциализация, ломающая изоляцию общества и вовлекающая его во внешние экономические системы с более развитыми технологиями. Главными бенефициарами подобных мифов Э. Смит считает интеллектуалов в широком смысле этого слова и интеллигенцию [Smith 1999: 84]. Как видим, постсоветский Таджикистан во многом отвечает всем названным условиям: налицо гражданская война 1992–1997 гг., противоречия между светскими и религиозными силами, вышедшие на уровень политического конфликта, и,

наконец, активно развивающиеся контакты с международным экономическим и торговым сообществом, являющиеся, после десятилетий функционирования в рамках советской экономической системы (единого народнохозяйственного комплекса), качественно новым шагом для страны. Возможно также говорить об активном участии научной и творческой интеллигенции Таджикистана в мероприятиях, связанных с исторической памятью и коммеморацией в 1990-е гг. и позже.

Э. Смит выделяет также мифы о «возрождении» (“Regeneration”), то есть о восстановлении «золотого века» (“Restore the Golden Age”) и обновлении общества «как в былые времена» (“Renew Our Community as ‘in the Days of Old’”). Это возрождение, по мысли автора, зачастую понимается как перерождение (“rebirth”) или пробуждение заново (“reawakening”) и связывается с образами самоочищения (“self-purification”), спасения (“salvation”) и освобождения [Smith 1999: 68]. Эту концепцию, как нам представляется, хорошо иллюстрирует понятие «таджикского возрождения» (*тоҷик эҳё*) или «возрождения Аджам» (*эҳёи Аҷам*), которое широко используется в постсоветском Таджикистане как на государственном уровне [Рахмонов 2006: 139], так и представителями науки и интеллигенции [Абдуллоев 1998-а: 7; Нейматов 1999: 31].<sup>3</sup>

Образ золотого века, в концепции Э. Смита, выполняет четыре функции. Первая: он задаёт стандарт, идеал, который должен быть не столько оживлён (“resurrected”) в чистом виде, сколько воспроизведён в современных реалиях (“recreated in modern terms”). Вторая: он стимулирует общество, демонстрируя: наши предки создали великую культуру, а значит,

---

<sup>3</sup> Интересно, что в данном случае предпочитается слово арабского происхождения и избегается чисто таджикский вариант слова «возрождение» - “растохез”. Предположим, что это попытка избежать ассоциаций с существовавшим с 1989 по 1997 г. народным движением “Растохез”, объединявшим демократические силы и оппозиционным по отношению к правительственным войскам в годы гражданской войны.

это можем и мы. Третья: он представляет силу и потенциал сегодняшних людей как нечто унаследованное (“through filiation”), живущее внутри потомков героев, мудрецов, святых и поэтов прошлого и потому неотъемлемое (“inherent”). Четвёртая: он связан с чувством коллективной судьбы (“collective destiny”) и, следовательно, обращён не только в прошлое, но и в будущее [Smith 1999: 264].

Отметим, что о связи между памятью о прошлом и взглядом в будущее говорит и Л. П. Репина: «Создавая свои мифологические образы, память отсылает к целому ряду прошедших событий, но они включаются в нередко противостоящие друг другу схемы, каждая из которых призвана объяснять противоречия проживаемого настоящего и соединять “вспоминаемое” прошлое с ожидаемым и конструируемым будущим» [Репина 2020: 12].

#### ВЫБОР ЭПОХИ САМАНИДОВ В КАЧЕСТВЕ ОРИЕНТИРА И ЕГО ВОЗМОЖНЫЕ ПРИЧИНЫ

Что касается выбора таджикским государством эпохи Саманидов в качестве своего «золотого века», этот предмет представляет особенный интерес для *memory studies*. Дело в том, что, по наблюдениям историков и социологов, значительная часть исследователей памяти предпочитает изучать память о недавнем прошлом. Так, интерес к памяти о XX в. значительно превосходит интерес к памяти о предшествующих столетиях. Это явление обычно связывают с большим количеством событий, воспоминания о которых имеют яркую эмоциональную окраску для современников и несут травматический характер (войны, революции, массовые репрессии), а также с появлением дополнительных типов источников (фотографии, кинохроника, аудиозаписи) [Ростовцев, Сосницкий 2014: 110]. В западной литературе возникает понятие «травмы», большое внимание уделяется мемориальной политике трагических событий [Репина 2003: 35; Святославский 2010: 24]. В связи с этим случай

Таджикистана представляется достаточно интересным и заслуживающим изучения: почему основное внимание современной исторической науки в нём направлено более, чем на тысячу лет назад? Почему один определённый период в средневековье выходит сегодня на первый план?

Интересную точку зрения на преимущество одних эпох перед другими в контексте *memory studies* высказывает А. Г. Васильев: «В коллективном образе прошлого есть свои “периоды-фавориты” и “пустые” исторические периоды, своеобразные “вершины” и “долины” коллективной памяти. Особенно хорошо это видно при сравнении национальных календарей памятных дат. Это сравнение показывает, что особенно насыщенными периодами являются или эпохи чрезвычайно удалённые во времени, или же — последние два столетия. Между этими “мнемоническими пиками” пролегают “мнемонические равнины”» [Васильев 2008: 40].

Согласно В. А. Шнирельману, отдалённое прошлое представляется особенно привлекательным этническим меньшинствам и молодым национальным государствам, возникшим на обломках бывших империй. Пытаясь объяснить это явление, исследователь предлагает четыре причины. Во-первых, недавнее прошлое лучше освещено документами, а потому его деятелей со всеми их недостатками непросто идеализировать. О далёком же прошлом известно гораздо меньше, и скудные свидетельства, допускающие самые разнообразные трактовки, позволяют создавать привлекательные образы. Во-вторых, чем меньше известно об историческом периоде, тем проще представить его в виде культурной целостности, наделённой неким органическим единством и лишённой социальных противоречий. В-третьих, недавнее прошлое не всегда способно вызвать чувство гордости и самоуважения, а потому привлекательнее может оказаться доколониальный период, ассоциирующийся с независимостью и собственными культурными достижениями. В-четвёртых, многовековая преемственность,

согласно распространённому мнению, представляется более престижной и потому позволяет её носителям претендовать на высокий социальный статус [Шнирельман 2011: 357].

Как видим, ситуация в Таджикистане не является уникальной. Интерес к далёкому прошлому имеет место и в соседних постсоветских республиках: достаточно вспомнить культ эмира Тимура (XIV–XV вв.) в Узбекистане или эпоса «Манас» в Кыргызстане [Веeman 1999: 101; Плотников 2016: 161].

В постсоветском Казахстане активно переименовываются городские топонимы (так, Коммунистический проспект в Алматы стал проспектом Абылай-хана). Большое внимание уделяется периоду древних саков: например, основным элементом Монумента Независимости Казахстана на Площади Республики стало изображение «Золотого человека» - знатного молодого сака, чьи останки были обнаружены в ходе раскопок Иссыкских курганов. «Золотой человек», время жизни которого датируют V или IV вв. до н. э., появлялся на марках и монетах независимого Казахстана и продолжает выступать одним из наиболее узнаваемых символов государства.

Особенное значение в республике придаётся кинематографу и фильмам на исторические сюжеты [Тачмедова 2024: 266]. Действие фильма «Кочевник» (2015 г.) разворачивается в XVIII в., а его историческая основа - биография правителя Казахского ханства Абылай-хана (1711–1781) и борьба казахов с джунгарами. Слоган фильма: «Каждый воин, каждый народ, каждая любовь должны иметь своё Отечество». Интересно, что изображение Абылай-хана размещено и на банкноте номиналом 100 тенге. Фильм «Войско Мын Бала» (2012 г.) также посвящён борьбе с джунгарами, в частности, Аныракайскому сражению (XVIII в.). Фильм «Казахское ханство. Алмазный меч» (2016 г.) рассказывает более раннюю историю -

деяния чингизидов Жанибека и Керя (XV в.), основателей Казахского ханства.

Наконец, в республике делаются масштабные попытки популяризации традиционного устного творчества: искусства сказителей, импровизаторов, музыкантов. В качестве примера можно привести телевизионное шоу “Aitystar”, возрождающее искусство айтыса - состязания двух поэтов-акынов, аккомпанирующих себе на домбре и остроумно парирующих реплики друг друга. По своей стилистике передача напоминает международные шоу талантов, такие как «Голос», и, очевидно, рассчитана не только на старшее поколение зрителей, но и на молодую публику.

Главным ориентиром исторической политики постсоветского Кыргызстана выступает героический эпос «Манас», посвящённый подвигам богатыря Манаса и признанный самым объёмным эпосом в мире. В 1994 г. в Кыргызстане отмечалось 1000-летие эпоса. В 1996 г. была учреждена высшая государственная награда - орден «Манас». В честь главного героя поэмы воздвигаются памятники. Имя Манаса получил Кыргызско-Турецкий университет в Бишкеке, а в систему среднего и высшего образования страны была введена обязательная дисциплина «манасоведение». В сети можно найти учебные пособия по этому предмету для студентов вузов - например, авторства Т. А. Бакчиева [Бакчиев 2012]. Помимо курса лекций издание содержит подробный план занятий, перечень вопросов к зачёту, примерные темы рефератов и тестовые материалы по манасоведению.

Согласно исследователю тюркского эпоса К. Райхлу, хотя запись кыргызского эпоса началась ещё в XIX в., по-настоящему серьёзное внимание исследователи обратили на него лишь в XX столетии. На данный момент количество материала, записанного этнографами при помощи кыргызских певцов, составляет уже более двух миллионов стихов [Райхл

2008: 76]. В сегодняшнем Кыргызстане искусство манасчи (сказителей, читающих «Манас» нараспев и без аккомпанемента) продолжает жить и поощряется государством. В республике проводятся состязания манасчи, а также отдельные конкурсы для самых юных сказителей.

Как и в Казахстане, в Кыргызстане сегодня популярны образы кочевой культуры. Например, на флаге республики изображён *тундюк* (или *шанырак*) - центральная часть купола юрты. Интересно, что словом Tunduk в Кыргызстане был назван главный государственный портал электронных услуг, появившийся в 2016 г. Логотип сервиса также представляет собой стилизованную верхнюю часть юрты [Portal.tunduk].

Историческая политика постсоветского Туркменистана в значительной степени определяется сочинением «Рухнама» («Книга духа») первого президента республики Сапармурата Ниязова, носившего титул Туркменбаши [Ниязов 2002]. Текст книги представляет собой причудливое переплетение мусульманских образов, современности и сюжетов глубочайшей древности. Президент начинает со славословия Аллаху, затем упоминает пророка Нуха (Ноя), который, согласно книге, дал прародителям туркмен девять заповедей [Ниязов 2002: 12]. XXI век называется здесь золотым веком [Ниязов 2002: 23], при этом истоки туркменской истории уходят в далёкое прошлое. Туркмены называются одним из древнейших народов мира, изобретателями колеса и первыми изготовителями орудий из металла [Ниязов 2002: 36]. По выражению С. Горака, исследователя идеологий в постсоветских республиках Центральной Азии, всю идеологию этого государства пронизывает «пламенный туркменоцентризм» [Горак 2006: 86]. Родоначальником туркмен выступает мифический Огуз-хан, живший около пяти тысяч лет назад и признанный в книге святым [Ниязов 2002: 45]. Сегодня Огуз-хан изображён на банкноте в сто манатов, его имя носит главная телебашня страны, улица, дворцовый комплекс, комплекс

фонтанов [Плотников 2016: 159]. Если культ личности самого Туркменбаши при его преемниках стал постепенно сходить на нет, то сформировавшиеся при нём представления о древней и средневековой истории актуальны и в сегодняшнем Туркменистане. Распространены в нём и отсылки к деятелям государства Сельджукидов: его основателю, полководцу XI в. Тогрул-беку и султану XII в. Ахмаду Санджару [Плотников 2016: 159]. Оба они также изображены на банкнотах (в 1 и 5 манатов соответственно). Из деятелей культуры особое внимание уделяется поэту XVIII–XIX вв. Махтумкули [Плотников 2016: 160].

О популяризации эмира Тимура в Узбекистане расскажем далее в разделе 2.1.

Российские исследователи выделяют ряд общих черт, присущих исторической политике государств бывшего СССР. Это: архаизация (то есть максимальное удревление национальной истории), мифологизация (зачастую героической направленности), темпорализация (подчёркивание непрерывности истории) и поляризация (изображение истории как борьбы против различных «чужих») [Титов, Бушуев и др. 2015: 274].

Однако при ряде несомненных сходств каждая из республик Центральной Азии имеет и собственную специфику.

Можно попытаться назвать несколько причин всплеска интереса к Саманидам в Таджикистане на государственном уровне.

Во-первых, они были династией иранского происхождения (в отличие от пришедших к власти в Центральной Азии после них тюркских и впоследствии монгольских династий), что, предположительно, могло импонировать таджикам как иранскому народу, окружённому тюркскими соседями. Этот период между арабским завоеванием и началом тюркского доминирования (IX–XI вв.) принято называть «иранским интермеццо» (термин был введён и популяризован В. Ф. Минорским). Помимо

Саманидов к «иранскому интермеццо» относят династии Тахиридов, Саффаридов, Зияридов, Буидов.

Во-вторых, эпоха Саманидов является периодом формирования литературного персидского (новоперсидского) языка. Будучи административным и литературным языком саманидского двора, этот язык приобрёл особую значимость в мусульманском мире [Rezakhani 2024: 331]. Это - язык классической литературы Центральной Азии и Ирана, примечательный тем, что он сохранился до наших дней, лишь незначительно изменившись.<sup>4</sup> Если до начала IX в. главным языком литературы на всей территории мусульманского Востока, включая земли исламизированной Центральной Азии, был арабский язык, то с IX в. важнейшую роль в восточной части Арабского халифата начинает играть литература на новоперсидском языке [Султанов 1987: 481]. Принято говорить также о «новоперсидском литературном возрождении» [Фрай 2002: 344]. Язык, безусловно, выступает важнейшим фактором самоидентификации таджиков в пёстром в языковом отношении регионе.

Кроме того, расцвет литературы и в особенности поэзии был напрямую связан с придворной жизнью, властью и авторитетом саманидских эмиров. Вот как описывает этот исторический период Е. Э. Бертельс: «Здесь мы впервые встречаемся с типичным для Персии, да и вообще Переднего Востока, явлением — монархами меценатами, собирающими при своем

---

<sup>4</sup> Отметим, что такая преемственность характерна прежде всего для литературного, поэтического новоперсидского языка, в равной степени близкого сегодня жителям Ирана, Афганистана и Таджикистана. Вместе с тем разговорные варианты и местные диалекты многочисленны и в одном только Таджикистане значительно разнятся в зависимости от региона страны. Благодаря широкому распространению новоперсидского языка как языка образования и литературы в X–XIX вв. он сохранил свою престижность и преподавался в советских школах как язык классической литературы, что обусловило его понимание и современными образованными таджиками. При этом литературный таджикский язык отличается от классического новоперсидского языка тем, что вобрал в себя северные диалекты и разговорные нормы.

пышном дворе лучших поэтов эпохи и щедро оплачивающими их хвалебные оды» [Бертельс 1928: 27]. Приведём также строки О. Ф. Акимушкина, характеризующие персоязычную литературу домонгольского периода: «Поэзия в Иране на протяжении веков существовала в основном как придворная, в её развитии значимую роль играло меценатство правящих кругов. Собирая вокруг себя поэтов-профессионалов, крупные дворы становились центрами городской литературной жизни, складывавшимися в своеобразные поэтические школы, с определенными теоретическими и практическими установками» [Акимушкин 1984: 142].

Сегодня исследователи нередко говорят о таджикском языке как об этнолекте персидского. По сравнению с современным персидским языком Ирана таджикский вариант сохранил больше архаичных явлений в лексике и фонетике, а также испытал значительное влияние тюркской (прежде всего, узбекской) и русской лексики. В 1939 г. для таджикского языка был введён алфавит на основе кириллицы [Назарзода 2021: 123].

В-третьих, эпоха Саманидов — это время стремительного прогресса, время расцвета торговли, искусств и наук, время учёных-энциклопедистов, философов и поэтов [Гадло 1998: 12]. Саманидские эмиры в своём государстве покровительствовали учёным и мыслителям, а те, в свою очередь, вносили значительный вклад в культуру мусульманского мира [Мец 1973: 28; Golden 2011: 66]. Это время нередко сопоставляют с европейским Ренессансом [Бартольд 1966: 617].

В-четвёртых, образы эпохи Саманидов сегодня в некотором смысле выступают альтернативой арабскому и исламскому наследию. Несмотря на то что государство Саманидов развивалось в орбите Аббасидского халифата, на земли Мавераннахра и Хорасана к IX в. уже пришёл ислам, а Бухара выступала одним из крупных центров мусульманской учёности,

нынешние представления о Саманидах сосуществуют и во многом переплетаются с набирающими популярность идеями арийского, доисламского прошлого и зороастрийской культуры [Abashin 2012: 156; Илолов 2005]. Можно говорить о попытках тем или иным образом примирить эти два исторических пласта в рамках одной риторики. В официальном дискурсе нередко звучит мысль о преемственности между исламской династией Саманидов и более ранней эпохой, временами древних ариев и зороастризма [Шнирельман 2011: 372; Грозин 2022: 137]. Например, выступая на научном симпозиуме, приуроченном к 1120-летию государства Саманидов в 2019 г., президент Э. Рахмон говорил: «Саманиды естественным образом и мудро объединили арийские наследственные ценности с исламскими моральными нормами, и придали светский характер политической системе и государственному управлению, укрепили роль государства в социальной, духовной и культурной жизни» [Avesta.tj 2019]. Как мы увидим далее, саманидские эмиры в современных публикациях часто описываются светскими по своим ценностям правителями, терпимыми к разным идеологиям и не слишком ревностными мусульманами [Абдуллоев 1998-а: 13; Махкамов 2019].

В ходе полевой работы в Таджикистане мы наблюдали даже явно отсылающие к зороастризму слоганы, украшавшие улицы городов наряду с плакатами, посвящёнными независимости, и билбордами с цитатами президента. Например, в г. Пенджикент в 2015 г. можно было увидеть такой слоган:

“Пиндори нек, гуфтори нек, рафтори нек” - шиори човидонии мост  
(«Благая мысль, благое слово, благое дело - наш вечный девиз»)! (рис. 1).

Перечисленные ценности составляют так называемую морально-

этическую триаду зороастризма [Чунакова 2004: 221].

В-пятых, государство Саманидов, основанное эмиром Исмаилом, позиционируется в наши дни как первое национальное государство таджиков или «первое таджикское государство» [Джамалова 2009]. В официальном дискурсе Таджикистана эта эпоха (IX–X вв.) характеризуется как время завершения формирования таджикского народа, время возникновения единой общности - таджиков, ставших преемниками древних иранских народов (бактрийцев, согдийцев, хорезмийцев, ферганцев, саков) [Хочаев 2011: 47].

Исмаил Самани не был основоположником самой династии, однако именно с ним историки с уверенностью связывают становление её могущества [Бартольд 1963: 119]. Именно ему удалось создать в Мавераннахре и Хорасане мощное государство с централизованной властью и обеспечить ему практически полную независимость от халифата [Гафуров 1989: 49; Vregel 2003: 21]. Вот как характеризует власть Саманидов В. В. Бартольд: «Если в глазах багдадского правительства Саманиды были только эмирами (наместниками), “клиентами повелителя правоверных” или даже только амилиями (сборщиками податей), то в своих владениях они, несомненно, были вполне самостоятельными государями». Согласно В. В. Бартольду, персидские историки даже зачастую именовали саманидских правителей тем же титулом, что и халифов [Бартольд 1963-б: 285]. Предполагается, что постсоветский Таджикистан должен воспроизводить подобный эталон после долгих лет отсутствия собственной государственности [Абдуллоев 1998-а: 11].

В-шестых, история прихода к власти эмира Исмаила Самани даёт широкие возможности для проведения параллелей между этим историческим лицом и нынешним президентом Эмомали Рахмоном. Эмир Исмаил начал свою политическую карьеру в беспокойное время. Прежде

чем вступить на престол, ему пришлось справиться с внутренними конфликтами, одержать военную победу над своим братом Насром, а также обезопасить свои земли от кочевников. При этом источники (например, Наршахи) подчёркивают великодушие Исмаила по отношению к побеждённым [Наршахи 2016: 103, 111]. После установления порядка Исмаил сосредоточился на научном, культурном и экономическом процветании своих земель, а благодаря его мудрости и авторитету подданным при его жизни больше не приходилось воевать. В постсоветском Таджикистане нередко можно встретить сопоставление этих сюжетов с историей прихода к власти самого Эмомали Рахмона: он стал президентом в непростое для Таджикистана время, его возвышение совпало с окончанием гражданской войны 1992–1997 годов (называемой иногда “чанги бародаркуш” - «братоубийственная война»), после чего в стране установился относительный покой и открылись новые возможности для развития [Ногák 2009: 6]. Воспоминания об этих событиях присутствуют в повседневности граждан Таджикистана и спустя годы после завершения войны. Так, во время нашего пребывания в стране мы наблюдали на городских улицах плакаты с портретом президента и текстом “Эмомалӣ Раҳмон - поягузори сулҳу Ваҳдат дар Тоҷикистон” («Эмомали Рахмон - основоположник мира и единства в Таджикистане»).

Среди других параллелей наши информанты иногда называли активизировавшиеся при Э. Рахмоне торговлю и экономическое сотрудничество с зарубежными странами (в том числе Китаем и Турцией), представляющиеся как бы возрождением Великого Шёлкового пути, функционировавшего в эпоху Саманидов. Сходство видят также и в поддержке нынешним президентом сельского хозяйства: это в какой-то степени напоминает заботу о земледельцах, приписываемую саманидским эмирам [ПМА-1].

«Государство Саманидов, Хорасан и т. д. можно считать золотыми веками, ибо был весомый вклад в развитие религии, науки и культуры».

[ПМА-4: Нурулло, 22 года]

Согласно Э. Смиту, критерии «золотого века» могут быть разнообразными. Для одних обществ «золотой век» — это период развития науки и искусства, для других – максимальной территориальной экспансии и военной мощи, для третьих - наибольшего религиозного авторитета. В истории может выделяться и более одного «золотого века» [Smith 1999: 263]. Так, отвечая на вопрос о «золотом веке» своей страны, наши информанты называли не только эпоху Саманидов, но и времена древнего Пенджикента и расцвета согдийской торговли на Великом Шёлковом пути (V–VII вв.), а также период независимости, то есть современность [ПМА-3]. Некоторые вспоминали советские времена:

«В обществе и отчасти среди интеллигенции считается, что во времена правления династии Саманидов, т. к. именно в тот период таджики правили обширными территориями и прославились на весь мир своими учеными и поэтами. Но если быть более реальными, то – годы нахождения в составе СССР, особенно после 1960-х гг.»

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Кроме того, как мы убедились, в официальной исторической политике современного Таджикистана особенно ярко выделяются, помимо эпохи Саманидов, два сюжета: арийская древность (соответствует эпохе бронзы) и зороастрийское прошлое (соответствует доисламскому периоду в целом).

Так или иначе, выбор «золотого века», по Э. Смиту, всегда

сопровождается одним и тем же посылом: нынешние потомки героев (мудрецов, святых) способны и должны возродить эталонное прошлое – если не во всём, то в отдельных его элементах [Smith 1999: 264]. Выбор же конкретного героя, по Э. Смиуту, может объясняться теми качествами этого исторического персонажа, которых обществу больше всего не хватает в настоящем [Smith 1999: 66]. Х. Блаккисруд и Ш. Нозимова, изучавшие школьные учебники постсоветского Таджикистана, говорят о «славном прошлом таджикского самосознания» (“the ‘Glorious Past’ of the Tajik ‘self’”), прочно ассоциирующимся сегодня с династией Саманидов [Blakkisrud, Nozimova 2010: 177]. Это славное прошлое, согласно характеристике авторов, представляет собой потерянный рай, связь с которым должна быть восстановлена теперь, спустя тысячелетие отсутствия собственной государственности [Blakkisrud, Nozimova 2010: 177].

Интересно, что крупнейший историк Центральной Азии В. В. Бартольд, научная деятельность которого пришлась на конец XIX - первую треть XX в., и который, разумеется, не мог знать о судьбе Таджикистана постсоветского, описывал конец государства Саманидов как некую окончательную катастрофу: «Так, при всеобщем равнодушии, совершилось падение знаменитой династии. Едва ли кто-нибудь в то время сознавал значение исторического события, навсегда положившего конец господству туземного арийского элемента» [Бартольд 1963-б: 329]. Кроме того, В. В. Бартольд приводил слова своего современника, немецкого востоковеда Т. Нельдеке, согласно которому это событие - «одна из печальнейших катастроф в истории той страны» [Бартольд 1963-б: 329].

Сегодня мы видим, что к опыту Саманидов всё чаще обращаются в поисках ценных уроков для Таджикистана нынешнего. В качестве иллюстрации приведём здесь характерное название одной из научных

статей, опубликованных на веб-сайте Худжандского государственного университета им. Б. Г. Гафурова в 2019 г.: “Таҷрибаи Сомониён ва аҳамияти он дар таҳкими давлатдорӣ, ҳуввияти милли тоҷикон дар замони муосир” («Опыт Саманидов и его значение в укреплении государственного управления и национального самосознания таджиков сегодня») [Махкамов 2019]. О ценности опыта Саманидов в государственном управлении, как будет показано ниже, говорит в своих речах и президент республики Эмомали Рахмон [Рахмонов 1999: 9].

### **1.3. Эмир Исмаил Самани (892–907) – главный герой постсоветского Таджикистана?**

Среди перспективных направлений современных исследований памяти нередко называют «изучение эволюции исторической памяти о конкретном историческом персонаже» [Ростовцев, Сосницкий 2014: 109]. В этом отношении Таджикистан является весьма благодатным полем, и эволюция памяти об Исмаиле Самани – ярчайшее тому подтверждение.

Абу Ибрахим Исмаил ибн Ахмад Самани родился в 849 г. в Фергане [Фрай 2016: 52]. Свою политическую деятельность он начал в Бухаре, куда в 874 г. был отправлен своим братом Насром (правил Мавераннахром в 875–892 гг.), сидевшим в Самарканде [Бартольд 1963-б: 281]. Ситуация в Бухаре была беспокойной, и положение Исмаила поначалу оказалось достаточно трудным. Оно осложнялось и недоверием его брата Насра, и хитростью Тахиридов (821–873) - ещё одной местной династии иранского происхождения, стремившейся к независимости от Аббасидского халифата, и недовольством бухарской аристократии, и необходимостью бороться с разбойничьими шайками, состоявшими из разорённых крестьян [Бартольд 1936-б: 281]. Исмаилу удалось выйти победителем из всех затруднений, воспользовавшись поддержкой местных землевладельцев и вельмож, заинтересованных в восстановлении спокойствия. Вскоре последовала борьба с братом Насром, закончившаяся победой Исмаила. Вместо того чтобы занять самаркандский престол, Исмаил предпочёл сделать Бухару новой столицей. Номинальным правителем Мавераннахра вплоть до своей смерти в 892 г. оставался Наср, поэтому начало официального правления Исмаила принято связывать с этим годом. Перед смертью Наср назначил Исмаила своим преемником, и власть последнего была признана по всей стране. В 893 г. Исмаил получил инвеституру от багдадского халифа [Бартольд 1963-б: 282]. Окончательное укрепление власти Исмаила

произошло после победы над его давними соперниками, представителями другой местной иранской династии, Саффаридами: сначала Якубом ибн Лейсом (правил в 861–879 гг.), затем его братом Амром (правил в 879–901 гг.). Саффариды также претендовали на привилегии со стороны халифата. Амр был разгромлен в 900 г., после чего Исмаил был признан также и правителем Хорасана [Босворт 1971: 146]. За годы правления он значительно расширил территорию своего государства, а также успешно защищал северные рубежи от набегов кочевников [Bosworth 1995: 1026]. Сложная государственная организация, введённая Исмаилом, соответствовала интересам аристократии гораздо больше военной деспотии Саффаридов. Именно поэтому главной опорой Исмаила и особенно его преемников был слой богатых землевладельцев - дихкан.

При этом Исмаил остался в истории прежде всего как воплощение справедливости, как правитель, почитаемый и популярный у народа. Сохранились рассказы о его честности, милосердии, храбрости и простоте привычек [Наршахи 2016: 103, 111; Frye 2008: 140]. Историк XI в. Гардизи рассказывает о великодушии Исмаила по отношению к побеждённому им брату Насру и о том, как Исмаил спешил перед врагом, оказал ему уважение и гарантировал безопасность [Гардези 1998: 102]. В “Сиясат-наме”, сочинении, традиционно приписываемом Низам ал-Мульку (XI в.), Исмаил выступает образцом справедливого и заботливого эмира. Рассказывается, например, как в холодные снежные дни он выезжал на городскую площадь и до полудня оставался там на случай, если кто-то из его подданных имеет какую-либо нужду и не может найти к нему дорогу [Сиясат-намэ 1949: 23].

Если в глазах халифата эмир оставался номинальным наместником (в Багдад регулярно отправлялись подарки, но не налоги; на монетах печатались два имени – халифа и эмира; оба имени также упоминались в

ежедневных молитвах) [Frye 2008: 140], то на деле Исмаилу удавалось проводить практически самостоятельную политику.

В наши дни популяризация образа Исмаила Самани осуществляется прежде всего на государственном уровне (немалая роль в ней принадлежит лично президенту Эмомали Рахмону) и является существенной частью внутренней политики страны.

Ниже мы перечислим хронологию основных коммеморативных практик, осуществлявшихся в постсоветском Таджикистане (см. Таблицу 1). Нам представляется уместным добавить в эту таблицу не только события, непосредственно связанные с государством Саманидов, но и события, посвящённые доисламской культуре. Как мы уже убеждались ранее, ценности эпохи Саманидов в дискурсе сегодняшнего Таджикистана нередко упоминаются в связке с более ранними историческими эпохами (культурой древних ариев и зороастризма) и изображаются в некоторой степени преемственными им [Шнирельман 2011: 372].

Таблица 1.

#### Хронология основных событий

Дата	Событие
1997 г.	Учреждение Центра изучения культуры эпохи Саманидов при Худжандском государственном университете им. Б. Г. Гафурова
1998 г.	Первые переименования населённых пунктов (пгт Исмоили Сомони, пгт Сомониён)
1998 г.	Переименование Пика Коммунизма в Пик Исмаила Самани
1998 г.	Первые научные публикации о Саманидах под эгидой Центра

	изучения культуры эпохи Саманидов
1998 г.	Международный научный семинар «Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии» в г. Душанбе (при участии ЮНЕСКО)
1999 г.	1100-летие государства Саманидов
1999 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Душанбе
2000 г.	Введение новой валюты - сомони
2000 г.	Издан первый том книги президента Э. Рахмона «Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов»
2000 г.	Образование организации школьников «Ворисони Сомони» («Наследники Саманидов»)
2001 г.	Учреждение ордена Исмаила Самани
2002 г.	Год 2700-летия Авесты
2003 г.	Год 3000-летия зороастрийской культуры
2003 г.	Переименование четырёх районов Душанбе в честь Исмаила Самани, Ибн Сины, Фирдоуси и эмира Мансура соответственно
2006 г.	Год арийской цивилизации
2006 г.	Начало строительства 5-звёздочного отеля «Исмоили Сомони» в Душанбе (проект на данный момент не завершён)
2007 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Турсунзаде
2008 г.	Год 1150-летия Рудаки
2009 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Курган-Тюбе
2009 г.	На государственном уровне начинает отмечаться праздник Мехргон

2010 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Хороге
2011 г.	Возведение памятников Исмаилу Самани в Худжанде и Пенджикенте
2016 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Зафарабаде
2017 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Канибадаме
2018 г.	На государственном уровне начинает отмечаться праздник Сада
2019 г.	1120-летие государства Саманидов
2023 г.	Первый международный кинофестиваль “Тоци Сомон” («Корона Саманидов»)
2023 г.	На государственном уровне начинает отмечаться праздник Тиргон
2024 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани и открытие парка культуры и отдыха имени Исмаила Самани в Истаравшане
2024 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в районе Сангвор
2025 г.	Возведение памятника Исмаилу Самани в Рушанском районе ГБАО

В 1998 г. посёлок городского типа Октябрьск, центр Бохтарского района (с 2018 г. - района Кушониён) Хатлонской области был переименован в посёлок Исмоили Сомони. В том же году посёлок городского типа Ленинский (ранее имени Карахана Сардарова, изначально Кокташ), центр района Рудаки, получил название Сомониён («Саманиды»). Центральная улица посёлка на современных картах также носит название «Исмоили Сомонӣ».

Тогда же имя Исмаила Самани было дано высочайшей точке Памира на территории Таджикистана и всего бывшего СССР, ранее носившей

названия «Пик Сталина» (до 1962 г.) и «Пик Коммунизма».

1999 г. стал для Таджикистана годом торжественного празднования 1100-летия государства Саманидов [Abashin 2012: 156]. Отметим, что праздничные мероприятия проходили не только внутри страны, но и за её пределами: так, 15 июня 1999 г. в Таврическом дворце в Санкт-Петербурге под эгидой Межпарламентской Ассамблеи государств-участников СНГ была организована международная научная конференция, посвящённая 1100-летию Саманидов. В рамках конференции также состоялся концерт мастеров искусств Таджикистана в Александринском театре [МПА СНГ 2024]. В том же году в Душанбе президент Эмомали Рахмон лично открыл посвящённый Саманидам грандиозный мемориальный комплекс. В качестве места его расположения был выбран центр столицы, а именно – площадь Дусти, на которой в советские годы долгое время находился памятник Ленину, а после 1991 г. в течение нескольких лет – Фирдоуси [Абашин 2007: 202]. Центром ансамбля стала 13-метровая фигура Исмаила Самани, выходящего из увенчанной золотой короной арки высотой более 40 метров. По обе стороны арки расположились бронзовые львы. Авторами комплекса стали архитектор Б. Зухурдинов, скульптор М. Ходжибоев, а также российский скульптор Л. Кербель.

Сегодня мемориальный комплекс в Душанбе привлекает туристов и гостей столицы и, на наш взгляд, действительно выглядит довольно впечатляюще (рис. 2, 3). Это место успешно выполняет функции объекта туристического притяжения. Кроме того, к нему возлагают венки иностранные делегации, прибывающие в Душанбе с официальным визитом [President.kg 2021; Avesta.tj 2024-б; Khovar.tj 2025]. Однако что значило возведение этого монумента для граждан Таджикистана конца 1990-х и какие смыслы видели в нём они?

Приведём два ответа информантов:

«Тогда в домах хлеба не было, все были голодные. Все таджики, с 98-го начиная, с 99-го, все таджики отправлялись в Россию. Мои одежды стоили 50 дирамов. И это был секонд-хенд. Нам было всё равно. Не до этого. Хоть Шейбаниды, хоть Саманиды. Хоть Чингисхан. Нам было бы всё равно. Великий монгольский завоеватель! (Смеётся.) Нам было всё равно. Когда поставили Исмаила Самани в Душанбе, нас, народ, больше интересовало золото, которое он держит. И львы рядом были прекрасны. А кто стоит, что — всё равно. Со временем это изменилось. Сейчас больше интересуются Саманидами. А тогда было не до этого. Тогда мы ели только хлеб и шурбо (суп - Е.Б.) каждый день».

[ПМА-2: Эрач, 25 лет, выпускник вуза]

«Знаете, сказать, что люди с большим восторгом восприняли это... Не могу, потому что... никто не обращал внимания. Я тоже нет. Потому что, знаете, было... Это обсуждалось, но в то время, после вот этих гражданских событий, да? Войны... Людям было не до особо радостной жизни, потому что там тогда был голод, тогда была братоубийственная война... Все хотели... как бы успокоиться, да? Найти убежище, найти как бы спокойное место. Чтобы обосновываться и немножко отойти от этих... разных... игр. Но постепенно это сыграло свою роль, и народ стал понимать, что на самом деле мы должны почтить память своих предков, у нас таковые имеются, и начали, в общем... По моему мнению, у народа он нашёл поддержку, Эмомали Рахмон, нашёл поддержку. Особенно вот среди интеллигенции, да? Начали понимать, что нельзя... Потому что другого выхода, другого способа, как бы доказать, что это государство не новое, не было у нас. Я так понимаю».

[ПМА-1: Човид, 51 год, научный сотрудник]

Как видим, и молодой информант, заставший мероприятия по увековечиванию памяти Саманидов ребёнком, и информант среднего возраста, представляющий более старшее поколение, независимо друг от друга дали довольно близкие по своей сути ответы. Оба собеседника рассказали нам, что в первые годы после распада СССР люди в Таджикистане были слишком озабочены экономическими проблемами и собственным выживанием, чтобы в полной мере оценить новую идеологию и принимаемые государством символические меры. Интерес к собственной истории и, в частности, роли в ней Саманидов начал сколько-либо заметно проявляться лишь после относительной стабилизации ситуации в стране.

Памятники Исмаилу Самани были установлены и в некоторых других городах, в том числе Турсунзаде (2007 г.), Курган-Тюбе (с 2018 г. - Бохтар, памятник установлен в 2009 г.), Хороге (2010 г.), Худжанде (2011 г.), Пенджикенте (2011 г., рис. 4), Зафарабаде (2016 г.), Канибадаме (2017 г.) [Asiaplustj 2019-б]. Памятники были возведены также в Гафурове, Муминабаде и Истаравшане (2024 г.) [Khovar.tj 2024-б], Сангворе (2024) [Khovar.tj 2024-в] и Рушанском районе Горно-Бадахшанской автономной области (2025). В ряде населённых пунктов, в том числе столице, имя эмира получили крупные улицы [Kmt.tj 2021].

Мы поинтересовались у информантов, насколько эти памятники популярны у населения. Ответы последних лет показали: памятники уверенно становятся привычными частями городского ландшафта.

«Могу сказать, что если раньше было ощущение, что такое явление – нечто новое и пока непривычное (к Ленину привыкли), то сегодня уже нет».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

В 2024 г. в интернет-пространстве появились новости о планируемом возведении памятника эмиру Исмаилу в городе Истаравшан. По этому поводу авторы молодёжного VK-сообщества «Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» ([https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1)) опубликовали запись от 27.02.2024 г., приветствующую это событие и призывающую к возведению новых памятников эмиру Исмаилу и другим историческим фигурам:

**«В ИСТАРАВШАНЕ УСТАНОВЯТ ПАМЯТНИК ВЕЛИКОГО ТАДЖИКА ИСМОИЛА СОМОНИ.**

Мы просим чтобы установили Памятники ИСМОИЛИ СОМОНИ и других Таджикских/Персидских Царей и Шоханшохов и в других городах Таджикистана.

Чтобы Таджики помнили и чтили своих предков» [VK 2024-б].

Мнения подписчиков сообщества, оставивших комментарии к публикации, разделились. Некоторые пользователи восприняли новость с энтузиазмом:

“Бояд дар хама шаҳрҳо чунин муҷассамаҳои бузургони миллати тоҷику форс бошанд”. («Во всех городах должны быть такие памятники великим людям таджикского и персидского народа».)

[Рустами Достон]

«Мой родной город там будет новый парк и там будет стоять памятник И. Сомони».

[Khasan Azizov]

“Бояд ба Хар як шахро инхел Хайкалхо монда шавад Мо мефахрем аз гузаштогонамо”. («В каждом городе должны быть такого рода памятники. Мы гордимся своими предками».)

[Боец]

Другие же выражали скепсис и даже называли почитание памятников исламским термином *ширк* (придание Аллаху товарищей или поклонение кому-либо помимо Аллаха):

«Это всё ширк и еще персы враги ислама».

[Сироджиддин Муслихиддинзода]

«Не кто не поклоняется им этим статуям, просто это память, но все равно зачем они».

[User User]

“Бутпарасти”. («Идолопоклонство».)

[Ашурбек Турахонов]

«Чтобы помнили и читали, нужно образование дать хорошее, а не памятники ставить. Недавно видела ролик, снятый в центре Душанбе рядом с памятником Сомони. Так вот молодёжь не знаю обсолют ничего ни про себя ни про Сомони. Но каждый опрошенный парень и младшие и старшие знают кто такой Месси и других футболистов, их биографии и их образ жизни. Говорят если хочешь разрушить страну, начинай с детей и их образование. Очень печально наблюдать такое».

[Хатича Вахобова]

В комментарии последней пользовательницы не приводится название описанного ролика, однако мы можем, с некоторой осторожностью, поделиться своими предположениями. Возможно, речь идёт о видео “Гиря кунем ё ханда?” («Плакать нам или смеяться?»), размещённом на YouTube канале таджикского режиссёра Диловара Сафарова 5 января 2023 г. В получасовом таджикоязычном видео проходим на улицах Душанбе задают вопросы о том, кем был Исмаил Самани, как звали его отца и сына, а также спрашивают об их увлечениях. Мужчина, появляющийся в кадре на 16-й минуте и представляющийся писателем и исследователем, уверенно перечисляет своих любимых футболистов, а Исмаила Самани называет «одним из выдающихся персоязычных поэтов». На просьбу процитировать что-нибудь из его стихов, он признаётся, что ничего не помнит. Когда ведущий начинает задавать дополнительные вопросы («У Исмаила Самани в руке был меч или перо?»), отвечающий теряется и внезапно называет Исмаила «знаменосцем» (парчамдор) и борцом за свободу [YouTube 2023].

Мы также поинтересовались у наших информантов 2024–2025 гг., известно ли им что-нибудь о возможном выходе полнометражного фильма Д. Сафарова об эмире Исмаиле и пойдут ли они смотреть его в кинотеатре. Мнения опрошенных оказались довольно скептическими:

«Насколько я понял, авторы проекта хотят “утереть нос” туркам и узбекам, а основной сюжет крутится вокруг боевых действий – аля как таджики всех завоевали тогда. Фильм или сериал посмотрю. Но ожидания лично у меня низкие».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

«В кино - нет, мне достаточно своих знаний о нём, чтобы понять кто

он и его роль».

[ПМА-4: Нурулло, 22 года]

Интересно, что объявление о кастинге в исторический фильм об эмире Исмаиле было размещено на личном YouTube канале режиссёра в 2022 г. Создатели фильма искали исполнителей главных ролей не среди профессиональных актёров, а среди обычной молодёжи с «национальными лицами» (симои миллӣ), а видео проб претендентам предлагалось отправлять режиссёру в мессенджерах [YouTube 2022].

В том же году Исмаил Самани стал героем спектакля «Восход надежды», показанного в Государственном таджикском академическом театре имени А. Лахути и приуроченного ко Дню Независимости Таджикистана. Режиссёр-постановщик Н. Шоназаров вдохновлялся пьесой А. Хамдамова «Свет маяка» и отчасти поэмой Фирдоуси «Шахнаме». Сюжет спектакля содержал фантастические элементы. Так, эмир Исмаил неожиданно появлялся в IV в. до н. э. в качестве некоего *deus ex machina*: «Сюжет повествует о том, как Александр Македонский добрался до Согдианы и завоевал её. Народ был недоволен, и таджикский герой Спитамен сначала договорился с Александром, но затем согдийцы начали партизанскую войну. Впоследствии Спитамен и Македонский всё-таки заключают мир. Тут появляется Исмаил Сомони и говорит о величии таджикского народа. Далее видеорядом идёт хроника времён подписания мирного соглашения об окончании гражданской войны» [Asiaplustj 2022].

Столица страны, город Душанбе, является особенно наглядной иллюстрацией коммеморативных практик, связанных с Саманидами. В 2003 г. все четыре района города получили новые названия [Dushanbe.tj]. Октябрьский район стал называться районом Исмоили Сомони в честь эмира Исмаила Самани, Фрунзенский - районом Сино в честь врача и

философа Абу Али ибн Сины (980–1037), Центральный - районом Фирдавси в честь поэта Фирдоуси, автора эпической персоязычной поэмы «Шахнаме» (935–1020), а Железнодорожный - районом Шоҳмансур в честь саманидского эмира Мансура I ибн Нуха (961-976). Как видим, все четыре новых названия связаны с выдающимися личностями эпохи Саманидов. В 2006 г. было объявлено о начале возведения 5-звёздочного отеля “Исмоили Сомони” на проспекте Рудаки в центре столицы. Проект осуществляется совместно с турецкими компаниями, а на церемонии начала строительства присутствовал президент Э. Рахмон [Prohotel 2006]. В 2019 г. в строящемся здании гостиницы случился пожар [Fergana 2019], а открытие восстановленного отеля, который получит название “Исмоили Сомони Marriott”, было перенесено [Your.tj 2022].

В 2000 г. на смену таджикскому рублю пришла новая национальная валюта - сомони [Volashenkova 2015: 29]. Таким образом название династии оказалось на слуху не только у граждан страны, но и за её пределами (как, впрочем, и благодаря названию авиакомпании Somon Air и автозаправочным станциям таджикско-швейцарской нефтяной компании Somon Oil). На банкноте в 100 сомони можно увидеть портрет эмира (рис. 5), а на банкноте в 50 дирамов (дирам – сотая часть сомони) – его изображение в полный рост (рис. 6).

Новая высшая государственная награда «Орден Исмаила Самани» (тадж. *Исмоили Сомони*) стала присуждаться с 2001 г. за достижения в труде, вклад в дело государственного строительства, заслуги на военной службе, в культурной, общественной и благотворительной деятельности. На веб-сайте Министерства иностранных дел Республики Таджикистан приводится описание ордена: «Орден Исмоили Сомони выполнен из серебра и представляет собой восьмиконечную звезду. Края звезды позолочены, а внутренняя восьмиугольная звезда серебряная. В центре

звезды находится медальон с крупным позолоченным изображением шаха Исмоили Сомони. На окружности медальона синим лазурным цветом по желтой кайме позолоченными буквами нанесена надпись “Исмоили Сомони”. В нижней части медальона отражены две позолоченные ветви лаврового дерева. Номер выгравирован на обратной стороне звезды» [Веб-сайт МИД РТ 2021] (рис. 7).

Орденом Исмаила Самани награждаются политики и государственные деятели как Таджикистана, так и других стран. В частности, орден был присуждён нескольким президентам и премьер-министрам постсоветских государств (Азербайджана, Узбекистана, Туркменистана, Казахстана, России, Украины и Латвии), а также главам международных организаций (ООН и Организации исламского сотрудничества) и некоторых других стран (Кувейта, Пакистана и Афганистана).

Так, в сентябре 2021 г., вскоре после повторного прихода Талибана<sup>5</sup> к власти в Афганистане, орденом Исмаила Самани были посмертно награждены два государственных деятеля Афганистана: Бурхониддин Раббани и Ахмад Шах Масуд. В указах президента Таджикистана Эмомали Рахмона говорится: «В честь 30-летия Государственной независимости Республики Таджикистан награждается бывший Президент Исламской Республики Афганистан профессор Бурхониддин Раббани орденом Исмоили Сомони I степени за содействие и посредничество в переговорах между таджиками в 1993–1996 годах, великий вклад в процесс восстановления мира в Республике Таджикистан»; «В честь 30-летия Государственной независимости Республики Таджикистан награждается бывший министр обороны Исламской Республики Афганистан, Национальный герой Афганистана Ахмад Шах Масуд орденом Исмоили

---

<sup>5</sup> Был включён в список террористических организаций и запрещён в РФ с 2003 г. по апрель 2025 г.

Сомони I степени за содействие и посредничество в переговорах между таджиками в 1993-1996 годах, великий вклад в процесс восстановления мира в Республике Таджикистан» [Веб-сайт МИД РТ 2021].

Значительную часть населения Афганистана составляют таджики. В некоторых провинциях (например, Панджшер на северо-востоке страны) доля таджикского населения доходит до 100 %. Идентичность таджиков Таджикистана и таджиков Афганистана исследовалась и сопоставлялась в работе Р. Брашера [Brasher 2011]. Автор приходил к выводу об отсутствии единой этнической идентичности таджиков по ту и другую стороны границы. Этническая идентичность таджиков к северу от Амударьи, по мнению Р. Брашера, в большей степени формировалась сверху и десятилетиями конструировалась советской властью. В случае афганских таджиков едва ли можно говорить об аналогичных процессах. Кроме того, исследователь обращает внимание на показательную деталь: само название «таджикский язык» несёт в себе этнический элемент, тогда как названия «язык дари» и «язык фарси», применяемые в Афганистане, его лишены. Автор не фиксировал и каких-либо стремлений (drive) к созданию единого «пантаджикского» движения в регионе и отмечал, что решающей в рассматриваемых странах выступает не столько этническая, сколько национальная идентичность [Brasher 2011: 115].

Президент Афганистана Бурхониддин Раббани (занимал пост президента с 1992 по 2001 г.) происходил из таджикской семьи. Гражданином Афганистана таджикского происхождения был и Ахмад Шах Масуд (министр обороны в те же годы), известный как Панджерский Лев (1953–2001) и оказывавший в своё время сопротивление талибам, большую часть которых традиционно составляли пуштуны - другой иранский народ. В 2021 г. борьбу с талибами продолжил его сын и преемник Ахмад Масуд, организовавший Фронт национального сопротивления Афганистана

(«Панджшерское сопротивление»). Президент Таджикистана Эмомали Рахмон, в свою очередь, стал одним из немногих глав государств, не признавших легитимность Талибана<sup>6</sup> после возвращения талибов к власти в 2021 г.

Отметим и обратную ситуацию: в Таджикистане также проживают афганские таджики, зачастую в статусе беженцев. Значительное число их проживает в городе Вахдат в двадцати километрах от столицы. В 2000 г. в Душанбе по инициативе посольства Афганистана была основана школа для детей беженцев и сотрудников самого посольства. Учителями в школе стали работать также афганские таджики. После прихода к власти в Афганистане талибов школа лишилась финансирования и к 2024 г. оказалась на грани закрытия. Примечательно, что афганская школа в Душанбе носит название «Сомониён» («Саманиды») [Asiaplustj 2024-a].

Образы эпохи Саманидов и прежде всего эмира Исмаила Самани сопровождают жителей и гостей городов Таджикистана благодаря многочисленным плакатам, размещаемым на городских улицах. В течение трёх полевых сезонов, проведённых нами в Таджикистане (2014, 2015 и 2016 г.), нам удалось зафиксировать значительное количество таких изображений. Как правило, образ эмира Исмаила на них иллюстрирует то или иное высказывание или лозунг. Например:

“Имрӯз Тоҷикистони мо Ватани сулҳрез ва мактаби таҷрибаи сулҳофарӣ мебошад” («Сегодня наш Таджикистан — мирная Родина и школа опыта миротворчества», рис. 8);

“Тоҷикистон хонаи умеди мост! Ваҳдат пояи миллат аст!”

---

<sup>6</sup> Был включён в список террористических организаций и запрещён в РФ с 2003 г. по апрель 2025 г.

(«Таджикистан - дом нашей надежды! Единство - основа нации!», рис. 9);

“Истиклолияти Тоҷикистон эҳёи миллати тоҷик аст” («Независимость Таджикистана - возрождение таджикской нации», рис. 10);

“Мо бояд Ватани худро самимона дӯст дорем ва барои ободиву шукуфоии он пайваста талош варзем” («Мы должны искренне любить свою Родину и неустанно заботиться о её благоустройстве и процветании», рис. 11);

“Истиклолият чавҳари асосии зиндагии миллат аст” («Независимость - сущность жизни нации», рис. 12).

Кроме того, изображение памятника Исмаилу в Душанбе было замечено нами на рекламе мобильной связи «МегаФон», расположенной на обороте миграционной карточки, заполняемой иностранными гражданами по прибытии в аэропорт Худжанда (рис. 13). Образ эмира Исмаила можно обнаружить и на обложке учебника таджикского языка (рис. 14), китайско-русско-таджикского словаря (рис. 15), школьного дневника (рис. 16) и даже обложке учебника английского языка (рис. 17). Он присутствует и на логотипе Федерации футбола Таджикистана (рис. 18). Одной из наиболее интересных наших находок представляется водка “Шоҳона” («Царская») с портретом эмира и познавательным двуязычным текстом о Саманидах на этикетке (рис. 19, 20, 21).

Об упомянутых плакатах говорили и наши молодые информанты. Они отзывались о них нейтрально либо положительно. Как видим, приведённые лозунги, сопровождающиеся изображением эмира Исмаила, являются довольно эффективным инструментом культурной политики и вызывают в

людях гордость.

**Э. К.:** Знаешь, что нам помогает? Везде на улицах — афиши. “Вахдати милли”, “Истиқлолият” («Национальное единство», «Независимость» - Е. Б.)...

**Е. Б.:** “Зинда бош, Тоҷикистон! Ватани озодии ман!” («Да здравствует Таджикистан! Моя свободная Родина!» - Е. Б.)

**Э. К.:** Да-да. Ты видишь их и потом: «Да...». Это всё влияет на нас. В Китае (Э. К. учился в КНР - Е. Б.) не было патриотизма. В учебнике там могут написать: «Америка лучше Китая». У нас такого не бывает. Это правда помогает. Однокурсник у меня. Он говорил: «Таджикистан — бедная страна, но за неё я порву любого»... Здесьние люди не как китайцы. Они смеются в глубине себя. Ничего нет, но радуются. Это даёт нам силу».

[ПМА-2]

Изображения памятников эмиру Исмаилу нередко используются таджикскими интернет-пользователями в оформлении сайтов, страниц сообществ и личных страниц в социальных сетях. Например, на момент написания этих строк изображение эмира Исмаила можно увидеть на главных страницах VK-сообществ «Таджикистан - Моя Родина | Tajikistan» (131 тыс. подписчиков) и «Подслушано | Исфара» (16 тыс. подписчиков).

Слова “Сомон” и “Сомони” оказались весьма популярными и в сфере брендинга. При поиске этих названий на интерактивных онлайн-картах Таджикистана можно обнаружить отели (“Somon-ТМ Kheadzh” в Горно-Бадахшанской автономной области), рестораны (“Somonі Lounge” в Душанбе), чайхану и бистро (“Сомон” в Душанбе) конференц-центры (“Кохи Сомон” в Душанбе), супермаркеты (“Сомон” в Душанбе), сервисные центры (“Somon” в Душанбе), магазины (“Oli Somon” в Истаравшане)

[Google Maps 2023]. В 2021 г. в Таджикистане была основана компания “Сомон кишоварз”, специализирующаяся на переработке зерна и производстве муки и мучной продукции [Grain.tj 2024]. В сети функционирует онлайн-кинотеатр “SomonTV” [SomonTV 2025]. Как видим, использование названия династии Саманидов не является исключительной прерогативой государства: эта тенденция была подхвачена (и, очевидно, поощряется) на уровне частного предпринимательства.

Важно отметить, что памятные мероприятия, посвящённые Саманидам, не ограничились рубежом 1990-х и 2000-х гг. Спустя двадцать лет, в октябре 2019 г. в Душанбе состоялся научный симпозиум уже в честь 1120-летия государства Саманидов, на котором выступил президент Э. Рахмон [Asiaplustj 2019-a].

В октябре 2023 г. при поддержке президента Э. Рахмона в Душанбе состоялся первый международный кинофестиваль “Тоҷи Сомон” («Корона Саманидов»). Мероприятие прошло под лозунгом «История развития таджиков». В видеоролике, представляющем фестиваль на его официальном сайте, фигурирует изображение эмира Исмаила Самани, несколько напоминающее статуэтку премии «Оскар» [Tojisomon.tj 2023].

Ещё одна тема, заслуживающая внимания, - связь памяти и власти. Когда прошлое выступает образцом, эталоном, утраченным «золотым веком», на который следует ориентироваться в настоящем, оно может служить и источником прецедентов, аналогий для решения проблем настоящего, подкреплять те или иные шаги сегодняшней политики. В этом отношении интерес представляет то, каким образом и в каких случаях руководство современного Таджикистана апеллирует к опыту Саманидов. Интересны и обращение к образу эмира Исмаила Самани как к своего рода авторитетной фигуре прошлого, и осознанное или ненамеренное проведение параллелей и подчёркивание сходства между ним и нынешним

президентом Эмомали Рахмоном. Э. Рахмон уподобляется Исмаилу Самани по ряду признаков, а иногда признаётся как бы новым эмиром Исмаилом (этот сюжет будет отдельно рассмотрен далее, в рамках анализа текстов современных таджикских поэтов). Это сопоставление призвано напоминать о том, что Эмомали Рахмону удалось возглавить страну в разгар тяжелейшей гражданской войны и во многом спасти её в условиях нестабильности (как и в своё время, тысячу лет назад, эмиру Исмаилу), а также о том, что постсоветский Таджикистан, как и государство Саманидов, является вновь образованным суверенным национальным государством [Blakkisrud, Nozimova 2010: 178].

Приведём отрывок из нашего интервью с информантами:

**Е. Б.:** Каково ваше отношение к эмиру Исмаилу Самани?

**А. П.** (не задумываясь): Положительное!

**Е. Б.:** Его изображения - везде.

**А. П.:** Это нормально, это не вызывает раздражения.

**Э. К.:** А у меня всегда положительное отношение. Но когда картинки рядом: Исмаил Самани и Эмомали Рахмон... Однажды я звоню своей учительнице, китайке. «Где вы?» «Я у портрета Рахмона.» А он везде!

[ПМА-2]

Ниже следуют ещё несколько ответов информантов школьного и студенческого возраста на наш вопрос, каково их отношение к этому историческому лицу.

“Исмоили Сомонӣ подшоҳи одил ва пурқувват. Асосгузори давлати тоҷикон буд”. («Исмаил Самани - справедливый и сильный царь. Он был основателем государства таджиков».)

[ПМА-3: Ғолибҷон, 16 лет]

“Ҳайкали Исмоили Сомонӣ дар бисёр шаҳрҳо дидан мумкин аст. Аз ин меборояд ки он шахси бузург аст”. («Памятники Исмаилу Самани можно увидеть во многих городах. Из этого следует, что он был великой личностью».)

[ПМА-3: Искандаршоҳ Б., 15 лет]

“Исмоили Сомонӣ подшоҳи одил ва барои халқи тоҷик ва аз нестшавӣ халқи тоҷик хизмат хуб ва кормояш кардааст”. («Исмаил Самани - справедливый царь, для таджикского народа и против исчезновения таджикского народа он сделал много хороших и энергичных дел».)

[ПМА-3: Раҳимов Р., 22 года]

«Он был замечательным эмиром, он отдал бы свою жизнь за свой народ».

[ПМА-3: Бахтовар Б., 16 лет]

«Я думаю, что Исмаил Самани был великим и мудрым царём, не зря его называли стеной Бухары».

[ПМА-3: Рустам, 17 лет]

«Исмаил Самани - известный основатель таджикской нации, великий персо-таджикский эмир. Уважительно!»

[ПМА-3: Муҳаммад, 23 года]

«Исмоили Сомонӣ был хитрый, честный и сильный, храбрый. Он сказал, что он стена Бухоро, и он лучше всех в Азии».

[ПМА-3: Чахонгир Б., 16 лет]

«Был хорошим полководцем».

[ПМА-3: Искандаршох, 19 лет]

«Он герой».

[ПМА-3: Бобочон, 16 лет]

«У меня положительное отношение к этому человеку. То, что он был стеной Бухары, это уже говорит о многом, так как Бухара была одним из величайших городов Средней Азии».

[ПМА-3: Чахонгир, 17 лет]

«Его называли стеной Бухары».

[ПМА-3: Суннат, 16 лет]

Некоторые информанты последующих поколений, опрошенные нами несколько лет спустя, давали и такие, несколько ироничные ответы:

«Обычный средневековый эмир. Таких как он в мировой истории было немало... Но если попытаться встроиться в дискурс, то Исмаил Самани – величайший правитель таджиков, собиратель земель таджикских, возродитель науки и культуры и т. д.».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Однако другие, напротив, высказывали положительное отношение к этой исторической фигуре:

«Хорошее, я признаю его заслуги».

[ПМА-4: Нурулло, 22 года]

Мы также спросили наших информантов из г. Пенджикент, в каких заведениях и учреждениях родного города они встречали изображения эмира Исмаила.

**Э. К.:** Около хукумата (здания местной администрации - Е. Б.) раньше был небольшой портрет Исмаила Самани, небольшой, метр на семьдесят сантиметров. И там было написано:

Зи шоир зинда мемонад ба гети номи шоҳон.

Фуруғ аз Рудаки дорад чароғи дудаи Оли Сомон.

(Поэт сохраняет имена царей живыми в этом мире.

В светильнике рода Самана - сияние Рудаки. - Е. Б.)

**Е. Б.:** А известно ли, кто автор?

**Э. К.:** Не знаю. Должно быть, современный.

**А. П.:** В школе, где я учился. Школа № 6 имени Абдусалома Деҳотӣ. Портрет. Это тот же художник, что и в музее (Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки в Пенджикенте - Е. Б.) при входе росписи. Отлично рисует. Джанобилов Лутфулло.

[ПМА-2]

То обстоятельство, что для сегодняшней Республики Таджикистан Исмаил Самани выступает своего рода ориентиром и эталоном правителя, проговаривается достаточно часто. На уровне же общественного мнения (например, неофициальных нарративов или сообщений информантов) можно услышать даже о некотором отождествлении с точки зрения

внешнего облика: рассказывают, будто официальным изображениям Исмаила Самани намеренно придаётся портретное сходство с Э. Рахмоном.

«Это и есть наш президент. Исмаила Самани делают похожим на Рахмона».

[ПМА-2: Эрач, 25 лет]

«Изображение на валютах это Эмомали Рахмон. Они не нашли изображения Исмаила и передержали фото Эмомали и говорят, что это Исмаил».

[ПМА-3: Чаҳонгир Б., 16 лет]

«Тихо шепчут, что лицо Исмаила взято с Эмомали Рахмона. Не кричат».

[ПМА-2: Фирӯз, 27 лет]

«Мне неизвестно, когда именно началась реконструкция образа И. Самани в Э. Рахмоне, но я не думаю, что раньше 2000 г. Но не важно... Так или иначе параллели, конечно, есть. Его кажется называли даже прямым потомком И. Самани – как-то так. Но с другой стороны, это широкоизвестный опыт лидеров некоторых стран – выстраивать свою генеалогию».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Доказать намеренность этого явления, разумеется, трудно. Тем не менее сам факт обсуждений и даже народного творчества на эту тему среди таджикских граждан (например, зафиксированное нами в речи информантов сочетание *Эмомаил Самани* [ПМА-1]) представляет интерес

с точки зрения изучения исторической памяти.

#### 1.4. «Священные территории»: Бухара и Самарканд

Следует назвать ещё один термин Э. Смита, который хорошо иллюстрирует случай современного Таджикистана. Это так называемые «священные территории» (“sacred territories”) – места, ассоциирующиеся с историей данного общества, являющиеся неотъемлемой частью его памяти или мифологии [Smith 1999: 269]. По мысли Э. Смита, определённая географическая область или место начинает ассоциироваться с конкретной общностью в том случае, когда в глазах членов этой общности и окружающих она предстаёт ареной или декорацией к ключевым моментам её прошлого опыта [Smith 1999: 269]. Автор приводит примеры: «Горы, реки, озёра и леса конкретной географической области представляют специальное место и предоставляют сцену для исторических событий - битв, договоров, откровений, клятв, святынь, переселений и т.д. - ассоциирующихся с данным обществом, и в последующей традиции становятся незаменимой частью общей памяти и мифологии этого общества» [Smith 1999: 269].

Связь с конкретной местностью, согласно Э. Смиуту, может иметь три основных характеристики. «Священная территория» может быть местом изначального формирования общности, местом её славы и процветания и, наконец, местом последнего упокоения предков [Smith 1999: 269]. На примере постсоветского Таджикистана мы видим, что города Самарканд и особенно Бухара, почитаемые сегодня как места былого блеска и величия государства Саманидов, во многом отвечают этим определениям Э. Смита. Необходимо отметить и то обстоятельство, что эти города, преимущественно персоязычные, в результате советского национально-территориального размежевания 1920-х гг. оказались на территории Узбекистана. С отрицательными эмоциями по этому поводу можно порой столкнуться и сегодня [Турсон 2014: 42].

Приводя примеры конкретных священных мест, Э. Смит говорит о могилах пророков, святых, праведных правителей и воинов [Smith 1999: 270]. К этой категории вполне может быть отнесён мавзолей саманидских эмиров в Бухаре (рис. 22).

Изучая жизнь Бухары уже XIX и начала XX в., О. А. Сухарева отмечала память об эмире Исмаиле, сохранившуюся среди местных жителей в связи с этим мавзолеем: «К могиле Исмаила Саманида стекались жаждущие правосудия; по распространённому поверью, этот правитель Бухары X в. и после смерти не ушёл от дел управления государством. Те, кто не надеялся на земное правосудие, мог обратиться к “святому” царю. В могиле имелась специальная щель, куда верующие опускали свои прошения. Существовало поверье, что на прошение тем или иным способом последует ответ или исполнение просимого» [Сухарева 1966: 80]. Как видим, в данном случае имело место представление о бессмертии, в той или иной форме, эмира Исмаила Самани и даже наделение его сверхъестественными способностями.

Эпоха Саманидов примечательна ростом городов и расцветом в сфере архитектуры и градостроительства. Бухара, столица государства Саманидов со времён эмира Исмаила, была не только политическим [Сухарева 1958: 31], но и духовным и интеллектуальным центром [Старр 2017: 235]. Именно в саманидский период она прославилась как мировой центр мусульманской учёности [Абашин, Арапов и др. 2008: 20]. При эмире Исмаиле и последующих правителях династии в Бухаре располагались правительственные учреждения, хотя по величине она на тот момент уступала главному города Мавераннахра - Самарканду. По численности населения же Бухара в этот период была самым многолюдным городом Мавераннахра и Хорасана [Сухарева 1958: 31]. Бухару саманидского времени описывали арабские географы X в.; многими сведениями мы

обязаны также Наршахи [Бартольд 2002: 380]. Согласно Ф. Старру, Бухару «украшали три крупных ансамбля мечетей, саманидские правители возвели новые дворцы для себя и разбили обширные сады к западу от центра города, знать выстроила удобные пригородные дома. К сожалению, ничего из бывшего великолепия не сохранилось до наших дней. Если бы не два сооружения — так называемый мавзолей Саманидов и небольшой мавзолей Араб-ата в селе Тим, мы вряд ли смогли бы оценить красоту бухарской архитектуры в период ее расцвета» [Старр 2017: 236].

Источники сообщают об активной строительной деятельности в эпоху Саманидов. В трудах арабских географов и историков рассказывается о дворцах в Самарканде, Бухаре, Гургандже и других городах, о соборных мечетях, минаретах и крытых базарах [Веймарн 1940: 24]. Однако, согласно работам востоковеда и историка искусства Б. В. Веймарна, из зданий этого периода в целом состоянии сохранился только мавзолей Саманидов [Веймарн 1940: 25].

Подробное исследование устройства, топонимики, застройки и повседневной жизни Самарканда и Бухары в средние века (в том числе, во времена Наршахи) содержится в работах А. М. Беленицкого, И. Б. Бентовича и О. Г. Большакова [Беленицкий, Бентович и др. 1973], А. Анарбаева [Анарбаев 1981].

Рассмотрим отдельно упомянутый мавзолей Саманидов в Бухаре, служивший семейным склепом для нескольких поколений саманидских правителей [Фрай 2016: 56]. Интересна архитектура этого небольшого кубического здания из светлого обожжённого кирпича, имеющая, по мнению исследователей, больше аналогий в доисламском, нежели мусульманском искусстве. Все четыре фасада здания обработаны одинаково. В плане постройка имеет размеры 10,7 × 10,7 м, сверху она увенчана куполом [Веймарн 1940: 25]. Согласно А. Х. Дани, стиль мавзолея

Саманидов можно рассматривать как дальнейшее развитие доисламской архитектуры в регионе, он связан с местными ритуальными сооружениями, аналоги которым едва ли встречаются в арабском мире [Дани 1999: 47]. Б. Веймарн говорит об отсутствии полных аналогий этому мавзолею в архитектуре Центральной Азии [Веймарн 1940: 25] и о сочетании в нём доисламских архитектурных традиций с традициями последующего периода [Веймарн 1940: 28]. В его декоре ещё нет надписей и сложных орнаментальных плетений последующих веков, а приёмы облицовки напоминают о зданиях IX в. в Самарре, которые, в свою очередь, впитали в себя традиции сасанидского, эллинистического и древнемесопотамского искусства [Веймарн 1940: 28]. Л. И. Ремпель считает мавзолей Саманидов завершением эпохи согдийского зодчества и началом нового характера декора, расцвет которого наступит позже [Пугаченкова, Ремпель 1982: 18]. Крайне значимым автор видит переход от сырцового кирпича к жжёному, наблюдаемый в среднеазиатской архитектуре в этот период. Разработка арочных, сводчатых, купольных конструкций на его основе требовала виртуозного мастерства и сделала кладку кирпича особым видом искусства [Пугаченкова, Ремпель 1982: 18]. В рассматриваемый период можно говорить как о так называемом «общехалифатском», синтетическом стиле архитектурного декора, так и о большом влиянии на архитектуру местных, среднеазиатских традиций. «Неудивительно, что разные писатели прослеживали прототип этого сооружения в манихейских храмах-обсерваториях, персидских и согдийских мемориальных сооружениях» [Старр 2017: 236]. В целом же архитектуру времён Саманидов как с технической, так и с эстетической точки зрения исследователи оценивают как явление новое и прогрессивное [Пугаченкова, Ремпель 1982: 19].

Образ мавзолея присутствует в повседневности жителей Таджикистана и является для многих из них привычным и узнаваемым символом.

Например, мавзолей изображён на банкноте номиналом 100 сомони позади эмира Исмаила (рис. 5). Фотография мавзолея размещена на обложке школьного учебника истории для 6-го класса [Зиёзода, Шарифов 2012] (рис. 23). Кроме того, его макет находится в Национальном музее в Душанбе (рис. 24).

Изредка от информантов можно услышать и о случаях сакрализации этого места: некоторые таджики, проживающие в Бухаре или временно там оказавшиеся, воспринимают мавзолей неким объектом поклонения [ПМА]. Таджикский историк А. Мухторов в работе “Амирон ва вазирони Сомонӣ” («Саманидские эмиры и вазирсы») называет мавзолей Саманидов мазаром (мазор) и самым красивым зданием Бухары по сей день (бинои зеботарини Бухоро), а также говорит о тысячах паломников, искренне молящихся этому благородному человеку, то есть эмиру Исмаилу (хазорои зиёратчиён ду даст бар дуои ин марди шариф мебошанд) [Мухторов 1997: 6].

Исследователи приводят даже такой рассказ: пожилой бухарец разговаривал с Исмаилом Самани, каялся и просил у него прощения за то, что, будучи таджиком, позволил властям указать в его документах национальность «узбек» [Nourzhanov 2001: 28].

Фраза «Пока я жив, я - стена Бухары» (“То зиндаам, девори Бухоро манам”, вариант: “То зинда бошам, бораи Бухоро ман бошам”, рис. 25) приписывалась эмиру Исмаилу историком X в. Наршахи, автором «Истории Бухары» [Наршахи 2016: 46; Гафуров 1989: 49]. Сегодня она регулярно цитируется и является, вероятно, одним из наиболее известных высказываний этого правителя. По сообщению Наршахи, Исмаил освободил жителей Бухары от ежегодного налога на укрепление городской стены (называемой в народе «кампирак» - «старушка»), возведённой в своё время для того, чтобы «тюрки не могли проникать в Бухарскую область». Исмаил же, позволив стене прийти в разрушение, объяснял своё решение

тем, что его власти и силы достаточно, чтобы держать врагов на расстоянии. «То, что обещал, он выполнил; он постоянно принимал личное участие в сражениях и не давал врагам овладеть бухарской областью» [Наршахи 2016: 47].

История о стене Бухары стала в постсоветские годы настолько популярной, а приведённая выше фраза - настолько расхожей, что нам даже случилось повстречаться с шутками на эту тему со стороны информантов. Так, информант школьного возраста вспомнил историю о налоге на стену Бухары и затем иронично добавил:

«А то, что Эмомали делает сейчас — это берёт налог за сим-карту (по 80 дирам каждый месяц)».

[ПМА-3: Чахонгир, 17 лет]

Весной 2024 г. в интернет-пространстве произошёл конфликт между пользователями из Таджикистана и Узбекистана, спровоцированный обсуждением мавзолея Саманидов. Фируза Касымова, молодой экскурсовод из Бухары и, согласно описанию аккаунта, «единственный блогер-историк Бухары», разместила в одной из социальных сетей свою фотографию на фоне мавзолея с короткой подписью: «Наследие Узбекистана - Мавзолей Исмаила Самани». Формулировка вызвала негодование у таджикских пользователей, посчитавших, что автор таким образом называет эмира узбеком. В VK-сообществе «Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» ([https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1)) появилась публикация от 4. 03. 2024 с заголовком «ИСМОИЛИ СОМОНИ УЗБЕК!?!», содержащая скриншот высказывания Ф. Касымовой и следующий текст:

«Знакомьтесь, Гид Бухары <...> которая создает межнациональную

рознь между Таджикинами и Узбеками называя ИСМОИЛИ СОМОНИ  
УЗБЕККОМ

<...>

В последнее время наши соседи, начинают присваивать к себе и нашего деда Исмаила Самани, самое смешное что Исмаил был прямым потоком Бахрама Чубина, который соответственно не имеет никакого отношения к Тюркам, и тем более к современным УЗБЕККАМ. Исмаил Самани был ярким поклонником персидской литературы, развивал персидский язык и культуру, при нем появились прекрасные учёные и писатели, которые прославляли Персидскую литературу на весь тогдашний мир.

Это первое а вот второе, Исмаил Самани, напал на Тюрков Карлуков (предки узбаков) в 893 году, с целью распространить Ислам, и увеличить свои владения после победы, и захвата столицы Карлуков Таллас, Исмаил взял в плен очень много рабов, и затем отправил их в рабство персидским правителям. Эти факты доказывают что Исмаил Самани, не имел какого либо отношения к УЗБЕККАМ, и называя его УЗБЕККАМ наши соседи направляют нас на не то русло, и этим сеют между нами не дружественные отношения <...>.

МАРДУМИ ТОЧИК ХАП НАШИНЕД ВА ПЕШИ РОХИ ИНХЕЛ  
ОДАМОНРО ГИРЕД КИ ПАГОХ АХМАД ШОХ МАСЪУДРО УЗБЕК  
МЕГУЯНД (Таджикский народ, не сидите тихо, препятствуйте такого рода людям, пока завтра Ахмад Шаха Масуда не назвали узбеком - Е. Б.)» [VK 2024-в].

Пользователи в комментариях подхватили обсуждение. Некоторые из них позволяли себе оскорбления и даже прямые угрозы в адрес гида (мы не будем цитировать эти высказывания по этическим соображениям).

Некоторые комментаторы иронизировали, другие считали себя оскорблёнными. Приведём лишь некоторые из ответов:

«Лет 15 назад узбекский народ Узбекистана не знал про Сомони, и так же как и про Ибн Сина и Рудаки. Эта Мадама <...> просто по началу набрала себе охваты <...> писала про культуру Бухары и таджиков и узбеков. Теперь хайпует за наших героев».

[Малика Умар]

«Пойду бабушке расскажу, что Сомони узбаком был. <...> Это шок будет для неё))))))».

[Рахш Рахшов]

«<...> я конечно уважаю узбеков но не надо забрать нашу историю это не уважительно».

[Мухаммад Ходжибобоев]

«Ради пиара поступает так».

[Азим Азимов]

«Историю никто не может поменять пусть говорят что хотят».

[Рустам Амиршоев]

«Основоположник узбекского народа это Амур Тимур который жил в 14 веке. А основоположник таджикского народа это Исмаил Саманид который жил 10 и 11 веке поэтому сами делайте выводы».

[Илхом Давлатов]

Отметим, что восприятие Бухары и Самарканда исконно таджикскими городами и отношение к результатам национально-территориального размежевания как к фатальной исторической ошибке характерно не только для значительной части населения. На несправедливость либо некорректность проведённых границ периодически намекают работы современных таджикских историков [Абдуллоев 1998-а: 16]. В связи с этим нельзя не упомянуть высеченную в камне карту «Большого» (или «Исторического») Таджикистана (эту концепцию в её нынешнем виде связывают с именем таджикского историка Н. Н. Негматова [Abashin 2012: 162]), расположенную у упоминавшегося памятника в Душанбе и изображающую территорию, многократно превосходящую размерами территорию Таджикистана нынешнего [Абашин 2007: 201; Hughes 2017: 11].

Тем не менее как станет видно далее из анализа торжественных выступлений президента Э. Рахмона на таджикском языке, на высоком уровне упоминания Бухары и Самарканда носят преимущественно ностальгический характер и редко переходят в плоскость современности.

## **1.5. Перспективность подходов *memory studies* к изучению постсоветского Таджикистана**

Одно из несомненных достоинств *memory studies* – многообразие доступных источников. Историческая память находит отражение и в текстах, и в объектах материальной культуры (памятники, мемориальные комплексы, архитектура, символы, изображения, музейные экспозиции), и в культуре нематериальной (ритуалы, празднования, официальные церемонии, слоганы и девизы, образцы этимологии, в том числе «ложные этимологии») [Kansteiner 2002: 190].

Рассматривая представления об эпохе Саманидов в современном Таджикистане, можно привлечь источники трёх основных типов.

Во-первых, это письменные источники. Показательны не только работы современных историков, но и издания официальных речей президента Э. Рахмона, и школьные учебники, изданные после 2000 г.

Во-вторых, много материала дают объекты материальной культуры. Интересно проследить, как именно эпоха Саманидов представлена в ряде исторических музеев в различных городах Таджикистана. Заслуживают внимания особенности изображения самого эмира Исмаила: помимо большого количества памятников и живописных произведений, его можно встретить на банкнотах, плакатах на городских улицах, логотипе Федерации футбола Таджикистана (рис. 18), обложках школьных дневников (рис. 16) и даже этикетках спиртных напитков (водка “Шоҳона”, рис. 19, 20, 21).

В-третьих, не менее важными свидетельствами могут стать сообщения информантов (устные интервью, письменные опросники, коммуникация в киберпространстве), ведь образы, популяризируемые исторической политикой, могут восприниматься по-разному и обретать в общественном сознании собственную жизнь. Восприятие этих образов широкой публикой,

роль и значимость этого восприятия для изучаемой нами проблемы - вопрос столь же важный, сколь и недооценённый. Например, Р. Брубейкер видел в большинстве исследований о памяти некоторую непропорциональность: «В литературе о коммеморации порой неоправданно высоко оценивается важность и первостепенность исторической памяти (или, по крайней мере, некоторых форм исторической памяти) для обычных людей. Поскольку исследователи фокусируются в основном на конструкции, а не на рецепции, на главных героях в битвах за память, а не на обычных реакциях, они могут преувеличивать резонанс и важность исторической памяти для тех, кто не принимает активного участия в её производстве и воспроизводстве» [Брубейкер 2012: 292]. Этот дисбаланс представляется вполне объяснимым и естественным, тем не менее в настоящей работе мы постараемся отдать должное и этой, менее заметной на первой взгляд, стороне проблемы. Для этого мы воспользуемся методами этнографии и культурной антропологии (наблюдение, интервью, анкетирование), а также подходами киберэтнографии (интернет-коммуникация, анализ сетевого дискурса).

Таджикистан представляет существенный интерес для *memory studies* как молодое государство, обретшее независимость относительно недавно и столкнувшееся с потребностью в новой идентичности. «Золотым веком» таджикского народа выступает в наши дни эпоха Саманидов (IX–X вв.) [Абдуллоев 1998-а: 7]. Налицо и поиск собственных героев, и это - герои прежде всего локальные (а не, например, общие для всего мусульманского Востока). Наиболее яркий пример – эмир Исмаил Самани (892–907). Интересны как современные представления о его личности (например, в постсоветских книгах, учебниках, речах официальных лиц), так и его иконография, наглядно отражающая переосмысление образа.

Подводя итоги, мы заключаем, что подходы *memory studies* для постсоветского Таджикистана оказываются весьма актуальными.

Теоретические рамки этой дисциплины вполне применимы к рассматриваемому случаю. А многообразие и многочисленность доступных источников дают основания надеяться на получение интересных результатов.

## **Глава 2. Образы эпохи Саманидов как элемент культурной политики постсоветского Таджикистана**

### **2.1. Эпоха и государство Саманидов в представлениях современной таджикской власти**

Связь между памятью и властью была и остаётся одной из актуальных тем, изучаемых этнографами и антропологами. Обращение к опыту исторических или легендарных предков, проведение параллелей между прошлым и настоящим, поиск преемственности между правителями и династиями отдалённых друг от друга эпох - явления, наблюдаемые исследователями на материале самых разных обществ. «Этнографические материалы свидетельствуют о том, что историческое мышление возникает именно в связи с появлением традиции фиксировать генеалогии правящих родов. Словом, симбиоз “исторического” и “политического” формируется на самых ранних этапах общественной формации» [Бочаров 2006: 230]. Политическая антропология как особая предметная область внутри антропологической науки представляет собой весьма перспективное поле для исследований с большим количеством разнообразного и интересного материала. Антропологи убеждены: власть сакрализует историю и из неё же черпает легитимность [Бочаров 2006: 230]. Поэтому представляется целесообразным начать главу с рассмотрения представлений об эпохе Саманидов, транслируемых в Таджикистане на государственном уровне.

Прежде всего нами были изучены пять текстов на таджикском языке: речь президента республики Эмомали Рахмона, приуроченная к празднованию 1100-летия государства Саманидов («Государственность таджиков: от эпохи Саманидов до начала XXI в.», 1999 г. [Рахмон 2001-а]); речь, произнесённая на международной конференции по тому же поводу («Золотой век таджиков», 1999 г. [Рахмон 2001-б]); последовавшая в том же

году статья с размышлениями о таджикской истории для прессы («Тысяча лет и одна жизнь. Размышления в рамках празднования 1100-летия государства Саманидов», 1999 г. [Раҳмон 2001-д]); речи на торжественном открытии архитектурного комплекса и памятника эмиру Исмаилу Самани в Душанбе (1999 г.) [Раҳмон 2001-г] и открытии памятника ему же в Худжанде (2001 г.) [Раҳмон 2001-в].

Кроме того, мы рассмотрим один текст на русском языке (приветственное слово президента на открытии международного семинара «Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии», состоявшегося в Душанбе 14–19 июня 1998 г.), а также обратимся к книге Э. Рахмона «Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов» («Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён») [Раҳмонов 2006].

Практически в каждом из рассмотренных текстов говорится о роли родного языка, который при Саманидах сохранялся в качестве государственного несмотря на приход в регион арабов и распространение ислама. Усилия таджиков, принявших ислам, но сумевших сохранить при этом родной язык («чун гавҳараки чашм» - «как зеницу ока»), в одной из речей Э. Рахмон относит к золотым страницам истории народа и называет выдающимся проявлением патриотизма (падидаи беназири ватанпарастӣ) [Раҳмон 2001-а: 147]. В другом месте он добавляет, что именно Саманидам принадлежит заслуга сохранения иранской языковой и культурной преемственности, замечая, что западные иранцы (эронихои ғарбӣ) после арабских завоеваний лишились своего языка — среднеперсидского (пехлеви). И только «два века спустя на западе распространился персидско-таджикский язык» (забони тоҷикии форсӣ), который брал начало в государстве Саманидов (аз давлати Сомониён сарчашма мегирифт) [Раҳмон 2001-д: 166].

Неизменно упоминается имя поэта Абу Абдаллаха Рудаки (ок. 858–

941), с произведениями которого принято связывать зарождение классического литературного языка, называемого, по советской традиции, персидско-таджикским. Перечисляются учёные-энциклопедисты и выдающиеся деятели искусства, находившие покровительство при дворе Саманидов в Бухаре и работавшие в других крупных центрах того времени: Самарканде, Худжанде, Балхе, Мерве, Нишапуре, Герате.<sup>7</sup> «Именно в эту эпоху, - заключает Э. Рахмон, - творческие силы нашего народа принесли лучшие и наиболее многочисленные результаты во всех — без преувеличения — областях». Время Саманидов уподобляется сияющему свету (нури дурахшон), озарившему небеса на столетия вперёд [Рахмон 2001-г:175], светочу (машъале) [Рахмон 2001-а: 151] и яркой звезде или метеору (шихоби соқибе) [Рахмон 2001-б: 100]. В статье для прессы Э. Рахмон вновь обращается к поэтическим сравнениям (агар шоирона бегӯем) и говорит о том, что таджики оставили «мир меча» (дунёи шамшер), в котором успешно существовали во времена древних ариев, и сделали устроителями мира гуманного (чаҳони инсонӣ), первопроходцами в поэзии, архитектуре, живописи, каллиграфии, светской духовной культуре [Рахмон 2001-д: 163].

Выступая на открытии архитектурного комплекса в Душанбе, Эмомали Рахмон в качестве главных заслуг саманидских правителей назвал два их достижения.

Первое: Саманидам удалось объединить под своим контролем огромные территории Мавераннахра и Хорасана с их арийским населением (халки ориёинажод) и поддерживать на них централизованную власть. Причём власть эта осуществлялась настолько справедливо (одилона) и

---

<sup>7</sup> За исключением Худжанда, перечисленные города находятся сегодня не на территории Таджикистана: Самарканд - в Узбекистане, Балх и Герат - в Афганистане, Мерв - в Туркменистане, Герат - в Иране. В наши дни об этих территориях часто говорят как о единой историко-культурной области «Великий Хорасан» (Хуросони Бузург).

мудро (окилона), что многие из её особенностей не потеряли значения и сегодня и потому могут применяться и в нынешних условиях [Раҳмон 2001-г: 176].

Второе: беспрецедентность (усули бесобиқа) стиля управления саманидских эмиров и прежде всего Исмаила состояла в том, что управление это, хоть и основывалось на древних народных традициях, ими не ограничивалось. Саманиды охотно изучали и перенимали опыт других народов, а также опыт прошлых поколений. От этой мысли Э. Рахмон переходит к разговору о Таджикистане современном, поясняя, что гордиться богатой историей своего народа — не значит непременно замыкаться в себе. Напротив: необходимо, вслед за предками, стремиться как можно эффективнее использовать наследие всего человечества [Раҳмон 2001-г: 175]. В другой своей речи, на открытии памятника в Худжанде, он сформулировал это так: «Признавая национальное самосознание и национальную гордость одними из основных столпов государственности, мы тем не менее никогда не должны допускать изоляции» [Раҳмон 2001-в: 651].

Стоит заметить, что традиции государственного управления Саманидов связываются с самой глубокой древностью: со временами Кейянидов и Пишдадидов, легендарных царей Ирана. Интересно, что хоть государство Саманидов и называется сегодня первым национальным государством таджиков, история государства и государственности таджиков (таърихи давлату давлатдорӣ тоҷикон) относится здесь в прошлое ещё более чем на тысячелетие. Так, государство мифической династии Пишдадидов называется одним из исторических центров древнего мира наряду с Грецией, Египтом, Вавилоном [Раҳмон 2001-а: 144]. Те же традиции в общих чертах сохранялись и в мировой сверхдержаве (давлати абарқудрати чаҳонӣ) Ахеменидов, и в последующих государствах

ариев (давлатҳои баъдинаи ориёӣ): при Аршакидах Парфии, Кушанах и особенно Сасанидах. Эта преемственность, по мысли автора, сохранилась и ко времени арабских завоеваний и нашла своё воплощение в государстве Саманидов.

Упоминание этих государств в изложении истории Таджикистана характерно для постсоветского периода и может быть хорошо прослежено в учебниках истории для средней школы, изданных после 2000 г. (речь о них пойдёт ниже). Кроме того, ряд имён, демонстрирующих преемственность царей и героев, начинающийся с мифической иранской древности и завершающийся эмиром Исмаилом Самани, называется Э. Рахмоном и в его книге «Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов». Приведём цитату: «Аз ин чихат фарзандони огоҳ ва фарзонаи миллати мо аз афроди асотирии намунаи иҷтимоишудаи Рустами Достон, Сӯҳроби Ял, Сиёвуши чавонмарг ва подшоҳони шучоу ватанпарвар - Куруши Кабир, Дорой Бузург, Спитамен, Вахшуварт, Канишкои Бузург, Хусрави Анӯшервон, Тоҳир ибни Ҳусайн, Абдуллоҳи Тоҳир, Яъкуби Лайс ва бахусус Исмоили Сомонӣ таҷассумгари барҷастаи рӯҳи тавоною бешикаст, омезиши часорати оқилонаи ирсию иродаи босубот, талошҳои хастагинопазири давлатсозию давлатдорӣ ва таҳкими озодиву истиқлол буданд» [Раҳмонов 2006: 34].

В процитированных строках президент Э. Рахмон говорит о «сведущих и мудрых детях нашей нации», к которым относит, во-первых, легендарных героев, а во-вторых - «храбрых и патриотичных царей». В числе первых называются герои «Шахнаме»: богатырь Рустам, его сын Сухраб (с эпитетом «отважный») и Сиявуш (с эпитетом «погибший молодым»). В числе вторых называются: ахеменидские цари Кир II Великий (VI в. до н. э.) и Дарий I Великий (VI-V вв. до н.э.), согдиец Спитамен (борющийся в IV в. до н. э. с войсками Александра Македонского), бактрийский

аристократ Оксарт (отец Роксаны, ставший тестем Александра Македонского, IV в. до н.э.), кушанский царь и покровитель буддизма Канишка I (I или II в., о датировке ведутся споры), сасанидский шахиншах Хосров I Ануширван (VI в.), основатель иранской династии Тахиридов Тахир ибн Хусейн (IX в.) и его преемник Абдаллах ибн Тахир (IX в.), основатель иранской династии Саффаридов (современников и соперников Саманидов) Якуб ибн Лейс (IX в.) «и особенно Исмаил Самани». Как видим, имена перечисленных правителей вызывают в воображении обширный географический ареал, охватывающий земли современного Ирана, Центральной Азии, Пакистана и Индии, а также указывают на временной отрезок продолжительностью более чем в тысячелетие. Кроме того, мы наблюдаем здесь объединение легендарных и исторических пластов повествования: список начинается с персонажей героической части поэмы Фирдоуси, расположенной между мифологической и собственно исторической её частью. Примечательно, что завершается цепочка эмиром Исмаилом Самани.

Добавим здесь же, что ориентация на общеиранское и доисламское прошлое в целом крайне характерна для культурной политики постсоветского Таджикистана. Популяризация поэмы Фирдоуси как национального достояния страны - одно из ярких её проявлений. Так, в конце 2023 г. президент Эмомали Рахмон распорядился издать «Шахнаме» огромным тиражом и обеспечить этой книгой каждую семью в стране [Asiaplustj 2023-a]. А в январе 2024 г. в Национальной библиотеке Таджикистана стартовали съёмки телепрограммы «Монументальный шедевр» («Шоҳасари безавол»), посвящённой разбору и обсуждению отдельных сюжетов поэмы и рассчитанной на подростков и молодёжь [Avesta.tj 2024-a]. Важно также, что при Эмомали Рахмоне активно возрождаются и широко отмечаются на государственном уровне древние

арийские праздники: осенний праздник Мехргон [Asiaplustj 2023-б], зимний - Сада [Khovalar.tj 2024-a] и летний - Тиргон [Asiaplustj 2020]. В частности, праздник Сада связывается с легендарным царём Хушангом, который, по преданию, научил людей пользоваться огнём [Рак 1998: 170; Амӯзгар 2001: 51]. В своей речи по случаю праздника Сада в 2024 г. Э. Рахмон уделял значительное внимание теме древних арийцев как предков современных таджиков [President.tj 2024]. В декабре 2024 г. по итогам совместной заявки Таджикистана и Ирана праздник Мехргон был включен в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО [Ich.unesco.org 2024].

Кроме того, в декабре 2023 г. мэр Душанбе Рустам Эмомали торжественно открыл в столице памятник ахеменидскому царю Киру Великому (тадж. *Куруши Кабир*). Парк, в котором возведён памятник, появился в Душанбе в 2019 г. и также носит название Куруши Кабир [Avesta.tj 2023].

В этом ряду мер, вероятно, можно рассматривать и акцию “Тоҷикона мепӯшем!” («Одеваемся по-таджикски!»). Первые упоминания о ней в прессе, которые нам удалось найти, относятся к 2021 г. Инициатором акции стал Комитет по делам женщин и семьи (Кумитаи кор бо занон ва оила). Акция ориентирована на девушек и женщин из государственных ведомств, министерств, организаций и учреждений, а также учениц школ и студенток вузов. С 1 марта по 31 мая каждого года им предлагается отдавать предпочтение платьям из шёлковых тканей (атласа и адраса), платьям с вышивкой (чаканам) в комплекте со штанами, традиционным головным уборам - тюбетейкам. Инициатива позиционируется как рекомендательная, а её целью называется «защита национальной культуры и престижа Таджикистана в условиях глобализации» [Asiaplustj 2024-в].

Примечательно, что во всех изученных материалах, касающихся акции, нам удалось найти призывы к ношению только «национальной»

одежды, без деления на региональные стили. Правда, в единичных публикациях кратко упоминаются достоинства согдийского атласа, хатлонских чаканов, раштской вышивки, орнаментов Гиссарской долины и ярких расцветок Бадахшана [Parstoday 2024]. Однако далее авторы возвращаются к выражению “либоси миллӣ” (национальная одежда) и оперируют лишь этим, обобщённым, понятием.

Отчёты о проведении акции на местном уровне можно встретить на веб-сайтах ряда учебных и научно-исследовательских учреждений страны. Как правило, они сопровождаются фотографиями студенток или сотрудниц в национальных платьях. Тексты таких репортажей составлены достаточно однотипно, а иногда даже содержат идентичные друг другу фразы, дублирующиеся от сайта к сайту. Так, в них часто пишут об «уважении к национальной культуре и славным традициям предков» (арч гузоштан ба фарҳанги миллӣ ва анъанаҳои неки аҷдодӣ), «поддержании на высоком уровне культуры ношения одежды» (баланд бардоштани фарҳангу маданияти либоспушӣ), «продвижении и поощрении ношения национальной одежды» (таблиғу ташвиқи либоси миллӣ) и «искоренении тенденции к преклонению перед чуждым» (аз байн бурдани тамоюли бегонапарастӣ) [Hgu 2024; Ied 2024; Mo.tnu 2024; Tgpi 2024].

Отдельно стоит остановиться на понятии чуждой, или чужой одежды, которое всё чаще можно услышать в сегодняшнем Таджикистане. Под таковой понимают не западную одежду (как можно было бы заключить, вспомнив, например, неодобрительное отношение к джинсам как к символу всего заграничного в советское время), а прежде всего одежду мусульманскую. Так, президент Эмомали Рахмон высказался по этому поводу следующим образом: «Подражание чуждой культуре в одежде, то есть ношение чужой одежды под названием “сатр” и “хиджаб”, является еще одной актуальной проблемой для нашего общества. Отчуждение

этикета и ритуалов одежды - культурное отчуждение, которое подрывает независимость мысли, национальную и культурную самобытность нации. <...> В связи с этим мы должны избегать проникновения так называемой религиозной одежды, не отвечающей нашим религиозным потребностям, чуждой нашим обычаям и культуре, чтобы защитить нашу истинность и национальные ценности» [TASS 2024].

По нашим наблюдениям, высказывания интернет-пользователей об акции “Точикона мепӯшем!” чаще всего касаются трёх проблем: акция ориентирована только на женщин, но не на мужчин, рекомендованная одежда довольно дорога и потому доступна не всем [Asiaplustj 2023-в], шёлковые ткани не комфортны для повседневной носки в холодные мартовские дни [Asiaplustj 2019-в]. При этом нельзя отрицать, что традиционные фасоны, узоры и расцветки при должном переосмыслении современными дизайнерами могут иметь большой потенциал для модной индустрии. Исследователи таджикостанской моды отмечают целый ряд перспективных дизайнеров нового поколения, черпающих вдохновение в прошлом и при этом добивающихся значительных успехов у сегодняшней публики в Таджикистане и за его пределами [Саидова 2022: 328].

Тем не менее, наши информанты отзывались о перечисленных выше мерах скорее скептически. Сомнения в их успешности они связывали в том числе и с уверенным положением ислама в стране - обстоятельством, которое трудно изменить даже самой активной светской культурной политикой:

«Реакция, конечно, разная. Я бы сказал – нейтрально-негативное: опять же из-за повышения роли ислама в обществе. Про памятник Киру вспомнил интересный момент. Преподаватель истории в одном из вузов как-то сказала “Не понимаю, зачем ставить памятник тому, кто завоевал твою

страну...” Про Шахнаме. Не представляю, кто его будет читать сегодня. Также как и “Таджики” Б. Гафурова. Я про общество, а не интеллигенцию».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Вернёмся к приведённой выше цитате президента Э. Рахмона о героях и царях древности. Что же объединяет перечисленных в ней исторических лиц? Э. Рахмон называет их выдающимся воплощением могучего и негибаемого духа (тачассумгари барчастаи рӯҳи тавоною бешикаст), говорит о соединении в них доставшейся им по наследству разумной храбрости и непоколебимой воли (омезиши часорати оқилонаи ирсию иродаи босубот), о неустанных заботах о государственном строительстве (талашҳои хастагинопазири давлатсози) и управлении государством (давлатдорӣ), а также укреплении свободы и независимости (таҳкими озодиву истиқлол) [Рахмонов 2006: 34].

Небезынтересным представляется нам привести здесь некоторые отрывки из бесед с информантами. Из слов наших собеседников (родом из Согдийской области на севере страны) следует, что выбор фигур, вызывающих у таджикского народа наибольшую гордость, может зависеть от происхождения говорящего (в частности, здесь прослеживаются региональные различия между севером и югом Таджикистана). Так, названный Эмомали Рахмоном эпический герой Сиявуш был отнесён нашими информантами к фигурам, почитаемым у южан (действительно, президент, как известно, происходит из Кулябской, ныне Хатлонской, области на юге страны).

**Е. Б.:** Кто из исторических деятелей или мифологических, эпических, литературных персонажей, на ваш взгляд, вызывает сегодня наибольшую гордость у таджикского народа? Лично у вас?

**А. П.** (не задумываясь): Ну, у меня — Лоиқ Шералий (поэт XX в. - Е. Б.)! Ещё Аҳмади Дониш (учёный и государственный деятель XIX в. - Е. Б.). Он описывал Петербург со всякими тонкостями, про знатных.

**Е. Б.:** Душанбинский институт ведь его имени?

**А. П.:** Да. Он боролся за новый тип школы в Бухарском эмирате. Маорифпарвар (просветитель - Е. Б.). Он был маорифпарвар. То есть тот, кто хочет инновации сделать в системе образования. Первый раз как заместитель посла бухарского эмира был в Санкт-Петербурге при Александре II... Александре III. Александр подарил ему своё кольцо. За то, что он сумел объяснить среднеазиатскую проблематику.

**Е. Б.:** Его именем назван Институт истории, археологии и этнографии. А сам он был...

**А. П.:** Сам он был астроном и написал многие исторические труды. «Наводир-ул-Вақоеъ». То есть «Редкие события».

**Э. К.:** На мой взгляд, наибольшую гордость у таджикского народа... на взгляд таджиков с юга Таджикистана... вызывает Сиявуш.

**Е. Б.:** А почему им гордятся именно на юге?

**Э. К.:** Потому что там собственных нет. Таких, как Муканна (проповедник VIII в. из Мерва, предводитель восстания против Аббасидов - Е. Б.), Деваштич... Мы не знаем. Например, там был Бесс (вероятно, имеется в виду сатрап Бактрии IV в. до н. э. - Е.Б.), который продал Спитамена (согдийский военачальник, боровшийся против войск Александра Македонского - Е. Б.). Они же не восхищаются Бессом. Поэтому — Сиявушем. Его начали называть принцем растений. В истории, пятый-шестой класс, был вопрос: кем считали туранцы Сиявуша? Правильный ответ: принц растений.

**Е. Б.:** А почему растений?

**Э. К.:** Убили Сиявуша. «Кровь Сиявуша». Такой цветок.

**Е. Б.:** А имя это популярно на юге? Детей называют Сиявущем?

**Э. К.:** Да. Называют.

[ПМА-2]

В качестве исторических фигур, вызывающих у них гордость, информанты указывали и другие имена. Например, опрошенные нами жители Согдийской области охотно называют согдийца Спитамена, боровшегося с войсками Александра Македонского в IV в. до н. э., афшина Пенджикента Деваштича, побеждённого арабскими завоевателями в VIII в., и поэта XX в. Лоика Шерали. В качестве национальных героев для страны и лично для себя граждане Таджикистана также перечисляют имена Темурмалика, сопротивлявшегося монгольским завоевателям в XIII в., писателя XX в. и основоположника таджикской советской литературы Садриддина Айни, поэта IX–X вв. Абу Абдаллаха Рудаки, заложившего основы литературного персидского языка, эпических героев Рустама, Сухраба и Исфандияра, афганского полевого командира таджикского происхождения Ахмад Шаха Масуда. Наши собеседники старшего поколения также называли имя Восе (XIX в.), предводителя неудавшегося крестьянского восстания в Бухарском эмирате, ставшего популярным героем таджикского фольклора [ПМА-1; ПМА-2; ПМА-3; ПМА-4].

Что касается международных отношений и внешней политики Саманидов, Эмомали Рахмон называет их достойным примером для подражания. Он говорит об укреплении торговых связей как с соседями, так и с краями отдалёнными: Китаем, Византией, европейскими странами, Русью; напоминает о роли таджиков в международной торговле на Великом шёлковом пути. Отдельно упоминаются осмотрительные (эхтиёткорона), мудрые (оқилона) и выгодные (судбахш) отношения с Арабским халифатом, способствовавшие сохранению фактической независимости

государства и его усилению [Раҳмон 2001-а: 151]. Кроме того, в условиях государства Саманидов стал возможен мирный обмен знаниями и опытом между Востоком и Западом: например, работая над своим «Каноном врачебной науки», Ибн Сина имел возможность опираться в том числе на достижения Галена и Гиппократов [Раҳмон 2001-б: 100].

Интересно, что Ибн Сина - один из самых упоминаемых сегодня деятелей эпохи Саманидов. Как публицисты, так и историки, говоря об этом периоде, называют его имя одним из первых. Тем не менее стоит заметить, что в Бухаре при Саманидах Ибн Сина жил только в молодости, а потом был вынужден покинуть эти земли [Golden 2011: 67]. В частности, знаменитый «Канон врачебной науки» был написан им уже после отъезда из Бухары и после смены династии.

Тема мира неоднократно поднимается и в связи с личностью эмира Исмаила. В выступлениях Э. Рахмона Исмаил Самани называется правителем мудрым (оқил), справедливым (одил), просвещённым (бофарҳанг, соҳибмаърифат) и патриотичным (ватандӯст), а также дальновидным деятелем (арбоби дурандеш), сумевшим благодаря решительным поступкам пресечь столкновения внутри страны и предпринять меры по обеспечению её безопасности. Исмаилу Самани удалось объединить Мавераннахр и Хорасан в непростое время: в период политической разрозненности и постоянных конфликтов местных правителей. Далее проводятся параллели с современным Таджикистаном — с гражданской войной 1992-1997 гг. Э. Рахмон говорит о людях (не называя, впрочем, ни конкретных имён, ни партий), не посчитавшихся с монопольным правом государства на власть, незаконно присвоивших себе право на применение силы и втянувших таджикский народ в водоворот внутренней войны [Раҳмон 2001-б: 98]. Сам Эмомали Рахмон, занявший пост президента Таджикистана в разгар войны, в 1994 г., застал страну в

состоянии разобщённости по региональному признаку. Поэтому в каком-то смысле возможно говорить о том, что он оказался в положении, сходном с тем, с которым столкнулся эмир Исмаил одиннадцать веков назад. Вероятно, именно по этой причине президент уделяет особое внимание вопросам установления мира — как комментируя ход новейшей истории, так и обращаясь к событиям тысячелетней давности.

Показательно, что оба памятника, на открытии которых выступал Э. Рахмон, изображают эмира Исмаила в мирном виде: не на коне и без оружия в руках. Как правило, эмир одет в длинные, до земли, и довольно тесные одежды, едва ли предназначенные для езды верхом или командования сражениями. Таковы, например, памятники в Душанбе (рис. 2, 3), Худжанде, Пенджикенте (рис. 4) и других городах. Это составляет резкий контраст с открытым в 1993 г. в Ташкенте памятником эмиру Тимуру (Тамерлану) — герою постсоветского Узбекистана (о нём будет сказано ниже). Подобный мирный вид имеют и памятники Исмаилу Самани в Кулябе, Исфаре, Турсунзаде (до 1978 г. - Регар), в Рушанском районе ГБАО. Памятник в Бохтаре (до 2018 г. - Курган-Тюбе), правда, изображает эмира верхом на коне, однако при нём нет оружия, а жест правой руки с раскрытой ладонью сильно отличается от воинственных жестов, типичных для монументов завоевателям.

Иконография Исмаила Самани и особенности его изображения в постсоветское время представляют большой интерес и заслуживают отдельного изучения. За годы независимости появилось множество новых изображений эмира, в том числе живописных и скульптурных. Корона на голове Исмаила кажется сегодня неким каноническим, почти обязательным элементом. Однако не исключено, что в данном случае имеет место то, что называлось Э. Хобсбаумом «изобретённой традицией» [Hobsbawm, Ranger 1983: 1], и образ Исмаила связывался с такой короной далеко не всегда.

Возможно, оказала влияние и распространённая (но, по мнению многих исследователей, спорная) этимология, возводящая название народа «таджик» к иранскому корню *тадж* («корона», «венец») [Бартольд 1963-в: 470; ИТН 1999: 577; Ртвеладзе, Сагдуллаев 2007: 7]. Несмотря на критику этой версии, можно найти и относительно новые работы последних лет с подробной аргументацией в пользу такой этимологии и призывом гордиться этим этнонимом [Махммад 2021: 162]. Мы можем также предположить, хоть и с некоторой осторожностью, что, поскольку эмир Исмаил часто уподобляется сегодня сасанидскому шахиншаху Хосрову I Ануширвану, а сам род Саманидов, как мы увидим в последующих главах, связывается в самых разных контекстах с Сасанидами, источником вдохновения могли послужить короны сасанидских правителей, известные нам по монетам и скальным рельефам в Иране [Луконин 1982: 202; Дьяконов 1961: 331].

К. Хьюз в детальном исследовании архитектуры постсоветского Душанбе и её символического значения уверенно называет эту корону доисламской и связывает с ахеменидскими и сасанидскими царями. Автор замечает также, что памятник Исмаилу Самани является довольно редким примером столь масштабного монумента мусульманскому правителю и объясняет это сложным отношением к изображению людей в исламе [Hughes 2017: 11].

К. Хьюз также обращает внимание на фигуры двух львов по обе стороны монумента эмиру Исмаилу (рис. 2, 3) и вспоминает о гербе Таджикистана, использовавшемся в 1992–1993 гг. Ранний постсоветский проект государственного герба республики содержал изображение крылатого льва в лучах солнца. Согласно автору, впоследствии лев был удалён с герба лично президентом Э. Рахмоном по причине слишком явного сходства этого образа со «Львом и Солнцем», одной из национальных

эмблем Ирана [Hughes 2017: 11].

Один из наших информантов прокомментировал этот вопрос так:

«Эта корона сомнения вызывает. Я думаю, у него был шлем. Военный шлем».

[ПМА-2: Эрач, 25 лет]

Вероятно, упомянутый шлем наш собеседник мог видеть на советских изображениях Исмаила Самани. Так, эмир изображён верхом и в полном походном облачении на картине А. Н. Камелина «Исмаил Самани с войсками», написанной в 1962 г (рис. 43).

Впрочем, следует иметь в виду, что и тот, и другой образ являются поздней реконструкцией. Во времена Саманидов традиции создавать портреты правителей не существовало в связи с исламским запретом на изображение людей. Описания же эмира в источниках сосредоточены преимущественно на его характере и деяниях, а не внешнем облике.

Сравнение исторической памяти в современных Таджикистане и Узбекистане представляет собой отдельную, чрезвычайно интересную тему. В 1993 г. один из скверов в центре Ташкента получил имя Амира Тимура (ранее он носил названия Сквер Революции, Константиновский и Кауфманский). В сквере был возведён бронзовый монумент Тимуру. Правитель в исполнении скульпторов Ильхома и Камола Джаббаровых изображён в движении, на коне, в походном облачении, с саблей в ножнах и щитом возле седла, в шлеме, формой напоминающем корону. Как видим, подобный образ эмира существенно отличается от образа Исмаила Самани большинства таджикских памятников. Тимур-всадник появлялся и на марках и памятных монетах. В честь эмира Тимура, как и в честь Исмаила Самани в Таджикистане, были переименованы многие улицы и населённые

пункты Узбекистана. В 1996 г. в Узбекистане был проведён ряд торжественных мероприятий в честь 660-летия со дня рождения эмира Тимура [Laruelle 2010: 104]. Среди принятых государством мер - учреждение ордена «Амир Темур». Положение об ордене и его описание представлено в электронной национальной базе данных законодательства Республики Узбекистан [Lex.uz]. 18 октября 1996 г. в Ташкенте был открыт государственный музей истории Тимуридов [Temurid.uz], а в 1999 г. выпущена купюра самым крупным номиналом (500 сумов) с изображением эмира Тимура, снова в образе всадника в боевом облачении. Параллели между коммеморативными практиками, связанными с Исмаилом Самани и эмиром Тимуром, рассматривались в работе М. Суяркуловой [Suyarkulova 2013]

Мы поинтересовались иконографией памятника эмиру Исмаилу в Душанбе у информантов старшего поколения, работающих в сфере высшего образования. Предмет в руке эмира наши собеседники назвали словом *асо* - «жезл», «скипетр», «посох». По словам информантов, замысел архитектора был в том, чтобы этот предмет отражал лучи солнца, создавая таким образом эффект золотого сияния.

«Замысел в том, что он указывает нам дорогу. За лучами этого солнца. Он ведёт. Указывает дорогу таджикскому народу в будущее».

[ПМА-1: Махмадмурод, сотрудник института, 74 года]

Эмомали Рахмон подчёркивает: Исмаил не имел намерения вести войну несмотря на провокации багдадского халифа (имеется в виду аббасидская политика поддержки Амра ибн Лейса Саффарида, правившего в 890-х гг. в Хорасане, имевшая целью столкнуть и ослабить силы обеих династий). «Когда Амр ибн Лайс с 70-тысячным войском двинулся на

Мавераннахр, Исмаил Самани вынужден был (ноилоч) встать на защиту своих владений и одержал победу в сражении». После чего произошло объединение всех земель таджиков, т. е. Мавераннахра и Хорасана, под знаменем государства Саманидов. Говоря о заслугах Исмаила в централизации страны, Э. Рахмон уподобляет его сасанидскому шахиншаху Хосрову I Ануширвану (VI в.), вошедшему в историю как образец справедливости [Бойс 1988: 160]. В качестве справедливого царя и защитника людей Хосров фигурирует и в «Шахнаме» у Фирдоуси [Османов 1959: 95]. Эмир Исмаил, согласно Э. Рахмону, обладал теми же выдающимися качествами, что прославили в своё время иранского шаха [Рахмон 2001-а: 148]. «Даже во времена самых суровых политических отношений первостепенной задачей для представителей правящей династии и прежде всего Исмаила Самани было установление мира и согласия (бақарор намудани сулҳ ва осоиш) в стране, - заключает Э. Рахмон. - Мир создавал условия для роста городов, процветания хозяйства и достатка населения» [Рахмон 2001-д: 171].

Отдельный абзац в одной из речей посвящён понятию *кадхудо* (староста, глава рода), доставшемуся Саманидам от предков и активно употреблявшемуся в их государстве. В соответствии с этим понятием правитель выступает по отношению к своим землям прежде всего как заботливый хозяин. Вот как определяет термин *кадхудо* (или *кетхуда*) В. В. Бартольд, опираясь на сочинения вазира XI в. Низам ал-Мулька: «По персидскому идеалу, самодержец прежде всего должен быть хорошим “хозяином” (кетхуда) своего государства и заботиться о его внешнем благоустройстве: о прорытии каналов и подземных арыков, о постройке мостов через большие реки, о благосостоянии деревень и поддержании земледелия, о возведении укреплений и основании новых городов, об украшении городов высокими и красивыми зданиями, об устройстве

рабатов на больших дорогах и т. п.» [Бартольд 1963-б: 285].

О миролюбивом характере Исмаила Самани предпочитают говорить и современные авторы: “Исмоили Сомонӣ ба таҳаммулпазирӣ, инсонгароӣ ва тадбири кордониву чораандешӣ ҳокимияти худро барқарор ва мустаҳкам намуд ва барои ободу хуррамгардонӣ, таъмини амну субот, оромиву осудагӣ, рушди муносиботи вилояти Бухоро кӯшишҳои зиёд ба харҷ медиҳад.” («Исмаил Самани основал и укрепил свою власть на терпимости, гуманности, благоразумии, опыте и рассудительности; он прикладывал большие усилия ради благоустроенности, процветания, обеспечения безопасности и стабильности, спокойствия, безмятежности и достойного развития Бухарской области») [Махкамов 2019].

Как мы увидим далее, уподобление эмира Исмаила справедливому Хосрову I Ануширвану, обращение к понятию *кадхудо*, описание конфликтов и сражений как вынужденных временных мер будет характерно и для исторических публикаций, приуроченных к 1100-летию государства Саманидов.

Вероятно, самое известное из высказываний Исмаила Самани - «Пока я жив, я - стена Бухары» (“То зиндаам, девори Бухоро манам”, вариант: “То зинда бошам, бораи Бухоро ман бошам”, рис. 25). Цитируя в своей речи эти слова, приписываемые Исмаилу историком Наршахи, Э. Рахмон добавил, что и всякий сознательный житель Таджикистана должен быть всегда готов в случае необходимости стать стеной и защитой своей независимой Родины [Рахмон 2001-в: 651]. Кроме того, каждому гражданину следует знать, какое место занимает эмир Исмаил в истории народа [Рахмон 2001-в: 650].

Открывая памятник в Душанбе, Э. Рахмон заявил, что монумент этот — не показное поклонение предкам (парастиши зохирии ниёгон), а дань уважения эмиру — основоположнику таджикской государственности. Тем не менее он выразил надежду, что монумент станет местом посещения

(зиёратгоҳ) всех таджикистанцев и гостей республики. Необходимость его возведения президент объяснил недостаточной осведомлённостью народа о событиях собственной истории и пояснил, что, не сделав выводов из падения саманидского государства, невозможно преуспеть в строительстве государства будущего [Раҳмон 2001-а: 155].

В речи на открытии этого памятника прозвучали слова о «бессмертном духе Исмаила Самани» (рӯхи ҷовидонаи Исмоили Сомонӣ), который должен стать помощником и покровителем сегодняшнего и будущих поколений в их стремлении к единству и труде на благо будущего страны [Раҳмон 2001-г: 176]. Трудно сказать, действительно ли подобные слова означают сакрализацию Исмаила Самани и наделение его сверхъестественными чертами, но они, во всяком случае, очень показательны. Обращение к образу эмира проявляется и в призыве быть достойными наследниками великих предков (ворису номбардори арзандаи аҷдоди бузурги худ) [Раҳмон 2001-в: 651].

Интересно, что упоминанием духа Исмаила Самани завершается и обращение к читателю в сочинении президента «Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов»: «Путнику не к лицу жаловаться на тяготы пути. Одного прошу я тех, кто закроет последнюю страницу этой книги: не упрекайте меня за недостатки в этой скромной работе, ибо она была моим первым путешествием, из которого с истоков реки истории я принёс на землю потомков Исмаила Самани букет прекрасных цветов. Даст Бог, дух Исмаила Самани и других великих сынов народа благословит меня и поможет мне в других моих путешествиях» [Раҳмон 2020: 109].

Среди заслуг как Исмаила, так и его преемников Э. Раҳмон особо выделяет привлечение на государственную службу наиболее способных, образованных и культурных людей времени. Упоминаются, например, династии саманидских вазиров: Джайхони, Бал‘ами, Утби. Подчёркивается

роль человеческого фактора в процветании страны и добавляется, что и сами эмиры в большинстве своём были людьми учёными [Раҳмон 2001-а: 149].

Государство Саманидов, по словам Э. Рахмона, имело важную историческую миссию (як рисолати бузурги таърихӣ), которой историки не всегда уделяют достаточно внимания, а именно — разумный и умелый синтез традиционных ценностей ариев с нормами ислама, в результате которого даже с распространением учения Имама ал-Азама (т.е. ханафитского мазхаба) влияние светской власти на общественные и культурные процессы оставалось прочным [Раҳмон 2001-а: 149].

Теме религии вообще уделяется особое внимание. В выступлениях президента Таджикистана неоднократно подчёркивается сосуществование в государстве Саманидов представителей различных вероисповеданий и религиозных течений и утверждается: подобная многоконфессиональность (гуногунандешӣ) ни в коем случае не мешала единению и централизации страны [Раҳмон 2001-б: 102; Раҳмон 2001-д: 170]. Далее эта мысль связывается с современными реалиями: «Мы уверены, что многообразие религиозных убеждений в сегодняшнем Таджикистане не является препятствием для укрепления государства. Прежде устойчивость государства связывалась с господством единственной идеологии. Сегодня мы считаем иначе: нам нужны новые факторы сплочения общества во всём его разнообразии» [Раҳмон 2001-б: 102].

Эти наблюдения относительно времени Саманидов в некотором смысле перекликаются с внутренней политикой самого Эмомали Рахмона, весьма осторожно относящегося к исламу и подчёркивающего важную роль доисламского наследия (это будет рассмотрено подробнее ниже на примере школьных учебников). Подхватывают и развивают эти мысли президента и современные таджикские историки. Приведём, например,

такую цитату: “Амирони Сомонӣ пайрави дини ислом буданд, вале дар айни замон одамони дунявӣ низ маҳсуб меёфтанд. Ин боиси он мегардид, ки илмҳои гуногуни табиатшиносӣ чомеашиносӣ инкишоф ёбад”. («Саманидские эмиры исповедовали ислам, однако в то же время являлись людьми светскими. Это стало причиной развития различных естественных и общественных наук» [Махкамов 2019]). Примечательно, что в данной цитате научный прогресс в области естественных и общественных наук видится атрибутом светского государства и противопоставляется исламу. Последний же, вероятно, связывается авторами исключительно с богословской наукой.

Важным представляется и то обстоятельство, что Партия исламского возрождения Таджикистана, или ПИВТ (признана террористической в Российской Федерации, Республике Таджикистан и ряде других государств) являлась политическим оппонентом Э. Рахмона в период гражданской войны 1990-х гг., а позднее, в 2015 г., была запрещена.

Приведём здесь некоторые личные наблюдения. Во время нашего пребывания в г. Пенджикент Согдийской области РТ летом 2014 г. и 2015 г. мы слышали звуки азана, доносившиеся из городской мечети несколько раз в день. Однако летом 2016 г. азан уже не слышался. Наши информанты среди местных жителей подтвердили, что исполнение азана было запрещено местными властями на законодательном уровне. Кроме того, информанты указали нам на ужесточившееся отношение к женскому хиджабу в общественных местах, рассказали о случаях недопуска в мечеть детей и подростков моложе 18 лет и даже о снижении на экзаменах оценок студентам, демонстрирующим свою религиозность [ПМА-3].

Э. Рахмон достаточно подробно останавливается на последних годах государства Саманидов (конец X в.). Заметив, что оно, при всех достигнутых успехах, не стало исключением из общего исторического

сценария (формирование, расцвет и упадок), он всё же выделяет пять специфических обстоятельств, способствовавших его закату и приблизивших его.

Первое - ослабление единства внутри самой династии и участвовавшие случаи борьбы за власть между членами правящего дома. Второе - влияние саманидской гвардии, состоявшей большей частью из чужеземцев-тюрок. Третье - стремление наиболее влиятельных из правителей отдельных областей к самостоятельности, приводившее к раздорам и постепенно ослаблявшее центральную власть. Четвёртое – действия духовенства: антинародные (зиддимиллӣ) и сеющие раздор (ихтилофангез). Пятое - давление извне, усилившееся в условиях внутреннего кризиса. Обобщая эти факторы, Э. Рахмон заключает: «Таджикский народ должен знать горькую правду: основными причинами распада могущественного государства Саманидов стала недальновидность правителей, борьба за власть и честолюбие ряда государственных и военных деятелей, бессмысленные внутренние распри, предательство со стороны чужеземцев и центробежные стремления» [Рахмон 2001-а: 152]. В другом месте он замечает, что распад саманидского государства - «предостережение из глубины веков» (хушдор аз қаъри асрҳо) - должен служить важным уроком для таджикского народа [Рахмон 2001-в: 650].

Ряду перечисленных обстоятельств мы находим подтверждение в источниках. Например, вот как описывает усиление местных правителей и ослабление центральной власти в последние годы правления Саманидов Унсур ал-Маали Кей-Кавус в своём дидактическом труде XI в. «Кабуснаме»: «И слышал я также, что во времена Саманидов был в Нишапуре эмир Буали Симджур. Он говорил: “Я повинуюсь эмиру и полководцу хорасанскому”, но ко двору не ездил. А был это конец власти Саманидов, и не было у них такой силы, чтобы принудить Буали» [Кей-Кавус 1986: 92].

Тем не менее среди названного не упоминаются некоторые обстоятельства, приводившиеся историками в качестве причин упадка государства Саманидов ранее. Не говорится, например, о роли карматского движения (религиозно-политическое исмаилитское учение, возникшее в конце IX в.), которому уделялось немало внимания в монографии Н. Н. Негматова «Государство Саманидов (Мавераннахр и Хорасан в IX-X вв.)» 1977-го г. Там же можно найти упоминания о высоких налогах и тяжёлом положении крестьянства [Негматов 1977: 127], а также заключения о том, что «народ стал безразличен к судьбам Саманидов», и Саманиды «к концу своего правления уже не пользовались поддержкой ни одного сколько-нибудь значительного сословия» [Негматов 1977: 133]. Почти без изменений эти соображения были приведены впоследствии и в многотомной «Истории таджикского народа» (том II, содержащий главы о Саманидах, издан в 1999 г.) [ИТН 1999: 444]. Сходные мысли можно было обнаружить ранее и у В. В. Бартольда: «Очень вероятно, что народ, более всего страдавший от постоянных смут, отнёсся к перемене династии довольно равнодушно» [Бартольд 1963-б: 320].

Наши информанты студенческого возраста также делились своими представлениями о последних годах государства Саманидов:

**А. П.:** На самом деле Саманиды совершили большую ошибку для своего государства. В своём дворце разрешили иностранцев. Алп-Тегин — он был саис, аспбон (конюх - Е. Б.). Потом его сын (зять - Е. Б.), Себук-Тегин, стал полководцем, а его внук — Махмуд Газневи. Накануне распада государства Саманидов тюрки знали государственные тайны Саманидов и передали Газневидам. В 999 г. оно распалось. Мунтасир хотел возродить династию Саманидов. У него, к сожалению, не получилось.

**А. П.:** Лоик Шералий написал стихотворение. “Оли Сомон”. Упавшее

из руки зеркало — это про крушение государства Саманидов.

Як нафас тоҷикро Таърих дод оинае  
То дар ӯ бинад нишони хештанро,  
То дар у ёбад ҷаҳони хештанро,  
Лек шодикаф шуду оина аз дасташ фитод,  
Хештанро ҳам надиду дигаронро ҳам надид...

<...>

Оли Сомон!

Давлати навкисаву навхонагон,  
Давлати навдавлату навхоҷагон,  
Кӯдаки якрӯзаи Таърихи тоҷик,  
Зодрузат ёд бодо,  
Ғӯрамарго, ғӯрамарго!..

(На миг История дала таджику зеркало,  
Чтобы в нём увидел он свою цель,  
Чтобы в нём нашёл он свой мир,  
Но он был потрясён, и зеркало выпало из его рук,  
И не увидел он ни себя, ни других.

<...>

Род Самана!

Царство новых богатств и новых семей,  
Царство новых царств и новых господ,  
Дитя таджикской Истории возрастом в один день,  
Не будет забыто твоё рождение,  
О, погибший молодым, погибший молодым! - Е. Б.)

[ПМА-2]

К процитированным словам наших информантов добавим характеристику тюркского гуляма (и будущего газневидского эмира) Алп-Тегина из “Сиясат-наме”: «Он был весьма исполнительным, верным, мужественным, благоразумным, обязательным, любящим отряд, великодушным, большим хлебосолом, богобоязненным, обладал всеми свойствами Саманидов» [Сиясэт-намэ 1949: 111]. Как видим, перечисляя здесь целый ряд достоинств, автор XI в. говорит о них как о характеристиках династии Саманидов, которой Алп-Тегин служил в молодости.

Возвращаясь к вопросам исторической памяти, Эмомали Рахмон подчёркивает и такую мысль: культура саманидского времени — это не только историческое наследие сегодняшних таджиков или иранских народов вообще, но и богатство всей Центральной Азии, Ближнего Востока и человечества в целом. Поэтому Таджикистан не имеет намерения присваивать это наследие себе [Рахмон 2001-а: 150; Рахмон 2001-б: 104]. В выступлениях можно также найти призывы не путать сегодняшний Таджикистан с «Таджикистаном историческим» (Тоҷикистони таърихӣ), занимавшим более обширные территории. Так, государству Саманидов помимо Мавераннахра принадлежал и так называемый Большой Хорасан, однако обращение к собственной истории ни в коем случае не должно означать территориальных притязаний к другим государствам. Э. Рахмон рисует историю Центральной Азии как постоянное смешение народов, при котором в разные эпохи на первый план выдвигался то один, то другой. И в эпоху Саманидов, заключает он, такая главенствующая роль принадлежала таджикам [Рахмон 2001-б: 98]. Что же касается самой династии, то её история остаётся замечательным уроком на все времена, поскольку содержит как достойные подражания примеры, так и серьёзные

предостережения [Рахмон 2001-в: 650].

Рассмотрим отдельно ещё одну, на этот раз русскоязычную речь Эмомали Рахмона: приветственное слово на международном семинаре «Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии», состоявшемся 14–19 июня 1998 г. в Душанбе под эгидой и при финансировании ЮНЕСКО [Adlia.tj]. Материалы семинара были изданы в 1999 г. [Вклад эпохи Саманидов... 1999]. Рабочими языками мероприятия стали русский и английский. Участие в мероприятии приняли 21 докладчик из Таджикистана, Казахстана, Узбекистана, Туркменистана, России, Китая, Индии, Пакистана, Ирана, Франции и Великобритании, официальные представители ЮНЕСКО, а также большая группа общественных деятелей Таджикистана. Ряд сообщений семинара носил общий характер и был так или иначе посвящён вкладу эпохи и государства Саманидов в историю региона [Диноршоев 1999; Массон 1999; Негматов 1999; Мухторов, Якубов 1999], отдельные сообщения касались более узких проблем: титулатуры Саманидских правителей [Treadwell 1999], архитектурных традиций Саманидов [Дани 1999], ритуального значения придворного пиршества - *базм* [Меликян-Ширвани 1999], вклада французской науки в изучение культурного наследия Саманидов [Шувин 1999].

Обращаясь к гостям семинара из разных стран и представителям ЮНЕСКО, Э. Рахмон продемонстрировал связь между государством Саманидов и постсоветским Таджикистаном, а также показал пользу, которую может принести молодому независимому государству изучение опыта Саманидов, прежде всего - в делах государственного управления. В начале речи президент обращается к уже встречавшемуся нам ранее понятию *кадхудо*:

«Между тем, должен заметить, что в понятие культуры в широком смысле этого слова, входит и государственное управление. Мы не

идеализируем династию Саманидов, но и не забываем, что её представителями являются такие личности, о которых в нашей истории принято говорить как о кадхудо.

Кадхудо в культурном значении слова — это глава, руководитель, призвание которого - служение народу. Кадхудо заботился о строительстве каналов и каравансараев, посадке садов, возведении школ и медресе, заботился об учёных и деятелях культуры и, конечно, в первую очередь о независимости государства. Всё это можно сказать про Исмоила Сомони, о его эпохе и государстве» [Рахмонов 1999: 9].

Далее Э. Рахмон замечает, что эпоха Саманидов - важная веха истории, «эпоха завоевания политической и государственной независимости Центральной Азии от Арабского Халифата» [Рахмонов 1999: 9]. «Только Саманиды, особенно самый выдающийся их представитель - Исмоил Сомони, сумели создать в регионе единое централизованное государство и по-настоящему добиться независимости. Изучение опыта Саманидов по созданию такого рода государства и усвоение его исторических уроков может оказаться очень полезным для молодых стран Центральной Азии, образовавшихся после распада Союза ССР. Эти уроки чрезвычайно важны и для современного Таджикистана» [Рахмонов 1999: 9].

Президент обращается к устройству государства Саманидов, кратко очерчивает деление «госаппарата Саманидов» на *даргох* (царский двор) и *диваны* (министерства), высоко оценивает его как простую, но стройную и эффективную систему. Тем не менее, отмечает Э. Рахмон, на пороге XXI столетия воспроизвести эту структуру в точности невозможно, да и едва ли нужно [Рахмонов 1999: 10]. Вместо этого предлагается изучение опыта прошлого и построение на его основе новых форм и институтов:

«Поэтому изучение всех исторических форм национальной государственности, режимов правления, государственных структур и

выработка научно обоснованных рекомендаций по совершенствованию форм государства, является одной из важнейших задач философов, историков, юристов и государствоведов.

<...>

Возможно, могут возразить, что ЮНЕСКО занимается только проблемами культуры, а вопросы государства и государственного строительства не входят в её задачи.

Но, во-первых, согласно общему определению, культура есть всё то, что создано человеческой деятельностью. Государство, как один из результатов творческой деятельности человека, безусловно, входит в структуру культуры в качестве одного из важнейших её элементов.

Во-вторых, как показывает исторический опыт, ни одна культура не получила должного развития без помощи и поддержки государства.

Культура в девятом и десятом веках в Центральной Азии потому и получила широкое развитие, что государство Саманидов деятельно её поддерживало» [Рахмонов 1999: 11].

Затем Э. Рахмон говорит о независимом и централизованном государстве Саманидов, включавшем в свой состав Мавераннахр и Хорасан, возникновение которого обеспечило на два столетия мирную жизнь региона. А это, в свою очередь, создало условия для развития культурной жизни, строительства и архитектуры, торговли и денежного обращения. Отдельно Э. Рахмон останавливается на духовной жизни, строительстве школ, медресе, библиотек, мечетей и научных центров. «Вся литература этого периода наполнена идеей поддержки государства Саманидов, его политики и правителей. Ибо оно смогло установить мир, покой и порядок в стране» [Рахмонов 1999: 13].

Завершая свою речь, Эмомали Рахмон говорит о двух уроках, которые можно извлечь из истории падения государства Саманидов:

«Первое. Государство никогда не может быть устойчивым, эффективно влиять на общественные процессы, если в нём усиливается междоусобная борьба и региональные противоречия. Эти негативные явления, в своё время усилившиеся в государстве Саманидов, особенно во второй половине X века, в конечном счёте и привели его к упадку.

Нечто подобное наблюдается и в нашей стране в 90-ые годы двадцатого столетия. Если мы хотим иметь суверенный, единый, целостный, развитый Таджикистан, то нам - Правительству республики, другим политическим силам страны следует работать на быстрейшее изживание всех явлений и факторов, которые могут ослабить наше молодое независимое государство» [Рахмонов 1999: 14].

Как видим, в этих строках проявляется важность связи памяти и власти - антропологическая проблема, с которой мы начинали настоящий раздел. В данном случае параллели проводятся между смутами и разобщённостью в государстве Саманидов и конфликтами по региональному признаку в постсоветском Таджикистане, а сама эпоха Саманидов выступает ценным уроком, на который постсоветскому Таджикистану следует ориентироваться сегодня.

«Второе. Государство всегда сильно, когда оно обеспечивает благосостояние своих подданных, укрепляет законность, опирается на принципы свободы, равенства и справедливости.

Государство Саманидов, как показывают исторические источники и современные исследования, во многом придерживалось этих принципов.

Поэтому народ поддерживал Саманидских государей, в частности в их борьбе с внутренними мятежниками и кочевниками.

Но когда Саманиды изменили этим принципам, то они лишились опоры народа, и в результате чего, во время нападений Караханидов, потерпели поражение. Нет необходимости доказывать пагубность

пренебрежения к этим урокам истории в современной политике государств» [Рахмонов 1999: 14].

Подводя итоги, назовём основные тенденции, выявленные нами при изучении представлений об эпохе и государстве Саманидов в официальном дискурсе современной таджикской власти. Государство Саманидов, обособившееся от Аббасидского халифата, сопоставляется с постсоветским Таджикистаном, обретшем независимость в 1991 г. Опыт саманидских эмиров в управлении государством изучается как полезный и актуальный сегодня. Нередко проводятся параллели между смутами в государстве Саманидов и региональными противоречиями в Таджикистане 1990-х гг. Приоритетом видятся безопасность и спокойствие страны, а также единство народа. Государство Саманидов называется первым национальным государством таджиков, однако сама история таджикского народа выступает максимально древней, уходящей в легендарное и мифологическое прошлое. В исторический нарратив могут вплетаться имена царей древнего Ирана и легендарные герои из Авесты и «Шахнаме». Большое значение придаётся зороастрийскому прошлому и доисламскому культурному наследию, роль ислама описывается сдержанно, в управлении страной разумным представляется светское и терпимое к культурному разнообразию поведение.

Особенно интересным показалось нам подчёркнутое внимание к спокойствию и безмятежности, которые приписываются государству времён эмира Исмаила. Разумеется, стремление к покою как к одной из важнейших ценностей для страны мы объясняем прежде всего травматичным опытом гражданской войны 1992–1997 годов. Однако, развивая эту мысль, обнаруживаем, что подобная логика, вероятно, восходит ко временам гораздо более древним. Так, абсолютный покой и даже полная статичность всех сфер жизни выступают в качестве одной из

главных заслуг легендарных царей древнего Ирана [Й̄аршāт̄ир 2014: 22]. В Авесте при описании правления царя Джамшида (Йимы) тема покоя и неподвижности доведена до крайности: в его царстве на протяжении веков не было «ни холода, ни зноя, ни старости, ни смерти» [Авеста 1992: 158]. Как нам представляется, ценность абсолютного покоя в стране можно, в свою очередь, возвести к зороастрийскому представлению о сотворении мира. Изначально Ахура Мазда создал статичный мир, в котором не было движения [Й̄аршāт̄ир 2014: 9], тогда как любые волнения, порывы и перемены, согласно зороастрийской космогонии, являются результатом последующего зловредного вмешательства тёмного духа Ахримана [Й̄аршāт̄ир 2014: 15].

Таким образом, характеризуя времена эмира Исмаила как эпоху покоя, президент Э. Рахмон, а за ним историки и публицисты, продолжают, сознательно или неосознанно, развивать гораздо более древний взгляд на идеального иранского правителя, восходящий ещё к Авесте.

## **2.2. Отсылки к эпохе Саманидов в текстах современных таджикских поэтов**

В 1999 г. увидел свет поэтический сборник “Ҳафт сипеҳр” («Семь небесных сфер» или «Семь судеб») А. Сайфуллоева (1933–2017), общественного деятеля и литературоведа, секретаря Союза писателей Таджикистана, главного редактора «Таджикской советской энциклопедии» [Сайфуллоев 1999]. Произведение имеет подзаголовок «Сборник стихотворений о династии Саманидов» (“Маҷмӯаи манзумаҳо дар бораи Сулолаи Сомониён”) и представляет собой творческую попытку изложить историю династии в стихах. В предисловии автор упоминает празднование 1100-летия государства Саманидов в Таджикистане и приуроченные к нему научные публикации, а также повторяет тезис президента Эмомали Рахмона о важности опыта Саманидов в сфере государственного управления для Таджикистана сегодняшнего [Сайфуллоев 1999: 3]. Как поясняет далее сам автор, название сборника обозначает семь выдающихся личностей эпохи Саманидов, которые были избраны им для описания. Книгу автор посвящает 1100-летию государства Саманидов и любителям поэзии [Сайфуллоев 1999: 7].

В сборнике рассмотрены следующие семь фигур: сасанидский военачальник Бахрам Чубин (?–592), основоположник династии Саманхудат, правители Асад, Нух, Ахмад, Наср и, наконец, Исмаил.

Остановимся на фигуре Бахрама Чубина - главнокомандующего сасанидской армии, вероятно, знатного, но не царского происхождения (иногда его связывают с парфянским домом Мехранов). Возведение генеалогии Саманидов к сасанидскому окружению вообще представляется крайне интересной проблемой. Б. Г. Фрагнер в своей работе «Персофония» уделяет внимание этому фактору как весьма показательному, однако ставит истинность такой генеалогии под сомнение и расценивает такое

происхождение как «пожалуй, фиктивное» [Фрагнер 2018: 63]. Б. Г. Фрагнер подчёркивает то обстоятельство, что Бахрам Чубин выступает мятежником против династийной власти, провозгласившим сам себя шахиншахом Бахрамом VI [Фрагнер 2018: 64]. Достойной размышлений автор находит и ту подробность, что представители тюркской династии Газневидов, сменившей Саманидов, также возводили собственную генеалогию к близкому кругу Сасанидов, причём не к спорной фигуре Бахрама Чубина, а напрямую к последнему сасанидскому шахиншаху Йездигерду III. Таким образом, заключает автор, Газневиды хотели превосходить Саманидов [Фрагнер 2018: 64].

Исследователи также полагают, что к Сасанидам возводили своё происхождение и две иранские династии времён халифата, соперничавшие в своё время с ранними Саманидами: Тахириды и Саффариды [Грюнебаум 1988: 101].

Советские историки называли Бахрама (Вахрама) Чубина талантливым полководцем, достигшим богатства и славы и попытавшимся по этой причине претендовать на царский престол. Его действия характеризуются как восстание против Хосрова II и неудавшаяся попытка захвата власти. О его предполагаемом благородном происхождении не говорится ничего [Пигулевская, Якубовский и др. 1958: 67].

К. Э. Босворт в «Энциклопедии ислама» характеризует раннюю историю Саманидов как «неясную» (obscure) [Bosworth 1995: 1026]. Согласно исследователю, они могли происходить либо из Согда, либо из Тохаристана к югу от Амударьи, вероятно, из мелких землевладельцев области Балха. Впоследствии развивается традиция, связывающая Саманидов с аристократическим происхождением, восходящим к сасанидскому военному герою Бахраму Чубину. Ссылаясь на ал-Бируни, К. Э. Босворт предполагает, что эти притязания Саманидов признавались

всеми [Bosworth 1995: 1026]. Также, согласно К. Э. Босворту, первый известный нам представитель династии, Саман-худат, изначально исповедовал зороастризм, однако позже принял ислам и назвал своего сына Асадом в честь омейядского наместника Хорасана того времени [Bosworth 1995: 1026]. Каждый из четырёх сыновей Асада был назначен наместником той или иной области: Ахмед - Ферганы, Нух - Самарканда, Яхья - Шаша, Ильяс - Герата [Ру 2015: 223].

Так или иначе, автор поэтического сборника начинает повествование с древнейших времён: вспоминает ариев и времена Авесты (с. 9), борьбу Спитамена против войск Александра и восстание Мукашны против арабских правителей (с. 10), эпического героя Рустама и легендарного царя Джамшида, кушан, Сасанидов, Тахиридов и Саффаридов (с. 11). Прочитаем такие, особенно показательные строки:

Созмони давлате осон набуд,  
Давлати тоҷик то Сомон набуд. [Сайфуллоев 1999: 11]

Создание государства было непросто,  
Государства таджиков не было до Самана.

Далее автор переходит к главе о Бахраме Чубине и первыми же строками поддерживает версию о царском происхождении династии, причём к царскому дому здесь относится и сам Бахрам Чубин:

Ниёғони Сомон, ки шоҳон буданд,  
Тавонотарин шаҳриёрон буданд.

<...>

Зи Бахроми Чӯбина оғоз шуд

Қабоили Сомонӣ монанди руд. [Сайфуллоев 1999: 13]

Предки Самана, которые были царями,  
Были самыми могущественными из правителей.

<...>

С Бахрама Чубина начался  
Род Саманидов, словно река.

Бахраму Чубину, согласно поэту, благоволит сам Ахура Мазда (Хурмуз). Сам же доблестный Бахрам, в свою очередь, действует во славу зороастрийского божества и описывается в безусловно положительном ключе [Сайфуллоев 1999: 23].

Решительным и твёрдым почитателем светлых божеств зороастризма (ахуропарасте ба азму субот) показан здесь и Саман-худат. Автор не игнорирует факта принятия Саман-худатом ислама, однако, даже описывая это событие его жизни, он не забывает о священной книге зороастризма Авесте и продолжает говорить о ней наряду с Кораном:

Авастою Қуръон чу нури хирад  
Ба некӣ чаҳонро тавонад барад. [Сайфуллоев 1999: 26]

Авеста и Коран, как свет разума,  
Могут привести мир к благу.

Исмаилу Самани посвящено тринадцать глав и около половины объёма книги. Главы имеют следующие названия: «Исмаил Самани. После отца» («Исмоили Сомонӣ. Баъд аз сари падар»), «Исмаил - эмир Бухары. Первые разногласия с Насром» («Исмоил - амири Бухоро. Аввалин ихтилоф бо

Наср”), «Победа Исмаила над хорезмийцами. Нападение Насра на Бухару и победа эмира Исмаила» (“Зафар ёфтани Исмоил бар хоразмиён. Ҳучуми Наср ба Бухоро ва ғалабаи амир Исмоил”), «Эмир Исмаил - щит Бухары» (“Амир Исмоил - сипари Бухоро”), «Исмаил - эмир Мавераннахра» (“Исмоил - амири Мовароуннахр”), «Эмир Исмаил и распространение ислама» (“Амир Исмоил ва густариши ислом”), «Эмир Исмаил - защитник народа» (“Амир Исмоил - пуштибони халқ”), «Интриги [халифа] Мутазида и война Амра ибн Лейса с эмиром Исмаилом» (“Фитнаи Мӯътазид ва ҷанги Амри Лайс бо Амир Исмоил”), «Второе выступление Амра ибн Лейса против Исмаила и снова его поражение» (“Размоварии дуҷуми Амри Лайс алайҳи Исмоил ва такроран шикаст хӯрдани ӯ”), «Овладение эмиром Исмаилом новыми землями» (“Ишорае аз кишваркушоии Амир Исмоил”), «Эмир Исмаил и единство многоконфессиональных народов» (“Амир Исмоил ва ваҳдати мардумони гуногунмазҳаб”), «Эмир Исмаил и структура государства Саманидов» (“Амир Исмоил ва сохтори давлати Сомониён”), «Эмир Исмаил и духовность» (“Амир Исмоил ва маънавият”).

Вот как описывает автор личность эмира Исмаила и его ценности:

Фикри ободии кишвар дар сараш,

Нақшаҳои рушди миллати дар бараш.

То бисозад халқи худ осудаҳол,

Серу пур, ором, бо молу манол. [Сайфуллоев 1999: 55].

Мысли о процветании страны в его голове,

Планы развития нации в его груди.

Чтобы сделать свой народ обеспеченным,

Сытым и зажиточным, [живущим] в покое и [владеющим] имуществом.

В процитированном отрывке интерес для нас представляют два обстоятельства. Первое - использование современной лексики применительно к средневековым реалиям, прежде всего в строчке о «планах развития нации». Слово *миллат* («нация») напоминает нам в первую очередь о постсоветских лозунгах о независимости; в повествовании об эпохе Саманидов более ожидаемым могло бы стать слово «народ» (*халқ* или *мардум*). Второе - подчёркивание важности покоя, мира и стабильности, крайне характерное для Таджикистана после гражданской войны 1992–1997 г.

Особенно подробно описывается благородство Исмаила по отношению к брату Насру. Согласно поэтическому сборнику, даже одержав военную победу над Насром и окончательно установив свою власть в Бухаре, Исмаил обращался с побеждённым великодушно:

Бо бародар шеваи ёрӣ намуд,  
Бо садоқат лутфу ғамхорӣ намуд.  
Дасти ӯ бўсиду гуфто: - «Эй амир,  
Эй ба адлу дод марди беназир!  
Ман туро ҷои падар мехонамаш,  
Бар мане некӯназар медонамаш.  
Ҳарчӣ фармой, адо хоҳам намуд,  
То абад бо ту вафо хоҳам намуд». [Сайфуллоев 1999: 58]

С братом он завёл дружеские речи,  
Искренне, с лаской и заботой.  
Поцеловал его руку и сказал: «О, эмир,  
О, муж, несравненный в справедливости и правосудии!

Призываю тебя на место [нашего] отца,  
Признаю твоё снисхождение надо мной.  
Что ни прикажешь, я исполню,  
И до конца буду соблюдать преданность тебе».

Также мы встречаем в тексте упоминание мудрости и образованности эмира Исмаила, крайне типичное для его образа, создаваемого в постсоветской художественной и научной литературе. Кроме того, мы наблюдаем игру слов, основанную на созвучности слов *точик* («таджик», «таджикский») и *точ* («венец», «корона»):

Ў хирадманду закӣ, соҳибхунар,  
Бар сари ачдоди точик тоҷи зар.  
Дониши ӯ мисли дарёи равон,  
Илму фазлаш шӯълаи нури ҷаҳон. [Сайфуллоев 1999: 60]

Он - разумный и рассудительный, одарённый,  
[Он] золотой венеч на голове предков таджиков.  
Знание его подобно бегущей реке,  
Учёность и мудрость его - лучи света мира.

Корону с семью звёздами можно увидеть и на флаге Таджикистана, и на ряде эмблем. Иногда можно встретить этимологию (не признаваемую, впрочем, большинством исследователей), возводящую этноним «таджик» (*точик*) к слову *точ* [Бартольд 1963-в: 470; ИТН 1999: 577; Ртвеладзе, Сагдуллаев 2007: 7]. В любом случае, это созвучие охотно обыгрывается в стихах и порождает запоминающуюся метафору.

Ещё одна характерная черта образа эмира Исмаила Самани, нашедшая

отражение в рассматриваемом тексте - его забота о подданных. В стихах А. Сайфуллоева этому уделяется особенное внимание. Здесь мы встречаем уже знакомые, звучащие довольно современно и актуально мотивы: например, единение народа между собой и с правителем как источник независимости и процветания. Эти мысли представляются весьма созвучными с рассмотренными ранее лозунгами на улицах городов постсоветского Таджикистана:

Чун амири одили мардумпараст,  
Чуз ба халку мамлакат меҳре набаст.  
Халқи мо аз иттифоқ озод шуд,  
Мамлакат аз иттиҳод обод шуд.  
Иттиҳоди мо нишот оғоз кард,  
Шоҳро бо мардумон ҳамроз кард.  
Ибни Сомон раҳбари маҳбуб шуд,  
Халқҳоро чехраи матлуб шуд. [Сайфуллоев 1999: 60]

Как эмир справедливый и преданный народу,  
Он ничто не любил так, как народ и страну.  
Наш народ благодаря согласию стал свободным,  
Страна благодаря единению стала процветать.  
Наше единение породило радость,  
Сделало шаха и людей друзьями.  
Сын Самана стал любимым вождём,  
Стал народу желанным лицом.

Отдельного внимания заслуживает глава об отношении эмира Исмаила к религиозному многообразию на подчинённых ему землях. Согласно

автору, Исмаил Самани не выказывал явного предпочтения ни суннитскому, ни шиитскому течению в исламе и, кроме того, отдавал дань уважения и другим верам: зороастризму, манихейству, маздакизму. Политика Исмаила, согласно этой главе, состояла в терпимом отношении к любым идеологиям, исповедовавшимся на территории его государства, без ярко выраженной поддержки той или иной силе. Этот подход напоминает нам о соответствующих моментах в речах президента Э. Рахмона, рассмотренных в предыдущей главе. Автор приписывает Исмаилу следующие слова:

Суннӣ гӯё ҷону шиа тан бувад,  
Ҳар ду ҳам аркони ин миҳан бувад.  
Шиа гар ҷон аст, суннӣ ҷисми ӯ,  
Ҳар ду аз як гавҳару ду қисми ӯ.  
Суннимазҳаб, шиъамазҳаб муслиманд,  
Ёру ёвар, ду бародар муқбиланд.  
Мурғи давлатро баробар болу пар,  
Ҳарду бо ҳам - миллати соҳибзафар.  
Ҳар мазоҳибро шаҳ озодӣ бидод,  
Аҳли динро хуррамӣ, шодӣ бидод.  
Дину оин раванаке афзун дошт,  
Ҳар яки он хосса як мазмун дошт.  
Дини зардуштӣ расид аз бостон,  
Монавия зинда шуд аз баъди он.  
Маздакия боқӣ аз Маздак, ки буд,  
Кавмҳое шеърӣ онро месурӯд. [Сайфуллоев 1999: 86]

Суннизм словно душа, а шиизм - тело,

Оба - суть столпы этого дела.  
Если шиизм - душа, то суннизм - тело,  
Оба - две части из одной сущности.  
И суннитский толк, и шиитский толк - мусульмане,  
Друзья и товарищи, два счастливых брата.  
У птицы государства есть крыло и крыло,  
Оба они вместе - победоносная нация.  
Каждой вере шах даровал свободу,  
Верующим даровал процветание, радость.  
Веры и религии стали развиваться,  
У каждой из них был собственный смысл.  
Вера Заратуштры пришла из древности,  
После неё зародилось манихейство.  
Маздакизм остался от Маздака,  
Призывы которого повторяли народы.

Наконец, в последней главе, посвящённой эмиру Исмаилу и духовной культуре, упоминается наследие трёх особенно популярных сегодня деятелей культуры эпохи IX–X вв.: стихи Рудаки, «Шахнаме» Фирдоуси и трактаты Ибн Сины «Книга знания» (Донишнома) и «Книга исцеления» (Шифо). Интересно, что все эти деятели не были современниками Исмаила и служили при дворе последующих Саманидов, его преемников. Тем не менее здесь мы в очередной раз наблюдаем характерную для сегодняшнего дня тенденцию связывать все наиболее яркие и важные достижения эпохи Саманидов именно с эмиром Исмаилом.

В 2011 г. в Таджикистане был издан большой сборник стихов современных таджикских авторов, приуроченный к двадцатилетию независимости республики и получивший название “Эъҷози Раҳмон”

(«Чудо Рахмона»). В нём представлены произведения 148 поэтов (в аннотации к книге особо подчёркивается: среди них есть как профессиональные литераторы, так и поэты-любители, представляющие простой народ). Произведения различны по объёму, стилю и тематике. Тем не менее в них выделяется несколько наиболее популярных мотивов. Один из них - эпоха Саманидов.

Обращают на себя внимание частые параллели между президентом Таджикистана Эмомали Рахмоном и эмиром Исмаилом Самани. Так, глава государства называется здесь и Исмаилом нашего времени (Исмоили даврони мо), и его преемником либо наследником (чонишин), и новым Исмаилом (Исмоили нав), и Исмаилом Вторым (Исмоили Сонӣ), и славным наследником либо продолжателем (вориси нек) рода Самана, и последователем рода Самана (пайрави Оли Сомон), и происходящим от Саманидов (аз тухмаи Сомони), и плотью от плоти потомства Самана (як тан аз авлоди Сомон), и живым символом рода Самана (нишони зиндае аз Оли Сомон) [Эъҷози Раҳмон 2011]. Он нередко называется эмиром (амир) и ещё чаще - шахом (шоҳ). Оба этих титула использовались в своё время и саманидскими правителями [Мухторов 1997: 7].

Заметим, что подобные сравнения со временем распространились и на сына президента, с 2017 г. - мэра Душанбе, Рустама Эмомали. В 2018 г. таджикский певец Зиёвиддин Нурзод посвятил ему песню «Шахриёр» («Правитель»). В тексте песни Рустам Эмомали называется потомком рода Самана (аз табори Оли Сомон). Также политик сравнивается со своим тезкой, легендарным героем Рустамом из эпоса «Шахнаме» [Asiaplustj 2018]. Текст песни и соответствующий ей видеоклип показывает мэра заботливым хозяином, неустанно благоустраивающим свой город; сам Душанбе показан с максимально комфортной и эстетичной стороны. Эти отсылки снова напоминают нам об образе саманидского эмира как *кадхудо*

(справедливого хозяина, старосты), к которому часто обращается в своих речах сам президент. Добавим здесь, что Рустам Эмомали с 2012 г. возглавляет Федерацию футбола Таджикистана, на логотипе которой изображён Исмаил Самани [Fft.tj].

Довольно часто Эмомали Рахмон сравнивается с Исмаилом Самани на основании тех или иных действий:

Ҳамчу Исмоили Сомон вахдате эҷод кардӣ. [Бунёд 2011: 355]

Подобно Исмаилу Саманиду ты создал единство.

Можно встретить и отсылки к уже упоминавшемуся сюжету, связанному со стеной Бухары:

Ту меъмори тамоми Тоҷикистонӣ.

Ту девори тамоми хонадони тоҷикони рӯи дунёӣ,

Чу Исмоили Сомонӣ! [Осимӣ 2011: 277]

Ты - архитектор всего Таджикистана.

Ты - стена всего таджикского рода на земле,

Как Исмаил Самани!

Несколько реже встречаются уподобления Эмомали Рахмона другим выдающимся личностям эпохи Саманидов. Например, уже упоминавшемуся врачу и философу Абу Али ибн Сине:

Туй

беҳин корсоз,

ки эъмор мекунӣ  
девори Исмоили Сомонии дилҳоро.  
Ва Бӯаливоре  
бо даҳ ангушти ҳунар  
дар шикастабандии устухони миллат! [Наҷот 2011: 104]

Ты - лучший защитник,  
ведь ты возводишь  
Исмаилову стену сердец.  
И подобен Бу Али,  
вправляя кости нации  
десятью пальцами мастерства.

Отсылки к средневековым сюжетам, содержащие при этом современные слова и выражения, вообще встречаются довольно часто. Ещё один яркий пример:

Шукӯху фарри Сомон дар чабини ӯ,  
Зи фаҳри миллати худ сина молломол.  
Чу шоҳи бомурувват сӯи тахт омад,  
Лаболаб чом шуд аз шаҳди истиқлол. [Мукаррам 2011: 229]

Величие и сияние Самана на его челе,  
Грудь полна гордости за свою нацию.  
Когда благородный шах взошёл на престол,  
Кубок до краёв наполнился мёдом независимости.

В приведённом выше отрывке интересен выбор слова *фарр* - в

современном таджикском языке «сияние», «блеск» либо «великолепие». Понятие *farr* (или хварно) возникло в древнем, доисламском Иране, где означало божественную благодать, приходящую к человеку и дарующую ему право на царскую власть, величие и удачу (но способную также и покинуть его). А. Е. Бертельс определяет *farr* как «божественное благословение, озаряющее шаха и дарующее ему силу, удачу и победы» [Бертельс 1997: 278]. Авеста рассказывает о легендарном царе Джимшиде (Йиме), обретшем *farr* (хварно), а затем лишившемся его [Авеста 1992: 158; Короглы 1983: 73; Амӯзгар 2001: 54; Чунакова 2004: 228; Крюкова 2005: 118]. Тот же сюжет, с некоторыми вариациями, есть и у Фирдоуси в «Шахнаме» [Фирдоуси 1972: 27; Короглы 1983: 65]. Внешне *farr* может принимать различные формы, в том числе зооморфные [Рахимов 2007: 38]. Например, он может выглядеть как большая хищная птица, газель или столб пламени [Бертельс 1997: 279]. В позднейших наскальных рельефах *farr* мог изображаться также в виде нимба [Бертельс 1960: 37]. С божественным *farr*м связывалось и могущество Сасанидских царей (III–VII вв.): например, в легендах о приходе к власти Ардашира I (III в.) его *farr* принимает облик красивого большого барана [Луконин 1969: 6; Бертельс 1997: 279; Дашков 2008: 54], по другой версии (изложенной, в том числе, в «Шахнаме») - тура с золочёными рогами [Фирдоуси 1972: 653]. В. Г. Луконин говорит о понятии *farr-e кейян* («царская удача»), употреблявшемся в источниках сасанидского времени [Луконин 1969: 6]. Примечательно, что, согласно работам Э. Яршатера, *farr* принадлежит только иранцам, а от их врагов «бежит» [Йārshātir 2014: 38].

Процитируем также современного таджикского философа и культуролога А. Турсона, который пишет так: «Древнеиранский *farr*, поэтически воспетый Фирдоуси, достался именно таджикам. Их политический первенец — Саманидское царство — фактически принял

историческую эстафету, начатую Ахеменидами и продолженную Сасанидами и, таким образом, открыл новую страницу в многовековой истории ираноязычных народов» [Турсон 2014: 34].

Жанровое разнообразие стихов в сборнике напоминает о наследии классической персидской поэзии. Здесь есть и четверостишия-рубай (рубоиҳо), и тексты, стилизованные под эпос (например, о строительстве Рогунской ГЭС на реке Вахш), и объёмная поэма-маснави (маснавӣ) о городе Душанбе, и панегирики-касыды (қасида), очевидно, вдохновлённые средневековыми касыдами, прославлявшими властителей.

Особенный интерес представляет небольшое стихотворение “Ояд хаме” [Аҳмад 2011: 109], явно отсылающее к знаменитому “Бӯи чӯи Мӯлиён ояд хаме” («Ветер, вея от Мульяна») Абу Абдаллаха Джафара Рудаки. По легенде, это стихотворение Рудаки в своё время заставило саманидского эмира Насра вернуться в столицу - Бухару - после долгого отсутствия. У современного же автора фигурируют такие места как Хатлон (Хутталон), под которым, вероятно, подразумевается родина Э. Рахмона (Хатлонская, бывшая Кулябская область), и Қасри Арбоб (Дворец Культуры Арбоб в Согдийской Области, играющий важную роль в культурной и политической жизни современного Таджикистана).

Слова “Бӯи чӯи Мӯлиён” упоминаются и в другом стихотворении [Ҳисорӣ 2011: 282]. В нём Душанбе Эмомали Рахмона сопоставляется с Самаркандом и Бухарой саманидских эмиров и уподобляется прекрасному саду, земному раю (боғи Ирам) - ещё один образ, имевший распространение в классической персидской поэзии. В этом сказочном месте оживает Рудаки, а воздух наполняется ароматом реки Мульян.

Приведём ещё несколько примечательных цитат.

Андар тани миллати куҳан чон омад,

Бо ҳукми қазову амри Яздон омад.  
Аз пушти ҳазор сол навмедихо  
Сомони нав ба тахти сомон омад! [Шоҳинбод 2011: 190]

В тело древней нации вошла жизнь,  
Вошла по воле, предопределению и приказу Бога.  
После тысячи лет отчаяния  
Новый Самани взошёл на престол порядка.

В этом четверостишии привлекает внимание сразу несколько любопытных моментов. Во-первых, намёк на несколько веков правления в Мавераннахре династий тюркского и монгольского происхождения, последовавших за эпохой Саманидов. Этот период назван временем безнадёжности и противопоставлен периодам до и после. Во-вторых, Бог назван иранским словом *Яздон*, которое может ассоциироваться не только и не столько с Аллахом и исламом, сколько с древней зороастрийской традицией (в ряде стихов авторы использовали также слово *худо* с тем же значением). Зороастрийское наследие играет важную роль в культурной политике постсоветского Таджикистана, а его изучение поощряется. Наконец, примечательна игра слов, основанная на многозначном существительном *сомон* («порядок» либо «могущество», «сила», «богатство») и созвучном с названием династии Саманидов. Упоминание «порядка» может быть также намёком на установление мира после кровопролитной гражданской войны, погрузившей Таджикистан в хаос в 1990-е гг. Заметим, что слово *сомон* в значении «порядок» можно встретить и в книге Э. Рахмона «Точикон дар оинаи таърих. Из Ориён то Сомониён» («Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов»); там же встречаем слова *бесомониҳо* [Раҳмонов 2006: 17, 122] и *бесарусомониҳо*

[Рахмонов 2006: 104] в значении «беспорядки» при описании событий политической истории.

Любопытно и стихотворение, в котором автор представляется как «наследник Саман-худата, таджик»: “Вориси Сомонхудоям, точикам” [Шахрия 2011: 344]. В данном случае к династии Саманидов возводится сам автор как представитель своего народа, причём в качестве предка назван не основатель могущественного государства Исмаил, а его предок Саман-худат, родоначальник династии. В том же стихотворении Исмаил фигурирует не как *Исмоили Сомонӣ*, а как *Исмоили Сомоннажод*. У иранского слова *нажод* есть значения «род, племя», «раса» и «происхождение», а кроме того, оно выступает в качестве составной части некоторых иранских фамилий, наглядно отличая их от фамилий арабского происхождения, в которых не бывает звука [ж].

Ещё одна характерная цитата:

Як раҳмате шуд аз Худо,  
Кард ӯ туро сарвар ба мо.  
Эй пайрави Сомониён,  
Аз насли поки Ориё,  
Эмомалӣ Раҳмони мо.  
Исмоили даврони мо!

Гардида чун чон дар бадан,  
Эҳё намудӣ халқи ман.  
Баъди шаби садсолаҳо,  
Рӯшноӣ омад бар Ватан.  
Эмомалӣ Раҳмони мо,  
Нури ту дар чашмони мо!

Рӯзе, ки сар кардӣ ба кор,  
Кардӣ ту вахдатро шиор.  
Бо ҷаҳди ту шуд дар ватан,  
Сулҳу амонӣ барқарор.  
Эмомалӣ Раҳмони мо,  
Боаҳду бопаймони мо! [Шодӣ 2011: 211]

Милость пришла от Бога,  
Он сделал тебя главой над нами.  
О, последователь Саманидов,  
Из чистого потомства ариев,  
Наш Эмомали Рахмон.  
Исмаил нашего времени!

Словно душа вернулась в тело,  
Ты возродил наш народ.  
После ночи длиною в века,  
Свет пришёл на Родину.  
Наш Эмомали Рахмон,  
Ты свет наших очей!

В день, когда ты взялся за дело,  
Ты сделал девизом единство.  
Твоими стараниями на Родине  
Установились мир и спокойствие.  
Наш Эмомали Рахмон,  
В союзе и согласии с нами!

В этом отрывке отражены сразу несколько тенденций: аналогии между Эмомали Рахмоном и саманидскими эмирами, обращение к арийской древности, иранский термин для Бога - *худо*. В очередной раз используется образ многовековой темноты (очевидно, снова имеется в виду период владычества неиранских династий). Особенно интересно слово *Эҳё* («Возрождение»), получившее широкое распространение в постсоветских научных работах, посвящённых эпохе Саманидов. О возрождении таджикской культуры и самого народа спустя века говорит в своих речах и президент Эмомали Рахмон: «Культура таджиков, вобравшая в себя достижения тысячелетий, не исчезла. Более того, народ возродился в XX веке, несмотря на попытки ассимиляции его в некоторых районах расселения» [Рахмонов 2006: 139]. Тема единства, мира и спокойствия, очевидно, снова отсылает к окончанию гражданской войны. Кроме того, как упоминалось выше, в официальных речах самого Э. Рахмона подчёркивается миролюбие Исмаила Самани, вынужденный характер его войн с братом Насром и кочевниками в начале пути и дальнейшее стремление к спокойной и безопасной жизни. Строка о союзе и согласии с народом перекликается с темой *кадхудо* из речей президента - темой правителя, выступающего по отношению к своим землям прежде всего как заботливый хозяин.

Подобные мысли можно заметить и в следующем отрывке:

Исмоили Сомонӣ, к-ӯ шоҳи тавоно буд,  
Ҳам шоҳи тавоно буд, ҳам зираку доно буд.  
Бо нерӯи имонаш девори Бухоро буд,  
Дар мулки Бухорояш ӯ шӯҳра ба дунё буд.

Эмомалӣ Раҳмонӣ, аз тухмаи Сомонӣ,  
Ҷам шоҳи бафарҳангу ҷам сарвари ирфонӣ.  
Он ҷанги балоангез, он душмани хуношом,  
Аз мулк бадар бинмуд бо фазлу ба пурдонӣ. [Ҳадиса 2011: 301]

Исмаил Самани, что был могущественным шахом,  
Был шахом и могущественным, и сведущим, и мудрым.  
Силою своей веры он был стеною Бухары,  
В своём Бухарском царстве он был славен на весь мир.

Эмомали Рахмон происходит от Саманидов,  
Он и просвещённый шах, и духовный глава.  
Ту злополучную войну, того кровожадного врага  
Он изгнал из царства с помощью учёности и ума.

Подводя итоги, можно назвать основные черты, придаваемые эпохе Саманидов современными таджикскими поэтами: преемственность между династиями Саманидов и Сасанидов, память о доисламской культуре и ценностях зороастризма, справедливость эмиров и их любовь к своему народу, забота о его безопасности и покое (мотив стены Бухары). Власть правителей, в том числе эмира Исмаила Самани, нередко связывается с божественной избранностью, однако Бог называется не Аллахом, а иранскими словами *Яздон* и *худо*, иногда он прямо называется Ахура Маздой (Хурмуз). Используется уходящий корнями в древность образ *фарра*, дарующего власть и удачу. Романтизируются образы утраченных территорий: Самарканда и Бухары. Период правления неиранских династий описывается как тёмные века. Характерны также отсылки к таким фигурам Саманидской эпохи, как врач и философ Абу Али ибн Сина и «Адам

поэтов» Рудаки.

### **2.3. Научные публикации, приуроченные к 1100-летию государства Саманидов**

Постсоветский период ознаменовался публикацией значительного числа научных работ, посвящённых государству Саманидов, на таджикском и русском языках. В этом разделе мы рассмотрим некоторые из них в качестве источника по изучению исторической политики постсоветского Таджикистана. Для такого исследования с позиции *memory studies* мы выбрали издания второй половины 1990-х гг., приуроченные к 1100-летию государства Саманидов: монографию С. Абдуллоева “Амир Исмоили Сомонӣ” («Эмир Исмаил Самани») [Абдуллоев 1998-а; 1998-б], монографию А. Мухторова “Амирон ва вазирони Сомонӣ” («Саманидские эмиры и вазирь») [Мухторов 1997], издание «История таджикского народа» под редакцией Н. Н. Негматова (ответственный редактор Р. М. Масов) [ИТН 1999] и сочинение Н. Н. Негматова “Давлати тоҷикбунёди Сомониён” («Таджикское государство Саманидов») [Неъматов 1999].

В рамках мероприятий, приуроченных к 1100-летию государства Саманидов, при Худжандском государственном университете им. академика Б. Г. Гафурова был учреждён Центр изучения культуры эпохи Саманидов (Маркази пажӯҳиши тамаддуни давраи Сомониён) [Пирумшо 2019: 454; Ашуров, Быков, Кузнецов и др. 2024: 137]. Первой работой, увидевшей свет под эгидой Центра, стала 400-страничная монография профессора, доктора исторических наук С. Абдуллоева “Амир Исмоили Сомонӣ” («Эмир Исмаил Самани») [Абдуллоев 1998-а]. Научными консультантами выступили академики Р. Масов и М. Шукуров.

В том же году вышло второе, дополненное издание монографии [Абдуллоев 1998-б]. Новое издание содержит расширенное приложение: список личных имён, список географических названий и резюме книги на английском и русском языках. Обложка издания украшена картиной члена

Союза художников Таджикистана Гафурджана Джураева «Возрождение таджиков» (“Эҳёи тоҷикон”), изображающей саманидского эмира в окружении придворных и учёных мужей (рис. 26). Эмир изображён с густыми тёмными бровями, волосами и бородой - характерная черта иконографии Исмаила Самани. Интересна эклектика изображённых на картине предметов. Многие из них относятся к доисламскому времени: мы видим и согдийский серебряный кувшин, похожий на те, что представлены в Государственном Эрмитаже (более всего он напоминает кувшин с изображением крылатого верблюда, а также близкий ему образец с изображением симурга [Маршак 2009: 58; Дьяконов 1961: 335]), и парфянские ритоны из Старой Нисы с протомами грифонов (знаменитые находки советских археологов на территории нынешнего Туркменистана) [Ставиский 1974: 59], и вазу с росписью из древнего Мерва (ещё одна археологическая находка, связанная с сегодняшним Туркменистаном) [Кошеленко 1977: 151], и крупный хум (керамический сосуд для вина либо зерна). Высокий, массивный головной убор самого эмира напоминает о подчёркнуто крупных коронах времён Сасанидов (III–VII вв.), последней доисламской династии Ирана, знакомых нам по их монетам и скальным рельефам в археологических зонах Накше Рустам и Накше Раджаб (Иран) [Луконин 1982: 202; Дьяконов 1961: 331]. Белоснежный цвет длинных одежд правителя, в свою очередь, вызывает ассоциации с традиционным облачением зороастрийцев (с тем лишь дополнением, что пояс правителя украшен драгоценными камнями, а белое одеяние сочетается с царственной пурпурной накидкой с короткими рукавами). И всё же картина не лишена и мусульманской символики: окружающие эмира люди имеют на головах тюрбаны, один из них - арабскую куфию, а перед эмиром расположилась подставка для чтения книг - *лаух*. Заставляет задуматься и изображённый на картине человеческий череп, вероятно, символизирующий эфемерность

земной жизни и преемственность поколений (и напоминающий нам рубаи Омара Хайяма (XI–XII вв.) о прахе отцов, превращающемся в глину для кувшинов).

В предисловии к монографии С. Абдуллоева учреждение Центра изучения культуры эпохи Саманидов в Худжанде объясняется так: Центр был учреждён учёным советом университета в свете приказа президента Э. Рахмона касательно праздничных мероприятий, приуроченных к 1100-летию государства Саманидов [Абдуллоев 1998-а: 3]. Целью исследовательского центра было объявлено изучение (омӯзиш), исследование (таҳқиқ) и пропагандирование исторического места Саманидов в мировой цивилизации (таблиғи мақоми таърихи Сомониён дар тамаддуни ҷаҳонӣ), а также создание достойного фундамента для познания национальной идентичности (фароҳам овардани пойгоҳи шоиста барои шинохти хувияти миллӣ) и лучшее ознакомление широкой публики с достижениями своих славных предков (ошноии бештари оммаи мардум бо дастовардҳои ниёғони шарофатманди хеш) [Абдуллоев 1998-а: 3]. Среди планов Центра называлась публикация литературных и исторических текстов, связанных с эпохой Саманидов, а также написание серии научных исследований об истории государства Саманидов, его системе управления и культурных процессах.

Добавим, что в том же 1998 г. под эгидой Центра была опубликована двухтомная антология “Сомониён дар оинаи таърих” («Саманиды в зеркале истории»). Как и в случае с монографией об эмире Исмаиле, научными консультантами издания выступили Р. Масов и М. Шукуров. Главным редактором стал С. Абдуллоев. В первом томе [СДОТ 1998-а] были собраны отрывки из персоязычных исторических источников, упоминающих Саманидов, во втором [СДОТ 1998-б] - из арабоязычных (все тексты даются в переводе на таджикский язык). Издания снабжены подробными

примечаниями, глоссарием к текстам и таблицей с годами правления саманидских эмиров.

На сегодняшний день на веб-сайте Худжандского университета размещена краткая информация о деятельности Центра изучения культуры эпохи Саманидов. Согласно веб-сайту, цели проекта - изучение важных исторических, культурных и литературных проблем эпохи Саманидов. Директор центра - профессор А. Ҳасанов, в числе научных сотрудников названы Н. Зоҳидов, Н. Ғиёсов, М. Олимҷонов, Н. Нуров и М. Нуруллоева [old.hgu.tj].

Рассмотрим подробнее монографию С. Абдуллоева “Амир Исмоили Сомонӣ”. Работа состоит из следующих глав: “Аслу насаби Сомониён” («Происхождение Саманидов»), “Зиндағӣ ва корномаи амир Исмоили Сомонӣ” («Жизнь и книга деяний эмира Исмаила Самани»<sup>8</sup>), “Низоми давлатдорӣ Сомониён” («Система государственного управления Саманидов») и “Нахзати фарҳанг” («Культурные процессы»).

Крайне ценным представляется нам Приложение (Замима), занимающее более четверти объёма книги и озаглавленное “Исмоили Сомонӣ дар манобеи таърихӣ” («Исмаил Самани в исторических источниках»). В нём собраны и в хронологическом порядке представлены таджикские переводы отрывков из текстов средневековых авторов (преимущественно арабо- и персоязычных), касающиеся Исмаила Самани. Это приложение представляется особенно полезным потому, что, несмотря на значимость и влияние династии Саманидов, мы не располагаем ни одним средневековым сочинением, в котором была бы изложена связанная воедино полная история этой династии (в отличие от последующих

---

<sup>8</sup> Употреблённое здесь слово *корнома* - «книга деяний» - отсылает к памятнику пехлевийской литературы, «Книге деяний Ардашира сына Папака», посвящённой сасанидскому царю Ардаширу I (III в.) и показывающей его эпическим героем [Колесников 2012: 21; Дьяконов 1961: 259].

царственных домов, прославленных посвящёнными им основательными рукописными трудами) [Frye 1998: 242].

В монографии С. Абдуллоева читателю предлагаются выдержки на таджикском языке из “Китаб ал-масалик ва-л-мамалик” («Книги путей и стран») арабского географа Истахри (X в.), “Тарих ар-русул ва-л-мулук” («Истории пророков и царей») историка и богослова ат-Табари (IX–X вв.), “Китаб ал-булдан” («Книги стран») арабского географа Ибн ал-Факиха (IX–X вв.), пространный фрагмент из упоминавшийся нами выше “Тарихи Бухара” («Истории Бухары») Наршахи (X в.), отрывки из труда “Мурудж аззахаб ва ма’адин ал-джавахир” («Золотые копи и россыпи самоцветов») арабского историка, географа и путешественника ал-Масуди (IX–X вв.), “Сиясат-наме” («Книги о правлении»), традиционно приписывавшаяся государственному деятелю, вазиру Низам ал-Мульку (XI в.), “Зайн ал-ахбар” («Украшения известий») историка и географа Гардизи (XI в.), “Насихат ул-мулук” («Наставления правителям») богослова ал-Газали (XI–XII в.), “Тарихи Байхак” («Истории Бейхака») Бейхаки (XII в.), “Джаваме ул-хикаят ва лаваме ур-риваят” («Собрания рассказов и светочей преданий») историка и литературоведа Ауфи (XII–XIII в.), “Ал-камилъ фи т-тарих” («Полного свода истории») Ибн ал-Асира (XII–XIII в.), “Тарихи Систан” («Истории Систана») анонимного персоязычного автора, “Тарихи Табаристан” («Истории Табаристана») ибн Исфандийара (XIII в.), “Табакати Насири” («Насириных поколений») ал-Джузджани (XII–XIII в.), “Тарихи гузиде” («Избранной истории») Мустоуфи Казвини (XIII–XIV вв.), трудов Ибн Халдуна (XIV–XV вв.), “Раузат ас-сафа” («Сада чистоты») Мирхонда (XV в.), “Хабиб ас-сийар” («Друга жизнеописаний») Хондемира, внука Мирхонда (XV–XVI в.).

Для монографии характерно проведение параллелей между эпохой Саманидов и сегодняшним днём, демонстрация исторической и культурной

преемственности между государством Исмаила и нынешним Таджикистаном, а также напоминание о пользе достижений Саманидов сегодня [Абдуллоев 1998-а: 7; 11]. Автор подчёркивает: сегодня таджикский народ как никогда прежде нуждается в мудрости государственного управления, которая была у Саманидов, ведь только опыт и уроки прошлого способны осветить путь в завтрашний день и поставить молодое независимое государство таджиков (давлати тозаистиқлоли тоҷикон) на достойное место среди сообщества цивилизованных стран мира (дар анҷумани кишварҳои мутамаддини дунё дар ҷойгоҳи муътабар биншонад) [Абдуллоев 1998-а: 11].

С. Абдуллоев называет государство Саманидов одним из первых в истории человечества средневековых государств, в основании которых лежала духовность и культура: “...дар асрҳои миёна давлати Оли Сомон аз нахустин давлатҳои маънавиасос ва фарҳанггаро дар таърихи башариат будаанд” [Абдуллоев 1998-а: 7]. В качестве причины его расцвета называется “*Эҳёи Аҷам*” - выражение, которое можно примерно перевести как «Иранское возрождение» либо просто «Возрождение Аджам», как это сделано в русскоязычном резюме во втором издании работы [Абдуллоев 1998-б: 428]. Примечательно использование здесь слова *аҷам* (аджам) - термина, означающего иранцев прежде всего в значении «не арабское ираноязычное мусульманское население Халифата». Говоря о так называемой «иранизации» Арабского халифата, ставшей одним из последствий прихода к власти династии Аббасидов в середине VIII в., исследователи говорят даже о возникновении арабского термина *исти джам*, производного от *аджам* - «иранизация» [Петрушевский 2007: 68]. В современных таджикских трудах довольно употребительно, например, выражение *Арабу Аҷам* (арабский и иранский миры), демонстрирующее как связь, так и противопоставленность этих понятий

друг другу. Иранское возрождение сравнивается автором с европейским Ренессансом (Интибох), последовавшим на Западе лишь века спустя. IX–X вв. называются автором золотым веком культуры Аджамы (асри заррини фарҳанги Аҷам), а сами Саманиды - золотым звеном, связавшим древность и новое время (“...Сомониён ҳалқаи тиллоие буданд ки аҳди бостонро бо замони нав бо ҳам пайвастанд”) и, благодаря сохранению главных достижений античности, заложившим основы средневекового миропознания по всему обитаемому миру (“...бо ҳифзи муҳимтарин андӯхтаҳои даврони атиқа бунёди ҷаҳоншиносии асрҳои миёна дар саросари рӯбҳои маскун устувор намуданд”) [Абдуллоев 1998-а: 7]. В качестве выдающихся умов эпохи называются философ и учёный ал-Фараби, поэты Рудаки и Фирдоуси, врач, поэт и философ Ибн Сина, учёный-энциклопедист хорезмийского происхождения ал-Бируни (заметим, что вторую половину жизни ал-Бируни провёл при дворе Махмуда Газневи (998–1030) уже после падения Саманидов; вместе с газневидской армией он участвовал во многочисленных походах в Индию и оставил фундаментальный труд о ней). Добавим, что происхождение рода Саманидов уверенно связывается автором с Сасанидами, а именно - с сасанидским главнокомандующим Бахрамом Чубином [Абдуллоев 1998-б: 429]. Различные точки зрения на происхождение Саманидов от Бахрама Чубина были рассмотрены нами ранее.

В работе С. Абдуллоева особенно подчёркивается важность сохранения Саманидами традиций и ценностей их предков-ариев несмотря на исламизацию их земель. “Онҳо дар заминаи тамаддуни исломӣ андӯхтаҳои тоисломии қавмҳои ориёиро эҳё намуданд, забон, тафаккур, маънавият ва русуми аҷдодиро маҳфуз доштанд ва бад-ин васила пояҳои истиқлоли рӯҳонӣ ва ҳувияти миллии давлати хешро фароҳам оварданд” («На почве исламской цивилизации они возродили доисламские

достижения арийских племён, сохранили язык, мышление, духовность и обычаи предков и таким образом создали основы духовной независимости и национального самосознания своего государства») [Абдуллоев 1998-а: 8]. Используется также слово *ирондӯстӣ* (буквально: «любовь к Ирану»), которое можно перевести как «патриотизм» с конкретным географическим уточнением. В противовес роли ислама в регионе подчёркивается светский характер Исмаила как правителя и человека: “Амир Исмоил, ки дар баробари дигар фазоиلى хучастаи подшоҳӣ ва инсонии хеш марде порсову парҳезгор буд, ҳеч гоҳ дар пуштибонӣ аз мазҳаби тасаннун зиёдаравӣ накардааст...” («Эмир Исмаил, который, наряду с прочими своими выдающимися царскими и личными достоинствами, был человеком воздержанным и благочестивым, никогда не переусердствовал в поддержке суннитской веры») [Абдуллоев 1998-а: 13].

И всё же категоричное противопоставление иранской и арабской культур как несовместимых или тем более взаимоисключающих едва ли является корректным. Б. Г. Фрагнер в работе «Персофония» поясняет: культурная ситуация в государстве Саманидов была намного сложнее. Вот как исследователь характеризует эту эпоху: «Саманидам (X век) в Бухаре с их пресловутым сильным иранским традиционным и национальным сознанием приписывается часто центральная роль в процессе постулируемого “иранского ренессанса”, с которым все же постоянно ассоциируется как существенное и сопротивление исламско-арабскому. Но именно господство Саманидов создало особенно плодотворную основу для исламского богословия и, кроме того, - особой для своего времени учёности. Арабский язык занял привилегированное место. Мавераннахр в X веке ни в коем случае нельзя представлять расположенным на задворках исламского мира, напротив, политические и общественно-культурные центры Халифата в то время были сосредоточены известным образом в двух

фокусах некоего эллипса: в Месопотамии (Багдад) и Мавераннахре (Бухара)» [Фрагнер 2018: 61]. Исследователь оценивает государство Саманидов в X в. как самую мощную с экономической точки зрения державу в *дар ал-ислам* (исламском мире) и этим экономическим процветанием объясняет содействие наукам и искусствам [Фрагнер 2018: 62]. Он также приводит интересное наблюдение: в нисбах (т. е. прозвищах, образованных от топонимов места рождения или проживания человека) многих выдающихся исламских богословов того времени очень часто фигурируют места, связанные с Мавераннахром и Хорасаном. Автор вспоминает крупнейшего собирателя хадисов имама ал-Бухари, а также говорит о большом количестве лиц, известных под именами Сарахси, Маргинани, Самарканди, Фаргани. «Восток исламского мира был также центром развития философии, медицины, математики: достаточно назвать имена Авиценны из Бухары, ал-Хорезми и ал-Бируни из Хорезма, ал-Фараби из современного Южного Казахстана, ал-Газали из Хорасана и многих других. Не следует забывать и о расцвете исламской мистики, которая и без этого была представлена на Востоке в большей пропорции. Саманидское самосознание, таким образом, не обреталось на обочине исламского мира и не находилось в антагонизме с исламом и арабским языком... Бухара рассматривалась как непосредственный партнёр Багдада, несомненно превосходящий такие центры, как Дамаск и многие другие города-резиденции исламского мира» [Фрагнер 2018: 62].

П. Б. Голден, специалист по истории Центральной Азии, уделяющий большое внимание миру кочевников, также отмечал заслуги Саманидов в развитии центральноазиатского ислама. По словам исследователя, Саманиды не только строили медресе в городах, но и способствовали распространению ислама из городов в степь [Golden 2011: 67]. О значительной роли Саманидов в распространении ислама в пределах

тюркского мира говорят и исследователи политических и религиозных процессов в средние века, например, Д. Тор [Tor 2009: 299].

Иранист Р. Фольц так характеризует ситуацию в Арабском халифате после Аббасидской революции, когда на смену изолированным от населения покорённых земель Омейядам пришла династия Аббасидов, активно заимствовавшая местный опыт и достижения: «Ислам становился всё более персидским по своему характеру: исламское право, философия, искусство и мистицизм — всё это в значительной степени развивалось в персидской культурной сфере. Поэтому та форма ислама, которая проникла в Центральную Азию и трансформировала её на протяжении нескольких последующих столетий, была очень персианизированной (*very Persianized*). Религия ислама и мусульманская культура доходили до населения Центральной Азии преимущественно на персидском языке. Подобно Египту и Сирии, где местные семитские языки были постепенно вытеснены арабским, в Центральной Азии согдийский и другие иранские языки уступили персидскому. Хотя Центральная Азия и ранее входила в состав персидских империй, от Ахеменидов до парфян и Сасанидов, именно в составе Исламского Халифата эта местная идентичность сошла на нет, и Центральная Азия стала неотъемлемой частью персидского мира. Так, к X в. новая персидская династия, обосновавшаяся в Бухаре (*a new Bukhara-based Persian dynasty*), династия Саманидов, сделала Центральную Азию центром этого мира на столетия вперёд» [Foltz 2010: 16].

В. В. Бартольд писал о большом почёте, которым пользовалось в государстве Саманидов мусульманское духовенство. Это сословие было довольно широким: к нему относились не только, например, проповедники в мечетях (*хатибы*), но и представители мусульманской учёности. «Учёные были освобождены от обязанности целовать землю перед государем; из бухарских факихов ханафитского толка выбирали самого ученого и

достойного, решали дела по его совету, исполняли его просьбы и замещали должности по его указанию. Из слов Сам'ани мы знаем, что это лицо, соответствующее позднему муфтию или шейху ал-исламу, в то время носило персидский титул *устād* (учитель) и что должность устада существовала уже при Исма'иле. Ученые в Мавераннахре вообще обозначались персидским термином *данишменд* или диалектическим *дāнишӯменд*» [Бартольд 1963-б: 291].

Личности эмира Исмаила в работе С. Абдуллоева уделяется особое место. Автор полемизирует с историками нового времени (впрочем, без указаний конкретных имён и ссылок на источники), которые, по его словам, изображали Исмаила прежде всего воином и политиком и оценивали его роль и место в истории именно с такой, воинственной, точки зрения. Согласно автору, взгляд средневековых историков, современников Исмаила, на его личность был много глубже (*жарфтар*). Так, источники говорят преимущественно о духовных и нравственных качествах эмира (*ғолибан аз сифоти маънави ва ахлокии амир*), а наиболее частое слово, употребляемое в них по отношению к нему - «справедливый» (*одил*), причём об этом слове можно говорить как о почётном прозвище (*лақаб*) Исмаила [Абдуллоев 1998-а: 14]. (Довольно неудобным для восприятия представляется отсутствие ссылок на источники: несмотря на то что в приложении к книге приведены отрывки из средневековых текстов в таджикском переводе, ссылки на конкретные места в них даются далеко не всегда.) Утверждается также, что Исмаил стал единственным царём после сасанидского шахиншаха Хосрова I Ануширвана (VI в.), прозванным Справедливым: “Амир Исмоил ягона подшоҳест, ки баъди Анӯшервон ба одил мулакқаб гардид” [Абдуллоев 1998-а: 15]. Основа государства Саманидов, продолжает автор, заключалась в справедливости: “...бунёди давлати Сомониён бар адл буд” [Абдуллоев 1998-а: 15], а народ видел в его

личности идеальное воплощение своего представления о справедливом царе [Абдуллоев 1998-а: 65]. Приводятся также словосочетания “одилу олим” («справедливый и учёный») [Абдуллоев 1998-а: 64], “адибу одил” («образованный и справедливый»), “олиму доно” («учёный и знающий»), “чалду кордон” («щедрый», «великодушный») [Абдуллоев 1998-а: 35]. Одной из главных заслуг эмира Исмаила называется то, что он сумел осторожно и деликатно (ба ин назокату хушояндӣ) связать политику и духовность и за счёт этого построить государство, основанное на справедливости и совести (бар адлу инсоф) [Абдуллоев 1998-а: 115]. В целом жизнь и деяния эмира Исмаила Самани оцениваются как пример уникального исторического события (аз нодиртарин падидаҳои таърих), а его правление уподобляется сверкающему красному яхонту в ожерелье благородных саманидских эмиров (“...дар шаддаи амирони олигуҳари сомонӣ ‘чун ёкути сурх андар миёна’ дурахшон буд”) [Абдуллоев 1998-а: 15].

В продолжение автор замечает: судьба Исмаила Самани и судьба таджиков в эпоху, о которой идёт речь, была неразрывно связана с судьбой Бухары [Абдуллоев 1998-а: 15]. Переходя к страницам, посвящённым столице государства Саманидов, автор меняет стиль изложения на более эмоциональный. Приведём без сокращений предложение, с которого начинается рассказ о Бухаре:

“Бухорои шариф - ин шаҳри бостонии афсонави, ин хоки муқаддаси шоирхезу адабпарвар, ин гаҳвораи қиёмҳо ва инқилобҳои оламафрӯзи фарҳангӣ, ин меҳани озодагону фарзонагон ва шаҳриёрони баландовозаи Аҷам, ин боргоҳи гуҳаррези илму тамаддун, ки асрҳо инҷониб бо нури фазлу хирад, бо нури имону маърифат аз хок то афлок шаъшаъа афкандааст ва дар тарихи ҷаҳонӣ мақоми мӯхташаму арҷманде пайдо кардааст, таҷассуми нубуғи худододи аҷдоди мост, таҷассуми он аст, ки тоҷикон бо

эъчози истеъдоду заковати хеш дар гулистони олами мутамаддин бихиште маънавӣ мавсум ба Бухорои шариф пай афканданд, бихиште, ки дар сояи файзу баракати он басо ақвому қабоили дигар ҳам ба фарҳангу тамаддун расидаанд” («Благородная Бухара - этот сказочный древний город, эта священная земля, взрастившая поэтов и воспитавшая учёных, эта колыбель озаривших мир культурных подъёмов и революций, эта родина благородных людей, мудрецов и славных царей Аджамы, этот драгоценный дворец науки и цивилизации, который на протяжении веков светом мудрости и разума, светом веры и просвещения рассыпал сияние от земли до неба и занял великолепное и достойное место в мировой истории, является воплощением дарованного Богом гения наших предков, воплощением того, что таджики силой своего таланта и дарования в цветнике цивилизованного мира заложили фундамент духовного рая по имени Благородная Бухара, рая, благодаря изобилию и благодати которого многие другие племена и народы тоже пришли к культуре и цивилизации») [Абдуллоев 1998-а: 15].

В последующих строках Бухара IX–X вв. характеризуется как столица независимого и централизованного государства таджиков, которая на тот момент «не имела себе равных в обитаемом мире» (пойтахти давлати мустақил ва мутамаркази тоҷикон буд ва дар саросари рубъи маскун ба худ ҳамтое ҳампое надошт) [Абдуллоев 1998-а: 16] и взрастила великих людей (абармардон парварид), которые «провели сквозь века караваны опыта и знаний предков, сохранив их как зеницу ока и пронесли через все бури истории», чтобы передать в наследство потомкам. Однако, продолжает автор, вихри истории (тундбодҳои таърих) и иноземные захватчики (ғосибони аҷнаби) стремились прогнать из этого священного древнего города (куҳаншаҳри муқаддас) его детей или вовсе стереть всякую память о них. Позиция автора сформулирована так: «Бухара всегда - вчера, сегодня

и завтра - была и будет духовной столицей таджиков» (“Бухоро ҳамеша - дирӯз, имрӯз ва фардо ҳам - пойтахти маънавии тоҷикон хоҳад буд”) [Абдуллоев 1998-а: 16].

Отметим максимально осторожные, граничащие с иносказательностью отсылки к потере таджиками городов Бухары и Самарканда в результате национально-территориального размежевания 1920-х гг. Как видим, в данном тексте не уточняется, кем были упомянутые «иноземцы», и к ним не выдвигается никаких претензий в контексте сегодняшнего дня. Схожий нарратив мы наблюдали и в текстах президента Эмомали Рахмона, в которых воспевание Бухары, как правило, помещается в исторический, ностальгический контекст и не переносится в нынешние реалии. В работе «Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов», например, президент называет город Душанбе второй Бухарой и новой столицей таджиков [Рахмон 2020: 137].

Стоит упомянуть и монографию А. Мухторова “Амирон ва вазирони Сомонӣ” («Саманидские эмиры и вазирьы»), увидевшую свет в 1997 г. На титульном листе книги указывается, что она посвящена 1100-летию государства Саманидов; примечательно и название издательства: “Оли Сомон” («Род Самана», «Династия Саманидов») [Мухторов 1997].

Образ эмира Исмаила, созданный в этой работе, в целом соответствует образу из монографии С. Абдуллоева: Исмаил как справедливый правитель, защитник страдающих и простого народа. Автор приводит истории или притчи (тамсил), характеризующие Исмаила с этой точки зрения. Так, в книге подчёркивается одинаково достойное, уважительное поведение эмира Исмаила как с друзьями, так и с врагами. Согласно одной из историй, однажды в руках Исмаила оказались семьдесят пленников, которых эмир мог либо казнить, либо обратить в рабство. Однако вместо этого Исмаил призвал пленников к себе, подарил каждому из них по одеянию и отпустил.

Этот поступок должен был запомниться вражескому войску и не позволить ему снова замышлять что-либо против Саманидов [Мухторов 1997: 6].

Автор не приводит источника этой притчи, однако мы можем найти две очень похожих истории у Наршахи. Первая связана с борьбой Исмаила с Тахиридами: «Хусайн, сын Тахира, потерпел поражение; часть его воинов были перебиты, другие утонули в реке, а 70 человек были взяты в плен. Этот бой был первым боем амира Исмаила. Когда наступило утро, он призвал к себе пленных и каждому дал одежду из бумажной материи, а затем отпустил их. Хусайн, сын Тахира, ушёл в Мерв, а амир Исмаил вернулся в Бухару и стал обдумывать положение государства» [Наршахи 2016: 103]. Вторая история связана уже с противостоянием между эмиром Исмаилом и Саффаридами: «...из знатных людей Нишабура также многие были взяты в плен. На другой день амир Исмаил обласкал воинов Амра, сына Ляйса, снабдил их продовольствием и отослал всех к Амру, сыну Ляйса. Военачальники его собственной армии сказали амиру Исмаилу: “Эти люди сражались с нами; ты их взял в плен, дал всем почетные одежды и ещё отпустил их!” Амир Исмаил ответил: “Чего вы хотите от этих несчастных? дайте им идти к своему царю. Они вторично не придут воевать с вами и в других ослабят враждебные намерения”» [Наршахи 2016: 111].

В монографии А. Мухторова рассказывается и такая история: в снежные и ветреные дни эмир Исмаил садился верхом и ехал на площадь, на случай если кто-нибудь из подданных обратится к нему с прошением (то агар касе ҳоҷате ба ӯ арз кунад). Затем он ходил по городским кварталам и раздавал народу милостыню (садақа). Ему говорили: цари в такие дни не покидают своих покоев, в чём же причина тому, что эмир так утруждает себя? Исмаил Самани отвечал: в такие дни скитальцы (ғарибон) и страдающие (ситамрасидагон) особенно несчастны (парешонтар мебошанд). Если в такой час им станет тяжело, пусть их мольбы (дуо)

достигнут меня [Мухторов 1997: 6]. Можно предположить, что истоки этой истории - в уже упоминавшемся выше пассаже из “Сиясат-наме”. Приведём здесь его текст: «Рассказ. У того же Исмаила сына Ахмеда был такой обычай: в дни, когда холод был особенно сильный, а снегу много, он в одиночестве садился верхом на коня, выезжал на площадь и, сидя верхом на коне, был там до полуденного намаза. Он говорил: “Может, кто из челобитчиков идет ко двору, имея нужду, а у него нет ни пропитания, ни места, где остановиться; по причине снега и ветра он не сможет нас увидеть, затруднительным покажется ему добраться до нас, а когда узнает, что мы находимся здесь, подойдёт, представит свое дело и уйдет с миром”» [Сиясэт-намэ 1949: 23].

Далее автор переходит к сегодняшнему дню и замечает: и по сей день мольбы людей направлены к Исмаилу Самани, его мавзолеей (мазор) - красивейшее здание Бухары, и тысячи паломников (хазораи зиёратчиён) искренне молятся этому благородному человеку [Мухторов 1997: 6]. Это утверждение хорошо иллюстрирует наше положение о Бухаре и конкретно мавзолее Саманидов как «священной территории» по Э. Смиуту (см. раздел 1.4).

Крайне интересным для нашего исследования представляется увидевшее свет в 1999 г. издание «История таджикского народа» под редакцией Н. Н. Негматова (ответственный редактор Р. М. Масов). Главы, посвящённые эпохе Саманидов, содержатся в томе II, «Эпоха формирования таджикского народа» [ИТН 1999]. Особенно полезным может стать сравнение этого текста с соответствующими главами из советского издания 1964 г. «История таджикского народа» под редакцией Б. Г. Гафурова и А. М. Беленицкого. История Саманидов изложена в нём в первой книге тома II, «Возникновение и развитие феодального строя (VI–XVI вв.)» [ИТН 1964]. Обе книги изданы на русском языке.

Прежде всего обращает на себя внимание разница в языке и стиле изложения. Если советское издание повествует о Саманидах в сдержанном и нейтральном стиле, то книга 1999 г. написана довольно торжественным языком. Общий объём посвящённых Саманидам страниц в новом издании увеличен, добавлены новые главы о роли государства Саманидов в мировой истории и цивилизации, подобных которым мы не видим в советском варианте.

Рассмотрим сначала издание 1964 г. В предисловии к нему Саманиды едва ли выделяются среди других династий. Период IX–X в. характеризуется как «один из важнейших», однако Саманиды лишь кратко упоминаются в одном предложении с Тахиридами [ИТН 1964: 4]. История образования государства Саманидов подаётся довольно сдержанно (с. 134). Трудно найти в этом сжатом тексте, изобилующем фактической информацией, какие-либо идеологические размышления или попытки возвысить этот период или чрезмерно подчеркнуть его роль. Далее в книге говорится об организации государственного управления и войска при Саманидах (с. 137). Следующая глава носит типичное для марксистского подхода к истории название «Укрепление феодального строя и обострение классовых противоречий» (с. 142). В ней говорится о «сложении феодального города» (с. 142), «классовом составе населения городов» (с. 146), «развитии феодальных отношений в деревне» (с. 147), налоговой системе (с. 153), народных движениях в IX–X вв. (с. 154), карматском движении и его социальном содержании (с. 155), и здесь же, в завершении главы, об упадке власти Саманидов (с. 157). Отдельная, достаточно подробная глава посвящена экономике Мавераннахра и Хорасана в рассматриваемый период: сельскому хозяйству (с. 163), ремеслу (с. 167), внутренней и внешней торговле (с. 171). Особенно подробной выглядит глава, посвящённая культуре таджикского народа в IX–X в. (с. 175).

Обратим внимание на эту формулировку: период здесь определяется хронологически, а не по названию династии. Кроме того, авторы оговариваются: развитие культуры в регионе отчасти связано ещё с Тахиридами. «Ряд крупных деятелей культуры - поэтов и учёных принадлежали к семье Тахиридов. Уже Тахириды, а затем Саманиды, ещё более чем Тахириды, способствовали развитию местных культурных традиций» [ИТН 1964: 176].

Далее говорится о развитии «философской и общественно-политической мысли таджикского народа» (с. 178), причём в первом же, вводном абзаце особо выделяется Ибн Сина: «Ряд выдающихся представителей культуры этого периода были одновременно и выдающимися философами, а “самая универсальная голова среди них” был Абу Али Сино» [ИТН 1964: 178]. Историю философских учений народов Центральной Азии авторы учебника в соответствии с марксистским учением рассматривают как историю «борьбы материализма с идеализмом, в которой отражалась борьба противостоящих друг другу общественных сил» [ИТН 1964: 178]. В этом контексте мировоззрение Ибн Сины представляется им наиболее прогрессивным и высоко оценивается. Более того, оно в некотором смысле противопоставляется классическому религиозному мировоззрению мусульманского мира и, вероятно, даже вызывает у советских авторов некоторую симпатию: «Философская система Абу Али Ибн Сино в целом имела прогрессивное значение для своего времени. Мусульманские богословы не могли согласиться с его философской системой, в которой идея вечности материального мира противостояла догмам ислама о сотворении мира богом. Они обвиняли великого мыслителя в ереси и жестоко преследовали его» [ИТН 1964: 188]. Ибн Сине посвящён достаточно подробный рассказ (с. 184–188), в книге также присутствует его портрет (с. 187). Как мы уже отмечали ранее, как

советские, так и постсоветские авторы уверенно относят фигуру Ибн Сины к выдающимся деятелям эпохи Саманидов несмотря на то что в государстве Саманидов Ибн Сина провёл лишь свои молодые годы. Он застал приход к власти Газневидов, отказался служить при их дворе, провёл долгие годы в скитаниях по территории нынешнего Ирана, служил при дворе в Исфахане и скончался в Хамадане. Тем не менее его имя традиционно возглавляет перечни выдающихся деятелей науки и культуры саманидской эпохи. Глава, посвящённая развитию философской и общественно-политической мысли, содержит также разделы о рационализме и мутазилитстве (с. 179), исмаилизме и суфизме (с. 181). К философам, помимо Ибн Сины, отнесены в книге также ар-Рази и ал-Фараби (с. 183).

Далее следует глава о науке IX–X вв. с разделами, посвящёнными математическим наукам и астрономии (с. 188), географии (с. 191), химии и медицине (с. 192) и общественным наукам (к их представителям относится, например, историк Наршахи) (с. 194). В главе о литературе этого периода (с. 196) рассматриваются поэты Рудаки (довольно подробно), Шахид Балхи, Дакики и Фирдоуси, говорится и о некоторых прозаических произведениях саманидского периода. Внимание уделяется и музыке этой эпохи (с. 207). К музыкантам, что ожидаемо, относится и Рудаки. Однако, в отличие от постсоветской литературы, мы не находим здесь отсылок к сасанидской музыкальной традиции или упоминания сасанидского придворного музыканта Барбада в одном ряду с Рудаки. Теоретиками музыки признаются также Ибн Сина и ал-Хорезми (последнего, с именем которого связывают этимологию термина «алгоритм», нам привычнее видеть в ряду математиков). Также в книге рассматривается архитектура, архитектурно-декоративное искусство IX–X вв. (с. 210) и художественные ремёсла (с. 216).

Наконец, изложение истории периода завершается главой

«Складывание таджикской народности» с разделами: «Этнические компоненты таджикской народности» (здесь к ним относятся согдийцы, бактрийцы и тохары, ферганцы и ряд сакских племён, а также последующие вливания хионито-эфталитских, тюркских и арабских групп, с. 219), «Складывание общности языка» (с. 221), «Складывание общности территории» (с. 222), «Складывание общности культуры» (с. 223).

Обратимся теперь к изданию 1999 г. «История таджикского народа» под редакцией Н. Н. Негматова (ответственный редактор Р. М. Масов) [ИТН 1999]. Здесь мы видим сначала изложение политической истории и характеристику культуры указанного периода, в целом более или менее сопоставимые с соответствующими главами советского издания, однако после идут дополнительные главы, уже не базирующиеся на марксистской традиции, содержащие более отвлечённые рассуждения о роли государства Саманидов во всемирной истории и помещающие его в более глобальный культурный контекст. Стиль этих глав привлекает внимание особой торжественностью.

Итак, повествование в новом издании, как и в советском, начинается с образования государства Саманидов и его политической истории (с. 332). На первых же страницах высоко оцениваются личные качества Исмаила, будущий эмир называется энергичным, умным и дальновидным [ИТН 1999: 333]. Мы встречаем здесь рассказ о том, как Исмаил поражал врагов своим великодушием, а его военные походы характеризуются как искусные манёвры [ИТН 1999: 334]. Исмаил однозначно называется авторами наиболее выдающимся представителем династии Саманидов [ИТН 1999: 336]. Тем не менее к периоду наибольшего возвышения и расцвета саманидского государства относят здесь, наряду с его временем, также и время его преемника Насра II [ИТН 1999: 334]. Мы видим уже знакомый нам современный образ саманидских эмиров как заботливых хозяев

(*кадхудо*) и защитников населения: «Вся политика большинства Саманидов и их вазиров была направлена на сближение с населением, на возрождение местных древнеиранских традиций, объединение разрозненного народа, на защиту страны от внешних вторжений. Поэтому-то Саманиды и пользовались большой симпатией и интеллигенции, и трудовых слоёв народа. В этом состоит главная причина их возвышения» [ИТН 1999: 337]. Далее в книге описывается организация управления в государстве Саманидов (с. 337), подробно характеризуется его территория, начиная с Самарканда и Бухары (с. 341). Отдельная глава посвящена торговле и денежному обращению как внутри государства, так и с отдалёнными странами (с. 384). Глава «Социальные отношения IX–X вв.» посвящена следующим темам: «Социальные отношения в деревне» (с. 398), «Народные движения IX–X вв.» (с. 434), «Карматское движение и его социальное содержание» (с. 437).

Упадок власти Саманидов рассмотрен в особой, одноимённой главе (с. 439). Она состоит из двух примерно равных по объёму частей: общий ход политических событий и выявление причин упадка (внутренние раздоры, повышение налогов, напор кочевников извне, усиление местных правителей, карматское движение, рост влияния начальников тюркской гвардии - с. 439) и борьба последнего Саманида Мунтасира за восстановление государства Саманидов (с. 442). Злоключениям Абу Ибрахима Исмаила ибн Нуха, принявшего почётное прозвище Мунтасир (Победоносный), уделяется довольно много внимания. Как и в новом учебнике истории для 7-го класса (который мы рассмотрим далее), Мунтасир описан, как нам кажется, с некоторым сочувствием. В тексте отдаётся должное его упорной борьбе за восстановление власти Саманидов, а также его образованности, разностороннему развитию и поэтическому таланту (до наших дней дошли сложенные им эмоциональные стихи о

выборе битвы вместо роскоши и неги) [ИТН 1999: 444]. Тем не менее эта историческая фигура подвергается и некоторой критике: важнее всего для Мунтасира был, согласно авторам, сам факт личной власти, ему было безразлично, где именно отвоевать себе удел [ИТН 1999: 445].

Однако наибольший интерес представляет для нас глава «Средняя Азия эпохи Саманидов среди цивилизаций Евразии» (с. 598). Она представляет собой более характерный образец постсоветского исторического текста и, по нашим ощущениям, никак не опирается на советскую традицию. Если в перечисленных выше главах можно узнать некоторые заимствования (по крайней мере, в фактической части) из советских работ [ИТН 1964; Негматов 1977; Гафуров 1989], то последующий текст кажется более современным по духу. Возможно, именно его стиль имел в виду Р. Шукуров, когда писал в своей статье 2003 г. так: «Сугубо историософские построения Н. Негматова, к которым академик почувствовал вкус в последние годы, не лишены интереса, однако носят несколько отвлечённый характер» [Шукуров 2003: 236].

Итак, глава «Средняя Азия эпохи Саманидов среди цивилизаций Евразии» состоит из трёх частей: «Средневековая таджикско-восточноиранская культура в системе исламской макроцивилизации» (с. 598), «Этапы развития и формы самореализации средневековой таджикской культуры» (с. 605) и «Таджикская культура эпохи Саманидов во всемирно-историческом контексте» (с. 614). На этих страницах авторы размышляют о средневековых исторических процессах от Византии до Китая, о религиозном синкретизме и социокультурном синтезе [ИТН 1999: 598] на территориях Ближнего Востока и Евразии, об истории ислама и Халифата. Роль и место культуры Саманидов характеризуется здесь так: «Просвещённый абсолютизм Саманидов, умелое сочетание дворами первых представителей этой династии общемусульманских и национально-

восточноиранских ценностей и традиций, содействовали синтезу названных выше, весьма разнохарактерных по своему происхождению, компонентов в органическую таджикскую культуру X и последующих веков. Её основными аспектами можно считать преобразование на местной почве исламского богословия; опирающуюся на античные и иранские достижения научно-философскую, особенно - медицинскую, школу и художественно-литературное, как национально-эпическое, так и лирико-музыкальное, возрождение. Всё это было связано с экономическим подъёмом (ирригационное земледелие, горнорудные разработки, транзитные, трансевразийские торговые трассы) при социально-политической стабилизации в пределах обширного государства и происходило на фоне расцвета архитектуры и градостроительства, ремёсел, промыслов и пр., впитавших достижения едва ли не всех народов, связанных Великим Шёлковым путём, но, в первую очередь, конечно, мусульманских-переднеазиатских» [ИТН 1999: 601]. На этих страницах авторы употребляют термин «ирано-таджикская субцивилизация» и говорят об этапах её генезиса [ИТН 1999: 605], а также об «ирано-мусульманской субцивилизации», основа которой была создана таджикским народом: «Созданная таджикским народом основа новой, вырастающей из прежних арабо-исламских рамок, ирано-мусульманской субцивилизации манифестируется во всех сферах общественного бытия: от экономического процветания и военно-политического могущества Саманидского государства на первом этапе его развития до литературно-художественного и философско-научного взлёта, особенно проявившегося уже на закате этой династии» (Фирдавси, Ибн Сино, Беруни) [ИТН 1999: 606].

Двумя страницами далее речь идёт о «мусульманской таджикско-иранской субцивилизации» времён Саманидов [ИТН 1999: 608]. В качестве

одной из основных её черт называется «высочайший уровень национального историко-эпического самосознания, присущего саманидскому времени» [ИТН 1999: 608]. Особенное внимание в связи с этим уделяется здесь эпосу «Шахнаме» поэта Фирдоуси. Вот как говорится об этом произведении: «“Шахнаме” Фирдавси - яркий образец глубоко исторического героико-эпического национально-политического самосознания средневекового таджикско-иранского этноса» [ИТН 1999: 609]; «Здесь важно то, как саманидское общество в лице Фирдавси осмысливало место ирано-таджикского этнического массива в пространственно-временном континиуме исторического процесса» [ИТН 1999: 609]. Об «Адаме поэтов» Рудаки говорится так: «Его жизнь даёт своеобразную парадигму (в её оптимальном, наиболее полном и нравственно высоком выражении) взаимодействия власти и творческого гения средневекового мусульманского мира вообще и ирано-таджикской субцивилизации в особенности» [ИТН 1999: 612].

В завершение главы подводятся итоги и говорится о роли средневековой таджикской культуры в процессе Возрождения. Вот как сформулированы эти положения: «Таким образом, можно сказать, что в эпоху Саманидов и несколько следующих за нею столетий весь цивилизованный мир Старого Света был распределён между двумя огромными надцивилизационными социокультурными общностями: Западноазиатско-Североафриканско-Европейской мусульманско-христианско-иудейской и Индийско-Дальневосточно-Юговосточноазиатской индуистско-буддийско-конфуцианской, каждая из которых продолжала вовлекать в сферу своего воздействия всё новые народы, конкурируя друг с другом в некоторых центральноазиатских областях (как, например, Кашгария). Следует признать, что мусульмане и христиане проявляли в этом деле куда больше рвения и добились

значительно больших результатов. В пределах же мусульманской макроцивилизации складывается мощный таджикско-восточноиранский цивилизационный центр, оказывающий с эпохи Саманидов существеннейшее воздействие в культурном отношении не только на весь остальной мир ислама, но и на христианскую, особенно на кавказскую и романско-западноевропейскую - при арабском посредничестве - её части, ойкумену. Тем самым средневеково-таджикская культура в лице своих лучших представителей - Рудаки и Фирдавси, Ибн Сино и Беруни - одной из первых включилась в тот творческий созидательный процесс, который, в широком смысле этого слова, нередко называют Возрождением» [ИТН 1999: 622].

Как видим, для рассмотренного текста характерно употребление достаточно специфических, местами громоздких, терминов (отчасти, вероятно, сконструированных и введённых в оборот самими авторами). Тем не менее нельзя не отметить, что этот текст написан современным языком и не демонстрирует влияния марксистской мысли, которое было характерно для советских книг и которое всё ещё иногда проскальзывает в других постсоветских изданиях и даже школьных учебниках (как мы убедимся далее). Представления об общественно-экономических формациях, феодалах и классовой борьбе уступают здесь место понятиям «культурно-цивилизационных моделей», «культурно-языково-религиозных общностей» [ИТН 1999: 605], «субцивилизаций» и другим, не всегда чётко определяемым и объясняемым читателю, но, безусловно, более актуальным на сегодняшний день терминам.

Наконец, в завершение главы стоит упомянуть небольшую брошюру (китобча) Н. Н. Негматова “Давлати тоҷикбунёди Сомониён” («Таджикское (буквально: основанное таджиками) государство Саманидов»), посвящённую 1100-летию государства Саманидов и увидевшую свет в 1999

г. [Неъматов 1999]. Издание является двуязычным: сначала в нём представлен текст на таджикском языке (около 40 страниц), после - его перевод на русский. Ниже мы будем цитировать книгу, ориентируясь на таджикский оригинал.

Издание состоит из пяти глав. Первые три из них посвящены краткому историческому очерку государства Саманидов и его культуре: «Образование государства Саманидов» (“Ташаккули давлати Сомониён”), «Экономика и торговля государства Саманидов» (“Иқтисодиёт ва тиҷорати давлати Сомониён”), «Культурная жизнь, наука, литература, архитектура и искусство эпохи Саманидов» (“Ҳаёти фарҳагӣ, илм, адабиёт, меъморӣ ва санъати давраи Сомониён”).

Как и в советских изданиях, здесь мы видим описание истории в марксистской парадигме: «классовая борьба» (“муборизаи синфи”), «сословные противоречия» (“зиддиятҳои табақавӣ”), «Саманидское государство было феодально-аристократическим» (“Давлати Сомониён феодалий-ашрофӣ буд”), «Созидательная сила Саманидов опиралась на народные массы» (“Нерӯи созандагии Сомониён ба оммаи халқ така мекард”) [Неъматов 1999: 11], «Правление Нуха I стало причиной ухудшения положения трудящихся масс» (“Ҳуқмронии Нӯҳи I боиси бадии ваъӣ оммаи меҳнаткешон шуд”) [Неъматов 1999: 6]. Однако в тексте можно заметить и постсоветские тенденции - например, описание личности эмира Исмаила и подчёркивание положительных качеств его характера: Исмаил называется здесь энергичным (боғайрат), умным (оқил) и дальновидным (дурандеш), величайшим устройтелем государства Саманидов (бузургтарин ташкилотчи Давлати Сомониҳо) [Неъматов 1999: 4], обладателем редких дарований (истеъдоди беназир) [Неъматов 1999: 5].

Особенно интересными с точки зрения изучения постсоветских представлений о Саманидах представляются две последние главы:

«Государственный и культурный феномен Саманидов» (“Падидаи давлатӣ ва фарҳангии Сомониён”) и «Завершение формирования таджикского народа и его Возрождение» (“Анчоми ташаккули халқи тоҷик ва Эҳёи он”). В русском варианте книги слово эҳё (возрождение) оставлено без перевода и, очевидно, воспринимается как самостоятельный термин («Завершение формирования таджикского народа и его Эхъё»). Здесь мы вновь, как и в рассмотренном выше издании, наблюдаем более философские, обобщённые размышления автора о роли и месте государства Саманидов в мировой истории и культуре. В этих главах уже нет марксистской терминологии; вместо этого автор оперирует собственными понятиями и концепциями.

Отдельно стоит прокомментировать термин, которым автор называет литературный язык эпохи Саманидов. Это не *форсии тоҷики* (персидско-таджикский) или просто *тоҷики* (таджикский), а непривычное словосочетание *форсӣ-дарӣ-тоҷики* [Неъматов 1999: 32]. В русском варианте книги оно передаётся конструкцией «фарси-дари-таджикский», однако, как нам кажется, такой перевод может запутать читателя и потому требует дополнительного комментария. Дело в том, что в современном мире словом «дари» называется прежде всего официальный язык Афганистана, тогда как в средневековье под персидским дари или, для краткости, дари понимался придворный, официальный персидский язык саманидских Самарканда и Бухары (само слово «дари» означает «придворный»); для земель сегодняшнего Афганистана же использовалось понятие «кабульский персидский» (фарси-кабули). Иранский филолог С. Шамиса связывает появление первых прозаических текстов на персидском дари (*фāрсӣ-йи дарӣ*) с эпохой Саманидов, а раннюю историю этого языка возводит к хорасанскому варианту (*лахджа-йи мардуми Хурāsāн*), распространившемуся впоследствии на более широкой территории

[Шамйса 2023: 24, 30]. С. Шамиса придерживается этимологии, связывающей слово «дари» с эпитетом «придворный» [Шамйса 2023: 24]. Однако в литературе можно встретить и другие точки зрения на происхождение этого названия. Так, Р. Хади-заде переводит «дари» как «внутренний» и считает, что это слово применялось к «местному» языку в отличие от «занесённого извне арабского» [Хади-заде 1985: 10].

Итак, приведём несколько цитат из второй, наиболее примечательной для нас части книги Н. Н. Негматова.

“Сомониён аз чихати этникӣ тоҷиконе буданд, ки ба забони форсӣ-дарӣ-тоҷикӣ сухан мегуфтанд ва забони модариашонро давлатӣ эълон кардаанд. Симои антропологии тоҷикони онвақта ва ҳозира ирқи аврупоӣ аз Байнаннахрайни Осиёи Миёна дорои намуди мезокранӣ ва долихокранӣ, миёнқаду баландқад, қисман бақувват, тануманд, қувваи зиёди қисмонӣ, ахлоқӣ, ақлӣ, соҳиби сиришту симои аклонӣ мебошад. Бунёдгузори асосии давлат Исмоили Сомонӣ мувофиқи маводи сарчашмаҳои хаттӣ шахси чолок, қатъӣ, часур, бохирад, бомаром, дурандеш, муташаккил, сиёсатмадори оқил ва ходими давлатии одилу доно, маорифпарвару санъатдӯст будааст” («С этнической точки зрения Саманиды были таджиками, говорившими на языке форсӣ-дарӣ-тоҷикӣ и провозгласившими свой родной язык государственным. Антропологический облик таджиков тогда и сейчас - европеоиды среднеазиатского Междуречья, мезокранного и долихокранного типа, среднего и высокого роста, физические сильные, могучие, крепкие телом, высоконравственные, умные, интеллигентной натуры и внешности. Основатель государства, Исмаил Самани, согласно источникам, был личностью энергичной, решительной, разумной, целеустремлённой, дальновидной и организованной, мудрым политиком, справедливым и сведущим государственным деятелем, просветителем и меценатом»)

[Неъматов 1999: 32].

Таджикское Возрождение (*Эҳё*) характеризуется автором как великий цивилизационный процесс (*раванди бузурги тамаддун*), а в качестве ведущего в культурном отношении региона в эту эпоху называются долины реки Зеравшан, Бухара и Самарканд, области Балха и Хорасана [Неъматов 1999: 33]. Что касается хронологических рамок Таджикского Возрождения, Н. Н. Неъматов характеризует этот временной промежуток как золотую эпоху «от Сасанидов до Саманидов» или от «Барбада до Хайяма» [Неъматов 1999: 35]. Таким образом, начало процесса Возрождения связывается автором с «могущественным и просвещённым Сасанидским государством» («*давлати пуркудрату маърифатпарвари Сосониҳо*»), а верхняя его граница соответствует XI в. с поэтом Омаром Хайямом в качестве «последнего деятеля» (*вопасин арбоб*) [Неъматов 1999: 34]. Итак, период таджикского Возрождения, по мысли автора, занимает более полувека и лишь однажды прерывается «значительным историческим событием» (*ходисаи чиддии таърихи*) - арабским завоеванием и распространением в регионе ислама [Неъматов 1999: 34]. Тем не менее, оговаривается автор, факт смены (*иваз шудан*) местных древних религий (таких как зороастризм, буддизм и другие) исламом не должен нас смущать (*набояд моро ба ташвиш орад*). Эта смена, согласно автору, продолжалась несколько сотен лет. Кроме того, согласно тексту, исламу фактически не удалось прервать процесс развития таджикского Возрождения в VIII–X вв. «Доисламская материальная и духовная культура продолжала стабильно развиваться (*инкишофи босуботонаро идома дода*) и составляла важную часть формирующейся ранней исламской культуры (*чузъи муҳими фарҳанги ташаккулёбандаи ибтидои исломро ташкил медод*)» [Неъматов 1999: 34].

Как видим, в рассмотренном издании можно найти ряд черт и

тенденций, свойственных и другим постсоветским историческим работам о Саманидах. Среди них внимание к персоне Исмаила Самани и описание личных качеств эмира в безусловно положительном ключе; подчёркивание роли доисламского, в частности, зороастрийского культурного наследия; сдержанная характеристика роли ислама и арабского завоевания Центральной Азии; упоминание иранской доисламской династии Сасанидов как предшественников или даже прямых предков Саманидов. Если пассажи об общественной жизни, сельском хозяйстве и ремесле в государстве Саманидов могут в общих чертах основываться на советских книгах (отсюда проскальзывающие в них марксистские термины), то в новых, созданных с нуля после 1991 г. главах о месте и роли государства Саманидов в мировой цивилизации, мы видим современные, даже новаторские термины и понятия; изложение становится менее сухим и более торжественным, а рассмотренные проблемы - более теоретическими, обобщёнными и приближающимися к области историософии.

В заключение следует отметить, что научные работы о государстве Саманидов на русском и таджикском языках продолжают активно публиковаться в Таджикистане и сегодня. Например, 30-летию независимости Таджикистана была посвящена монография А. Мамадазимова «Открытый мир таджиков. Книга I. Стратегия Саманидов» [Мамадазимов 2021]. Защищаются и диссертации, посвящённые различным аспектам истории государства Саманидов [Сафаров 2019]. В настоящем разделе мы не ставили перед собой задачи охватить все из этих работ. Среди исследований последних лет, рассматривающих проблему историографии Саманидов, можно выделить монографию Х. Пирумшо на таджикском языке [Пирумшо 2019] и диссертацию Г. Н. Камоловой, выполненную под руководством Х. Пирумшо, на русском языке [Камолова 2023].

## Глава 3. Образы эпохи Саманидов в жизни граждан постсоветского Таджикистана

### 3.1. Сомони: валюта постсоветского Таджикистана и символика её оформления

В 2000 г. в Таджикистане была введена новая национальная валюта – сомони. Она пришла на смену таджикскому рублю, использовавшемуся в течение пяти лет с 1995 по 2000 г. Вплоть до 1995 г. в обращении был советский рубль: Таджикистан перешёл к собственной валюте последним из всех бывших союзных республик.

Введённым в независимом Таджикистане деньгам было дано имя эмира Исмаила Самани. И это не первый раз, когда его имя используется таким образом. При самих Саманидах чеканилось два типа монет: золотые динары и серебряные дирхемы. Последние выступали главным средством обращения как во внутренней, так и во внешней торговле [Старр 2017: 232]. Археологи обнаруживали монеты Саманидов в большом количестве далеко за пределами мусульманского мира, в том числе в Скандинавии, странах Балтии [Bosworth 1995: 1029] и России [Golden 2011: 69]. В X в. эти серебряные дирхемы получили название *исмаили* - по имени правителя. Монеты были украшены арабскими надписями куфическим шрифтом. Сегодняшние деньги, спустя десять веков, снова носят имя эмира Исмаила.

Нынешние сомони состоят из ста дирамов. И если слово «дирам» - не что иное, как видоизменённое «дирхем» (эта арабизированная форма греческого «драхма» в течение многих веков использовалась на обширных территориях Ближнего Востока, в том числе в Арабском халифате), то название «сомони» напрямую напоминает жителям Таджикистана об их собственной истории и новой национальной идентичности. Поиск и популяризация именно национальных (а не общих для всего

мусульманского Востока) героев – одна из ярчайших особенностей постсоветского Таджикистана.

В 2000 г. в оборот были введены банкноты достоинством 1, 5, 10, 20, 50 и 100 сомони (см. Таблицу 2). На них были изображены поэт Мирзо Турсунзаде (1911–1977), писатель Садриддин Айни (1878–1954), поэт и философ Мир Сайид Али Хамадани (1314–1384), врач, учёный и философ Абу Али ибн Сина (980–1037), государственный деятель советского Таджикистана и историк Б. Г. Гафуров (1908–1977) и эмир Исмаил Самани (849–907; годы правления: 892–907) соответственно.

Банкноты в 3, 200 и 500 сомони с изображением советских государственных деятелей Шириншо Шотемур (1899–1937) и Нусратулло Махсума (1881–1937), а также поэта Абу Абдаллаха Рудаки (ок. 858–941) появились только десять лет спустя: в 2010 г. Следует отметить, что Ш. Шотемур и Н. Махсум, два государственных деятеля времён образования Таджикской ССР, в 2007 г. были признаны героями Таджикистана.

Таблица 2.

Сомони: оформление банкнот и монет

Номинал	Имя	Годы жизни	Род занятий
1 сомони (банкнота)	Мирзо Турсунзаде	1911–1977	Поэт
3 сомони (банкнота)	Шириншо Шотемур	1899–1937	Государственный деятель
5 сомони (банкнота)	Садриддин Айни	1878–1954	Писатель
10 сомони (банкнота)	Мир Сайид Али Хамадани	1314–1384	Поэт, философ
20 сомони (банкнота)	Абу Али ибн Сина	980–1037	Врач, учёный, философ
50 сомони (банкнота)	Бободжан Гафуров	1908–1977	Государственный деятель, историк
100 сомони (банкнота); 50 дирамов (банкнота); 1 сомони (монета)	Исмаил Самани	849–907	Эмир, основатель государства Саманидов (годы правления: 892–907)
200 сомони (банкнота)	Нусратулло Махсум	1881–1937	Государственный деятель
500 сомони (банкнота);	Абу Абдаллах Рудаки	ок. 858–941	Поэт

Эмир Исмаил Самани изображён на двух банкнотах: 100 сомони (рис. 5) и 50 дирам (рис. 6), а также на одной монете: 1 сомони (рис. 27). На банкноте в 100 сомони – его плечевой портрет в короне на фоне мавзолея Саманидов в Бухаре. На банкноте в 50 дирамов эмир изображён в полный рост, верхом на коне, с мечом в поднятой правой руке и круглым щитом в левой - редкий пример современного изображения эмира в образе воина. Как мы убедились в ходе исследования, в постсоветской иконографии этого исторического лица (например, в скульптуре и живописи) преобладает более мирный образ старосты и хозяина (*кадхудо*) в короне вместо шлема и со скипетром либо свитком в руке вместо меча. Исключение, которое представляет собой банкнота в 50 дирамов, мы объясняем для себя постепенностью выработки канона и последующим его уточнением. На монете в 1 сомони Исмаил Самани изображён в уже упоминавшейся короне и в полупрофиль.

Мы спросили у информантов, каково их отношение к названию национальной валюты - сомони и изображению на ней эмира Исмаила. Вот некоторые из их комментариев:

«Сначала вышли дирамы вместо копеек. Не сомони сразу. За один дирам ты мог бы купить себе тетрадку. И нам всё это нравилось. Поэтому против сомони ничего не имели. Если честно, «сомони» нам нравится больше, чем «рубль», потому что «рубль» — это не по-таджикски. А о сходстве с Эмомали заговорили раньше, чем вышла купюра. Мой друг был художником, он рисовал подобные портреты. И он открыл мне этот секрет».

[ПМА-2: Эрач, 25 лет]

«Вызывает гордость, т. е. положительно. У каждого независимого государства должна быть своя национальная валюта».

[ПМА-3: Достон, 18 лет].

«Изображение на валютах это Эмомали Рахмон. Они не нашли изображения Исмаила и передержали фото Эмомали и говорят, что это Исмаил».

[ПМА-3: Чаҳонгир Б., 16 лет]

«Положительное. И фотография на валюте получилась “классно”».

[ПМА-3: Чаҳонгир, 17 лет]

«Исмаил был таджиком и поэтому его изображение на национальной валюте Таджикистана».

[ПМА-3: Суннат, 16 лет]

«Я думаю, вполне нормально назвать нашу валюту «сомони» и вполне уважительно».

[ПМА-3: Рустам, 17 лет]

«Да, конечно, он был хорошим эмиром, я всегда буду его уважать».

[ПМА-3: Бахтовар Б., 16 лет]

“Пули миллӣ рамзи давлат мебошад. Дар пули миллии мо шахсоне, ки тоҷиконро ба ҷаҳониён шинос мекунад акс ёфтаанд” («Национальная валюта — это символ государства. На нашей валюте изображены личности, которые знакомят мир с таджиками»).

[ПМА-3: Ғалибҷон, 16 лет]

«Рефлексии по этому поводу, конечно, же нет. Я бы сказал, что даже у “советских людей” это не особо вызывает вопросы и даже среди них новое название нацвалюты было принято. Тут нет такой реакции, как в Иране, например, где до сих валюту называют по-старому – “риял”. Есть, наверное, еще и другие примеры. Насчет изображения, думаю, то же самое – рефлексии нет и тот факт, что на одной из самых крупных валют “100 сомони” его изображение – вполне принимается».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

«Думаю, равнодушное, в конце концов деньги это способ обменивать и покупать блага. Где экономика, там нет истории».

[ПМА-4: Нурулло, 22 года]

На банкнотах достоинством 20 сомони помещено изображение Абу Али ибн Сины, в западной традиции известного как Авиценна (980–1037), - врача, учёного и философа (рис. 28). Слева от портрета Ибн Сины можно различить змею – символ медицины. Деятельность именно на этом поприще принесла ему наибольшую славу. Однако он оставил значительный след и в ряде других областей: астрономии, механике, химии, философии, поэзии, музыке. Ибн Сина родился в государстве Саманидов, в селе Афшана близ Бухары [Старр 2017: 251]. Он получил хорошее образование, с детства отличался прекрасной памятью и незаурядными способностями, благодаря чему уже в очень юном возрасте был приглашён ко двору лечить эмира Нуха II ибн Мансура (976–997) [Golden 2011: 67]. Вскоре Ибн Сина стал придворным врачом Саманидов [Гафуров 1989: 103]. В 1002 г., после падения Саманидов, Ибн Сина отправился в столицу Хорезма, Гургандж (ныне Ургенч в Узбекистане). Это период жизни Ибн Сины, относительно

благополучный, продолжался до 1008 г., когда после отказа поступить на службу к Махмуду Газневи (998–1030) ему пришлось некоторое время провести в скитаниях по Хорасану и Табаристану [ИТН 1964: 185]. С 1015 по 1024 г. Ибн Сина находился в Хамадане (тогда Аббасидский халифат, ныне Иран), где не только лечил эмира Шамс ад-Давла (997-1021), но и участвовал в государственных делах, в связи с чем приобрёл врагов в придворных кругах, безуспешно требовавших от эмира его казни. Последние четырнадцать лет жизни Ибн Сина провёл в Исфахане, при дворе эмира Ала ад-Давла (1008–1041), где пользовался неизменным почётом. Умер он в Хамадане и был похоронен там же [ИТН 1964: 185].

Несмотря на то, что Ибн Сина родился на территории нынешнего Узбекистана, провёл многие годы жизни и умер на территории современного Ирана, а научные труды писал преимущественно на арабском языке, сегодня в Таджикистане его почитают в одном ряду с национальными героями. В 2006 г. в честь Ибн Сины была переименована одна из высочайших точек Памира (куллаи Ибни Сино, бывший пик Ленина, а прежде пик Кауфмана, «семитысячник» в Мургабском районе ГБАО - Горно-Бадахшанской автономной области). Имя Ибн Сины носит Таджикский государственный медицинский университет (Донишгоҳи давлатии тибии Тоҷикистон ба номи Абуалӣ ибни Сино). В Душанбе есть площадь Ибн Сины (майдони Абуалӣ ибни Сино), проспект Ибн Сины (хиёбони Абуалӣ ибни Сино) и памятник ему. Мы также видим, что имя Ибн Сины используется сегодня в названиях медицинских учреждений (например, клиника “Бемористони Ибни Сино” в Душанбе, рис. 30).

В контексте выбора фигуры Ибн Сины для оформления банкнот принципиально важными в его биографии представляются нам следующие моменты. Первое: Ибн Сина провёл свои молодые годы в государстве Саманидов, он - один из ярчайших представителей «золотого века» и

пример выдающегося учёного-энциклопедиста, которых породила эта эпоха. Второе: отказ служить тюркской династии Газневидов – этот факт хорошо отвечает актуальному по сей день представлению о глубоко укоренённом противостоянии иранского и тюркского миров. Идентичность современных таджиков, как подчёркивают исследователи, включает не только осознание себя иранским народом, но и противопоставление себя соседям-тюркам [Brasher 2011: 109].

Наконец, на самой крупной на сегодняшний день банкноте (500 сомони) изображён Абу Абдаллах Джафар Рудаки – основоположник классической поэзии на персидском языке (рис. 29). За его спиной можно разглядеть Арфистку [Ставиский 1974: 197, 206] – сюжет одной из настенных росписей древнего Пенджикента, близ которого родился поэт. Портрет Рудаки в профиль присутствует и на монете в 5 сомони (рис. 31). Рудаки и эмир Исмаил – единственные исторические личности, изображённые на металлических деньгах; на остальных монетах портретов нет.

Как и Ибн Сина, Рудаки жил во времена Саманидов. Родился он в селении Панджруд близ города Пенджикент (нынешний Таджикистан), умер также на родине [Брагинский 1989: 8]. На сегодняшний день историки и литературоведы единогласно признают, что формирование персидской (или, по советской традиции, персидско-таджикской) литературы и самого литературного персидского языка связано именно с Рудаки. В этом качестве он почитается как в современном Таджикистане, так и в современном Иране. Говоря об эпохе классической литературы, лингвист И. М. Оранский определяет её так: «Под эпохой классической литературы понимается условно период с IX до начала XVI в. В этот период персидский (таджикский) язык был распространён на обширной территории в качестве живого разговорного языка Ирана и Средней Азии и продолжал вытеснять

местные диалекты, бытующие в сельских местностях этих стран. Ещё более широкое распространение получил в этот период персидский (таджикский) язык в качестве языка письменной литературы, письменности в широком смысле этого слова» [Оранский 1988: 277]. Особенно примечательным исследователи находят то обстоятельство, что на протяжении всего указанного периода (IX–XVI вв.) и на всей обширной территории своего распространения этот язык оставался удивительно единым и унифицированным. «Сравнение произведений художественной и научной литературы, написанных в этот период в Бухаре, Самарканде, Мерве, Тусе, Герате, Газне, Балхе, Нишапуре, Ширазе, Исфахане, Гяндже, и других центрах, убеждает в их языковом единстве. Уроженец Туса (Хорасан) Фирдоуси говорил и писал на том же самом языке, на котором говорил и писал Рудаки - уроженец Пенджикентского района и житель Бухары. На этом же языке говорили и писали нишапурец Омар Хайям и уроженец Кобадiana Насир-и Хосров, систанец (сагзи) по происхождению Фаррухи и житель Гянджи (Азербайджан) Низами, ширазцы Саади и Хафиз и гератец Джами... Этот язык, условно называемый персидским, в своём дальнейшем развитии делится на три литературных и государственных языка: персидский (или современный новоперсидский), таджикский и дари» [Оранский 1988: 280]. Как видим, названные здесь топонимы охватывают целый ряд современных государств (Узбекистан, Туркменистан, Иран, Афганистан, Азербайджан, Таджикистан), а временной отрезок в более чем полтысячелетия представляется примечательным примером подобной преемственности.

В своих стихах Рудаки редко обращается к исламским темам и образам. Гораздо чаще в них можно встретить имена легендарных героев древнего Ирана и зороастрийскую символику [Тамимдари 2007: 80]. И. М. Оранский пишет: «И Рудаки, и Фирдоуси, и их современники и последователи

отчётливо сознавали связь своего поэтического творчества с творчеством предшествующих эпох. Не случайно поэты XI в. ставили Рудаки в один ряд со знаменитым певцом сасанидской эпохи Барбадом. Не случайно Рудаки, да и другие поэты X в. постоянно обращаются к образам любимых героев устного поэтического народного творчества - к образам Сиявуша, Фаридуна, Рустама, вспоминают об Авесте и традициях времён зороастризма. Являясь вызовом официальной идеологии ислама, эти мотивы раннеклассической поэзии указывают в то же время на связь её с литературным творчеством эпохи до арабского завоевания» [Оранский 1988: 275]. Отметим здесь уже встречавшиеся нам ранее в разных контекстах связи между Саманидами и Сасанидами, последней доисламской династией Ирана. В данном случае мы видим уподобление Рудаки сасанидскому придворному певцу и музыканту Барбаду.

Е. Э. Бертельс называет Барбада бардом [Бертельс 1928: 21], О. Ф. Акимушкин также использует для обозначения этой должности арабское слово *мутриб* и персидское *сурудхан* [Акимушкин 1984: 144]. Арабоязычные и персоязычные авторы признавали Барбада основоположником науки о музыке и помещали в один ряд с Пифагором, в значительной степени мифологизируя обе фигуры [Джумаев 2019: 308]. Этот знаменитый певец времён шахиншаха Хосрова II почитается и в современном Таджикистане [Atkin 1998: 137]. Так, на проспекте Исмаила Самани в Душанбе расположен большой концертный зал «Кохи Борбад» («Дворец Барбада») [Vorbada.tj].

Рудаки с детства отличался талантом к пению и музыке, а также феноменальной памятью. Он был приглашён ко двору саманидского эмира Насра ибн Ахмада [Treadwell 2011: 10], где провёл почти сорок лет в почёте, славе и богатстве [Брагинский 1956: 132; Гафуров 1989: 96; Старр 2017: 228]. Рудаки называли «Адамом поэтов» [Абдуллаева 2001: 12]. «В течение

многих лет Рудаки был поэтом номер один и любимцем Саманидов, но под конец жизни его судьба, по всей видимости, изменилась» [Рейснер, Ардашникова 2019: 46]. Одна из главных загадок биографии Рудаки – вопрос о его слепоте. До сих пор нет единого мнения о том, был ли он слеп от рождения или ослеплён позже эмиром Насром II ибн Ахмадом (914–943), внуком Исмаила Самани, по наущению его вазира. Удивительная красочность описаний и метафор в стихах Рудаки косвенно свидетельствует о втором. Впрочем, долгое время бытовало мнение о врождённой слепоте Рудаки, связывающее его с образом Гомера и даже суфийской трактовкой понятия «слепец», противопоставляющей красоты материального мира образам внутреннего, истинного зрения, способного узреть сокровенное [Абдуллаева 2001: 14]. Версию слепоты Рудаки от рождения опровергал с позиции естественных наук знаменитый антрополог М. М. Герасимов (1907–1970), работавший над восстановлением внешности поэта по его останкам [Рейснер, Ардашникова 2019: 33] (рис. 57).

Ближе к концу жизни Рудаки оказался в опале, был отлучён от двора и глубоким стариком скончался в нищете в родном селении [Рейснер, Ардашникова 2019: 47]. Подобный резкий поворот в его биографии принято связывать с его предполагаемой симпатией к карматам [Рейснер, Ардашникова 2019: 46] либо с особым расположением к нему могущественного вазира Бал'ами, впавшего в немилость и смещённого с должности незадолго до смерти Рудаки [Абдуллаева 2001: 15].

Тем не менее обширное творческое наследие Рудаки осталось в истории и вдохновляло последователей на протяжении веков. Сегодня имя Рудаки носит центральный проспект Душанбе, а также улицы в других городах Таджикистана. В столице существует парк имени Рудаки, там же находится памятник ему (рис. 32). Памятники Рудаки можно встретить и в ряде других населённых пунктов, например, в г. Пенджикент (рис. 33).

Кроме того, имя Рудаки носит сегодня Республиканский историко-краеведческий музей Пенджикента (рис. 34). На месте его предполагаемой могилы в селе Панджруд сейчас находится мавзолей (рис. 35). На сегодняшний день Рудаки представляется нам одной из наиболее популярных как у официальной власти, так и у населения фигур. Мы видим не только посвящённые ему памятники, но даже цитаты из его стихов на улицах городов. Так, на улицах г. Пенджикент мы встретили следующие строки:

“Ҳар ки номӯхт аз гузашти рӯзгор / Низ номӯзад зи ҳеч омӯзгор” («Тот, кто не научился у прошлого, не научится ни у какого учителя», рис. 36).

2008 г. был объявлен в Таджикистане годом Рудаки. В стране прошли многочисленные мероприятия, посвящённые 1150-летию поэта. Президент Эмомали Рахмон лично участвовал в их подготовке и подчёркивал, что праздничные мероприятия должны состояться на международном уровне и под эгидой ЮНЕСКО [Asiaplustj 2007]. Начиная с 2008 г. День Рудаки ежегодно отмечается в Таджикистане 22 сентября [Asiaplustj 2009].

Примечательно, что банкнота достоинством 500 сомони с изображением Рудаки была введена в оборот последней и появилась только через десять лет после введения новой валюты. Согласно исследованию П. Шозимова, опубликованному в 2004 г., фигура Рудаки в качестве символа для новых банкнот некоторое время обсуждалась на высшем уровне, причём такой выбор поначалу вызывал сомнения. Так, автор пишет о телевизионной пресс-конференции 2000 г., посвящённой новой валюте, на которой заместителю председателя Национального банка Таджикистана был задан вопрос о Рудаки. Тогда ответ был следующим: Рудаки исключён из списка по причине его слепоты, и демонстрировать его публике сочтено

неприемлемым [Shozimov 2004: 146].

Однако автор, не довольствуясь этим объяснением, предлагает две альтернативные причины первоначального нежелания иллюстрировать банкноты портретом Рудаки. Первую причину он называет социополитической, вторую - культурологической [Shozimov 2004: 146; Шозимов 2006: 32]. Первая интерпретация проблемы связана с гипотезой об ослеплении Рудаки саманидским эмиром Насром II ибн Ахмадом (внуком Исмаила Самани) или по его приказу. В таком случае лицо на банкнотах являлось бы постоянным напоминанием о жестокости, совершённой Саманидами, что противоречило бы культивируемому сегодня образу саманидских эмиров как гуманных и справедливых правителей и, как следствие, подорвало бы их авторитет у населения. Конечно, оговаривается автор, существует гипотеза и о врождённой слепоте Рудаки, да и в истории его ослепления существуют нюансы, о которых широкая публика едва ли вспомнит (например, роль тюркской гвардии и духовенства, возможно, оказывавших влияние на решения Насра) [Shozimov 2004: 147]. И всё же, по наблюдениям автора, в памяти большинства рядовых граждан Таджикистана наиболее укоренено представление об ослеплении Рудаки, созданное советским фильмом «Судьба поэта» (1959) [Shozimov 2004: 147]. В этой картине, в соответствии с традициями времени, Рудаки показан справедливым и бескорыстным защитником бедных и угнетаемых, пострадавшим от жестокости власть имущих. Согласно фильму, эмир Нух I, сын и преемник Насра, объявляет Рудаки преступником и отдаёт на расправу влиятельному военачальнику, и уже тот отдаёт приказ об ослеплении поэта.

Вторая интерпретация связана с вопросами языка как фактора национальной идентичности. По мнению автора, сомнения относительно личности Рудаки не в последнюю очередь были вызваны тем

обстоятельством, что на банкнотах достоинством 5 сомони, уже введённых в оборот, было решено изобразить писателя Садриддина Айни (1878–1954). Сопоставление этих двух фигур могло бы вызвать вопросы к культурной ориентации и идеологическим приоритетам новой власти. Садриддин Айни признаётся сегодня основоположником таджикской советской литературы на кириллице, основателем современного литературного таджикского языка, во многом развившим и обогатившим его за счёт диалектов [Shozimov 2004: 147; Bergne 2009: 77], и, безусловно, одним из национальных героев. Рудаки же - фигура, равно почитаемая как в Таджикистане, так и в Иране. Классический персидский (по советской традиции, «персидско-таджикский») язык средних веков, записываемый арабской вязью, отсылает к современному Ирану, а выбор Рудаки может излишне подчёркивать проиранскую позицию нынешнего Таджикистана [Shozimov 2004: 147]. Отношение постсоветского Таджикистана к иранской культуре и Исламской Республике Иран - один из актуальных и одновременно сложных вопросов для исследователей современности. Авторы замечают: если общие исторические корни двух народов в сегодняшнем Таджикистане безусловно признаются и почитаются, а таджикская культура связывается с «Большим Ираном», то отношение Таджикистана к современному государству Иран, в частности, Ирану после Исламской революции, характеризуется «потрясающей двойственностью» (“tremendous ambiguity”) [Veeman 1999: 104]. Ранее мы уже видели иллюстрации к этому явлению, например, в появлении в 1992–1993 гг., а затем исчезновении с герба Таджикистана образов льва и солнца [Hughes 2017: 11].

Тем не менее согласно приведённым автором статьи результатам социологических опросов, Рудаки на рубеже десятилетий пользовался у таджикского населения значительной популярностью. Обгоняя по рейтингу

Садриддина Айни (8,3 %) и Фирдоуси (2,6 %), он, набрав 11,4 %, делил второе место после Исмаила Самани (64 %) с Б. Г. Гафуровым [Shozimov 2004: 148; Шозимов 2006: 34]. Исходя из этих цифр, П. Шозимов делал вывод: как элиты, так и рядовые граждане Таджикистана предпочитают видеть в качестве национального символа фигуру, представляющую собой баланс между национальной территорией и «про-иранским культурным пространством» [Shozimov 2004: 148]. Как мы знаем теперь, решение в пользу Рудаки действительно было принято в 2010 г. [Bolashenkova 2015: 39].

Что касается оборотных сторон банкнот, на них портретов исторических лиц нет. Сюжеты, использованные для их оформления, разнообразны и представляют набор узнаваемых образов Таджикистана: среди них есть и пейзажи (виды Памира, горная долина), и современные здания (Национальный банк, Маджлис, Национальная библиотека, Дворец Нации, Дворец президента), и памятники истории и культуры. В ряду последних четыре связаны с изображёнными на банкнотах личностями: театр имени С. Айни и две гробницы – Рудаки и Хамадани. Дворец президента (Қасри Президент) изображён на обороте банкноты в 100 сомони, на которой размещено изображение Исмаила Самани (рис. 37).

Интересно, что оформление новой валюты нашло отражение в творчестве интернет-пользователей. В сети распространилось анонимное стихотворение на таджикском языке, в котором по порядку перечисляются номиналы всех банкнот и изображённые на них лица. Стихотворение написано разговорным языком, носит юмористический характер, несколько иронизирует над тяжёлым финансовым положением лирического героя и, возможно, призвано также выполнять мнемоническую функцию. Как и подобает народному творчеству, текст бытует в вариациях, разнящихся от сайта к сайту. Мы постарались найти наиболее полный вариант этого текста

и выполнить его подстрочный перевод на русский язык:

1 сомона ҳайвонай  
Турсунзода ҳайронай.  
Барои камбағала  
Дар гушнаги як нонай.  
3 сомона ҳам зӯрай  
Шириншоҳи Темурай.  
Ай мани камбағала  
Чан растаяни дурай.  
5 сомонада Айнӣ  
Дар сарут мондай тоқи.  
Барои устуденто  
Як нону як қаймоқи.  
10 сомонада Ҳамадонӣ  
Аҳвол мана медонӣ.  
Дар дасти пулдор ако  
Ису усу равонӣ.  
Барои мани камбағал  
Як тарбузи калонӣ.  
Дар 20 сомона Сино  
Чашмома кардай бино.  
Дар чайбам боши агар  
Мерам театру кино.  
50 сомона Гафурӣ.  
Суям мекуни зӯрӣ.  
Чаро аз мо ту дурӣ  
Дар чайбам дарой гар зурӣ.

100 сомона Исмоил  
Дилакам ба ӯ мойил.  
Дар бозору дар куча  
Мара кардай ӯ қойил.  
Нусратулои Маҳсум  
У ҳастай дар 200 сум.  
Дилакам дора гум гум  
Туро кучо кардам гум.  
500 сомона Рудакӣ  
Дар фикрам аз кӯдакӣ.  
Бозор зеби ту дорад  
Бо либоси тоҷики [VK 2017].

1 сомони — это мощь,  
Потрясающий Турсунзаде.  
Для голодного бедняка  
Это хлеб.  
3 сомони — тоже сила,  
Это Шириншо Темура.  
Бедняку вроде меня  
До этого далеко.  
На 5 сомони — Айни,  
Тюбетейка у тебя на голове.  
Для студента  
Это хлеб со сливками.  
На 10 сомони Хамадани,  
Это ты знаешь.  
Когда он в руках у богатого,

Будет ходить туда и сюда.  
А для меня, бедняка,  
Это — большой арбуз.  
На 20 сомони Ибн Сина,  
Да прозреют мои глаза.  
Если он в моём кармане,  
Пойду в театр да в кино.  
На 50 сомони Гафуров,  
Он даёт мне силу.  
Почему он не у меня?  
Если он в кармане, я силён.  
100 сомони — это Исмаил,  
Он мил моему сердечку.  
И на базаре, и на улице  
Я в восторге от него.  
Нусратулло Махсум —  
Он на 200 сумах (sic!).  
Сердечко моё трепещет,  
Где я потерял тебя?  
500 сомони — это Рудаки,  
Он в моих мыслях с детства.  
У него парадный вид  
И таджикская одежда.

Подведём итоги. Из девяти исторических фигур, выбранных для оформления банкнот и монет новой таджикской валюты, три относятся к эпохе Саманидов. Это эмир Исмаил Самани, врач, учёный и философ Абу Али ибн Сина и поэт Абу Абдаллах Джафар Рудаки. Ещё пять персон

связаны с XX веком (государственной деятельностью либо советской литературой), и одна - с XIV в. и областью поэзии и философии. Наиболее интересной кажется нам в данном контексте фигура Рудаки, банкноты с которым были введены лишь через десять лет после появления новой валюты и имеют наибольшее достоинство: 500 сомони. С одной стороны, Рудаки представляется более чем удачным выбором: его родина - Согдийская область современной Республики Таджикистан, а значит, его безусловно можно отнести к местным поэтам (в отличие, например, от Фирдоуси, происходившего из Туса на территории нынешнего Ирана, или ряда других классиков, национальная принадлежность которых вызывает сегодня жаркие споры). В стихах Рудаки преобладают мотивы древнего Ирана и Центральной Азии, встречаются упоминания доисламских эпических сюжетов и зороастрийских ценностей. Это вполне соответствует тенденциям современного националстроительства, в котором национальное преобладает над религиозным и прежде всего исламским. Наконец, сама должность Рудаки - придворный певец и музыкант, «бард», *мутриб*, *сурудхон* - отсылает к традициям Сасанидского двора и образу музыканта Барбада. А подчёркивание преемственности между Саманидами и Сасанидами, как мы убедились, довольно характерно для сегодняшнего исторического дискурса в Таджикистане.

С другой стороны, в выборе фигуры Рудаки крылись и некоторые риски. Так, укоренённая в представлениях широкой публики версия о слепоте Рудаки как результате его ослепления саманидским эмиром Насром II или по его приказу могла бы несколько поколебать образы саманидских эмиров как справедливых и великодушных правителей, активно популяризируемые сегодня. Кроме того, роль Рудаки в формировании литературного персидского языка напоминает о сложном, даже двойственном отношении Таджикистана к современной Исламской

Республике Иран. Тем не менее введение в оборот банкнот с изображением Рудаки стало, на наш взгляд, удачным решением, а сама фигура Рудаки остаётся весьма популярной.

### **3.2. Представления о прошлом в школьном образовании постсоветского Таджикистана**

Данный раздел будет посвящён школьным учебникам истории, изданным в Таджикистане после 2000 г., и сравнению их с советскими. В качестве дополнительной иллюстрации к разделу мы воспользуемся одним учебником истории для вузов, а также поинтересуемся представлениями о прошлом как у постсоветских школьников, выпускников и студентов, так и у представителей более старшего поколения, связанных с системой науки и образования страны.

Школьная система образования, согласно исследователям памяти, предлагает обществу единое понимание прошлого с целью укрепления этого общества в настоящем [Blakkisrud, Nozimova 2010: 173]. Школьные учебники отражают взгляд нации на себя и «других» [Blakkisrud, Nozimova 2010: 174]. И если празднования 1100-летия государства Саманидов в 1999 г. и Года арийской цивилизации в 2006 г., какими бы масштабными, зрелищными и публичными они ни были, представляли собой лишь разовые мероприятия, то система образования и одобренная государством школьная программа оказывают более глубокое и продолжительное влияние на формирование самосознания постсоветского поколения.

Отметим, что в системе советского образования отечественная история преподавалась в школах Таджикистана только в старших классах, и на неё отводилось относительно незначительное количество часов. В 1950-60-х гг. появились учебники отечественной истории сначала для 8–10 классов, а затем для 7–8 и 9–11 классов. Эти учебники издавались на трёх языках: таджикском, узбекском и русском [Blakkisrud, Nozimova 2010: 176]. Они охватывали промежуток с древнейших времён до современности и давали краткий экскурс в древнюю, средневековую, новую и новейшую историю [Махмудов 2015: 263]. В 80-е годы XX в. увидел свет учебник «История

Таджикской ССР» для 7–8 классов, составленный академиками Академии наук Республики Таджикистан, профессорами Б. А. Литвинским и А. М. Мухтаровым [Литвинский, Мухтаров 1987]. Впоследствии появилось переиздание этого учебника, предназначенное для 8–9 классов [Литвинский, Мухтаров 1992]. Эти книги охватывали промежуток с древнейших времён до становления советской власти. Также накануне распада СССР был издан учебник профессора Г. Х. Хайдарова «История Таджикской ССР» [Хайдаров 1991], охватывавший историю таджиков и Таджикистана в период с XIX в. по 1980-е гг. и предназначавшийся для 10–11 классов средних школ Таджикистана [Махмудов 2015: 263].

В первые несколько лет после распада СССР в Таджикистане продолжали использоваться советские учебники. Образовательная система страны в целом оказалась в достаточно кризисном состоянии. К тому же, на фоне тяжелейшей гражданской войны 1992–1997 гг. и многочисленных внутренних проблем, требовавших немедленного решения и внимания со стороны государства, вопрос о выработке новой школьной программы едва ли находился среди приоритетных [Blakkisrud, Nozimova 2010: 176].

Новые, постсоветские учебники появились только на рубеже десятилетий. Теперь история таджикского народа была введена в программу начиная с 5-го класса средней школы, что многократно увеличило количество учебных часов, отводимых на этот предмет. В отличие от советских времён, когда учебники выпускались на трёх языках (таджикском, узбекском и русском), сегодня история таджикского народа может преподаваться только на государственном языке, таджикском. Все новые учебники были одобрены и рекомендованы Министерством образования и науки Таджикистана [Blakkisrud, Nozimova 2010: 176].

В настоящем исследовании интерес для нас будут представлять следующие четыре книги (все издания находились в продаже в книжных

магазинах г. Душанбе и были приобретены нами в 2014–2015 гг.):

1. “Таърихи қадими халқи тоҷик” («Древняя история таджикского народа») для 5-го класса [Яъкубов 2000];
2. “Таърихи халқи тоҷик (ибтидои асрҳои миёна)” («История таджикского народа (начало средних веков)» для 6-го класса [Яъкубшоҳ 2011];
3. “Таърихи умумӣ: Таърихи асрҳои миёна” («Всеобщая история: История средних веков») для 6-го класса [Зиёзода, Шарифов 2012];
4. “Таърихи халқи тоҷик” («История таджикского народа») для 7-го класса [Хочаев 2011].

Прежде чем приступить к изучению этих изданий, мы заинтересовались у информантов, каким историческим персонажам и темам, по их наблюдениям, уделяется сегодня особенное внимание на уроках истории в школах Таджикистана. Среди опрошенных были как научные сотрудники старшего поколения, так и школьники и недавние выпускники школ.

Большинство школьников и студентов называли имя эмира Исмаила Самани. За ним, по частоте упоминаний, следуют популяризируемый в качестве национального героя постсоветского Узбекистана эмир Тимур (XIV–XV вв.) и Деваштич (этого согдийского правителя VIII в., афшина Пенджикента, побеждённого арабами, вспоминали преимущественно ученики из Пенджикента).

**Е. Б.:** А Деваштич, он только местный герой? Ему уделяется такое внимание только здесь, в Согдийской области или во всём Таджикистане?

**Э. К.:** Только наш. В Душанбе я был, там секретарша в больнице. Переспрашивает: «На какой улице живёте?» И написала с ошибками. (Имеется в виду улица Деваштич в Пенджикенте - Е. Б.) Муканну

(проповедник VIII в. из Мерва, предводитель восстания против Аббасидов - Е.Б.) и Шерака (пастух-сак VI в. до н. э., по легенде, заманивший в пустыню и погубивший воинов ахеменидского царя Дария I - Е. Б.) все знают. А Деваштича — нет.

[ПМА-2]

Далее следуют Спитамен (согдийский полководец, боровшийся против войск Александра Македонского в IV в. до н. э.) и Темурмалик (среднеазиатский правитель, сопротивлявшийся войскам Чингисхана в XIII в.). Упоминались также царица саков Зарина (VII-VI вв. до н.э.), основатель государства Ахеменидов Кир Великий (VI в. до н.э.), поэт Абу Абдаллах Рудаки (IX-X вв.), «Главарь басмачей Анварпошшо» (вероятно, Энвер-паша (1881-1922), бывший военный министр Османской империи, принимавший участие в управлении басмаческим движением на территории нынешнего Таджикистана) и президент Эмомали Рахмон («За то, что он остановил войну и всё такое»). [ПМА-3]

Информанты старшего поколения, работающие в сфере образования, указывали на поздний советский период и период независимости, а также на важность изучения периода национально-территориального размежевания региона:

«Основное, что преподаётся в 9, 10 и 11-м классе, — это современная история. Эпоха Советского Союза сокращённо, но с 85-го года расширенно преподаётся. Подробно. Все эти страницы, они имеются. Большая проблема сейчас в изучении таджикского народа: многие историки выделяют двадцатые годы, период распределения Средней Азии. Его недостатки. Этому уделяется большое внимание. Это до сих пор вызывает недовольство среди народа. В этом отношении много источников, которые тогда

писались, появились. И эти академики, эти профессора, которые писали эти книги, сейчас... на основе этих источников определяются мнения учёных. Что они даже тогда доказали: таджикский народ - большой народ, имеет культуру. Например, Чичерин - министр иностранных дел России. Он даже сам писал проект распределения Средней Азии. В его проекте основное - таджикский народ и где живут таджики. Эти источники мы использовали. И сейчас хотят доказать наши учёные эти проблемы. Так что да, этот период. И вот сейчас независимость.»

[ПМА-1: Махмадмурод, сотрудник института, 74 года]

Информанты нового поколения, опрошенные нами в 2024–2025 гг., давали такие ответы:

«Сложный вопрос. Сложность связана с тем, что преподаватели истории, многие из которых учились в СССР, не совсем, как мне кажется, подстроились под «новую историю». Но а так – нынешний лидер страны Э. Рахмон, И. Самани, С. Айни, А. Рудаки и др.».

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Информанты студенческого возраста рассказали нам о введении в школах Таджикистана системы, напоминающей систему октябрят и пионеров в СССР:

**А. П.:** Пионеры в школах. “Ворисони Сомонӣ” («Наследники Саманидов» - Е. Б.). Но сначала — “Ахтарон” («Звёздочки» - Е. Б.), первый-четвёртый класс. Потом “Наврасон” — подростки. И “Ворисони Сомонӣ”, девятый-десятый. Наследник. Как наследник трона. В этом значении.

**Э. К.:** Ещё им платят.

**Е. Б.:** Стипендию?

**Э. К.:** Да. Три сомони каждый месяц. Но не во всех школах.

**Е. Б.:** А вступать туда обязательно?

**Э. К.:** Нет, всех не берут. Приглашают самых способных, талантливых и умных.

**Е. Б.:** А самому школьнику будет обидно, если его не возьмут?

**Э. К.:** Да.

**Е. Б.:** А родители будут ругать?

**Э. К. и А. П. (со смехом):** Нет. Им всё равно.

[ПМА-2]

В прессе Таджикистана образованная в 2000 г. “Ворисони Сомони” действительно называется аналогом пионерской организации [Old.asiaplustj 2015]. Три ступени, перечисленные нашими информантами, более точно называются так: “Ахтарон” («Звёздочки», 1–4 классы), “Ворисони Сомониён” («Наследники Саманидов», 5–9 классы) и просто “Сомониён” («Саманиды», 10–11 классы). В мае 2022 г. представители организации приняли участие в международной конференции, посвящённой столетию пионерии, которая состоялась в Санкт-Петербурге. На тот момент численность организации оценивалась в более чем 117 тысяч школьников [Khovar.tj 2022]. Главной задачей объединения называют воспитание подрастающего поколения «толерантным, трудолюбивым, отзывчивым, готовым к совершению добрых дел и помощи старшим». Днём рождения организации считается 26 февраля. Раз в год лучшие ученики участвуют в торжественной церемонии посвящения у памятника Исмаилу Самани в Душанбе. Там они приносят клятву верности родине и под барабанный бой получают галстуки в цветах национального флага [Tj.mir24 2024]. Отдельного веб-сайта или сообществ в социальных сетях, посвящённых

этой организации и предназначенных для коммуникации между её участниками, в открытом доступе нам найти не удалось.

В 2024–2025 г. мы поинтересовались у нового поколения информантов их мнением об этой инициативе и спросили, возможно ли сравнивать этот проект с пионерской организацией в СССР. Как правило, информанты говорили о “Ворисони Сомонӣ” как о некой формальности:

«Как я думаю, это точная копия. Об успешности не знаю: меня вроде приняли, ну мы ходили с галстуками и все.»

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Мы также поинтересовались у студентов и недавних выпускников их отношением к историческим фигурам, популярным сегодня в других странах региона.

**Е. Б.:** Что вам известно о популяризации эмира Тимура в Узбекистане? Ваше отношение к нему?

**А. П.:** Мне — положительно.

Дар Эрон намондааст шеру паланг

Чахонро гирифтааст рубоҳи ланг.

Лоик Шералӣ, “Фирдавси ва Темур”

(Не осталось в Иране ни льва, ни тигра.

Мир захватила хромая лиса.

Лоик Шерали, «Фирдоуси и Тимур» - Е. Б.)

Но отношение положительное у меня. Несмотря на то что он злой. Иноземец для нас. Но много чего делал для культуры Средней Азии, для своего народа.

**Э. К.:** Он был кровожадным, как историки нам говорят.

**А. П.:** Но много чего делал. И хорошее, и плохое - всё остаётся в истории.

**Э. К.:** Я вот что могу сказать. Он был великий. Он был с львиным сердцем. Не каждый человек может поехать в Индию... и в Иран... и там сделать калла манор (башню из голов - Е. Б.). Простой человек такого бы не смог сделать. В истории мы читали, что он кровожадный...

**Е. Б.:** В учебниках?

**Э. К.:** Да. Там о нём сказаны нехорошие слова. Хунхор (кровопийца - Е. Б.). Ещё — берахм (жестокий - Е. Б.). Ещё...

**А. П.:** Золим (тиран - Е. Б.).

**Э. К.:** Он убил Хусайна, своего друга, и потом стал королём. Но потом всё сделал... Но я сам лично не могу сказать, что он был плохой человек.

**А. П.:** Да. Всё-таки он историческая личность. Не все становятся историческими личностями.

[ПМА-2]

Приведём ниже несколько ответов информантов на наш вопрос об их отношении к самому эмиру Тимуру и феномену его популярности.

«Это явление довольно простое и объяснимое потому, что Тимур был одним из величайших царей в истории. Конечно, он был очень жестокий, но стратег неплохой».

[ПМА-3: Рустам, 17 лет].

“Агар ўро дар таърих ҳамчун подшоҳи асосӣ номем ба хатои роҳ медиҳем. Ман шахсан Темурлангро подшоҳи золим меҳисобам”. («Называть его главным падишахом в истории будет ошибкой. Лично я считаю Тамерлана тираном».)

[ПМА-3: Бахтовар Б., 16 лет]

“Темури ланг хунхор буд, он одамони деҳаро чам намудо каллаи онро буридо калламанора месохт баъд он фарҳангро ба боло мебардошт”. («Хромец Тимур был кровопийца, он собирал людей деревнями и отрубал им головы и строил из них башни, а потом он поднимал культуру».)

[ПМА-3: Искандаршоҳ Б., 15 лет]

«Амир Темур - настоящий герой и завоеватель истории XIV века».

[ПМА-3: NN, 48 лет]

“Темур барои халқи ўзбаки хизмат кардааст”. («Тимур служил узбекскому народу».)

[ПМА-3: Раҳимов Р., 22 года]

«Моё отношение не особо тёплое к Тимуру. Наверно это из-за того, что он был жестоким правителем».

[ПМА-3: Чаҳонгир, 17 лет]

«У нас Сомони, у них Темурланг герой».

[ПМА-3: Бобоҷон, 16 лет]

«Он был кровожадным».

[ПМА-3: Искандаршоҳ, 19 лет]

«Тимур узбек, а Самани таджик, а я тоже таджик».

[ПМА-3: Чаҳонгир-2, 16 лет]

«Каждый народ должен иметь право предпочитать своего национального героя».

[ПМА-3: Достон, 18 лет]

«Положительно».

[ПМА-3: Ғалибчон, 16 лет]

«Он был злым».

[ПМА-3: Бахтовар, 16 лет]

«Когда СССР распался, у узбеков не было героев. Тимур был жесток к своему народу, даже из них строил башни из черепов».

[ПМА-3: Фаррух, 21 год]

Как видим, мнения наших собеседников заметно расходятся, и единой тенденции выявить здесь невозможно. Некоторые из опрошенных относятся к этой личности с уважением, некоторые - без симпатии. Кроме того, примечательно уверенное связывание эмира Тимура с узбекским народом, а эмира Исмаила Самани - с таджикским, и явная противопоставленность этих исторических лиц друг другу.

Феномен трансформации образа Тимура и отношения к нему в постсоветской Центральной Азии также изучался зарубежными исследователями в последние десятилетия. Авторы из Великобритании [Suyarkulova 2013] и США [Hanks 2015] приходят к выводу: если общая

советская тенденция сводилась к изображению Тимура бесчеловечным тираном, подобным Чингисхану, то постсоветская картина является намного более сложной. В частности, представление о Тимуре как о создателе и покровителе искусств во многом связывается с культурной политикой президента Узбекистана Ислама Каримова (1991–2016). Подтверждают эти наблюдения исследователей и наши беседы с информантами более старшего поколения, получившими высшее образование ещё в Советском Союзе, работавшими в своё время в школе, а на момент интервью - в одном из высших учебных заведений в Согдийской области Таджикистана. Приведём такой отрывок:

«В Таджикистане насчёт Тимура, что мы можем о нём говорить... Никакого уважения нет. Он был и остался... во время Советского Союза был он... захватчиком. Головорезом. И сейчас тоже говорят в учебниках, что он захватил власть. Он развивал культуру, Самарканд и Шахрисабз, но он был головорезом. В Сабзоре, Нишапуре и другие в Хорасане, которые он... резал людей, из живых людей, он из живых людей сделал стену, это вот до сих пор говорят. Действительно он такой был - и остался. Узбекистан сейчас его... считает его героем, но он должен был изучать всемирную историю. В Иране его никто не называет героем. В Афганистане не называют. Потому что знают. В Индии, когда изучают историю вот этого века, пятнадцатого века, его не изображают. Как будто его не было. Не было. Вот поэтому он никогда не был героем...».

[ПМА-1: Махмадмурод, сотрудник института, 74 года]

«Вот он много земли захватил, распространил, расширил государственность. Он, конечно, этот Регистан, вот это всё построил, Биби-Ханым там, но...».

[ПМА-1: Курбон, сотрудник института, 68 лет]

Итак, материалы наших интервью показывают, что люди старшего поколения, выросшие в Советском Союзе и работающие в сфере науки и высшего образования Таджикистана сегодня, настроены по отношению к фигуре Тимура отрицательно и выражают своё осуждение довольно прямолинейно и однозначно, в то время как молодёжь порой высказывает к нему симпатию и уважение.

Что касается дискуссии о национальной принадлежности исторических фигур прошлого в контексте современных наций, упоминания эмира Исмаила как таджика (и ни в коем случае не узбека) можно встретить и в киберпространстве. В качестве примера приведём пост из социальной сети VK, опубликованный 4.03.2024 в молодёжном сообществе «Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» ([https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1)). Администраторы сообщества обращают внимание на то, что в некоторых узбекских соцсетях эмир Исмаил фигурирует как узбек и высказывают своё недовольство:

«ИСМОИЛИ СОМОНИ УЗБЕК?!»

В Узбекских Телеграмм каналах выкладывают Основателя Таджикской Империи \*СОМОНИЁН\* <ИСМОИЛИ СОМОНИ> и называют его Тюрком и происхождение Тюркское.

Пока некоторые наши Соотечественники не знают кто такой Исмоили Сомони, другие народы будут переписывать нашу историю!

Мы должны знать Историю своей Нации начиная с Куруши Кабира<sup>9</sup>, заканчивая до Ахмад Шох Масъуда, и должны передавать свои знания Сыновьям, Дочерям, Внукам, чтобы не допустить такого чтобы полностью

---

<sup>9</sup> То есть Кира Великого

переписали нашу Таджики Арийскую историю» [VK 2024-a].

Возвращаясь к собственно текстам школьных учебников, отметим прежде всего несколько общих основных тенденций, характерных для этих изданий.

Школьный курс истории начинается с книги “Таърихи қадими халқи тоҷик” («Древняя история таджикского народа») для 5-го класса (автор - Ю. Яъкубов, редактор - М. Ансор) [Яъкубов 2000]. Подзаголовок издания - “Замони ориёӣҳо” («Время ариев»), а темы его охватывают период от палеолита до Кушанской державы включительно. На обложке изображены золотые предметы из Амударьинского клада (их относят к Ахеменидскому времени) и скульптурная группа всадников из Халчаяна (археологический памятник кушанского времени, ныне на территории Узбекистана) (рис. 38).

Первая особенность книги - продолжительность представленного исторического процесса. Повествование начинается с происхождения первобытного человека, в частности, упоминается неандертальский ребёнок из пещеры Тешикташ (ныне на территории Узбекистана) (с. 9). Далее немало страниц посвящается археологическим культурам каменного века и первым орудиям труда (с. 10–31). Подобная расстановка акцентов не встретила единодушной поддержки у таджикских учёных и учителей общеобразовательных школ и даже подвергалась критике. «В учебнике приведен обширный и подробный археологический материал, что делает его абсолютно непонятным для учеников 5-го класса, которым только 11–12 лет. Зато этой книгой охотно пользуются как учебником по археологии студенты и аспиранты исторических факультетов вузов РТ», - отмечает О. Р. Махмудов, заведующий кафедрой методики преподавания истории и права Худжандского государственного университета, посвятивший отдельную статью разбору учебников, изданных в постсоветском Таджикистане [Махмудов 2015: 263].

Стоит добавить, что подобная продолжительность представленной в учебниках истории - черта, характерная не только для Таджикистана. Начало национальной истории связывается с глубочайшей древностью также в учебниках постсоветской Грузии, Азербайджана, Узбекистана, Кыргызстана. Согласно наблюдениям исследователей, в советском образовании появление подобных представлений об автохтонности сдерживалось идеологическим контролем со стороны власти и ценностями интернационализма. В постсоветские же годы историки новых национальных государств оказались освобождены от этих ограничений [Бондаренко, Вдовин и др. 2009: 24].

Вторая характерная черта изложения - переплетение исторических и легендарных событий, а также привлечение Авесты в качестве одного из основных источников (в некоторых случаях её сведения оцениваются критически, в других - приводятся без комментариев). Довольно часто рассказы Авесты иллюстрируются цитатами из «Шахнаме». Так, в параграфе об освоении древним человеком огня упоминается царь Хушанг, с которым по легенде связано это событие, а затем следуют соответствующие строки Фирдоуси (с. 15). Буквальная трактовка текста Авесты и восприятие легендарных древних династий в одном ряду с историческими характерны, согласно исследователям, и для ряда книг и научных исследований, увидевших свет в постсоветском Таджикистане [Laruelle 2007: 59].

Около половины глав учебника посвящено каменному, меднокаменному и бронзовому веку. В научное повествование плавно вплетены имена легендарных царей из династий Пишдадидов и Кеянидов, а также сюжеты, знакомые читателю по Авесте и «Шахнаме».

В первой главе, непосредственно после параграфа о ледниковых периодах («Яхбандиҳо ва инсонҳо»), излагается предание об оледенении из

Авесты (“Афсонаи яхбанди дар ‘Авасто’”), в котором легендарный царь Джамшид по воле Ахура Мазды строит вару (крепость), чтобы спасти людей и все виды живых существ от грядущей долгой и страшной зимы (с. 17). После, когда земли Джамшида становятся тесны для людей и животных, он при помощи Ахура Мазды и магических предметов трижды расширяет свои владения (с. 19) - сюжет, который принято связывать с миграциями индоевропейцев на юг и восток [Кляшторный, Султанов 2009: 42].

Третья заметная тенденция: в постсоветских учебниках рассматриваются как территории Центральной Азии, так и территории сегодняшнего Ирана. Главы IV и V (“Пайдо шудани аввалин давлатҳо дар Ориёно” («Образование первых государств в Ариане») и “Пайдо шудани давлати бузург дар Ориёнои Шарқӣ дар асрҳои XVII–XV П. М.” («Образование крупного государства в Восточной Ариане в XVII–XV вв. до н. э.») посвящены ранней государственности на территории, которую Н. Н. Негматов назвал бы «Большим» или «Историческим Ираном», а Р. Н. Фрай - “The Greater Iran”. Исследователи замечают: если советские учебники концентрировались на истории территории Таджикской ССР, то современные авторы акцентируют внимание на понятии таджикского народа. Х. Блаккисруд и Ш. Нозимова приводят пример: в советских изданиях весьма кратко рассматриваются Парфянская и Сасанидская державы, а их авторы не говорят о непосредственной связи между этими государствами и историей Таджикской ССР. В новых же изданиях акценты расставлены по-иному, а авторы больше не сдержаны современными географическими границами. Поэтому в учебниках подробнейшим образом рассматриваются древние арии, общие предки целого ряда ираноязычных народов Евразии [Blakkisrud, Nozimova 2010: 177].

Так, названные нами выше главы содержат особенно подробные

пересказы священных текстов зороастризма в сопровождении многочисленных цитат из Фирдоуси. На этих страницах есть предания и о сотворении мира божеством Ахура Маздой и его противостоянии со злокозненным Ахриманом (с. 57), и о царствовании Джемшида (с. 58), и о борьбе Фаридуна с Заххаком (с. 59), и о разделении земель между сыновьями Фаридуна (с. 60). Далее рассказывается о царях из династии Кеянидов: Кей-Кобаде (с. 68), Кей-Кавусе (с. 69) и Кей-Хосрове (с. 70); о враге последнего - Афрасиабе (с. 72); о правлении Гоштаспа (Виштаспы), во времена которого появляется Заратуштра, пророк новой веры (с. 73). Рассказывается и о сыне Гоштаспа, богатыре Эсфандиаре, сражавшемся с вражеским царём Арджаспом (с. 75). Упоминаются также мудрец Джамасп (с. 76) и другие персонажи.

Обращает на себя внимание и акцент на истории Сасанидов в учебнике для 6-го класса [Яъкубшоҳ 2011: 6–41]. Примечательны названия двух глав, на которые поделена сасанидская история: “Тоҷикзамини ғарбӣ (Эронӣ Ғарбӣ) дар замони Сосониён” («Западная таджикская земля (Западный Иран) во времена Сасанидов» [Яъкубшоҳ 2011: 6] и “Тоҷикзамини Ғарбӣ дар замони охирин подшоҳони Сосонӣ” («Западная таджикская земля во времена последних сасанидских царей») [Яъкубшоҳ 2011: 16]. Как видим, декорации Фарса и Иранского нагорья, на которых происходил приход к власти Ардашира I, становление зороастризма как государственной религии и другие важные события сасанидской истории, относятся здесь к таджикскому культурному пространству. Особое отношение к эпохе Сасанидов представляется важной чертой постсоветской историографии. Как мы убедились в предыдущих главах работы, эмир Исмаил Самани нередко сравнивается сегодня с сасанидским шахиншахом Хосровом I Ануширваном, Рудаки - с придворным поэтом Хосрова II Барбадом, а сасанидская стилистика может использоваться в художественном

изображении сцен эпохи Саманидов.

Четвёртая характерная черта новых учебников - использование марксистских терминов (очевидно, продолжающее традицию советских учебников). Например, *гуломдорӣ* - рабовладельческий (сюда относится Элам, Мидия, государство Ахеменидов), *феодалӣ* - феодальный (к таковым относится государство Саманидов). Также в новых текстах сохранились характерные для советского дискурса цитаты из Ф. Энгельса («Инсонро меҳнат ба намуди имрӯза даровардааст» - «Человека в его сегодняшнем виде создал труд») [Яькубов 2000: 11].

Пятая яркая черта новых учебников - особенное внимание к зороастризму [Яькубов 2000: 78–96]. В учебнике для 5-го класса рассказывается о происхождении и жизни пророка Заратуштры (с. 78); об Авесте, её кодификации и истории открытия её европейцами (с. 80). Особенно подробно рассмотрены отдельные книги, входящие в состав Авесты (с. 84). Раскрываются и некоторые зороастрийские представления о мире, о добре и грехе (с. 91). Отдельно говорится о культовых сооружениях (с. 93) и праздниках (с. 94) зороастрийцев.

В переиздании советского учебника Б. А. Литвинского и А. М. Мухтарова для 8–9 классов [Литвинский, Мухтаров 1992] зороастризм едва ли выступает в качестве доминирующей и тем более единственной религии древней и раннесредневековой Центральной Азии. Учебники достаточно подробно останавливались как на христианском, так и на буддийском влиянии на культуру региона. Сегодняшние же учебники, по наблюдениям исследователей, как правило, склонны характеризовать зороастризм как объединяющий фактор для всего древнего населения региона [Blakkisrud, Nozimova 2010: 184].

С некоторой осторожностью можно предположить, что подчёркнутое внимание к зороастризму и, говоря шире, маздеизму связано с общей

тенденцией постсоветского Таджикистана к развитию национальной идентичности в противовес исламской. Примечательно, что в учебнике истории для 6-го класса [Яъкубшоҳ 2011.] главы, посвящённые возникновению и распространению ислама (“Зухуроти ислом”, “Густариши ислом”), будут сконцентрированы преимущественно на политической истории Арабского халифата, завоевании им Средней Азии, среднеазиатском сопротивлении и местной культуре, но не на самих догматах веры Мухаммеда. Собственно истории ислама (с. 111–114) и его столпам (с. 118–119) будет отведено значительно меньше страниц, чем истории и основам доисламских верований в предшествующем учебнике.

Х.Блаккисруд и Ш. Нозимова отмечают крайнюю осторожность, с которой авторы современных учебников подходят к теме ислама, и видят в этом парадокс: ислам, по их наблюдениям, в них игнорируется либо оценивается негативно в контексте арабских завоеваний и исламизации региона - несмотря на то что подавляющее большинство населения Таджикистана считает себя мусульманами. В итоге ислам, по выражению исследователей, занимает весьма двусмысленное положение «внутреннего другого» (internal other) [Blakkisrud, Nozimova 2010: 175]. Если характеристика и оценка зороастризма демонстрирует заметные расхождения между советскими и постсоветскими учебниками, то настороженное отношение к исламизации как к результату жестоких арабских завоеваний, разрушавших развитые города и поселения местных жителей, наблюдалось, согласно исследователям, ещё в советских книгах [Blakkisrud, Nozimova 2010: 175].

Пытаясь выявить причины этого явления, учёные предлагают три возможных объяснения. Первое - инерция советской историографии, определявшейся атеистическим подходом к миру и истории. Второе - противоречия между президентом Э. Рахмоном и исламскими

политическими силами в Таджикистане. Третье - страх перед негосударственными исламскими институтами, которые могли бы стать альтернативной площадкой для мобилизации населения. Независимо от того, какая из этих версий ближе к истине, исследователи считают возможным констатировать «амбивалентность» отношений между государством и исламом [Blakkisrud, Nozimova 2010: 185].

Любопытно заметить в скобках, что среди наших информантов школьного и студенческого возраста (то есть молодёжи, рождённой уже в независимом Таджикистане) преобладают обладатели имён иранского, доисламского, а не арабского происхождения (Фирӯз, Достон, Бахтовар, Сомон). В частности, есть среди них и имена героев «Шахнаме» (Рустам, Эрач (Ирадж)). Исследователи в начале 2000-х годов отмечали, что личные имена из «Шахнаме» «весьма модны» (“very much in vogue”) [Shozimov 2004: 146].

Стоит сказать, что Рустам представляется одним из самых популярных героев «Шахнаме»: ему посвящено около трети общего объёма произведения Фирдоуси, а его подвиги, так называемую «Рустамиаду», вместе с рассказами о его деде Саме, отце Зале и сыне Сухрабе иногда условно объединяют в «Систанский цикл сказаний». Образ героя Рустама и его подвиги исследователи связывают с сюжетами сакской мифологии [Оранский 1988: 276; Пьянков 2013: 531].

Кроме того, мы встретили информантов из молодого поколения, носящих имена Бабуридов, или Великих Моголов (Акбар, Аурангзеб, Чахонгир (Джахангир)), а также названных в честь Александра Македонского (Искандаршоҳ). Имена арабского происхождения, имеющие явную мусульманскую семантику (например, Абдурахмон), встречались нам реже [ПМА].

Отметим также, предпочтение иранским именам означает

противопоставление их не только арабским, но и русским и русифицированным. В 2007 г. сам президент Таджикистана сменил свою первоначальную фамилию Рахмонов на Рахмон [Marat 2008-b: 13; Horák 2009: 10], а отказ от русифицированных фамилий начал активно поощряться среди обычных граждан.

В 2017 г. в Таджикистане был опубликован Реестр национальных имён, которыми граждане могут называть детей. Он представляет собой алфавитный перечень личных имён, снабжённых номером, кириллическим и латинским вариантами написания и описанием (мужское или женское) и размещённый на веб-сайте Комитета по языку и терминологии при Правительстве Республики Таджикистан [Kumitaizabon.tj 2017]. Например, при поиске имени Исмоил получаем результаты: Исмоил (номер имени - 2024), Исмоилшо (20251) и Исмоилшоҳ (2025). Последние два имени, означающие «шах Исмаил», безусловно, вызывают ассоциации с Исмаилом Самани. В реестре находятся также мужское имя Сомон (2819) и женское - Сомонгул (952).

На это указывали нам и наши информанты:

«Некоторые называют своих сыновей “Сомон” – прикольно...»

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Представлены в различных вариациях и имена некоторых других Саманидов: Наср, Мансур. Интересно, что имя Нух, принадлежавшее в своё время по меньшей мере трём представителям династии Саманидов, встречающееся в Коране и соответствующее ветхозаветному Ною, в реестре нами найдено не было. Как и ожидалось, в Реестре широко представлены имена из «Шахнаме» и их вариации. Так, при поиске имени легендарного царя Фаридуна получаем результаты: Фаридун (2930),

Фаридуншо (29311) и Фаридуншоҳ (2931). Нами было найдено и самое древнее из мифологических иранских имён, имя первочеловека Каюмарса (Гайомарта): Каюмарс (2064). При этом интересно, что результатов по имени Тимур (Темур) реестр не выдаёт. Отдельно следует отметить оформление веб-сайта Комитета по языку и терминологии [Kumitaizabon.tj 2017]. Верхняя шапка страницы представляет собой коллаж, в центре которого - памятник Исмаилу Самани в Душанбе. По сторонам от него изображены (справа налево): народы Ахеменидской империи (сак-тиграхауда, бактриец, согдиец и хорезмиец; этот рисунок мы можем увидеть в книге Б. Г. Гафурова «Таджики» [Гафуров 1989: 89]); кушанская монета с надписью на бактрийском языке греческим письмом; хорезмийский текст и средневековая персидская миниатюра. Этот коллаж демонстрирует широкий хронологический диапазон и отсылает к целому ряду живых и мёртвых иранских языков, родственных современному таджикскому. Общим фоном для коллажа служит красно-бело-зелёный флаг современного Таджикистана.

В прессе приводятся слова закона, сопровождающего появление реестра. «Запрещается присвоение ребенку имени, чуждого таджикской национальной культуре, названий вещей, товаров, животных и птиц, а также оскорбительных имен и словосочетаний, унижающих честь и достоинство человека, и разделяющих людей на касты. Добавление к именам лиц псевдонимов “мулло”, “халифа”, “тура”, “ходжа”, “худжа”, “шайх”, “вали”, “охун”, “амир”, “суфи” и тому подобных, которые способствуют раскольничеству среди людей, запрещается», - говорится в законе» [Interfax.ru 2017]. Заметим, что большинство перечисленных выше слов имеют религиозную, а именно - мусульманскую семантику. Запрет использования их в качестве составных частей имён подтверждает наш тезис о том, что национальная идентичность в постсоветском Таджикистане

во многом противопоставляется мусульманской, и первая объявляется более предпочтительной, чем вторая.

При этом стоит подчеркнуть, что мусульманская идентичность у значительной части населения остаётся крайне стойкой. Исследователи выделяли как минимум четыре мусульманских силы в постсоветском Таджикистане: религиозные деятели, имеющие классическое исламское образование (уламо), запрещённая Партия исламского возрождения Таджикистана (признана террористической в РФ), «религиозные авторитеты на местах» и молодёжные группировки [Додхудоева 2014: 163]. Сегодня, несмотря на ярко выраженную секуляризацию во внутренней политике страны в последние годы (например, запрет хиджаба как «чуждой культуре народа» одежды и популяризация национальной таджикской одежды, запрет детских гуляний «Идгардак» в дни мусульманских праздников, запрет отмечать возвращение паломников из хаджа [Asiaplustj 2024-б]), едва ли возможно говорить о массовом отказе от религиозности среди граждан страны. Мусульманское самосознание и практики ислама являются элементом традиционной культуры и сохраняют своё значение в повседневности и быту немалого количества семей. Вспомним, что, рассматривая ранее реакцию пользователей соцсетей на возведение памятников Исмаилу Самани, мы наблюдали не только воодушевлённые реакции светского характера, но и критику этих памятников через оптику ислама: пользователи называли их идолопоклонством и *ширком* [VK 2024-б]. Примечательно, что среди обеих групп пользователей было немало граждан молодого поколения.

О растущей популярности в обществе ислама говорили и наши информанты 2024–2025 гг. Так, отвечая на вопрос «Кто из исторических деятелей, мифологических или литературных персонажей, на Ваш взгляд, вызывает сегодня наибольшую гордость у жителей Таджикистана?», они

сообщали:

«В обществе, наверное, – И. Самани, среди академического сообщества и интеллигенции – А. Рудаки по понятным причинам. Но с другой стороны, в стране увеличиваются запросы на изучение ислама, и в этом ключе для многих такими фигурами будут пророк Мухаммед, его сподвижники – в особенности те, которые отличились боевыми заслугами – Х. Ибн Валид, Зубейр и др.»

[ПМА-4: Кейхан, 23 года]

Исследователи проблем религии отмечают: ислам всегда оставался важным элементом культуры и быта как таджиков, причём в советский и постсоветский периоды главную роль играла скорее его церемониально-обрядовая, нежели мировоззренческая стороны. Исламская идентичность определяла такие сферы жизни граждан, как брак, обрезание, похороны. «Религиозные элементы похоронного обряда соблюдались всегда, даже при жёстком преследовании со стороны органов коммунистического режима в Советском Союзе, и даже по отношению к коммунистам, невзирая на их жизненные убеждения» [Мирзоев 2021: 621]. В связи с этим неудивительной представляется устойчивость исламской идентичности в современном Таджикистане и та преемственность традиций, которую мы наблюдаем сегодня.

История государства Саманидов преподаётся школьникам дважды: посвящённые Саманидам главы содержатся в учебнике всеобщей истории для 6 класса [Зиёзода, Шарифов 2012], а затем - в учебнике истории таджикского народа для 7-го класса [Хоҷаев 2011]. Отметим, что такое дублирование материала вызывало недоумение и даже критику у некоторых представителей таджикской науки [Махмудов 2015: 264]. Тем не

менее учебник для 7-го класса признаётся лучшим, а его автор характеризуется не только как учёный, но и как педагог-новатор [Махмудов 2015: 263].

По мнению исследователей, эпоха Саманидов подаётся в сегодняшних учебниках как «славное прошлое таджикского самосознания» (the “Glorious Past” of the Tajik “self”). Согласно советским изданиям, государство Саманидов возвышается тогда, когда арабские завоеватели осознают важность кооптации местной аристократии во власть с целью усмирения своих мятежных подданных; новые же книги представляют период Саманидов скорее как пример местного отпора (native rebuttal) арабскому влиянию, когда интеллектуальные, дипломатические и политические способности Саманидов позволили им добиться полной независимости от арабов [Blakkisrud, Nozieva 2010: 177].

Знакомство школьников с историей Саманидов начинается с учебника по всеобщей истории для 6-го класса [Зиёзода, Шарифов 2012]. Саманидам в нём посвящены страницы 88–103. В оформлении обложки учебника использованы фотографии мавзолея Саманидов, готического собора во французском Реймсе и крепости крестоносцев XI–XII в. Крак-де-Шевалье (Хисн ал-Акрад) в Сирии (рис. 23). Учебник содержит различные по объёму главы о государстве Сасанидов, Китае, Арабском халифате, династиях Тахиридов, Саффаридов и Саманидов и последующих тюркских династиях, о Западной Европе, Руси и Византии в V–XIII в., Монгольской империи, Тимуридах, Индии, и снова Западной Европе. Достаточно большая часть учебника посвящена цивилизациям древней Америки, а завершается повествование средневековыми государствами Африки. Издание снабжено большим количеством наглядного материала: иллюстраций, фотографий, карт. История Саманидов даётся в нём несколько более сжато, чем в последующем учебнике для 7-го класса. Учебник рассказывает о

происхождении родоначальника Саманидов, Саман-худата, от сасанидского военачальника Бахрама Чубина (уже встречавшийся нам ранее сюжет) (с. 88) и приводит выдержки о первых представителях династии из исторических трудов ат-Табари (с. 88). Возникновение государства Саманидов иллюстрируется цитатами из «Истории Бухары» Наршахи о переносе эмиром Исмаилом столицы из Самарканда в Бухару, его победе над Саффаридами и овладении Хорасаном. Следующая глава посвящается государственному устройству Саманидов (перечисляются и описываются его министерства - *диваны*, кратко рассказывается о династиях саманидских вазиров - Джайхони, Бал'ами и Утби) (с. 93). Уделяется внимание сельскому хозяйству, искусству и промыслам, полезным ископаемым и торговле государства Саманидов, а также городам, прежде всего - Бухаре и Самарканду (с. 94–96). Падение государства Саманидов связывается с бездействием последних его правителей, которые из-за придворных раздоров не замечали упадка в экономическом положении страны, а также с тем обстоятельством, что армия вышла из повиновения командующим, а казна опустела, чем воспользовались тюрки-Караханиды (с. 97). Подчёркивается роль таджикского, или персидско-таджикского языка (*забони тоҷикӣ, забони форсии тоҷики*), который не только не оказался вытеснен арабским, но и стал играть сопоставимую с ним по значимости роль (с. 99). Упоминается развитая система образования и активное строительство медресе, в качестве научных центров государства называются города Бухара, Самарканд, Балх, Герат, Нишапур, Ургенч (с. 100). Отмечается вклад учёных эпохи в историческую науку, медицину, химию, географию, математику и астрономию. В качестве учёных-энциклопедистов (*олимони ҳамадон*) называются Абу Али ибн Сина, ал-Фараби, ал-Бируни, ал-Хорезми, ар-Рази, ал-Джузджани, Абу Зайд ал-Балхи и Мухаммад Наршахи. Наконец, перечисляются имена поэтов времён

Саманидов, среди которых особое внимание ожидается уделяется Рудаки и Фирдоуси. Рудаки характеризуется как основоположник (саромад) таджикской поэзии, предводитель (сарвар) и учитель (устод) поэтов. Упоминается также рассматривавшееся нами выше 1150-летие со дня рождения Рудаки, торжественно отмечавшееся в 2008 г. «таджикским и персидским народом и всем прогрессивным миром» (мардуми тоҷику форс ва аҳли тараққиҳои ҷаҳон) [Зиёзода, Шарифов 2012: 102].

Согласно наблюдениям С. Горака, в учебниках Б. А. Литвинского и А. М. Мухтарова, использовавшихся в Таджикистане в поздние советские и ранние постсоветские годы, Саманиды едва ли чем-либо выделяются «на общем фоне правителей феодальной эпохи». Однако впоследствии саманидские правители начинают заметно идеализироваться [Horák 2010: 69]. Подтверждение этому тезису мы можем видеть в учебнике истории таджикского народа для 7-го класса [Хоҷаев 2011]. Из 190 страниц учебника Саманидам посвящено около 70. Для сравнения, их предшественникам Тахиридам посвящено около 4 страниц, Саффаридам - около 5. После глав о Саманидах династиям Караханидов, Газневидов и Сельджукидов отводится по 6 страниц каждой, государству Хорезмшахов - 4 страницы. Около 40 страниц посвящено в учебнике монгольским завоеваниям, борьбе местного населения против монголов (в частности, сопротивлению Темурмалика), чингизидам после Чингисхана и историческим и культурным последствиям монгольских завоеваний для Центральной Азии. Завершается учебник краткими очерками о государстве Гуридов (6 страниц), государстве куртов Герата (4 страницы) и государстве Сербедаров (6 страниц).

Саманиды особенно выделяются среди других династий в предисловии (муқаддима) к учебнику. Если остальные темы уроков в нём лишь называются, то Саманидам посвящается довольно пространственный абзац с

упоминанием важных вех этой эпохи: образования централизованного государства, завершения процесса формирования таджикского народа, развития наук и искусств. Перечисляются крупные города эпохи Саманидов, имена выдающихся поэтов. Наконец, упоминается 1100-летие государства Саманидов, торжественно отмечавшееся в Таджикистане в 1999 г. [Хоҷаев 2011: 3]. Учебник завершает таблица, представляющая собой перечень эмиров из династии Саманидов и годы их правления [Хоҷаев 2011: 188]. Аналогичных таблиц, посвящённых другим рассмотренным династиям, в книге нет.

В учебнике часто говорится о личных качествах саманидских эмиров. На первых же страницах, посвящённых возникновению государства Саманидов, утверждается: династии Тахиридов и Саффаридов сумели добиться свободы, но только правители дома Саманидов благодаря разуму (хирад), дарованиям (заковат), мастерству и знанию дела (маҳорати кордонӣ) сумели стать полностью свободными (комилан озод шаванд) [Хоҷаев 2011: 19]. Об эмире Исмаиле говорится, что он сумел стать хозяином Бухары за счёт своего ума и учёности, разума и дарования (Исмоил тавонист мулки Бухоро ро бо оқиливу доноӣ, хираду заковати соҳиб шавад) [Хоҷаев 2011: 20]. Не раз имя Исмаила появляется с парными эпитетами «умный и знающий» (Исмоили оқилу доно) [Хоҷаев 2011: 21]. Исмаил однозначно выделяется среди всех своих родственников и соратников: “Исмоили Сомонӣ дар байни авлоди худ аз ҳамаи ёру бародарон, хешу таборон марди ғаюртару ботадбиртар буд. Вай дар ҳунарҳои давлатдориву лашкаркашӣ ва дипломатӣ ҳамто надошт” («Исмаил Самани среди своего рода, из всех своих друзей и братьев, родни и семьи был человеком наиболее смелым и дальновидным. В искусстве правления государством, командования армией и дипломатии он не имел равных») [Хоҷаев 2011: 21]. О военных кампаниях Исмаила говорится как

о высоком искусстве войны (санъати баланди чангӣ), при этом обязательно подчёркивается его великодушное поведение (рафтори олиҳимматонааш) [Хоҷаев 2011: 21]. Приводится уже упоминавшийся выше рассказ об отпущенных на свободу пленниках, воинах Амра. Этот эпизод, согласно учебнику, привёл к появлению множества сторонников Исмаила в стане Саффаридов, а авторитет Исмаила увеличился вдвое (обрӯяш дучанд шуд) [Хоҷаев 2011: 21].

Особый интерес представляет пропорциональность, с которой в учебнике уделяется внимание различным сферам жизни общества при Саманидах. Если земледелию (кишоварзӣ), полезным ископаемым (сарватхои зеризаминӣ) и ремеслу (пешаварӣ) посвящается по полторы-две страницы довольно подробного текста (например, в связи с полезными ископаемыми рассматривается даже устройство шахт [Хоҷаев 2011: 31], а в связи с ремеслом - достоинства самаркандской бумаги [Хоҷаев 2011: 33]), то о жизни духовенства и роли религии упоминается лишь вскользь. Как и в учебнике для 5-го класса, рассмотренном ранее, здесь наблюдается влияние марксистской традиции (прежде всего, в использовании термина «феодализм»). Так, согласно тексту, отдельной группой в эпоху Саманидов было феодальное духовенство (рӯхониёни феодал), обладавшее большой силой (кувваи зиёд) и значительным влиянием (нуфузи калон), в результате чего росло количество религиозных учреждений - мечетей и медресе. Высшее духовенство стало владеть не только землёй, но и водоёмами и мельницами [Хоҷаев 2011: 29]. Марксистская традиция прослеживается в учебнике и в таких выражениях как “авҷ гирифтани муборизаи синфӣ” («нарастание классовой борьбы») - применительно к волнениям (шӯришҳо) и карматскому движению (ҳаракати карматия) в поздний саманидский период [Хоҷаев 2011: 43]. В качестве главного противоречия (зиддияти асосӣ) в государстве Саманидов учебник называет столкновение двух

классов (синф), а именно: земледельцев и ремесленников с одной стороны и феодалов и правящие классы (феодалону табақаҳои ҳукмрон) - с другой [Хоҷаев 2011: 41]. Реформы саманидского времени, согласно тексту учебника, проводились не в интересах широких трудящихся масс (на барои беҳтар шудани аҳволи оммаи меҳнаткаш), а скорее на пользу богатых классов (бештар ба манфиати табақаҳои давлатманд) [Хоҷаев 2011: 40]. Предположим, что в этих утверждениях нашли отражения не столько постсоветские представления о прошлом, сколько традиция прошлых лет, имевшая место ещё в советских книгах.

Отдельно в учебнике рассматривается развитие торговли в государстве Саманидов: внутри страны (тичорати дохилӣ), между городами и деревнями с одной стороны и степными племенами с другой (байни шаҳру деҳот ва қабिलाҳои бодиянишин), караванная торговля с юго-восточной Европой, Монголией, Ираном и Кавказом, а также с Древней Русью [Хоҷаев 2011: 36]. Подчёркивается уже упоминавшееся нами обстоятельство, что саманидские монеты обнаруживались археологами на территории Руси, балтийских и скандинавских государств того времени, что свидетельствует о развитых торговых путях и связях [Хоҷаев 2011: 39].

Здесь же, среди параграфов, посвящённых эпохе Саманидов, рассказывается о завершении формирования таджикского народа и государственности (анҷоми ташаккулёбии халқи тоҷик ва давлатдорӣ он) [Хоҷаев 2011: 47]. Отдельно рассматривается его этнический состав (таркиби этникӣ (наҷодӣ)-и халқи тоҷик). В нём отмечаются древние арийские (ориёнаҷод) - бактрийские, хорезмийские, тохарские, ферганские и сакские - элементы, а также привнесённые позже эфталитские, тюркские и арабские [Хоҷаев 2011: 47]. Далее рассматривается формирование литературного языка и общих государственных границ. Подчёркивается, что благодаря Саманидам были объединены земли, на которых издревле

жили ираноязычные народности - предки таджиков (халқиятҳои эронизабон - аҷдоди тоҷикон) [Хоҷаев 2011: 50].

В качестве причин упадка (таназзул) государства Саманидов называются следующие: усиление центробежных сил и стремлений к независимости (пурзӯршавии қувваҳои марказгурез ва кушӣшҳои барои мустақилият), разрушение единства и внутренние раздоры (набудани ягонагӣ ва низоъҳои байнихудӣ) [Хоҷаев 2011: 51]. Автор учебника достаточно подробно останавливается на последних попытках Саманидов удержать власть и на злоключениях последнего эмира династии - Мунтасира. В отличие от ряда других исследователей, не признающих, как мы наблюдали выше, ничего сколько-либо выдающегося в эмирах после Исмаила, автор настоящего учебника отзывается о Мунтасире скорее высоко: «Абӯиброҳими Мунтасир аз байни хонадони Сомониён ягона марди шучоъ буд, ки барои аз нав барқарор намудани давлати Сомониён дубора муборизаи пуршиддат бурдааст» («Абу Ибрахим Мунтасир был единственным смелым человеком из дома Саманидов, который отчаянно боролся за восстановление власти Саманидов») [Хоҷаев 2011: 56].

Отдельный параграф посвящён развитию городов, которые в эпоху Саманидов, согласно учебнику, почти на столетие опережали города Западной Европы по уровню благоустройства [Хоҷаев 2011: 56]. Довольно подробно характеризуются Бухара, Самарканд, Мерв, Нишапур, Худжанд, Хульбук, Бунджикат, Балх и Герат. Рассматривается развитие литературы (отдельно выделяются поэты Рудаки, Дакики и Фирдоуси). Особая страница посвящена развитию музыки при Саманидах: корни её связываются с музыкой Сасанидов, а Рудаки, как мы уже наблюдали ранее в других источниках, сопоставляется с сасанидским придворным певцом и музыкантом Барбадом [Хоҷаев 2011: 68]. Перечисляются музыкальные инструменты, распространённые в эпоху Саманидов, а также музыкальные

лады, составившие традиционную музыкальную систему «шашмаком» [Хоцаев 2011: 69]. Учебник также рассказывает о выдающихся деятелях наук (ал-Хорезми, ал-Фараби, ал-Бируни) и конкретно медицины (ар-Рази, Майсари, Абумансур Муваффах Хирави, Ибн Сина). Далее в один параграф объединены химия и география, а также выделяются науки об обществе (илмҳои ҷамъиятшиносӣ) - к их представителям относятся здесь, например, Наршахи, ат-Табари, ад-Динавари [Хоцаев 2011: 78]. Завершается глава о Саманидах параграфом об архитектуре (особенное внимание уделяется мавзолею Саманидов в Бухаре) и декоративно-прикладном искусстве (керамика, ткачество, изготовление ковров) [Хоцаев 2011: 83].

Одно из несомненных достоинств учебника для 7-го класса - отрывки из исторических источников и художественных литературных произведений, сопровождающие учебный текст. Так, в качестве иллюстраций к излагаемому материалу школьникам предлагаются выдержки из «Истории Бухары» («Таърихи Бухоро») Наршахи (с. 35–36; 80–81), «Четырёх бесед» («Чаҳор мақола») персидского автора XI–XII вв. Низами Арузи Самарканди (с. 69–70), романа «Фирдоуси» («Фирдавсӣ») советского писателя Сотима Улугзоды (с. 66–67) и его же сочинений об Ибн Сине («Пири ҳақимони машриқзамин») (с. 75–76).

Наконец, в качестве дополнительной иллюстрации к главе рассмотрим увидевший свет в 2011 г. учебник истории таджикского народа для студентов неисторических специальностей высших учебных заведений [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011]. Мы наблюдаем достаточно парадоксальную ситуацию. Учебник для 5-го класса средней школы подвергался критике за излишнюю детальность и обилие сложного для восприятия материала (в частности, археологического) и одновременно с этим характеризовался буквальными трактовками текстов Авесты и переплетением исторического с легендарным. Учебник же для студентов представляет собой в каком-то

смысле его противоположность. Материал изложен предельно сжато (некоторые аспекты даже сформулированы в виде списка из нескольких пунктов), а стиль повествования представляется более сдержанным.

Истории Саманидов в пособии для вузов посвящены страницы 112–135 (это намного меньше, если сравнивать с рассмотренным выше школьным учебником). Довольно кратко рассматривается история образования государства Саманидов, возвышение Исмаила и внутреннее устройство его государства; в конце главы коротко характеризуется его культурная жизнь и называются некоторые имена деятелей науки и искусства Мавераннахра и Хорасана IX-X вв. - список тем, достаточно типичный для любого учебника или научного издания, посвящённого этому периоду. Интересными нам представляются три аспекта, рассмотренные в учебнике в виде отдельных списков с пунктами. Очевидно, в этих случаях читателю предлагаются уже готовые выводы, представленные в упрощённом и обобщённом виде.

Первый из этих вопросов - заслуги (хидматҳо) эмира Исмаила Самани. Их перечисляется пять:

1. Обширные территории Мавераннахра и Хорасана, население которых говорило на таджикском языке (забони форсии тоҷики), были объединены единой государственной властью (тахти як қаламрав муттаҳид гашт), что способствовало формированию единого таджикского языка (ташаккули забони ягонаи форсии тоҷики) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 116]. Тема языка как фактора самоидентификации, как мы уже убедились ранее, играет значительную роль в процессе нациестроительства в постсоветском Таджикистане. Тем не менее представленная в учебнике формулировка выглядит не до конца понятной: речь здесь может идти как об объединении диалектов в единый литературный язык, так и, возможно, о вытеснении этим новым языком старых иранских языков (например,

согдийского или хорезмийского).

2. Именно эмир Исмаил, согласно учебнику, заложил основы военного и административного порядка Саманидов. Он заложил (бунёд ниҳод) государственную систему, состоящую из двора и диванов (даргоҳу девонҳо), опираясь на древние традиции таджиков в области государственного управления (бо такия бар суннатҳои деринаи давлатдорӣ тоҷикон). Эта система просуществовала до конца правления Саманидов, а затем её копировали (нусхабардорӣ карданд) и последующие династии [Хотамов, Довудӣ и др. 2011: 116]. Довольно примечательно здесь отсутствие упоминаний о династии Сасанидов и их системе государственного устройства, сложившейся до Саманидов и во многом повлиявшей на формирование государственной системы халифата при Аббасидах. Н. Н. Негматов в монографии «Государство Саманидов», опубликованной в 1977 г., признавал: «Создание государственного аппарата связано с именем главного устроителя государства Саманидов Исмаила Самани, а его укрепление - с деятельностью просвещённых вазиров Насра II Самани - Абуабдулло Махуммада Джайхони (914–918) и Абуфазла Мухаммада ибн-Убайдуллаха Бал'-ами (918–938)» [Негматов 1977: 27]. Однако автор сразу же оговаривается: «В устройстве центральных диванов Саманиды воспользовались опытом государственного управления Сасанидов в Иране, воспринятым и оформившимся в стройную систему в Аббасидском халифате. Саманиды эту систему в некоторой степени упростили и усовершенствовали» [Негматов 1977: 27]. Как мы видели ранее, Саманиды сегодня довольно часто демонстрируются в качестве преемников и даже прямых наследников Сасанидов, акцентируются культурные и художественные параллели между Сасанидским и Саманидским дворами. Однако в данном случае рассматриваемое достижение связывается исключительно с Саманидами и

долговременными местными традициями.

3. Эмир Исмаил обеспечил безопасность Мавераннахра от тюркских степей (биёбонҳои турк). Приводится упоминавшийся выше рассказ о стене Бухары, которая при эмире Исмаиле уже не была нужна для защиты населения от нападения тюрков (хучуми туркҳо) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 116].

4. Подчёркивается, что независимость Хорасана и Мавераннахра от халифов Багдада стала при Исмаиле фактической (истиклоли воқеи), причём добиться этого удалось путём уважения и признания халифа (бориояи эътирофи халифа). Как мы видели ранее, исследователи постсоветских учебников отмечали тенденцию новых пособий, в отличие от советских, связывать внутреннюю независимость Саманидов с их интеллектуальными, политическими и дипломатическими способностями [Blakkisrud, Nozieva 2010: 177]. Такая трактовка соответствует и словам Наршахи об Исмаиле: «Он всегда подчинялся халифу и во всю свою жизнь ни на один час не возмущался против халифа; все распоряжения халифа он исполнял в точности» [Наршахи 2016: 115]. В учебнике также подчёркивается, что начиная со времён Исмаила саманидские эмиры упоминали халифа в *хутбе* (молитве с произнесением имени правителя во время пятничного богослужения в мечети) и *сикке* (чеканке монет), но во всех внутренних делах действовали самостоятельно [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 116].

5. Подчёркивается хорошее обращение эмира Исмаила с подданными, упоминается, что Исмаил - единственный правитель из династии Саманидов и последующих династий, получивший почётное прозвище (лақаб) «Справедливый эмир» [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 117]. Как видим, эти характеристики эмира Исмаила перекликаются с его образом в рассмотренной выше монографии С. Абдуллоева «Амир Исмоили Сомонӣ»,

где Исмаил назван последним после Хосрова I Ануширвана правителем, вошедшим в историю благодаря своей справедливости [Абдуллоев 1998-а: 15].

Отдельный параграф посвящён завершению формирования таджикского народа (анчоми ташаккулёбии халқи тоҷик) - процессу, который на сегодняшний день уверенно связывается с эпохой Саманидов. Согласно учебнику, предшественниками таджикского народа были восточноиранские народности (халқиятҳои шарқӣ эронӣ): согдийцы, тохары, хорезмийцы, ферганцы, хорасанцы, которые активно контактировали друг с другом (иртиботи наздик дошта бошанд), однако имели каждый свою собственную культуру и традиции (фарҳангу суннатҳои хоси ҳудро дошт) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 128]. Процесс формирования единого таджикского народа, согласно учебнику, был приостановлен (боздошт) появлением в Центральной Азии тюрков (вуруди туркҳо ба Осиёи Миёна), а затем - арабскими завоеваниями (забти ин сарзамин аз тарафи арабҳо), и смог в полной мере завершиться только во времена Саманидов [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 128]. В качестве факторов, способствовавших этому объединению (омилҳои ваҳдатифарин), называются следующие обстоятельства:

1. Общность территории (худуди ягона) способствовала не только политическим, но и экономическим и культурным связям между различными регионами (минтақаҳо) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129].

2. Возникновение единого языка (пайдо гаштани забони ягона). В этом пункте рассказывается о том, что до распространения ислама каждая народность в регионе говорила на своём языке и диалекте (забону лаҳча). В период ислама важную роль начал играть персидский язык (забони форсӣ), в том числе он способствовал пропаганде ислама среди населения Центральной Азии (таблиғи ислом миёни аҳолии Осиёи Миёна). С

усилением же ислама для развития местных языков больше не оставалось условий (дигар шароите барои рушди забонҳои маҳаллӣ боқӣ намонд), особенно в городах [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129].

3. Развитие экономических и социальных связей между различными провинциями саманидского государства (музофоти гуногуни қаламрави Сомониён), которое стало возможным благодаря установлению безопасности и спокойствия (амнияти оромӣ). К этим связям относится и заключение браков между представителями различных народностей. Арабские завоевания, согласно авторам, стали возможны в своё время за счёт разобщённости (зиддият) регионов, умело используемой арабами. Оказавшись же в положении завоёванного, местное население начало объединяться, чтобы противостоять им [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129].

4. В качестве четвёртого объединяющего фактора называется единая вера - ислам. Это обстоятельство противопоставляется ситуации до прихода в регион арабов, когда «таджики исповедовали разные религии и верования» (точикон ба дину ойнҳои гуногун ақида доштан) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129]. Этот фактор выглядит несколько неожиданным и, на наш взгляд, нетипичным для постсоветской литературы. Как мы видели ранее, советские книги достаточно подробно останавливались на различных религиях, оказавших влияние на культуру древней и средневековой Центральной Азии: не только зороастризме, но и буддизме, манихействе, христианстве. В постсоветских же изданиях фокус заметно смещается исключительно на зороастризм, и эта религия представляется в качестве основной и объединяющей регион в древности [Blakkisrud, Nozimova 2010: 184]. В процитированном же отрывке доисламская Центральная Азия показана более пёстрой и разрозненной в религиозном отношении, а ислам выступает, в конечном итоге, в положительной роли.

В учебнике также приводятся причины поражения (шикаст) и распада

(фурӯпоши) государства Саманидов:

1. После смерти эмира Исмаила и до «последних мгновений» существования государства (то вопасин лаҳзаҳои мавҷудияти давлат) не утихали раздоры и внутренние столкновения (низоу даргириҳои дохили), а братоубийственные войны (чангҳои бародаркушӣ) стали обычным делом [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129]. Примечательно, что в данном случае в качестве смутного времени показывается не только период до прихода Исмаила к власти, но и период непосредственно после него, что делает время правления Исмаила (892–907 гг.) уникальным промежутком в истории. Действительно, об эмире Исмаиле как о единственном поистине выдающемся представителе династии говорил ещё В. В. Бартольд: «Благодаря описанной выше организации государства династия Саманидов могла продержаться около ста лет, хотя среди ее представителей после Исма‘ила не было ни одного, в котором мы, по историческим известиям, должны бы были признать выдающиеся дарования» [Бартольд 1963-б: 300].

2. Провинции перестают повиноваться центральной власти, а некоторые области теперь и вовсе подчиняются Саманидам только официально (танҳо расман) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129].

3. Саманиды привлекали в свою армию представителей чужих племён (намояндагони қавмҳои бегона). Многие высокопоставленные политические и военные должности принадлежали тюркам (туркҳо), которые в критический момент не подчинились Саманидам [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129].

4. Притеснения и страдания (ситаму ҷафо), причиняемые простым людям местными властями (коргузорони маҳаллӣ), всё возрастали, тогда как представители царствующей династии уже не были осведомлены о подлинной жизни населения (аз зиндагии воқеии аҳоли беҳабар гардиданд) [Ҳотамов, Довудӣ и др. 2011: 129].

Подведём итоги. Для школьной программы по истории в постсоветском Таджикистане характерны некоторые существенные изменения по сравнению с советской. Прежде всего, значительно смещены акценты: с изучения истории всемирной на изучение истории таджикского народа. Изменилось отношение школьников и выпускников к конкретным историческим фигурам. Например, взгляды на личность эмира Тимура стали сложнее и неоднозначнее по сравнению с более категоричными советскими представлениями о нём. Интересна тенденция связывать героев средневековья с современными нациями: так, Исмаила Самани школьники уверенно называют таджиком, а эмира Тимура - узбеком. Изменены пропорции и в темах уроков: как мы убедились, интересующей нас эпохе Саманидов в постсоветских учебниках стало уделяться больше внимания. Более того, история Саманидов включена в школьный курс дважды: сначала в учебник всеобщей истории для 6-го класса, а затем, более подробно, в учебник истории таджикского народа для 7-го класса. Изложение истории таджикского народа начинается с глубокой древности, с истории первобытного общества, учебники изобилуют археологической информацией. Для новых учебников характерно переплетение исторического и легендарного, а порой и буквальная трактовка текстов Авесты. Значительное внимание уделяется территориям современного Ирана. Несмотря на многочисленные отличия от советских учебных пособий, от старой традиции в новых текстах сохранились многочисленные марксистские термины. Особенное внимание уделяется в учебниках зороастризму и доисламской культуре, история и догмы ислама рассматриваются гораздо менее подробно (в основном в контексте арабских завоеваний).

### **3.3. Образы эпохи Саманидов в музейных экспозициях Таджикистана (на примере Душанбе, Пенджикента и Панджруда)**

Современные музейные экспозиции - особенно наглядное свидетельство тому, как представлены образы эпохи Саманидов в сегодняшнем Таджикистане. В этом разделе мы рассмотрим, как именно изображается саманидское время в трёх музеях: в Душанбе, Пенджикенте и Панджруде.

Музей не раз становился объектом изучения в культурологических, социологических и антропологических работах [Clifford 1997; Pratt 1999; Грицкевич 2009; Шола 2013; Майстровская 2015; Руденко 2015; Ананьев 2018; Балаш 2018; Ассман 2019; Сурикова 2021]. Исследователи отмечают: если в XX в. музеи превращаются в точки притяжения для туристов (так называемый «эффект Бильбао»), то в XXI в. музеи всё в большей степени выступают факторами идентичности для самих жителей города, заставляя задуматься о его сущности и «ДНК» [Сурикова 2021: 132].

Отмечалась и особенная роль музеев в формировании и укреплении той или иной этнической и национальной идентичности. Музейные экспозиции создают своего рода картину мира, конструируют определённое представление о тех или иных территориях и населявших или населяющих их народах и распространённых там культурах. Отдельного внимания заслуживает вопрос так называемой музейной «амнезии» - что именно власти и музейные работники предпочитают не включать в экспозицию и по каким причинам [Шнирельман 2010: 8]. На примере исторических и этнографических музеев ряда стран мира В. А. Шнирельман показал, что музейные экспозиции могут строиться на совершенно разных принципах: они могут фокусироваться на прогрессивном историческом пути, пройденном доминирующей этнической группой; подчёркивать тысячелетнюю автохтонность народа на его территории; замалчивать роль

той или иной группы в общей культуре местности или даже вычёркивать из представленной истории целые эпохи; открыто продвигать идею мультикультурализма или демонстрировать культуру только одного социального слоя, выдавая её за общенациональную [Шнирельман 2010: 24].

О значительной роли музеев писал Б. Андерсон в своём труде «Воображаемые сообщества» [Anderson 1991: 178]. В нём на материале колониальных государств он показывал, как музей, наряду с переписью населения и картой, формирует и укрепляет представление государства о собственной территории.

В музейной экспозиции можно также увидеть яркий пример гетеротопии в понимании М. Фуко - то есть пространства внутри пространства [Фуко 2006: 201; Руденко 2015: 182; Балаш 2018: 12]. Подобные пространства (к которым Фуко также относит, например, корабль, персидский сад, кладбище и библиотеку) наделены особыми функциями, выделяющими их из внешнего пространства, а расположение в них предметов относительно друг друга способно создавать самостоятельные смыслы.

О так называемых «местах памяти» (*les lieux de mémoire*) говорит французский историк и исследователь исторической памяти П. Нора [Nora 1989]. Причём понятия «места» автор использует в расширенном, не только географическом, значении. Эти места, по П. Нора, являются таковыми в трёх смыслах: материальном, символическом и функциональном [Nora 1989: 18]. Музеи, архивы, кладбища, праздники, годовщины, святыни и другие сооружения и институты автор называет вехами эпохи и иллюзиями вечности [Nora 1989: 12]. «Мы говорим о памяти так много потому, что от неё осталось так мало», - объясняет он [Nora 1989: 7]. По словам П. Нора, люди постоянно создают и защищают эти особые места, которые без этой

«коммеморативной бдительности» были бы вскоре «сметены» историей [Nora 1989: 12]. История и память же характеризуются автором не как синонимы, а как принципиально разные, а отчасти даже противоположные друг другу понятия [Nora 1989: 8].

Некоторые авторы, впрочем, подвергали подходы П. Нора критике, называли их «игрой ума» и высказываниями «замечательно уверенной в себе парижской интеллигенции», которые не следует принимать вполне всерьёз, и сомневались в применимости их к какому-либо материалу помимо французского [Джадт 2011: 71]. Согласно Т. Джадту, к моменту вызревания замысла П. Нора «распался давно сложившийся “канон” событий, имён и памятников истории Франции - исчезло единство мнения по поводу того, *что* и *почему* считать национальным наследием» и, следовательно, на эту роль может претендовать сегодня что угодно [Джадт 2011: 55].

И всё же в научной литературе сегодня можно встретить попытки применить терминологию П. Нора к самому различному материалу. Так, по мнению Х. Блаккисруда и Ф. Кузиева, яркий пример подобного «места памяти» в понимании П. Нора представляет собой Национальный музей Таджикистана в Душанбе [Blakkisrud, Kuziev 2019: 1000], с 1934 по 2011 г. носивший имя художника XV–XVI вв. Кемаль ад-Дина Бехзада (тадж. *Камолитдин Бехзод*).

Это крупнейший музей республики. Весной 2013 г. он открылся в новом, просторном современном здании площадью около 24,500 кв. м. в центре столицы (рис. 39). В экспозицию музея были добавлены тысячи новых экспонатов, а штат сотрудников был увеличен в три раза [Blakkisrud, Kuziev 2019: 997]. Исследователи отмечают и символизм расположения нового здания: музей становится частью архитектурного комплекса в самом центре Душанбе, включающего также Монумент Независимости (Маҷмааи

Истиклол), памятник Исмаилу Самани, Парк Национального флага (Боғи Парчами Миллӣ) с 165-метровым флагштоком (до 2014 г. - самым высоким в мире) и Дворец Нации (Қасри Миллат) - официальную резиденцию президента. Значимыми представляется и внушительный объём инвестиций, вложенных в новое здание, и то обстоятельство, что управление музеем было передано напрямую президентской администрации. Всё это говорит о колоссальной важности, которой наделяется история в процессе современного нациестроительства в Таджикистане [Blakkisrud, Kuziev 2019: 998].

Мы побывали в Национальном музее летом 2014 г., через год после начала его работы в новом здании. Отметим, что на тот момент музей уже успел стать как одним из популярных и узнаваемых мест для местных жителей, так и важной достопримечательностью для туристов. Новое здание, как нам представляется, успешно выполняет роль архитектурной доминанты городского центра. Внутренние помещения музея просторны, хорошо освещены и комфортны для посещения. В первый год после открытия в новом здании музей посетило около 500 000 человек [Blakkisrud, Kuziev 2019: 1005]. Исследователи отмечают труд и время, вложенные сотрудниками музея в перевод материалов на иностранные языки (большинство пояснительных таджикских текстов к экспонатам также переведены на русский и английский языки, а экскурсии доступны на таджикском, русском, английском и арабском), что может говорить о стремлении музея активно привлекать международную публику. Одновременно с этим посещение музея является обязательным мероприятием для некоторых групп школьников, студентов, государственных служащих, военных и сотрудников правоохранительных органов Таджикистана [Blakkisrud, Kuziev 2019: 1005].

Всего в музее двадцать два зала. Часть из них посвящена природе

страны, часть — изобразительному и прикладному искусству таджиков, отдельная экспозиция демонстрирует подарки Таджикистану от глав других государств и иностранных дипломатов. Часть же залов посвящена истории: от древней до новейшей. Именно в этих, исторических, залах представлены экспонаты, так или иначе иллюстрирующие эпоху и государство Саманидов.

Исследователи убеждены: музейная экспозиция сама по себе является дискурсом, транслирующим те или иные представления менее прямолинейно, но не менее эффективно, чем открытая риторика [Blakkisrud, Kuziev 2019: 998]. Кроме того, музей создаёт новые смыслы, избирательно наделяя ими представленные экспонаты [Blakkisrud, Kuziev 2019: 997].

Один из наиболее заметных среди экспонатов Национального музея — макет мавзолея Саманидов (рис. 24). Макет довольно точно (за исключением цвета: здесь мы видим белый вместо жёлтого) воспроизводит это кубическое здание из жжёного кирпича, сочетающее доисламские архитектурные традиции с более поздними и возведённое в IX–X вв. в столице государства Саманидов — Бухаре [Гафуров 1989: 71]. Как упоминалось выше, Бухара в результате национально-территориального размежевания 1920-х гг. оказалась на территории советского Узбекистана. Тем не менее город этот до сих пор некоторыми воспринимается как таджикский, а мавзолей Саманидов не просто является одной из его ключевых достопримечательностей, но даже зачастую считается почти священной территорией, чем-то вроде объекта паломничества [Мухторов 1997: 6; Фрай 2016: 56].

Присутствие образа мавзолея Саманидов в душанбинском музее можно заметить ещё в одном, менее броском, месте: на разложенных под стеклом образцах современных денежных знаков - сомони. На лицевой

стороне банкноты в сто сомони изображён эмир Исмаил, а за спиной у него можно различить очертания уже упомянутого мавзолея.

В том же зале можно найти карту государства Саманидов с изображёнными на ней архитектурными памятниками Мавераннахра и Хорасана, а также фигурками людей, обозначающими населявшие эти земли народы (рис. 40). Ещё одна примечательная карта музея - карта Великого Шёлкового пути в IX–X в., показывающая роль и место государства Саманидов в системе международной торговли того времени (рис. 41). На этой карте масштаб государства Саманидов особенно нагляден: здесь оно выступает силой, сопоставимой с Китаем, Индией и Аббасидским халифатом.

Здесь же — коллекция саманидских монет. Нумизматический материал особенно интересен: саманидские эмиры чеканили на монетах, помимо имени правившего на тот момент в Багдаде халифа, и свои собственные имена [Frye 2008: 140]. Это обстоятельство (вместе с произнесением двух имён в хутбе [Бартольд 1963: 281]) демонстрировало их фактическую самостоятельность в пределах своих владений.

Помимо монет в посвящённых Саманидам залах представлено некоторое количество других археологических находок: керамическая и бронзовая посуда (как целые сосуды, так и фрагменты), отдельные декоративные детали из резного дерева. Некоторые археологические памятники (например, Хульбук — в своё время центр Хатлона, исторической области на юге Таджикистана) представлены не только обнаруженными там находками, но и специальными макетами, воспроизводящими архитектуру городов и крепостей саманидского времени.

Исследователи выделяют несколько основных функций, выполняемых национальными музеями. Рассказывая историю нации, включающую в себя

в том числе и мифы о происхождении и славном прошлом, а иногда и разрушительных травмах, национальный музей связывает представления о прошлом с сегодняшним днём, наделяет смыслами настоящее и задаёт ту или иную ориентацию на будущее. Национальный музей демонстрирует уникальность нации и в то же время скрыто либо явно проводит границы, отделяющие нацию от «Другого»/«Других» [Blakkisrud, Kuziev 2019: 1000].

Одним из основных понятий, активно употребляемых в последние два десятилетия и характеризующих положение музея в современном мире, является понятие музея как «контактной зоны» [Ананьев 2018: 178]. Впервые в научный оборот этот концепт был введён в контексте постколониальных исследований американским культурологом М. Л. Пратт [Pratt 1999]. В понимании Пратт, контактные зоны — это социальные пространства, в которых культуры встречаются, сталкиваются и борются друг с другом, порой в контексте асимметричных властных отношений (например, колониализма или его последствий в сегодняшнем мире).

М. Л. Пратт говорит о таких составляющих контактных зон, как транскультурация и автоэтнография. Под транскультурацией понимается процесс, в ходе которого представители подчинённых или маргинальных групп выбирают или переосмысливают материалы, передаваемые им доминирующей группой или культурой метрополии. Подобный подход позволил М. Л. Пратт отойти от бинарных оппозиций метрополии и периферии и обрисовать более тонкие отношения в рамках двустороннего диалога. Транскультурация, в отличие от аккультурации (то есть однонаправленного движения культурного материала), имеет две фазы: фазу декультурации (разрушения старого) и фазу неокультурации (творческого созидания нового). В данном случае речь идёт о динамичных, сложных процессах взаимодействия культур, в результате которых возникают новые смыслы. Под автоэтнографией М. Л. Пратт понимает

попытку описать самих себя такими способами, которые взаимодействовали бы с репрезентацией, предложенной другими. Если в этнографической науке прошлого субъекты западных метрополий предлагали своё восприятие «Других», то феномен автоэтнографии демонстрирует ситуацию, когда те самые «Другие» конструируют собственные репрезентации в ответ на него или в диалоге с ним [Pratt 1999: 36]. Автоэтнографическое высказывание обращено и к внешнему миру, и к собственному сообществу.

Концепт «контактной зоны» применительно к музею был подхвачен и впоследствии развит историком и культурологом Дж. Клиффордом [Clifford 1997]. Согласно Клиффорду, музейная коллекция является не просто совокупностью этнографических предметов, а продолжающимися историческими, политическими и моральными отношениями [Clifford 1997: 192]. В этом контексте автор использует термин “reciprocity” - «взаимодействие». Вслед за М. Л. Пратт, Клиффорд фокусируется на реакции миноритарных групп на их эксклюзию и замалчивание их культур в прошлом [Clifford 1997: 214]. Цель этих групп - создание контролируемого пространства внутри более широкой общественной культуры. Как и в случае автоэтнографии М. Л. Пратт, подчёркивается, что в данном случае группы обращаются как к собственному сообществу, так и к более широкой аудитории вовне.

Представление о «Другом» или «Чужом», играющее важную роль в построениях М. Л. Пратт и Дж. Клиффорда, не раз получало освещение в исследовательской литературе [Лысенко 2009; Соболев, Суворов 2016; Резван 2019; Васильцов 2019]. Например, В. Г. Лысенко выделяет четыре так называемых «принципа ксенологии» и предлагает несколько «моделей чужого». Согласно первому принципу, мы можем осознать своё Я только через «не-Я», другое, чужое. Второй принцип: любая идентичность (как

социальная, так и личная) актуализируется при столкновении и конфликте с идентичностью чужой. Немало показательных примеров этому явлению связано именно с национальной идентичностью. Третий принцип: чужое остаётся, тем не менее, конструкцией нашего собственного Я, так как в нём мы будем выделять то, что так или иначе перекликается с нашим Я. Четвёртый принцип: образ чужого в той или иной культуре многое говорит и о ней самой. Он может служить инструментом самоутверждения, самопонимания, самокритики, самооценки и даже самосовершенствования [Лысенко 2009: 62].

На материале постсоветского Таджикистана мы убеждаемся, что стремление противопоставить себя «Другому» и одновременно с этим лучше определить самого себя может проявляться различными способами. Это явление можно заметить и при сравнении современной таджикской историографии с узбекской [Horák 2010; Suyarkulova 2013; Hanks 2015], и при изучении школьных учебников [Blakkisrud, Nozimova 2010: 174]. Организация музейных экспозиций - ещё один пример конструирования образа самих себя, в том числе опираясь на контрастивное самосознание, противопоставление своей группы другим.

Отдельно следует остановиться на Республиканском историко-краеведческом музее им. Абу Абдаллаха Рудаки (г. Пенджикент, Согдийская область Республики Таджикистан). Среди прочих залов (посвящённых древнему Саразму, древнему Пенджикенту, самому Рудаки, советскому Востоку, периоду независимости, этнографии и природе страны) в нём имеется отдельная экспозиция, иллюстрирующая эпоху Саманидов.

В этом зале присутствуют сразу два изображения эмира Исмаила. Первое — поясной портрет эмира в короне, с густыми тёмными бровями и волосами, в богатых одеждах и со свитком в правой руке (рис. 42). Второе

— картина 1962 г. «Исмаил Самани с войсками» художника А. Н. Камелина (рис. 43). Как мы убедились ранее, в постсоветские годы Исмаила Самани почти перестают изображать в боевых доспехах или с оружием в руках (это касается как живописи, так и появляющихся в большом количестве монументов), всё чаще говорится о его миролюбивой, созидательной натуре. Здесь же, на картине советского времени, мы видим эмира во главе войска и в походном облачении (сложно сказать, впрочем, запечатлён ли здесь поход на брата Насра, на Амра ибн Лейса Саффарида или на кочевников-карлуков — или имеется в виду какой-то другой, реальный или вымышленный, эпизод). По обе стороны картины — две большие яркие карты: Арабского халифата (слева) и государства Саманидов (справа) (рис. 44, 45).

На другой стене — схема с именами саманидских эмиров, завершающаяся Мансуром II ибн Нухом и не включающая последнего, в строгом смысле, представителя династии - злополучного Исмаила Мунтасира (рис. 46). Отдельная схема изображает структуру государства Саманидов: с эмиром во главе, двором, диваном вазира, девятью подчинёнными диванами и наместниками областей (рис. 47). Эта система, изначально возникшая в Сасанидском Иране, при Аббасидах стала применяться в халифате и таким образом стала известна Саманидам, которые упростили и усовершенствовали её для своего государства [Негматов 1977: 27].

Ещё одна стена украшена большими портретами Рудаки, Ибн Сины и Бируни. Рядом золотыми буквами на красном фоне арабицей и кириллицей выведено двустишие из касыды Рудаки «О старости»: “Киро бузургию неъмат зи ину он будӣ / Маро бузургию неъмат зи Оли Сомон буд” («Я не служил другим царям, я только от Саманов / Обрёл величье, и добро, и радости мирские» (пер. С. Липкина) [Рудаки 1991: 43] (рис. 48).

Кроме того, в том же зале много справочного материала. Посетитель может изучить тексты на таджикском языке, содержащие краткую историю возникновения централизованного государства Саманидов, его первых эмиров, сохранения позиций таджикского языка несмотря на распространение в регионе ислама и как следствие — языка арабского; расцвета городов, роста крупнейших центров искусств и наук: Самарканда, Бухары, Мерва, Нишапура, Балха, Худжанда; здесь же названы имена наиболее ярких учёных эпохи: Фараби, Ибн Сины, Абу Махмуда Худжанди и Бируни. (Как и в случае с Ибн Синой, имевшем отношение к саманидскому двору только в молодые годы, важно отметить, что Бируни провёл большую часть своей жизни на службе правителей других династий, в частности, Газневидов.) Эпоха Саманидов названа здесь временем иранского возрождения (“замони Эҳёи Аҷам”). Примечательно использование здесь слова *аҷам*, имеющего смысл «иранец» прежде всего в значении «не-араб» [Петрушевский 2007: 68].

Эти материалы сопровождаются картами государства (рис. 49). Там же можно прочитать о борьбе Исмаила Самани с Саффаридами (в своё время наместниками Хорасана, поддерживавшимися аббасидским халифом [Гафуров 1989: 48]) и последующем объединении Мавераннахра и Хорасана под властью Саманидов. Отдельный текст с иллюстрацией посвящён уже упоминавшемуся мавзолею Саманидов в Бухаре и его архитектурным особенностям (рис. 50).

В центре зала под стеклом представлены отдельные образцы поливной керамики саманидского времени (преимущественно фрагменты сосудов) и, как и в музее в Душанбе, монеты (рис. 51).

Кроме того, об эпохе Саманидов напоминает зал, посвящённый периоду независимости. Здесь можно увидеть фотографию 1999 г., на которой народная мастерица вручает президенту ковёр с изображением

Исмаила Самани и вытканной под ним надписью: “Исмоили Сомони, ифтихори миллати тоҷик” («Исмаил Самани, гордость таджикской нации») (рис. 52).

Наконец, внимания заслуживает музей при мавзолее Рудаки (нынешнее село Панджруд, обычно отождествляемое с местом рождения поэта, около 60 км к востоку от Пенджикента). Этот небольшой по площади музей с достаточно скромной экспозицией содержит тем не менее ряд интересных экспонатов, посвящённых эпохе Саманидов. Наиболее примечательны здесь не артефакты IX–X вв., а современные информационные стенды на стенах.

Например, здесь мы видим карту, на которой одновременно показаны границы государства Саманидов, СССР и Таджикистана, а также торговые пути (рис. 53).

Ещё одна схема демонстрирует «завершение процесса формирования таджикского народа в саманидское время» (“анчоми раванди ташаккули халқи тоҷик дар замони Сомониён”). На схеме показан путь от древних ариев к иранским народам (бактрийцам, согдийцам, сакам, ферганцам, хорезмийцам) и, наконец, к таджикам (этот этап датирован V–X веками). Как видим из этой датировки, финальным моментом процесса формирования таджикского народа выступает здесь именно эпоха Саманидов (рис. 54).

Присутствует здесь и наиболее узнаваемый из современных портретов эмира Исмаила. Под портретом — рассмотренное ранее высказывание: «Пока я жив, я - стена Бухары», приведённое как по-таджикски, так и по-персидски (рис. 25).

В музее Панджруда, как и в пенджикентском, можно заметить схему внутреннего устройства государства Саманидов, однако здесь она является двуязычной (информация продублирована также по-персидски) (рис. 55).

Весьма красочно оформлен коллаж «Звёзды поэзии», на котором вокруг большого портрета Рудаки расположены лица Фирдоуси, Хайяма, Саади, Худжанди, Руми, Джами, Хафиза и Ибн Сины (стоит заметить, правда, что в эпоху Саманидов творили только Рудаки, Фирдоуси и молодой Ибн Сина, остальные поэты жили позже) (рис. 56).

Отдельный информационный стенд рассказывает о процессе реконструкции внешности Рудаки советским антропологом М. М. Герасимовым (рис. 57).

Мы убедились, что музейные экспозиции, их состав и оформление могут являться важнейшей частью процесса нациестроительства, и постсоветский Таджикистан в этом отношении не исключение. Особенно важную роль играют в этих процессах национальные музеи. В этом качестве выступает в нашем случае Национальный музей Таджикистана (Осорхонаи миллии Тоҷикистон) в г. Душанбе. Макет мавзолея Саманидов, карты государства Саманидов и другие экспонаты в залах музея могут нести не только познавательную, но и символическую функцию. Интересны и экспозиции менее крупных музеев: в г. Пенджикенте Согдийской области и селе Панджруд, родине поэта Рудаки. Описание посвящённых Саманидам экспозиций в этих трёх музеях, разумеется, не является исчерпывающим. Но оно всё же способно дать основное представление об исторической памяти и восприятии эпохи Саманидов в сегодняшнем Таджикистане.

По наблюдениям исследователей памяти в постсоветском Таджикистане, музейные экспозиции - весьма интересное поле для исследований, которое тем не менее изучено ещё недостаточно подробно [Blakkisrud, Kuziev 2019: 1004]. Более детальное исследование музеев в контексте проблематики *memory studies* представляется перспективной задачей.

## Заключение

В ходе исследования мы убедились, что проблемы исторической памяти играют важную роль в жизни постсоветского Таджикистана. Память об эпохе Саманидов является значимым элементом исторической политики страны и занимает важное место в процессе нациестроительства и формирования национальной идентичности. Можно говорить и о том, что эпоха Саманидов в сегодняшнем Таджикистане представляет собой одну из частей более масштабной исторической триады, включающей также образы зороастрийской культуры и арийской древности.

Мероприятия, направленные на увековечивание памяти об эпохе Саманидов и формирование максимально положительного образа эмира Исмаила Самани, во многом являются инициативой президента республики Эмомали Рахмона. Таким образом, выбор именно этой эпохи и исторического деятеля в качестве новых национальных символов, на наш взгляд, в значительной степени обусловлен личностью самого лидера нации. В случае прихода к власти по результатам гражданской войны 1992–1997 гг. сил, противостоявших Э. Рахмону и опиравшихся на ислам, культурная политика современного Таджикистана с большой вероятностью могла бы оказаться в корне отличной от нынешней. Это касается не только наследия Саманидов, но и других частей триады: образов арийской древности и, безусловно, зороастризма.

Привлекая письменные источники преимущественно на таджикском языке (тексты и речи Эмомали Рахмона, стихи современных таджикских поэтов, школьные и университетские учебники, публикации современных историков), визуальные свидетельства (музейные экспозиции, банкноты и монеты, памятники эмиру Исмаилу Самани, его изображения на картинах художников, плакатах, товарах), полевые материалы (интервью и опросы,

проведённые с информантами в Таджикистане и онлайн) и материалы киберэтнографии, мы рассмотрели образы эпохи Саманидов с двух сторон: в официальном дискурсе властей Таджикистана и в восприятии их гражданами страны.

В ходе исследования мы сначала обратились к образам эпохи и государства Саманидов в представлениях современной таджикской власти, к отсылкам к эпохе Саманидов в текстах современных таджикских поэтов и к научным мероприятиям и публикациям, приуроченным к 1100-летию государства Саманидов. Кроме того, мы рассмотрели символику оформления сомони - валюты постсоветского Таджикистана, поинтересовались представлениями о прошлом в школьном образовании постсоветского Таджикистана и, наконец, изучили образы эпохи Саманидов в экспозициях музеев Душанбе, Пенджикента и Панджруда.

Существует несколько причин, по которым именно эпоха Саманидов была избрана для популяризации в независимом Таджикистане. Среди них - иранское происхождение династии Саманидов (в противовес пришедшим им на смену тюркским и впоследствии монгольским династиям); сложение в этот период литературного персидского языка (фактор, выделяющий Таджикистан среди тюркоязычных стран Центральной Азии); позиционирование государства Саманидов как первого национального государства таджиков, а эпохи Саманидов - как времени завершения формирования таджикского народа; возможность проведения параллелей между эмиром Исмаилом Самани и президентом Эмомали Рахмоном (смуты в государстве Саманидов - гражданская война в Таджикистане 1992–1997 г.); возможность противопоставления образа Исмаила Самани и культуры Саманидов образу эмира Тимура (XIV–XV вв.) и культуре Тимуридов, популяризируемым в постсоветском Узбекистане.

Для торжественных речей президента Эмомали Рахмона и

официального государственного дискурса после 1991 г. характерно: представление истории таджикского народа как максимально древней; сосредоточение на этнической истории, а не истории территории страны в сегодняшних границах; уделение особого внимания доисламскому периоду и временам древних ариев в сочетании с более сдержанным описанием роли ислама; включение легендарных общеиранских героев в исторический нарратив; отношение к истории Саманидов как к ценному источнику опыта, в том числе в деле государственного управления; проведение параллелей между Саманидами и иранской династией Сасанидов (III–VII вв.), обращение к понятию «таджикского возрождения» (*тоҷик эҳё*) или «возрождения Аджамы» (*эҳёи Аҷам*). Государство Саманидов, обособившееся от Аббасидского халифата, сопоставляется с постсоветским Таджикистаном, обретшем независимость в 1991 г.

Можно говорить о ряде тенденций, свойственных постсоветским историческим работам о Саманидах. Среди них: внимание к личности Исмаила Самани и описание человеческих качеств эмира в безусловно положительном ключе; подчёркивание роли зороастрийского культурного наследия; сжатое описание арабского завоевания Центральной Азии; возведение рода Саманидов напрямую к иранской династии Сасанидов. Если пассажи об общественной жизни, сельском хозяйстве, ремесле и т. п. в государстве Саманидов в общих чертах основываются на советских книгах (отсюда проскальзывающие в них марксистские термины), то новые, написанные после 1991 г. главы о месте и роли государства Саманидов в мировой культуре изобилуют современными, даже новаторскими терминами и понятиями. Повествование становится менее нейтральным стилистически и более торжественным, а рассмотренные проблемы приближаются к области историософии.

Основные черты рассмотренных в работе поэтических произведений:

отсылки к жанрам классической персидской поэзии, восходящим к эпохе Саманидов; использование средневековых образов; уподобление президента Эмомали Рахмона эмиру Исмаилу Самани и изображение его наследником и преемником династии. Подчёркивается миролюбие эмира Исмаила, забота о безопасности и покое народа (мотив стены Бухары). Власть может связываться с божественной избранностью, однако Бог называется не Аллахом, а иранскими словами *Яздон* и *худо*; используется уходящее корнями в зороастрийскую древность понятие *фарра*. Романтизируются образы утраченных территорий: Самарканда и Бухары. Период правления неиранских династий описывается как тёмные века. Характерны также отсылки к определённым фигурам эпохи Саманидов: Ибн Сина, Рудаки.

Для школьной программы по истории в постсоветском Таджикистане характерны существенные изменения по сравнению с советской. Значительно смещены акценты: с изучения всемирной истории на изучение истории таджикского народа. Изменилось отношение школьников и выпускников к конкретным историческим фигурам. Интересна тенденция связывать героев средневековья с современными нациями: Исмаила Самани учащиеся уверенно называют таджиком, а эмира Тимура - узбеком. Изменена пропорциональность в темах уроков: эпохе Саманидов в постсоветских учебниках стало уделяться намного больше внимания. Также для новых учебников характерно возросшее внимание к иранской мифологии, археологии, доисламской культуре и зороастризму, переплетение в повествовании исторического и легендарного.

Для иконографии эмира Исмаила Самани в постсоветский период характерно преобладание образа мирного создателя и рачительного хозяина (*кадхудо*), нежели воина. Основные тенденции: изображение эмира без оружия, пешим, в длинных одеждах, не предназначенных для езды

верхом и сражений, в короне, с открытыми руками либо держащим скипетр или свиток. Налицо заметная трансформация художественного канона и почти полное вытеснение советского образа Исмаила-воителя современным образом заботливого старосты. Впрочем, следует помнить, что и тот, и другой образ являются поздней реконструкцией. Во времена самого Исмаила традиции создавать портреты правителей не существовало в связи с исламским запретом на изображение людей. Описания же эмира в источниках сосредоточены преимущественно на его характере и поступках, а не внешнем облике.

Основные черты эмира Исмаила Самани в трудах постсоветских авторов и речах представителей власти: миролюбие, гуманность, терпимость, рассудительность, справедливость. В качестве приоритетов правления эмира называют спокойствие, безопасность, стабильность и благоустроенность государства, а также единство народа. Эмир показывается хоть и формально мусульманином, но светским по образу мысли человеком и правителем. Он может сравниваться с прославившимся своей справедливостью сасанидским шахиншахом Хосровом I Ануширваном (501–579), одним из последних правителей доисламского Ирана. Борьба внутри династии и войны Исмаила с кочевниками называются вынужденными и временными мерами. При описании эмира нередко проводятся параллели с Эмомали Рахмоном, одержавшим верх в гражданской войне и примирившим регионы Таджикистана, установившим в государстве мир и относительную стабильность и, наконец, лишившим политических полномочий своих оппонентов, опиравшихся на исламскую идеологию. Если притчи о великодушии и милосердии эмира Исмаила восходят ещё к средневековым источникам, близким ему по времени (сочинения Наршахи, Гардизи, “Сиясат-наме”), то другие черты, придаваемые сегодня Исмаилу, имеют современное происхождение

(светские взгляды, отсутствие ярко выраженной религиозности). Эти характеристики перекликаются с современным курсом Таджикистана, имеющим ярко выраженный секулярный характер. Таким образом делается попытка обнаружить сегодняшние ценности в былых эпохах либо спроецировать их на былые эпохи.

Характеризуя времена эмира Исмаила как эпоху покоя, авторы, сознательно или неосознанно, продолжают развивать гораздо более древний взгляд на идеального иранского правителя, восходящий ещё к Авесте. Подчёркнутая ценность безмятежности и отсутствия волнений может быть соотнесена с зороастрийским представлением о правильном мироустройстве.

Музейные экспозиции являются значительной частью процесса нациестроительства, и постсоветский Таджикистан в этом отношении не исключение. Особенно важную роль играют в этих процессах национальные музеи. В этом качестве выступает в данном случае Национальный музей Таджикистана (Осорхонаи миллии Тоҷикистон) в г. Душанбе. Интересны и экспозиции менее крупных музеев страны.

Исмаил Самани не стал единственным героем современного Таджикистана. Отвечая на вопросы о героях страны и исторических фигурах, вызывающих гордость лично у них, информанты указывают и другие имена. Называются, например, имена Темурмалика, сопротивлявшегося монгольским завоевателям в XIII в., писателя XX в. и основоположника таджикской советской литературы Садриддина Айни (1878–1954), поэта IX–X вв. Абу Абдаллаха Рудаки, заложившего основы персидской словесности, эпических героев Рустама и Сухраба, а также афганского полевого командира и политика таджикского происхождения Ахмад Шаха Масуда (1953–2001).

Нами были выявлены и некоторые региональные закономерности.

Например, жители Согдийской области на севере страны вспоминают согдийца Спитамена, боровшегося с войсками Александра Македонского в IV в. до н. э., правителя Пенджикента Деваштича, побеждённого арабскими завоевателями в VIII в., и поэта XX в. Лоика Шерали. На юге страны популярен образ эпического героя Сиявуша. Также можно говорить и о возрастных различиях. Старшее поколение называет имя Восе (XIX в.), предводителя неудавшегося крестьянского восстания в Бухарском эмирате, ставшего героем таджикского фольклора. У школьников и студентов этот персонаж, как нам представляется, не столь популярен.

Подводя итоги, мы заключаем, что популяризация образа эмира Исмаила Самани оказалась достаточно успешной с точки зрения осведомлённости населения об этом историческом лице и его узнаваемости. Однако предпринятые меры не обеспечили эмиру Исмаилу исключительного положения единственного национального символа. Эмир Исмаил возглавляет, пусть и с заметным отрывом, целую плеяду популярных у населения фигур как недавнего, так и далёкого и легендарного прошлого.

Признавая значительные успехи исторической политики Таджикистана, связанной с эпохой Саманидов (а вместе с ней и доисламской древности и зороастризма), стоит подчеркнуть, что в таджикском обществе сегодня может существовать более одной определяющей тенденции. Несмотря на ярко выраженный секулярный характер этой политики, важную роль в жизни большей части граждан продолжает играть мусульманская идентичность. Например, изучая реакции молодых пользователей соцсетей на возведение памятников Исмаилу Самани, мы сталкивались как с воодушевлением и позитивными высказываниями светского характера, так и с критикой этих памятников через призму религии: часть пользователей называла памятники

идолопоклонством (*бутпарастӣ*) и *ширк*ом. Можно говорить даже об усилении популярности ислама в обществе несмотря на официальный курс государства.

Проблемы исторической памяти в постсоветском Таджикистане могут служить хорошей иллюстрацией концепций британского исторического социолога Энтони Д. Смита (1939–2016), сторонника этносимволистского подхода к феноменам нации и национализма. В своих работах Э. Д. Смит не только критиковал и отвергал примордиалистский подход, но и бросал вызов инструментализму и конструктивизму, пересматривая некоторые из их положений. Э. Д. Смит придавал большое значение исторической памяти и так называемым «этническим мифам» как важным составляющим этничности. Все социальные и политические условия, при которых, по мысли Э. Смита, могут возникать подобные мифы (военный конфликт, стремительные общественные и политические перемены, секуляризация, разрыв между традиционной культурой и модернизацией, нарушение экономической изоляции и установление связей с более развитыми в экономическом отношении странами), наблюдаются нами в постсоветском Таджикистане.

Мы также можем найти в рассматриваемой ситуации и отдельные компоненты этнических мифов, о которых пишет Э. Смит. Так, в роли «золотого века» здесь выступает эпоха Саманидов (IX–X вв.), в роли «героя» - эмир Исмаил Самани (правил в 892–907 гг.), а в роли «священных территорий» - города Бухара и Самарканд. В числе конкретных коммеморативных практик можно назвать празднования 1100-летия государства Саманидов в 1999 г., Года арийской цивилизации в 2006 г., Года Рудаки в 2008 г.

На материале Таджикистана можно обнаружить и иллюстрацию к идее Э. Смита о «возрождении» и «восстановлении золотого века». Эта идея, как

нам представляется, полностью отражает понятие «таджикского возрождения» (*точик эҳё*) или «возрождения Аджамы» (*эҳёи Аҷам*), которое широко используется в постсоветском Таджикистане как на государственном уровне [Рахмонов 2006: 139], так и представителями науки и интеллигенции [Абдуллоев 1998-а: 7; Неъматов 1999: 31].

## Список использованных источников и литературы

### Полевые материалы автора:

1. ПМА-1: г. Душанбе, г. Худжанд, г. Пенджикент (июль-август 2014 г.)
2. ПМА-2: г. Пенджикент, село Панджруд, село Суджина (июль-август 2015 г.)
3. ПМА-3: г. Пенджикент (июль 2016 г.)
4. ПМА-4: онлайн-опрос с помощью Google-формы (2024–2025 гг.).

URL:

[https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSejyYMjuWopoGle\\_1YUILsQ9fP18ort\\_qIg78Y87t4XcABPpQ/viewform](https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSejyYMjuWopoGle_1YUILsQ9fP18ort_qIg78Y87t4XcABPpQ/viewform)

### Группы, сообщества и публичные страницы в социальных сетях:

«ВКонтакте»:

1. Ишки ман ТJK. URL: [https://vk.com/ishkiman\\_tjk](https://vk.com/ishkiman_tjk) Дата обращения: 25. 11. 2025.
2. Подслушано в Худжанде. URL: [https://vk.com/podslushano\\_v\\_khudzhande](https://vk.com/podslushano_v_khudzhande) Дата обращения: 25. 11. 2025.
3. Подслушано | Исфара. URL: [https://vk.com/podslushano\\_isfara](https://vk.com/podslushano_isfara) Дата обращения: 25. 11. 2025.
4. Таджикистан - Моя Родина | Tajikistan. URL: <https://vk.com/vatantj> Дата обращения: 25. 11. 2025.
5. Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан. URL: [https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1) Дата обращения: 25. 11. 2025.

6. Tajikistan | Таджикистан. URL: <https://vk.com/tojikon> Дата обращения: 25. 11. 2025.

YouTube:

1. Dfilm tj [Авторский канал режиссёра Диловара Сафарова]. URL: <https://www.youtube.com/@dfilmtj> Дата обращения: 26. 11. 2025.

### **Источники на таджикском языке:**

1. *Абдуллоев 1998-а: Абдуллоев С.* Амир Исмоили Сомонӣ. Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Ҷалил, 1998.
2. *Абдуллоев 1998-б: Абдуллоев С.* Амир Исмоили Сомонӣ. Нашри дуюм (бо такмилу иловаҳо). Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Ҷалил, 1998.
3. *Аҳмад З.* Ояд ҳаме // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 109.
4. *Бунёд Ш.* Шаҳсавори миллати мо (Эҳдо ба Президенти мамлакат Эмомалӣ Раҳмон) // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 355.
5. *Гардезӣ.* Таърихи Гардезӣ // Сомониён дар оинаи таърих. Ҷилди якум (мутуни форсии тоҷикӣ) / Ҳайати таҳрир: С. Абдуллоев (раис), А. Маниёзов, А. Ҳаким, Н. Салимов, Н. Зоҳидов, Н. Ғиёсов, А. Ҳасанов. Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Ҷалил, 1998. С. 92–138.
6. *Зиёзода Т. Н., Шарифов Р. Я.* Таърихи умумӣ: Таърихи асрҳои миёна. Китоби дарсӣ барои синфи 6-уми макотиби таҳсилоти умумӣ. Душанбе: Муҳаммад – Асар, 2012.
7. *Мукаррам Р.* Субҳи истиқлол // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар

васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 229.

8. *Мухторов А.* Амирон ва вазирони Сомонӣ. Душанбе: Нашриёти Оли Сомон, 1997.

9. *Набиева Р. А., Зикриёев Ф. Б.* Таърихи халқи тоҷик. Китоби дарсӣ барои синфи 11. Душанбе: Граф-Полиграф, 2011.

10. *Наҷот Д.* Бозтоби ваҳдат // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 103–105.

11. *Неъматов Н.* Давлати тоҷикбунёди Сомониён. Душанбе: Ирфон, 1999.

12. *Осимӣ С.* Ало, меъмори ин кишвар! // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 276–277.

13. *Раҳмон 2001-а: Раҳмон Э.* Давлатдорӣ тоҷикон: аз Сомониён то оғози асри XXI. Суханронӣ бахшида ба иди истиқлол ва 1100-солагии давлати Сомониён // Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Иборат аз се ҷилд. Ҷилди сеюм. Душанбе: Ирфон, 2001. С. 142–160.

14. *Раҳмон 2001-б: Раҳмон Э.* Давраи тиллоӣ тоҷикон. Суханронӣ дар конференси байнхалқӣ илмӣ бахшида ба 1100-солагии давлати Сомониён // Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Иборат аз се ҷилд. Ҷилди сеюм. Душанбе: Ирфон, 2001. С. 96–105.

15. *Раҳмон 2001-в: Раҳмон Э.* Суханронӣ ба ифтихори гузоштани ҳайкали Исмоили Сомонӣ дар шаҳри Хучанд // Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Иборат аз се ҷилд. Ҷилди сеюм. Душанбе: Ирфон, 2001. С. 649–651.

16. *Раҳмон 2001-г: Раҳмон Э.* Суханронӣ дар ҷамъомади ботантана ба

муносибати ифтихои мучтамаи меъморӣ ба ифтихори 1100-солагии давлати Сомониён ва мучассамаи амир Исмоили Сомонӣ // Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Иборат аз се ҷилд. Ҷилди сеюм. Душанбе: Ирфон, 2001. С. 174–177.

17. *Раҳмон 2001-д: Раҳмон Э.* Ҳазор соли як умр. Андешаҳо дар хошияи ҷашни 1100-солагии давлати Сомониён // Тоҷикистон: даҳ соли истиқлолият, ваҳдати миллӣ ва бунёдкорӣ. Иборат аз се ҷилд. Ҷилди сеюм. Душанбе: Ирфон, 2001. С. 161–173.

18. *Раҳмонов Э. Ш.* Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён (китоби сеюм). Душанбе: Ирфон, 2006.

19. *Сайфуллоев А.* Ҳафт сипеҳр (Маҷмӯаи манзумаҳо дар бораи Сулолаи Сомониён). Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Ҷалил, 1999.

20. *СДОТ 1998-а:* Сомониён дар оинаи таърих. Ҷилди якум (мутуни форсии тоҷикӣ) / Ҳайати таҳрир: С. Абдуллоев (раис), А. Маниёзов, А. Ҳаким, Н. Салимов, Н. Зоҳидов, Н. Ғиёсов, А. Ҳасанов. Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Ҷалил, 1998.

21. *СДОТ 1998-б:* Сомониён дар оинаи таърих. Ҷилди дуввум (мутуни арабиасл) / Ҳайати таҳрир: С. Абдуллоев (раис), А. Маниёзов, А. Ҳаким, Н. Салимов, Н. Зоҳидов, Н. Ғиёсов, А. Ҳасанов, Н. Ҷӯраев. Хучанд: Нашриёти давлатии ба номи Раҳим Ҷалил, 1998.

22. *Ҳочаев С.* Таърихи халқи тоҷик, китоби дарсӣ барои синфи 7-ум. Душанбе: Матбуот, 2011.

23. *Ҳадиса.* Эмомалӣ Раҳмонӣ // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 301.

24. *Ҳисори С.* Тоҷикон // Эъҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 282.

25. *Ҳотамов Н., Довудӣ Д., Муллоҷонов С., Исоматов М.* Таърихи халқи тоҷик (Китоби дарсӣ барои ихтисосҳои ғайритаърихи мактабҳои олии Ҷумҳурии Тоҷикистон). Душанбе: ЭР-Граф, 2011.
26. *Шаҳрия.* Меҳри миллат // Эҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 344–345.
27. *Шералӣ Л.* Куллиёт. Иборат из ду чилд. Чилди 1. Ашъор. Душанбе: Адиб: 2008.
28. *Шодӣ О.* Исмоили даврони мо // Эҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 211–214.
29. *Шоҳинбод М.* Сомонии нав // Эҷози Раҳмон (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011. С. 190.
30. *Эҷози Раҳмон* (Маҷмӯаи шеърҳо дар васфи Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон Эмомалӣ Раҳмон). Душанбе: Ирфон, 2011.
31. *Яъқубов Ю.* Таърихи қадими халқи тоҷик (замони ориёӣҳо). Китоби дарсӣ барои синфи 5. Алматы: Атамӯра, 2000.
32. *Яъқубшоҳ Ю.* Таърихи халқи тоҷик (ибтидои асрҳои миёна). Китоби дарсӣ барои синфи 6. Душанбе: Офсет, 2011.

#### **Источники на русском языке:**

1. *Авеста: Избранные гимны; Из Видевдата / Пер. с авестийского И. М. Стеблин-Каменского.* М.: Дружба народов, КРАМДС - Ахмед Ясови, 1992.
2. *Кей-Кавус, Унсур ал-Маали.* Кабус-наме // Энциклопедия персидско-таджикской прозы. Душанбе: Главная научная редакция Таджикской советской энциклопедии, 1986. С. 13–112.
3. *Литвинский Б. А., Мухтаров А. М.* История Таджикской ССР:

Учебное пособие для 7–8 классов. Душанбе: Маориф, 1987.

4. *Литвинский Б. А., Мухтаров А. М.* История Таджикской ССР: Учебное пособие для 8–9 классов. Душанбе: Маориф, 1992.

5. *Мамадазимов А.* Открытый мир таджиков. Книга I. Стратегия Саманидов. Душанбе: Илм, 2021.

6. *Наршахи М.* История Бухары: пер. с перс. / Под ред. В. В. Бартольда. Изд. 2-е. М.: ЛЕНАНД, 2016.

7. *Ниязов С.* Рухнама. Ашхабад: Туркменская Государственная издательская служба, 2002.

8. *Рахмон Э.* Таджики в зеркале истории. От арийцев до Саманидов. Душанбе: Ирфон, 2020.

9. *Рахмонов Э. Ш.* Приветствие Э. Ш. Рахмонова, президента Республики Таджикистан // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 8–15.

10. *Рахмонов Э. Ш.* Таджикский опыт истории и открытость будущему. Размышления накануне десятилетия независимости Таджикистана. 6 сентября 2001 г. // Рахмонов Э. Ш. Независимость Таджикистана и возрождение нации. Том четвёртый. Душанбе: Ирфон, 2006. С. 133–142.

11. *Рудаки А.* Стихи о старости // Классическая восточная поэзия: Антология. М.: Высшая школа, 1991. С. 41–43.

12. *Сафаров Н. Ш.* Историческая география государства Саманидов (по историческим источникам). Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Душанбе, 2019.

13. *Сиасэт-намэ.* Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-Мулька / Перевод, введение в изучение памятника и примечания профессора Б. Н. Заходера. М., Л.: Издательство Академии наук СССР, 1949.

14. *Фирдоуси А.* Шах-наме. М.: Художественная литература, 1972.
15. *Хайдаров Г. Х.* История Таджикской ССР: Учебное пособие для 10–11 классов. Душанбе: Маориф, 1991.

#### **Публикации в социальных сетях:**

1. *VK 2017: 1 сомона хайвонай...* // VK-сообщество «Таджикистан - Моя Родина | Tajikistan» (<https://vk.com/vatantj>). 13. 12. 2017. URL: [https://vk.com/wall-53387600\\_417630](https://vk.com/wall-53387600_417630) Дата обращения: 1. 12. 2025.
2. *VK 2024-а: Исмоили Сомони узбек!? В Узбекских Телеграмм каналах выкладывают...* // VK-сообщество «Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» ([https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1)). 8. 02. 24. URL: [https://vk.com/wall-61061489\\_942133](https://vk.com/wall-61061489_942133) Дата обращения: 27. 01. 2025.
3. *VK 2024-б: В Истаравшане установят памятник великого таджика Исмоила Сомони* // VK-сообщество «Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» ([https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1)). 27. 02. 2024. URL: [https://vk.com/wall-61061489\\_945580](https://vk.com/wall-61061489_945580) Дата обращения: 27. 01. 2025.
4. *VK 2024-в: Исмоили Сомони узбек!? Знакомьтесь, Гид Бухары...* // VK-сообщество «Tajikistan | Политика, История, Религия: Таджикистан» ([https://vk.com/tajikistan\\_1](https://vk.com/tajikistan_1)). 4. 03. 2024. URL: [https://vk.com/wall-61061489\\_946478](https://vk.com/wall-61061489_946478) Дата обращения: 27. 01. 2025.

#### **Визуальные источники:**

1. Фотоматериалы из личного архива автора.
2. Изображения банкнот и монет сомони на веб-сайте Национального банка Таджикистана (Бонки миллии Тоҷикистон): [https://nbt.tj/tj/banknotes\\_coins/banknotes.php](https://nbt.tj/tj/banknotes_coins/banknotes.php)
3. Логотип с изображением Исмаила Самани на веб-сайте Федерации

футбола Таджикистана: <https://fft.tj/tj/logotip-2/>

4. Изображение Ордена Исмаила Самани на веб-сайте МИД Республики Таджикистан: <https://mfa.tj/ru/main/view/8535/nagrazhdenie-burkhoniddina-rabbani-i-akhmada-shakha-masuda-ordenom-ismoili-somoni-i-stepeni>

#### **Справочные издания:**

1. *Босворт К. Э.* Мусульманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. М.: Наука, 1971.
2. *Лэн-Пуль С.* Мусульманские династии. Хронологические и генеалогические таблицы с историческими введениями. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2004.
3. *Рубинчик Ю. А.* Персидско-русский словарь: В 2-х тт. Т. I. Изд. 3-е. М.: Русский язык, 1983.
4. *Bregel Y.* An Historical Atlas of Central Asia. Leiden & Boston: Brill, 2003.

#### **Литература на таджикском языке:**

1. *Пирумшо Х.* Давлати Сомониён дар тарозуи таърихнигорӣ. Душанбе: Дониш, 2019.

#### **Литература на русском языке:**

1. *Абашин С. Н.* Возвращение сартов? Методология и идеология в постсоветских научных дискуссиях // Антропологический форум. 2009. № 10. С. 252–278.
2. *Абашин С. Н.* Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб.: Алетейя, 2007.

3. *Абашин С. Н., Арапов Д. Ю., Бекмаханова Н. Е. и др.* Центральная Азия в составе Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
4. *Абдуллаева Ф. И.* Средневековая персидская поэзия (тексты, переводы, комментарии). СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
5. *Акимушкин О. Ф.* Очерки истории культуры средневекового Ирана. Письменность и литература. М.: Наука, 1984.
6. *Ананьев В. Г.* История зарубежной музеологии: Идеи, люди, институты. М.: Памятники исторической мысли, 2018.
7. *Анарбаев А.* Благоустройство средневекового города Средней Азии (V — начало XIII в.). Ташкент: Фан, 1981.
8. *Ассман А.* Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
9. *Ассман А.* Забвение истории - одержимость историей. М.: Новое литературное обозрение, 2019.
10. *Ассман А.* Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2016.
11. *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.
12. *Ашуров М. Д., Быков А. Ю., Кузнецов В. А. и др.* Востоковедение в Центральной Евразии: восемь путей развития. М.: МГИМО, ИВ РАН, 2024.
13. *Бакчиев Т. А.* Манасоведение. Курс лекций для студентов высших учебных заведений, обучающихся по нефилологическим специальностям и направлениям. 2-е доп. изд. Бишкек: Кут-Бер, 2012.
14. *Балаш А. Н.* Музей как «другое пространство» культуры // Музей - Памятник - Наследие. 2018. № 1 (3). С. 12–22.

15. *Бартольд 1963-а: Бартольд В. В.* История Туркестана // Бартольд В. В. Сочинения. Т. II ч. 1. М.: Издательство восточной литературы, 1963. С. 109–168.
16. *Бартольд 1963-б: Бартольд В. В.* Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Бартольд В. В. Сочинения. Т. I. М.: Издательство восточной литературы, 1963. С. 4–584.
17. *Бартольд 1963-в: Бартольд В. В.* Таджики (из «Энциклопедии ислама») // Бартольд В. В. Сочинения. Т. II ч. 1. М.: Издательство восточной литературы, 1963. С. 469–472.
18. *Бартольд В. В.* Бухара // Работы по исторической географии. М.: Восточная литература, 2002. С. 378–393.
19. *Бартольд В. В.* Учёные мусульманского «ренессанса» // Бартольд В. В. Сочинения. Т. VI. М.: Наука, 1966. С. 617–629.
20. *Беленицкий А. М., Бентович И. Б., Большаков О. Г.* Средневековый город Средней Азии. Л.: Наука, 1973.
21. *Белов М. В., Кузнецова С. В.* Рец. на кн.: Smith A. D. Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach / A. D. Smith. – NY: Routledge, 2009. – 184 p. // Диалог со временем. 2012. № 38. С. 382–388.
22. *Бертельс А. Е.* Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV веков (Слово, изображение). М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997.
23. *Бертельс Е. Э.* История персидско-таджикской литературы. М.: Издательство восточной литературы, 1960.
24. *Бертельс Е. Э.* Очерк истории персидской литературы. Л.: Ленинградский Восточный институт им. А. С. Енукидзе, 1928.
25. *Бобохонов Р. С.* Национально-территориальное размежевание и образование союзных республик в Центральной Азии (1924–1936 гг.). Историография проблемы. Часть вторая // Современная наука: актуальные

- проблемы теории и практики. Серия: Гуманитарные науки. 2016. № 12. С. 8–13.
26. *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. Изд. 2-е. М.: Наука, 1988.
27. *Болашенкова Е. А.* Древняя история в школьных учебниках постсоветского Таджикистана // XXXII Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки: Россия и Восток. К 300-летию СПбГУ. 26–28 апреля 2023 г.: Материалы конгресса. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2023. С. 177–179.
28. *Болашенкова Е. А.* «Золотой век» и национальные герои: историческая память и актуальность *memory studies* в постсоветском Таджикистане // Кунсткамера. 2023. № 3 (21). С. 70–81.
29. *Болашенкова Е. А.* Лица на банкнотах: символика оформления таджикской национальной валюты // Нации и этничность в гуманитарных науках. Этнические, протонациональные и национальные нарративы: формирование и репрезентация. СПб.: Алетейя, 2017. С. 230–237.
30. *Болашенкова Е. А.* Некоторые представления о прошлом в школьном образовании современного Таджикистана // Кунсткамера. 2024. № 3 (25). С. 207–223.
31. *Болашенкова Е. А.* Образ Исмаила Самани и его место в современном Таджикистане // Лавровский сборник. Материалы XXXVIII и XXXIX Среднеазиатско-Кавказских чтений 2014–2015 гг. Этнология, история, археология, культурология. СПб.: МАЭ РАН, 2015. С. 387–391.
32. *Болашенкова Е. А.* Образы эпохи Саманидов (IX–X вв.) в текстах современных поэтов Таджикистана // Исторический бюллетень. 2025. № 7 (8). С. 179–189.

33. *Болашенкова Е. А.* Отсылки к эпохе Саманидов (IX–X вв.) в текстах современных таджикских поэтов // Азия и Африка. Наследие и современность: XXIX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 21–23 июня 2017 г.: Материалы конгресса. Т. I. СПб.: НП-Принт, 2017. С. 178–179.
34. *Болашенкова Е. А.* Эпоха и государство Саманидов (IX–X вв.) в представлениях современной таджикской власти // Лавровский сборник. Материалы XL Среднеазиатско-Кавказских чтений 2016 г. Этнология, история, археология, культурология. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 309–318.
35. *Болашенкова Е. А.* Эпоха Саманидов (IX–X вв.) в музейных экспозициях Таджикистана (на примере Душанбе, Пенджикента и Панджруда) // XXX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки: К 150-летию академика В. В. Бартольда (1869–1930). 19–21 июня 2019 г.: Материалы конгресса. Т. I. СПб.: НП-Принт, 2019. С. 277–281.
36. *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. Изд. 2-е. М.: Мысль, 1983.
37. *Бондаренко Д. Я., Вдовин А. И. и др.* Освещение общей истории России и народов постсоветских стран в школьных учебниках истории новых независимых государств / Под ред. А. А. Данилова, А. В. Филиппова. М.: Государственный клуб, 2009.
38. *Бочаров В. В.* Власть и время в культуре общества // Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии: В 2 т. / Сост. и отв. ред. В. В. Бочаров. Т. 1. Власть в антропологическом дискурсе. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2006. С. 225–238.
39. *Брагинский И. С.* Абу Абдаллах Джафар Рудаки. М.: Наука, 1989.
40. *Брагинский И. С.* Очерки из истории таджикской литературы. Сталинабад: Таджикгосиздат, 1956.

41. Бушков В. И. Формирование современной этнической ситуации в Северном Таджикистане // Советская этнография. 1990. № 2. С. 30–41.
42. Васильев 2012-а: Васильев А. Г. «Осевое время» memory studies: российский след // Международный журнал исследований культуры. 2012. № 1(6). С. 6–11.
43. Васильев А. Г. Современные *memory studies* и трансформация классического наследия // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / Под. ред. Л. П. Репиной. М.: Кругъ, 2008. С. 19–49.
44. Васильев 2012-б: Васильев А. Г. Memory studies: единство парадигмы – многообразие объектов (обзор англоязычных книг по истории памяти) // Новое литературное обозрение. 2012. № 117. С. 461–480.
45. Васильцов К. С. Россия и «азиятцы»: риторика и практика русского ориентализма // Русский ориентализм (наука, искусство, коллекции) / Под ред. М. Е. Резван. СПб.: МАЭ РАН, 2019. С. 17–35.
46. Веймарн Б. В. Искусство Средней Азии. М., Л.: Искусство, 1940.
47. Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999.
48. Гадло А. В. Этнография народов Средней Азии и Закавказья: традиционная культура. Учебное пособие. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1998.
49. Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. Книга вторая. Изд. 2-е. Душанбе: Ирфон, 1989.
50. Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.
51. Горак С. Мифы великого Туркменбаши // Россия и мусульманский мир. 2006. № 3. С. 80–95.
52. Грицкевич В. П. История музейного дела в новейший период (1918–2000). СПб.: Изд-во СПбГУКИ, 2009.

53. *Грозин А. В.* «Историческая политика» как фактор внутривосточного процесса в странах постсоветской Азии. Часть 2 // Постсоветский материк. 2022. № 3(35). С. 131–144.
54. *Грюнебаум Г. Э. фон.* Классический ислам. Очерк истории (600–1258). М.: Наука, 1988.
55. *Дани А. Х.* Художественное и архитектурное наследие Саманидской эпохи // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 43–47.
56. *Дашков С. Б.* Цари царей - Сасаниды. Иран III–VII вв. в легендах, исторических хрониках и современных исследованиях. М.: СМИ-АЗИЯ, 2008.
57. *Джамалова М.* Новое видение или новая архитектура новейшей истории таджикского народа // Национальные истории на постсоветском пространстве-II / Под ред. Ф. Бомсдорфа и Г. Бордюгова. М.: Фонд Фридриха Науманна, 2009. С. 327–367.
58. *Джадт Т.* «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? // Империя и нация в зеркале исторической памяти: сборник статей / Под ред. И. Герасимова, М. Могильнер, А. Семёнова. М.: Новое издательство, 2011. С. 45–74.
59. *Джумаев А.* Музыкальная наука Мавераннахра и Хорасана в средневековое время: источники, научные школы и тенденции развития // Музыка в контексте ислама: традиции Ирана: сборник статей / Под ред. Т. М. Джани-заде. М.: ООО «Садра», 2019. С. 283–323.
60. *Диноршоев М.* Вклад эпохи Саманидов в развитие духовной культуры Центральной Азии // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 16–27.

61. *Додхудоева Л. Н.* Таджикистан: социокультурный код эпохи и публичный ислам // *Власть*. 2014. № 9. С. 162–167.
62. *Дьяконов М. М.* Очерк истории древнего Ирана. М.: Издательство восточной литературы, 1961.
63. *Зарубин И.* По горам и степям Средней Азии. Путевые заметки от Москвы до Кульджи // *Русский вестник*. 1879. Т. 144. № 11. С. 235–683.
64. *Зарубин И. И.* Список народностей Туркестанского края // *Труды комиссии по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран*. Вып. 9. Л.: Изд-во Российской АН, 1925.
65. *Илолов М.* Наследие наших предков. 2006-й – Год арийской цивилизации // *Народная газета*, № 25. 22.06. 2005.
66. *ИТН 1964: История таджикского народа. Т. II. Книга первая. Возникновение и развитие феодального строя (VI–XVI вв.)*. Под ред. Б. Г. Гафурова, А. М. Беленицкого. М.: Наука, 1964.
67. *ИТН 1999: История таджикского народа. Т. II. Эпоха формирования таджикского народа*. Под ред. Н. Н. Негматова. Отв. ред. Р. М. Масов. Душанбе, 1999.
68. *Калинкин Г. А.* Конструирование истории и поиск национального «Прамифа» в рамках нациестроительства в постсоветском Таджикистане // *Международный журнал гуманитарных и естественных наук*. 2019. № 6–2. С. 31–34.
69. *Камолова Г. Н.* Государство Саманидов в историографии Таджикистана в конце XX — начале XXI веков. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата исторических наук. Душанбе, 2023.
70. *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И.* Государства и народы Евразийских степей: от древности к Новому времени. Изд. 3-е. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2009.

71. *Кознова И. Е.* Историческая память и основные тенденции её изучения // Социология власти. 2003. № 2. С. 23–34.
72. *Колесников А. И.* Сасанидский Иран. История и культура. СПб.: Нестор-История, 2012.
73. *Короглы Х. Г.* Взаимосвязи эпосов народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М.: Наука, 1983.
74. *Кошеленко Г. А.* Родина парфян. М.: Советский художник, 1977.
75. *Крюкова В. Ю.* Зороастризм. СПб.: Азбука-классика, 2005.
76. *Ле Гофф Ж.* История и память. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013.
77. *Литература Востока в средние века. Часть II.* Под ред. Н. И. Конрада, И. С. Брагинского, Л. Д. Позднеевой. М.: Издательство Московского университета, 1970.
78. *Луконин В. Г.* Культура сасанидского Ирана. Иран в III–V в. Очерки по истории культуры. Отв. ред. К. В. Тревер. М.: Главная редакция восточной литературы, 1969.
79. *Луконин В. Г.* Сасанидская держава в III–V в. // История древнего мира. Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой / Отв. ред. В. Д. Неронова. Кн. 3. Упадок древних обществ. М.: Наука, 1982. С. 182–204.
80. *Лысенко В. Г.* Познание чужого как способ самопознания: Запад, Индия, Россия (попытка ксенологии) // Вопросы философии. 2009. № 11. С. 61–77.
81. *Майстровская М. Т.* Музей как объект культуры. Искусство экспозиционного ансамбля. М.: Прогресс-Традиция, 2016.
82. *Мальцев Д.* Исторические мифы стран Средней Азии // Россия и мусульманский мир. 2017. № 2 (296). С. 48–80.

83. *Маршак Б. И.* Искусство Согда. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2009.
84. *Масов Р. М.* История топорного разделения. Душанбе: Ирфон, 1991.
85. *Масов Р. М.* Таджики: история с грифом «совершенно секретно». Душанбе: Центр издания культурного наследия, 1995.
86. *Масов Р. М.* Таджики: Вытеснение и ассимиляция. Душанбе: Дониш, 2003.
87. *Массон В. М.* Вклад Саманидского государства в политическую и культурную историю Центральной Азии // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 49–56.
88. *Махммад А. Н.* Происхождение этнонима «таджик» // Таджики (серия «Народы и культуры») / Отв. ред. Н. А. Дубова, Н. К. Убайдулло, З. М. Мадамиджонова. М.: Наука, 2021. С. 151–162.
89. *Махмудов О. Р.* Анализ учебников истории общеобразовательных средних школ Таджикистана // Ученые записки Худжандского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Гуманитарные науки. 2015. № 4 (45). С. 262–267.
90. *Меликян-Ширвани А. С.* Базм - королевский банкет как всеобъемлемый символ и инструмент государственного управления в эпоху Саманидов // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 76–79.
91. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. Изд. 2-е. М.: Наука, 1973.
92. *Миллер А.* Историческая политика в Восточной Европе начала XXI в. // Историческая политика в 21 веке / Под ред. А. Миллера, М. Липмана. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 7–32.
93. *Мирзоев А. М.* Рудаки. Жизнь и творчество. М.: Наука, 1968.

94. *Мирзоев Г. Дж.* Ислам в духовной культуре таджиков // Таджики (серия «Народы и культуры») / Отв. ред. Н. А. Дубова, Н. К. Убайдулло, З. М. Мадамиджонова. М.: Наука, 2021. С. 613–624.
95. *Мухторов А., Якубов Ю.* Государство Саманидов - перекрёсток Великого Шёлкового Пути // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 86–87.
96. *Мухторова Ф. С.* Освещение истории государства Саманидов на страницах периодической печати (на примере газет “Љумхурият” и “Адабиёт ва санъат”). Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук. На правах рукописи. Душанбе, 2013.
97. *Назарзода С.* Таджикский язык и его развитие // Таджики (серия «Народы и культуры») / Отв. ред. Н. А. Дубова, Н. К. Убайдулло, З. М. Мадамиджонова. М.: Наука, 2021. С. 123–150.
98. *Негматов Н. Н.* Государство Саманидов (Мавераннахр и Хорасан в IX-X вв.). Душанбе: Дониш, 1977.
99. *Негматов Н. Н.* Феномен материальной культуры Центральной Азии эпохи Саманидов // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 47–49.
100. *Нечаева А. А.* Становление memory studies как отдельной области знания: основные вопросы и понятия // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2020. № 4 (60). С. 121–129.
101. *Олкотт М. Б.* Таджикистан: Трудный путь развития. М.: Время, 2014.
102. *Оранский И. М.* Введение в иранскую филологию. Изд. 2-е. М.: Наука, 1988.

103. *Османов М.-Н. О.* Фирдоуси. Жизнь и творчество. М.: Издательство восточной литературы, 1959.
104. *Павловский А. Ф.* Цифровые рамки коллективной памяти. Куда ведёт цифровой поворот в memory studies? // Память в сети: цифровой поворот в memory studies. Сборник статей / Под ред. А. Ф. Павловского и А. И. Миллера. СПб.: Издательство ЕУСПб, 2023. С. 7–12.
105. *Паин Э. А., Простаков С. А.* Энтони Смит (1939–2016) и его научное завещание. Некролог // Социологическое обозрение. 2016. Т. 15. № 3. С. 255–260.
106. *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII–XV вв. Курс лекций. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966.
107. *Пигулевская Н. В., Якубовский А. Ю., Петрушевский И. П., Строева Л. В., Беленицкий А. М.* История Ирана с древнейших времён до конца XVIII века. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1958.
108. *Плотников Д. С.* Конструирование исторического прошлого в государствах Центральной Азии в контексте выстраивания взаимоотношений с Россией на современном этапе // Вестник Пермского университета. Серия: Политология. 2016. № 2. С. 156–167.
109. *Пугаченкова Г. А., Ремпель Л. И.* Очерки искусства Средней Азии. Древность и средневековье. М.: Искусство, 1982.
110. *Пьянков И. В.* Средняя Азия и Евразийская степь в древности. СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2013.
111. *Райхл К.* Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. М.: Вост. лит., 2008.
112. *Рак И. В.* Мифы древнего и раннесредневекового Ирана (зороастризм). СПб., М.: Летний Сад, 1998.

113. *Рахимов Р. Р.* К вопросу о современных таджикско-узбекских межнациональных отношениях // Советская этнография. 1999. № 1. С. 13–24.
114. *Рахимов Р. Р.* Коран и розовое пламя (Размышления о таджикской культуре) / Отв. ред. В. Ю. Крюкова. СПб.: Наука, 2007.
115. *Резван Е. А.* Эберлинг. Путешествие во времени // Русский ориентализм (наука, искусство, коллекции) / Под ред. М. Е. Резван. СПб.: МАЭ РАН, 2019. С. 204–235.
116. *Ртвеладзе Э. В., Сагдуллаев А. С.* Современные мифы о далёком прошлом народов Центральной Азии. Изд. 2-е. Ташкент: Издательско-полиграфический творческий дом им. Чулпана, 2007.
117. *Рейснер М. Л., Ардашникова А. Н.* Персидская литература IX–XVIII веков. В двух томах. Том 1. Персидская литература домонгольского времени (IX – начало XIII в.). Период формирования канона: ранняя классика. М.: ООО «Садра», 2019.
118. *Репина Л. П.* Историческая память и нарративы национальной идентичности: «практика истории на службе памяти» // Прошлое для настоящего: История-память и нарративы национальной идентичности: коллективная монография / Под общ. ред. Л. П. Репиной. М.: Аквилон, 2020. С. 9–36.
119. *Репина Л. П.* Историческая память и национальная идентичность. Подходы и методы исследования // Диалог со временем. 2016. № 54. С. 9–15.
120. *Репина Л. П.* Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М.: ГУ ВШЭ, 2003.
121. *Рикёр П.* Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004.

122. *Ростовцев Е. А., Сосницкий Д. А.* Направления исследований исторической памяти в России // Вестник СПбГУ. Сер. 2, История. 2014. № 2. С. 106–126.
123. *Ру Ж.-П.* История Ирана и иранцев. От истоков до наших дней. СПб.: Евразия, 2015.
124. *Руденко Н. И.* Гетеротопия как переописание: музейные экспонаты, сети и практики // Социология власти. 2015. Т. 27. № 1. С. 181–195.
125. *Саидова Б.* Историческая роль народного костюма таджиков в развитии модной индустрии в Таджикистане // Вестник Педагогического университета. 2022. № 2 (97). С. 326–330.
126. *Сафронова Ю. А.* Историческая память: введение. Учебное пособие. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019.
127. *Сафронова Ю. А.* Третья волна memory studies: двадцать три года против шерсти // Политическая наука. 2018. № 3. С. 12–27.
128. *Святославский А. В.* Проблемы культурной памяти в зарубежной науке: основные направления исследований // Вопросы культурологии. 2010. № 12. С. 22–27.
129. *Скворцов Н. Г.* Проблема этничности в социальной антропологии. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1997.
130. *Скиперских А. В.* Политика памяти в современном Таджикистане: от империи к национальному государству // Проблемы постсоветского пространства / Post-Soviet Issues. 2018. № 5(1). С. 79–88.
131. *Соболев В. Г., Суворов М. Н.* Ислам на западе: учебное пособие. СПб.: Президентская библиотека, 2016.
132. *Солодянкина С. А.* Э. Д. Смит. Мифы и память нации. Реф. кн.: Smith A. D. Myths and memories of the nation. – N.Y.: Oxford univ. press, 1999. – 288 p. // Символическая политика. 2015. № 3. С. 155–170.

133. *Ставиский Б. Я.* Искусство Средней Азии. Древний период. VI в. до н. э. - VIII в. н. э. М.: Искусство, 1974.
134. *Старр С. Ф.* Утраченное Просвещение: Золотой век Центральной Азии от арабского завоевания до времён Тамерлана. М.: Альпина Паблишер, 2017.
135. *Султанов Т. И.* Среднеазиатская и восточнотуркестанская позднесредневековая рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока. Очерки. Книга первая. М.: Главная редакция восточной литературы, 1987. С. 478–504.
136. *Сурикова К. В.* Музей: Архитектурная история. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021.
137. *Сухарева О. А.* Бухара. XIX — начало XX в. (Позднефеодальный город и его население). М.: Наука, 1966.
138. *Сухарева О. А.* К истории городов Бухарского ханства (историко-этнографические очерки). Ташкент: Издательство Академии наук Узбекской ССР, 1958.
139. *Тагирджанов А. Т.* Рудаки. Жизнь и творчество. История изучения. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1968.
140. *Тамимдари А.* История персидской литературы. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007.
141. *Тачмедова Д. Ш.* Политика исторической памяти в современном Казахстане // Постсоветские исследования. 2024. №3. Т. 7. С. 260–268.
142. *Титов В. В., Бушуев В. В., Самохвалов Н. А.* Историческая политика в государствах бывшего СССР: попытка концептуального осмысления // Социально-гуманитарные знания. 2015. №2. С. 266–275.
143. *Тишков В. А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

144. *Токарев С. А.* История русской этнографии: Дооктябрьский период / Отв. ред. Э. В. Померанцева. Изд. 2-е. М.: ЛИБРОКОМ, 2012.
145. *Турсон А.* Самандар и Зулкарнайн: к историософии таджиков // Таджики: история, культура, общество / Сост. Р. Р. Рахимов. Отв. ред. М. Е. Резван. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 5–63.
146. *Фрагнер Б. Г.* «Персофония». Региональность, идентичность, языковые контакты в истории Азии. М.: Фонд Марджани, 2018.
147. *Фрай Р.* Наследие Ирана. М.: Восточная литература, 2002.
148. *Фрай Р.* Бухара в Средние века. На стыке персидских традиций и исламской культуры. М.: Центрполиграф, 2016.
149. *Фуко М.* Другие пространства // М. Фуко. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2006. Ч. 3. С. 191–204.
150. *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007.
151. *Хади-заде Р.* Рудаки и поэты его времени. Л.: Советский писатель, 1985.
152. *Хаттон П. Х.* История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2003.
153. *Хири М.* Поколение постпамяти: Письмо и визуальная культура после Холокоста. М.: Новое издательство, 2012.
154. *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 г. СПб.: Алетейя, 1998.
155. *Чвырь Л. А.* О структуре таджикского этноса (Научная и народная точка зрения) // Расы и народы. Вып. 27 / Под ред. Г. П. Васильевой. М.: Наука, 2001. С. 9–21.
156. *Чунакова О. М.* Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. М.: Восточная литература, 2004.

157. *Шнирельман В. А.* Музей и конструирование социальной памяти: культурологический подход // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 8–26.

158. *Шнирельман В. А.* Президенты и археология, или Что ищут политики в древности: далёкое прошлое и его политическая роль в СССР и в постсоветское время // Империя и нация в зеркале исторической памяти: сборник статей / Под ред. И. Герасимова, М. Могильнер, А. Семёнова. М.: Новое издательство, 2011. С. 357–405.

159. *Шнирельман В. А.* Символическое прошлое. Борьба за предков в Центральной Азии // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2009. № 4 (66). С. 70–86.

160. *Шозимов П. Д.* Таджикская идентичность и государственное строительство в Таджикистане. Автореферат диссертации на соискание учёной степени доктора исторических наук. Душанбе, 2006.

161. *Шола Т. С.* Вечность здесь больше не живёт. Толковый словарь музейных грехов. Тула: Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная поляна», 2013.

162. *Шувин П.* Содействие Французского института изучения Центральной Азии освещению культурного наследия Саманидов // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 36–40.

163. *Шукуров Р.* Таджикистан: муки воспоминания // Национальные истории в советском и постсоветских государствах / под ред. К. Аймермахера, Г. Бордюгова. Изд-е 2. М.: Фонд Фридриха Науманна, 2003. С. 228–251.

164. *Шустов А. В.* Формирование этнонациональной структуры независимых государств Средней Азии: 1990-е - начало 2010-х гг. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2016.

### Литература на английском языке:

1. *Abashin S.* Nation-construction in post-Soviet Central Asia // M. Bassin, C. Kelly (eds.), *Soviet and Post-Soviet Identities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. P. 150–168.
2. *Anderson B.* *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised ed. London: Verso, 1991.
3. *Assmann J.* *Collective Memory and Cultural Identity* // *New German Critique*. 1995. № 65. P.125-133.
4. *Atkin M.* *Tajiks and the Persian World* // Manz B. F. (ed). *Central Asia in Historical Perspective*. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press, 1998. P. 127–143.
5. *Battis M.* *The Aryan Myth and Tajikistan: From a Myth of Empire to One National Identity* // *Ab Imperio*. 2016. № 4. P. 155–183.
6. *Beeman W.O.* *The Struggle for Identity in Post-Soviet Tajikistan* // *MERIA (Middle East Review of International Affairs)*. 1999. Vol. 3, № 4. P. 100–105.
7. *Bergne P.* *The Birth of Tajikistan. National Identity and the Origins of the Republic*. London: I. B. Tauris, 2009.
8. *Blakkisrud H., Kuziev F.* *Museums, Memory and Meaning-Creation: (Re)constructing the Tajik Nation* // *Nations and Nationalism*. 2019. Vol. 25, № 3. P. 997-1017.
9. *Blakkisrud H., Nozimova S.* *History Writing and Nation Building in Post-Independence Tajikistan* // *Nationalities Papers*. 2010. Vol. 38, № 2. P. 173–189.
10. *Bolashenkova E. A.* *Faces on banknotes: Tajik Somoni as a Symbol of National Identity* // *Manuscripta Orientalia. International Journal for Oriental Manuscript Research*. 2015. Vol 21. № 1. P. 29–40.
11. *Bosworth C. E.* *Ismā'īl b. Aḥmad* // *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. IV. Leiden: Brill, 1997. P. 188-189.

12. *Bosworth C. E.* Sāmānids. 1. History, literary life and economic activity // The Encyclopaedia of Islam. Vol. VIII. Leiden: Brill, 1995. P.1025–1029.
13. *Bosworth C. E., Asimov M. S. (eds.)* History of civilizations of Central Asia. Vol. IV. The age of achievement: A.D. 750 to the end of the fifteen century. Paris: UNESCO Publishing, 2000.
14. *Brasher R.* Ethnic Brother or Artificial Namesake? The Construction of Tajik Identity in Afghanistan and Tajikistan // Journal of Sociology. 2011. Vol. 5. P. 97–120.
15. *Brubaker R.* Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia: An Institutional Account // Theory and Society. 1994. 23 (I). P. 47–78.
16. *Buisson A.* State-Building, Power-Building and Political Legitimacy: The Case of Post-Conflict Tajikistan // China & Eurasia Forum Quarterly. 2007. Vol. 5, № 4. P. 115-146.
17. *Clifford J.* Museums as Contact Zones // J. Clifford. Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century. Harvard University Press, 1997. P. 188–219.
18. *Cummings S. N. (ed.)* Symbolism and Power in Central Asia: Politics of the Spectacular. NY: Routledge, 2010.
19. *Djalili M. R., Grare F., Akiner S. (eds.)* Tajikistan: The Trials of Independence. NY: Routledge, 1998.
20. *Erll A., Nünning A. (eds.)* Cultural Memory Studies: An Introduction // Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook / Eds. A. Erll, A. Nünning. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. P. 1–14.
21. *Fedorenko V.* Central Asia: From Ethnic to Civic Nationalism. Washington: Rethink Institute, 2012.

22. *Finke P.* Variations on Uzbek Identity: Strategic Choices, Cognitive Schemas, and Political Constraints in Identification Processes. NY, Oxford: Berghahn Books, 2014.
23. *Foltz R.* Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization. Second Edition. London: Palgrave Macmillan, 2010.
24. *Friedman J.* Myth, History, and Political Identity // Cultural Anthropology. 1992. Vol. 7, № 2. P. 194-210.
25. *Frye R. N.* The Heritage of Central Asia. From Antiquity to Turkish Expansion. Princeton: Markus Wiener Publishers, 1998.
26. *Frye R. N.* The Sāmānids // The Cambridge History of Iran. Volume 4. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 136-161.
27. *Geiss P.G.* Pre-Tsarist and Tsarist Central Asia. Communal commitment and political order in Change. London: Routledge, 2003.
28. *Gillis J. R. (ed.)* Commemorations: the politics of national identity. Princeton: Princeton University Press, 1996.
29. *Golden P. B.* Central Asia in World History. Oxford: Oxford University Press, 2011.
30. *Halbwachs M.* The Collective Memory. NY: Harper & Row, 1980.
31. *Hanks R. R.* Identity Theft?: Ethnosymbolism, Autochtonism, and Aryanism in Uzbek and Tajik National Narratives // Omelicheva M. Y. (ed.) Nationalism and Identity Construction in Central Asia. Dimensions, Dynamics, and Directions. Lanham, Boulder, NY, London: Lexington Books, 2015. P. 111-128.
32. *Haugen A.* The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia. NY: Palgrave Macmillan, 2003.
33. *Heathershaw J., Herzig E. (eds.)* The Transformation of Tajikistan. The Sources of Statehood. London & NY: Routledge, 2013.

34. *Hobsbawm E., Ranger T. (eds.) The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
35. *Horák S. In Search of the History of Tajikistan. What Are Tajik and Uzbek Historians Arguing About? // Russian Politics and Law.* 2010. Vol. 48, № 5. P. 65-77.
36. *Horák S. Leader Ideology in Post-Soviet Tajikistan // Central Asia and the Caucasus.* 2009. Vol. 10, № 6. P. 108-119.
37. *Hughes K. From the Achaemenids to Somoni: National Identity and Iconicity in the Landscape of Dushanbe's Capitol Complex // Central Asian Survey.* 2017. Vol. 36, № 4. P. 511–533.
38. *Jonson L. Tajikistan in the New Central Asia. Geopolitics, Great Power Rivalry and Radical Islam.* London, NY: I. B. Tauris, 2009.
39. *Kansteiner W. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies // History and Theory.* 2002. № 41. P. 179–197.
40. *Kuzio T. History, Memory, and Nation-Building in the Post-Soviet Colonial Space // Nationalities Papers.* 2002. Vol. 30, № 2. P. 241-64.
41. *Laruelle M. National Narrative, Ethnology, and Academia in Post-Soviet Uzbekistan // Journal of Eurasian Studies.* 2010. № 1. P. 102–110.
42. *Laruelle M. The Return of the Aryan Myth: Tajikistan in Search of a Secularized National Ideology // Nationalities Papers.* 2007. Vol. 35, № 1. P. 51–70.
43. *Marat 2008-a: Marat E. Imagined Past, Uncertain Future. The Creation of National Ideologies in Kyrgyzstan and Tajikistan // Problems of Post-Communism.* 2008. Vol. 55, № 1. P. 12-24.
44. *Marat 2008-b: Marat E. National Ideology and State-building in Kyrgyzstan and Tajikistan // Silk Road Paper.* January 2008. P. 1-100.

45. *Marat E.* Nation Branding in Central Asia: A New Campaign to Present Ideas about the State and the Nation // *Europe-Asia Studies*. 2009. Vol. 61, № 7. P. 1123-1136.
46. *Misztal B.* Theories of Social Remembering. Maidenhead: Open University Press, 2003.
47. *Nora P.* Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire // *Representations*. 1989. № 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory. P. 7-24.
48. *Nourzhanov K.* The Politics of History in Tajikistan: Reinventing the Samanids // 2001. *Harvard Asia Quarterly*. Vol. 5, № 1. P. 21-30.
49. *Nourzhanov K., Bleuer C.* Tajikistan: A Political and Social History. Canberra: ANU E Press, 2013.
50. *Olick J. K., Robbins J.* Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices // *Annual Review of Sociology*. 1998. Vol. 24. P. 105-140.
51. *Omelicheva M. Y. (ed.)* Nationalism and Identity Construction in Central Asia. Dimensions, Dynamics, and Directions. Lanham, Boulder, NY, London: Lexington Books, 2015.
52. *Paul J.* The State and the Military: The Samanid Case // *Papers on Inner Asia*. Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies. 1994. № 26. P. 1–40.
53. *Pratt M. L.* Arts of the Contact Zone // D. Bartholomae, A. Petrosky (eds). *Ways of Reading*, 5<sup>th</sup> Edition. NY: Bedford/St. Martin's, 1999. P. 33–40.
54. *Rezakhani K.* Navigating Persian: The Travels and Tribulations of Middle Iranian Languages // A. Borrut, M. Ceballos, A. M. Vacca (eds). *Navigating Language in the Early Islamic World. Multilingualism and Language Change in the First Centuries of Islam*. Turnhout: Brepols Publishers, 2024. P. 329–363.

55. *Roy O.* The New Central Asia: Geopolitics and the Birth of Nations. NY: NY University Press, 2007.
56. *Sayyid A. F.* Sāmānids. 2. Art and architecture // The Encyclopaedia of Islam. Volume VIII. Leiden: Brill, 1995. P.1029–1031.
57. *Shozimov P.* Tajikistan: Cultural Heritage and the Identity Issue // Central Asia and the Caucasus. 2004. Vol. 6, № 30. P. 144–148.
58. *Smith A. D.* Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach. London & NY: Routledge, 2009.
59. *Smith A. D.* Myths and Memories of the Nation. Oxford: Oxford University Press, 1999.
60. *Smith A. D.* The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing, 2008.
61. *Subtelny M. E.* The Symbiosis of Turk and Tajik // Manz B. F. (ed). Central Asia in Historical Perspective. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press, 1998. P. 45–61.
62. *Suyarkulova M.* Statehood as Dialogue: Conflicting Historical Narratives of Tajikistan and Uzbekistan // Heathershaw J., Herzig E. (eds). The Transformation of Tajikistan. The Sources of Statehood. London & NY: Routledge, 2013. P. 161-176.
63. *Tor D. G.* The Islamization of Central Asia in the Samanid Era and the Reshaping of the Muslim World // Bulletin of SOAS. 2009. Vol. 72, № 2. P. 279-299.
64. *Treadwell L.* The Political History of the Sāmānid State [PhD thesis]. Oxford: University of Oxford, 1991.
65. *Treadwell L.* The Samanids: The First Islamic Dynasty of Central Asia // E. Herzig and S. Stewart (eds.) Early Islamic Iran. The Idea of Iran. London and New York: I. B. Tauris, 2011. P. 3–15.

66. *Treadwell L.* The Use of the Title Malik (King) by the Samanids // Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии (Материалы международного семинара). Душанбе: Адиб, 1999. С. 211–218.

67. *Van den Bosch J., Fauve A., De Cordier B. J. (eds.).* The European Handbook of Central Asia Studies. History, Politics, and Societies. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2021.

68. *Zelizer B.* Reading the Past against the Grain: The Shape of Memory Studies // *Critical Studies in Mass Communication*. 1995. Vol. 12. № 2. P. 214—239.

#### **Литература на персидском языке:**

1. *Амӯзгар Ж.* Тарйх-и асафйрй-йи Йрāн. Тегеран: Сазмāни мутāли‘а ва тадвйни кутуби ‘улūми инсāнй (СМТ), Маркази таҳқйқ ва тауси‘а-йи ‘улūми инсāнй, 1380 с. х./2001.

2. *Йārшātir Э.* Дāстāнхā-йи Йрāн-и бāстāн. Тегеран: Шаркат-и интишārāt-и ‘илмй ва фархангй, 1393 с. х./2014.

3. *Нафисй С.* Аҳвāl ва аш‘ār-и Абӯ‘абдуллāх Джа‘фар ибн-и Ахмад Рӯдаки-йи Самарқандй. Джилдхā-йи 1-3. Тегеран: Амйри Кабйр, 1309–1319 с. х./1930–1940.

4. *Хиравй Дж.* Чихил дāстāн аз тарйх-и Сāmāнийāн. Изд. 2-е. Тегеран: Шаркат-и сихāmй-йи китāбхā-йи джйбй-йи вāбаста ба му‘ассиса-йи интишārāt-и Амйр-и Кабйр, 1393 с. х./2014.

5. *Хиравй Дж.* Вākāvй-йи рӯйкард-и тарйхпйжӯхāн-и му‘āсер-и Тāджйкйстāн ба ҳукӯмат-и Сāmāнийāн // *Historical Perspective & Historiography*. 2020. Vol. 29, № 24. P. 257–279.

6. *Шемйсā С.* Сабкшинāсй-йи наср. Изд. 2-е. Тегеран: Мйтрā, 1402 с. х./2023.

## Электронные ресурсы на таджикском языке:

1. *Махкамов 2019*: Махкамов С. Таҷрибаи Сомониён ва аҳамияти он дар таҳкими давлатдорӣ, хуввияти миллии тоҷикон дар замони муосир. 22. 08. 2019. URL: <https://www.hgu.tj/news/post/tajribai-somonijon-va-ahamijati-on-dar-tahkimi-davlatdorii-huvvijati-millii-tojikon-dar-zamoni-muosir.html> Дата обращения: 21. 07. 2023.
2. *ОМТ*: Осорхонаи миллии Тоҷикистон [Национальный музей Таджикистана]. URL: <https://osorkhonaimilliidip.tj/> Дата обращения: 16. 07. 2023.
3. *Borbad.tj*: Концертный зал “Кохи Борбад” в Душанбе. URL: <http://borbad.tj/> Дата обращения: 1. 08. 2023.
4. *Fft.tj*: Федератсияи Футболи Тоҷикистон [Федерация футбола Таджикистана]. URL: <https://fft.tj/tj/asos-2/> Дата обращения: 22. 07. 2023.
5. *Hgu 2024*: Тоҷикона мепӯшем. URL: <https://www.hgu.tj/news/post/toikona-mepusem.html> Дата обращения: 5. 06. 2025.
6. *Ied 2024*: Тоҷикона мепӯшем. URL: <http://ied.tj/tg/tochikona-mepushem-0> Дата обращения: 5. 06. 2025.
7. *Kmt.tj 2021*: Исмоили Сомонӣ // Китобхонаи миллии Тоҷикистон [Национальная библиотека Таджикистана], 14. 01. 2021. URL: <https://kmt.tj/ismoili-somon/> Дата обращения: 17. 07.2023.
8. *Kumitaizabon.tj 2017*: Реестр таджикских национальных имён на веб-сайте Комитета по языку и терминологии при Правительстве Республики Таджикистан. URL: <https://www.kumitaizabon.tj/ru/catalogue-of-tajik-national-names> Дата обращения: 17. 07. 2023.
9. *Mo.tnu 2024*: Тоҷикона мепӯшем. URL: <https://mo.tnu.tj/tj/to-ikona-mepushem/> Дата обращения: 5. 06. 2025.

10. *Old.hgu.tj*: Марказҳои илмӣ [Научные центры Худжанского государственного университета им. академика Б. Г. Гафурова]. URL: <http://old.hgu.tj/ddh.php?sahifa=info&id=28> Дата обращения: 19. 07. 2023.
11. *Parstoday 2024*: Тафсир: тоҷикона мепӯшем. URL: [https://parstoday.ir/tg/news/tajikistan-i-112324-Тафсир\\_Тоҷикона\\_мепӯшем](https://parstoday.ir/tg/news/tajikistan-i-112324-Тафсир_Тоҷикона_мепӯшем) Дата обращения: 5. 06. 2025.
12. *Tgpu 2024*: ДДОТ: Тоҷикона мепӯшем. URL: [https://tgpu.tj/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4354%3A2024-03-18-05-11-42&catid=293%3Akhabar&lang=tj](https://tgpu.tj/index.php?option=com_content&view=article&id=4354%3A2024-03-18-05-11-42&catid=293%3Akhabar&lang=tj) Дата обращения: 5. 06. 2025.
13. *Tojisomon.tj 2023*: Первый душанбинский международный кинофестиваль “Тоҷи Сомон”. URL: <https://www.tojisomon.tj/> Дата обращения: 15. 10. 2023.
14. *YouTube 2022*: Кастинг ба филм даъват мекунем. Диловар Сафаров Dfilm.tj Dilovar Safarov. URL: <https://youtu.be/XoZfyBNCXQ8?si=7-E4hbDo5gRzzHjU> Дата обращения: 27. 01. 2025.
15. *YouTube 2023*: Гиря кунам ё ханда? Диловар Сафаров Dfilm.tj Dilovar Safarov. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=9iZN79dzIaU&t=473s> Дата обращения: 23. 07. 2024.

### **Электронные ресурсы на русском языке:**

1. *Веб-сайт МИД РТ 2021*: Награждение Бурхониддина Раббани и Ахмада Шаха Масуда орденом Исмоили Сомони I степени // Веб-сайт Министерства иностранных дел Республики Таджикистан. 02. 09. 2021. URL: <https://mfa.tj/ru/main/view/8535/nagrazhdenie-burkhoniddina-rabbani-i-akhmada-shakha-masuda-ordenom-ismoili-somoni-i-stepeni> Дата обращения: 15. 07. 2023.
2. *МПА СНГ 2024*: Веб-сайт Межпарламентской Ассамблеи государств-

участников СНГ. URL: <https://iacis.ru/iacis-30-years#scroll-nav> 8 Дата обращения: 5. 08. 2024.

3. *Adlia.tj*: Правительство Республики Таджикистан. Постановление о подготовке и проведении международного научного семинара «Вклад эпохи Саманидов в культурное наследие Центральной Азии». URL: [http://www.adlia.tj/show\\_doc.fwx?Rgn=13052](http://www.adlia.tj/show_doc.fwx?Rgn=13052) Дата обращения: 22. 07. 2023.

4. *Asiaplustj 2007*: План доработать. 1150-летний юбилей Рудаки должен отмечаться на международном уровне под эгидой ЮНЕСКО, - Э. Рахмон. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/power/20070530/plan-dorabotat-1150-letnii-yubilei-rudaki-dolzhen-otmechatsya-na-mezhdunarodnom-urovne-pod-egid> Дата обращения: 1. 08. 2023.

5. *Asiaplustj 2009*: В Таджикистане 22 сентября в очередной раз отметят День Рудаки. URL: <https://www.asiaplustj.info/ru/news/life/culture/20090917/v-tadzhikistane-22-sentyabrya-v-ocherednoi-raz-otmetyat-den-rudaki> Дата обращения: 1. 08. 2023.

6. *Asiaplustj 2018*: «Потомок Саманидов»: таджикский певец посвятил песню Рустаму Эмомали. 13. 09. 2018. URL: <https://www.asiaplustj.info/news/tajikistan/society/20180913/potomok-samanidov-tadzhikskii-pevets-posvyatil-pesnyu-rustamu-emomali> Дата обращения: 16. 07. 2023.

7. *Asiaplustj 2019-a*: Эмомали Рахмон назвал период правления Саманидов уникальным в человеческой цивилизации. 22. 10. 2019. URL: <https://www.asiaplustj.info/news/tajikistan/power/20191022/emomali-rahmon-period-pravleniya-samanidov-yavlyaetsya-unikalnim-v-chelovecheskoi-tsvivilizatsii> Дата обращения: 16. 07. 2023.

8. *Asiaplustj 2019-б*: 7 памятников Сомони, которые есть в регионах Таджикистана. 6. 09. 2019. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20190906/7-pamyatnikov->

[somoni-kotorie-est-v-regionah-tadzhikistana](#) Дата обращения: 5. 08. 2024.

9. *Asiaplustj 2019-в*: Таджикистанцев возмутила фотография девушек в летних платьях, встречающих чиновников. URL:

<https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20191130/tadzhikistantsev-vozmutila-fotografiya-devushek-v-letnih-platyah-vstrechayutshih-chinovnikov>

Дата обращения: 5. 06. 2025.

10. *Asiaplustj 2020*: В Таджикистане хотят возродить древний арийский праздник дождя. URL:

<https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20200210/v-tadzhikistane-hotyat-vozrodit-drevnii-prazdnik-dozhdya-tirgon> Дата обращения: 29. 01.

2024.

11. *Asiaplustj 2022*: Македонский, Спитамен, Исмоил Сомони. Чем удивит в новом сезоне русский драмтеатр Маяковского таджикистанцев.

URL: <https://www.asiaplustj.info/ru/news/life/culture/20220903/makedonskii-spitamen-ismoil-somoni-chem-udivit-v-novom-sezone-russkii-dramteatr-mayakovskogo-tadzhikistantsev>

Дата обращения: 31. 05. 2025.

12. *Asiaplustj 2023-а*: Книгу «Шахнаме» подарят каждому жителю Таджикистана. URL:

<https://asiaplustj.info/ru/news/life/culture/20231206/knigu-shahname-podaryat-kazhdomu-zhitelyu-tadzhikistana> Дата обращения: 21. 01. 2024.

13. *Asiaplustj 2023-б*: Таджикистан предложил ЮНЕСКО внести праздник Мехргон в список всемирного наследия. URL:

<https://www.asiaplustj.info/ru/news/life/culture/20231226/tadzhikistan-predlozhl-yunesko-vnesti-prazdnik-mehrgon-v-spisok-vsemirnogo-naslediya>

Дата обращения: 29. 01. 2024.

14. *Asiaplustj 2023-в*: В Таджикистане проходит акция «Одеваемся по-таджикски». Почему она касается только женщин? URL:

<https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20230316/v-tadzhikistane->

[prohodit-aktsiya-odevaemsiya-po-tadzhikski-pochemu-ona-kasaetsya-tolko-zhentshin](#) Дата обращения: 5. 06. 2025.

15. *Asiaplustj 2024-a*: Дети афганских беженцев в Таджикистане могут лишиться школы. URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20240203/deti-afganskih-bezhentsev-v-tadzhikistane-mogut-lishitsya-shkoli> Дата обращения: 3. 02. 2024.

16. *Asiaplustj 2024-b*: В Таджикистане запретили «Идгардак», носить чуждую национальную одежду и встречать паломников. URL: <https://asiaplustj.info/news/tajikistan/power/20240515/v-tadzhikistane-zapretili-idgardak-nosit-chuzhduyu-natsionalnuyu-odezhdu-i-vstrechat-palomnikov> Дата обращения: 14. 08. 2024.

17. *Asiaplustj 2024-v*: В Таджикистане с 1 марта в госучреждениях женщинам предложили носить национальные платья. Зимой, когда нет света и тепла... URL: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20240301/v-tadzhikistane-s-1-marta-v-gosuchrezhdeniyah-zhentshinam-predlozhili-nosit-natsionalnie-platyazimoi-kogda-net-sveta-i-tepla> Дата обращения: 5. 06. 2025.

18. *Avesta.tj 2019*: Э. Рахмон: Саманиды объединили арийские ценности с исламскими моральными нормами. URL: <https://avesta.tj/2019/10/22/e-rahmon-samanidy-obedinili-arijskie-tsennosti-s-islamskimi-moralnymi-normami/> Дата обращения: 7. 04. 2024.

19. *Avesta.tj 2023*: Рустами Эмомали открыл памятник Куруши Кабиру. URL: <https://avesta.tj/2023/12/22/rustami-emomali-otkryl-pamyatnik-kurushu-kabirku/> Дата обращения: 22. 01. 2024.

20. *Avesta.tj 2024-a*: В Таджикистане готовится новый телепроект о «Шахнаме» для подростков. URL: <https://avesta.tj/2024/01/15/v-tadzhikistane-gotovitsya-novyj-teleproekt-o-shahname-dlya-podrostkov/> Дата

обращения: 21. 01. 2024.

21. *Avesta.tj 2024-б*: Премьер-министр Пакистана возложил венок к подножию памятника Исмоили Сомони. URL:

<https://avesta.tj/2024/07/02/premer-ministr-pakistana-vozlozhil-venok-k-podnozhiyu-pamyatnika-ismoili-somoni/> Дата обращения: 31. 05. 2025.

22. *Centrasia.org 2007*: Н. Негматов (таджикский историк-академик): «Один известный литературовед назвал меня чуть ли не врагом народа».

URL: <https://centrasia.org/newsA.php?st=1172733480> Дата обращения: 10. 02. 2024.

23. *Dushanbe.tj*: Административное деление г. Душанбе. URL: <https://dushanbe.tj/ru/administrativnoe-delenie> Дата обращения: 17. 07. 2023.

24. *Fergana 2019*: В Душанбе загорелся строящийся пятизвёздочный отель. URL: <https://fergana.media/news/112196/> Дата обращения: 18. 06. 2025.

25. *Grain.tj 2024*: Мукомольная компания ООО “Сомон кишоварз”. URL: <https://grain.tj/> Дата обращения: 16. 01. 2024.

26. *Interfax.ru 2017*: В Таджикистане опубликовали список разрешённых имён для детей. 18. 04. 2017. URL: <https://www.interfax.ru/world/558894> Дата обращения: 17. 07. 2023.

27. *Khovar.tj 2022*: Представители “Ворисони Сомониён” примут участие в международной конференции, посвящённой 100-летию пионерии в Санкт-Петербурге. 17. 05. 2022. URL:

<https://khovar.tj/rus/2022/05/5predstaviteli-vorisoni-sino-primut-uchastie-v-mezhdunarodnoj-konferentsii-posvyashhennoj-100-letiyu-pionerii-v-sankt-peterburge/> Дата обращения: 6. 08. 2024.

28. *Khovar.tj 2024-a*: Праздник Сада. В Таджикистане с особой торжественностью отмечают праздник земледельцев и садоводов. URL:

<https://khovar.tj/rus/2024/01/prazdnik-sada-v-tadzhikistane-s-osoboj->

[torzhestvennostyu-otmechayut-prazdnik-zemledeltsev-i-sadovodov/](#) Дата

обращения: 29. 01. 2024.

29. *Khovar.tj 2024-б*: Глава государства Эмомали Рахмон в городе Истаравшане поднял занавес с памятника Шаху Исмоили Сомони и открыл Парк культуры и отдыха имени Исмаила Сомони. URL:

[https://khovar.tj/rus/2024/04/glava-gosudarstva-emomali-rahmon-v-gorode-istaravshane-podnyal-zanaves-s-pamyatnika-shahu-ismoili-somoni-i-otkryl-](https://khovar.tj/rus/2024/04/glava-gosudarstva-emomali-rahmon-v-gorode-istaravshane-podnyal-zanaves-s-pamyatnika-shahu-ismoili-somoni-i-otkryl-park-kultury-i-otdyha-imeni-ismaila-somoni/)

[park-kultury-i-otdyha-imeni-ismaila-somoni/](#) Дата обращения: 31. 05. 2025.

30. *Khovar.tj 2024-в*: Президент страны Эмомали Рахмон в районе Сангвор снял покрывало с символической доски Государственного герба и памятника Шаху Исмоили Сомони. URL:

[https://khovar.tj/rus/2024/09/prezident-strany-emomali-rahmon-v-rajone-sangvor-snyal-pokryvalo-s-simvolicheskoy-doski-gosudarstvennogo-gerba-i-](https://khovar.tj/rus/2024/09/prezident-strany-emomali-rahmon-v-rajone-sangvor-snyal-pokryvalo-s-simvolicheskoy-doski-gosudarstvennogo-gerba-i-pamyatnika-shahu-ismoili-somoni/)

[pamyatnika-shahu-ismoili-somoni/](#) Дата обращения: 31. 05. 2025.

31. *Khovar.tj 2025*: Президент Исламской Республики Иран Масъуд Пезешкиян возложил венок к памятнику Исмоили Сомони. URL:

<https://khovar.tj/rus/2025/01/prezident-islamskoj-respubliki-iran-masud-pezeshkian-vozlozhil-venok-k-pamyatniku-ismoili-somoni/> Дата обращения:

31. 05. 2025.

32. *Lex.uz*: Закон Республики Узбекистан об учреждении ордена Амир Темур. URL: <https://lex.uz/docs/14687> Дата обращения: 23. 07. 2021.

33. *Old.asiaplustj 2015*: Таджикских школьников приняли в «пионеры». 1. 06. 2015. URL:

<https://old.asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20150601/tadzhikskikh-shkolnikov-prinyali-v-pionery> Дата обращения: 6. 08. 2024.

34. *Portal.tunduk*: Государственный портал электронных услуг Кыргызской Республики. URL: <https://portal.tunduk.kg/> Дата обращения: 4.

11. 2025.

35. *President.kg 2021*: Президент Садыр Жапаров возложил венок к памятнику Исмоили Сомони в г. Душанбе. URL: <https://president.kg/ru/news/21/36299> Дата обращения: 31. 05. 2025.
36. *President.tj 2024*: Поздравительное послание по случаю праздника Сада. URL: <http://www.president.tj/ru/node/32447> Дата обращения: 4. 02. 2024.
37. *Prohotel 2006*: В Душанбе состоялась церемония начала строительства нового пятизвёздочного отеля. URL: <https://prohotel.ru/news-3383/0/> Дата обращения: 18. 06. 2025.
38. *SomonTV 2025*: Онлайн-кинотеатр “SomonTV”. URL: <https://somon.tv/> Дата обращения: 28. 11. 2025.
39. *TASS 2024*: В Таджикистане официально запретили носить чуждую культуре народа одежду. URL: <https://tass.ru/obschestvo/21158271> Дата обращения: 5. 05. 2025.
40. *Temurid.uz*: Государственный музей истории Тимуридов в Ташкенте. URL: <https://temurid.uz/ru/> Дата обращения: 23. 07. 2023.
41. *Tj.mir24 2024*: Юные патриоты: в странах СНГ сохраняют традиции пионерского движения. 19. 05. 2024. URL: <https://tj.mir24.tv/news/110745> Дата обращения: 6. 08. 2024.
42. *Your.tj 2022*: В Душанбе приступят к проектированию нового пятизвёздочного отеля “Исмоили Сомони Marriott”. URL: <https://your.tj/v-dushanbe-pristupjat-k-proektirovaniju-novogo-pjatizvezdochnogo-otelja-ismoili-somoni-marriott/> Дата обращения: 18. 06. 2025.

#### **Электронные ресурсы на английском языке:**

1. *Bosworth C. E.* ESMĀ'ĪL, b. Aḥmad b. Asad SĀMĀNĪ, ABŪ EBRĀHĪM // *Encyclopaedia Iranica*. 1998. Vol. VIII, Fasc. 6. P. 636–637. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/esmail-b-ahmad-b-asad-samani> Дата

обращения: 14. 07. 2023.

2. *Google Maps*. URL: <https://maps.google.com> Дата обращения: 11. 07. 2023.

3. *Ich.unesco.org 2024: Ceremony of Mehregan // UNESCO Intangible Cultural Heritage*. URL: <https://ich.unesco.org/en/RL/ceremony-of-mehregan-02144> Дата обращения: 16. 12. 2024.

4. *Memory Studies: Международный журнал “Memory Studies”*. URL: <https://journals.sagepub.com/home/MSS> Дата обращения: 10. 02. 2024.

5. *MSA: The Memory Studies Association*. URL: [https://www.memorystudiesassociation.org/about\\_the\\_msa/#](https://www.memorystudiesassociation.org/about_the_msa/#) Дата обращения: 10. 02. 2024.

6. *Tajikistan Research Bibliography*. 3rd Edition. Compiled by Christian Bleuer. 2013. URL: <https://www.caa-network.org/archives/142> Дата обращения: 15. 07. 2023.

7. *Yarshater E. IRAN ii. IRANIAN HISTORY (2) Islamic period // Encyclopaedia Iranica*. 2004. Vol. XIII, Fasc. 3. P. 227-230. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/iran-ii2-islamic-period-page-2> Дата обращения: 14. 07. 2023.

## Приложение 1. Список информантов.

### Полевые материалы 2014–2016 гг.:

№	Имя	Возраст	Пол	Образование
1	Абдурахмон (А. П.)	26	м	Высшее
2	Акбар	15	м	Школьник
3	Бахтовар	16	м	Среднее
4	Бахтовар Б.	16	м	Среднее
5	Бобочон	16	м	Среднее
6	Достон	18	м	Неизвестно
7	Искандаршоҳ Б.	15	м	Школьник
8	Искандаршоҳ Х.	19	м	Высшее неоконченное
9	Маҳмадмурод	74	м	Высшее
10	Муҳаммад	23	м	Среднее
11	Раҳимов Р.	22	м	Неизвестно
12	Рустам	17	м	Среднее
13	Суннат	16	м	Среднее
14	Фаррух	21	м	Студент
15	Фирӯз (Ф. А.)	27	м	Высшее
16	Эрач (Э. К.)	25	м	Высшее
17	Ғолибҷон	16	м	Среднее
18	Қурбон	68	м	Высшее
19	Ҷаҳонгир Б.	16	м	Среднее
20	Ҷаҳонгир	17	м	Среднее
21	Ҷовид	51	м	Высшее
22	NN	48	м	Высшее

**Полевые материалы 2024–2025 гг.:**

<b>№</b>	<b>Имя</b>	<b>Возраст</b>	<b>Пол</b>	<b>Образование</b>
1	Амир	15	м	Среднее
2	Джамил	22	м	Среднее профессиональное
3	Кейхан	23	м	Высшее
4	Нисохон	22	ж	Высшее
5	Нурулло	22	м	Высшее
6	Шохин	17	м	Школьник

## Приложение 2. Иллюстрации.



Рис. 1. «Благая мысль, благое слово, благое дело - наш вечный девиз»!  
Морально-этическая триада зороастризма на улицах г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 2. Памятник эмиру Исмаилу Самани, г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 3. Памятник эмиру Исмаилу Самани, г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 4. Памятник эмиру Исмаилу Самани, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 5. Банкнота достоинством 100 сомони с изображением эмира Исмаила Самани. Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.



Рис. 6. Банкнота достоинством 50 дирамов с изображением эмира Исмаила Самани. Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.



Рис. 7. Орден Исмаила Самани и указы о награждении им Ахмад Шаха Масуда и Бурхониддина Раббани. Фото: веб-сайт МИД РТ.



Рис. 8. «Сегодня наш Таджикистан — мирная Родина и школа опыта миротворчества!» Г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 9. «Таджикистан - дом нашей надежды! Единство - основа нации!» Г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 10. «Независимость Таджикистана - возрождение таджикской нации». Г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 11. «Мы должны искренне любить свою Родину и неустанно заботиться о её благоустройстве и процветании». Г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 12. «Независимость - сущность жизни нации». Г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 13. Реклама мобильной связи «МегаФон», помещённая на обороте миграционной карточки. Фото автора.

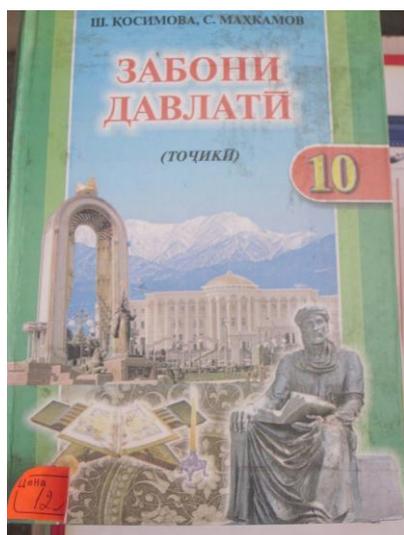


Рис. 14. Учебник таджикского языка для 10-го класса общеобразовательных школ. Фото автора.



Рис. 15. Русско-китайский и китайско-русско-таджикский словарь. Фото автора.

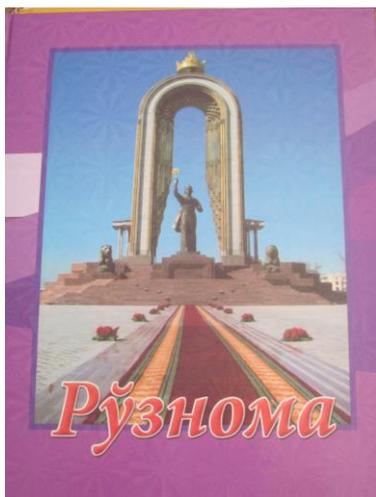


Рис. 16. Школьный дневник. Фото автора.

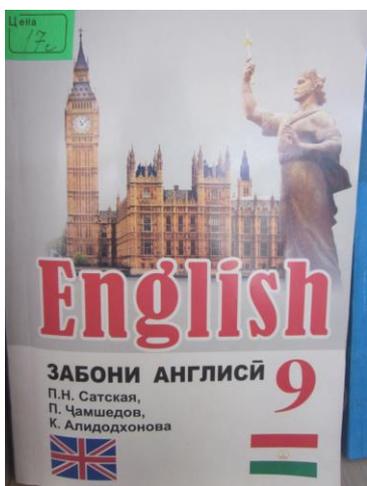


Рис. 17. Учебник английского языка для 9 класса. Фото автора.



Рис. 18. Логотип Федерации футбола Таджикистана. Фото: веб-сайт Федерации.



Рис. 19. Водка “Шоҳона” («Царская»). Фото автора.



Рис. 20. Водка “Шоҳона” («Царская»). Фото автора.

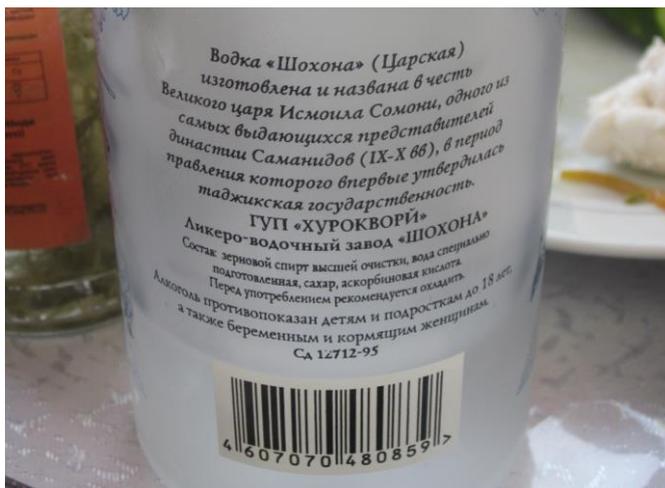


Рис. 21. Водка “Шохона” («Царская»). Фото автора.



Рис. 22. Мавзолей Саманидов. Г. Бухара, Узбекистан. Фото автора.

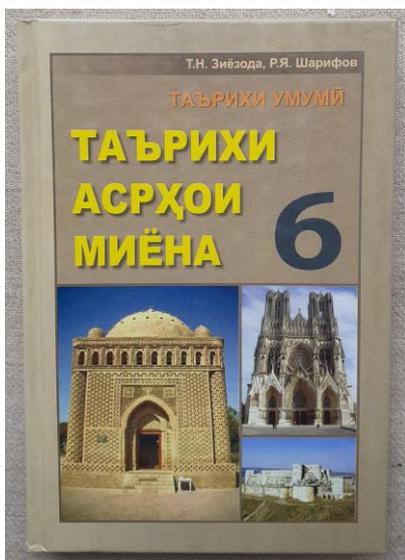


Рис. 23. Учебник всеобщей истории для 6-го класса общеобразовательных школ Республики Таджикистан. Фото автора.



Рис. 24. Макет Мавзолея Саманидов в Национальном музее Таджикистана. Г. Душанбе. Фото автора.

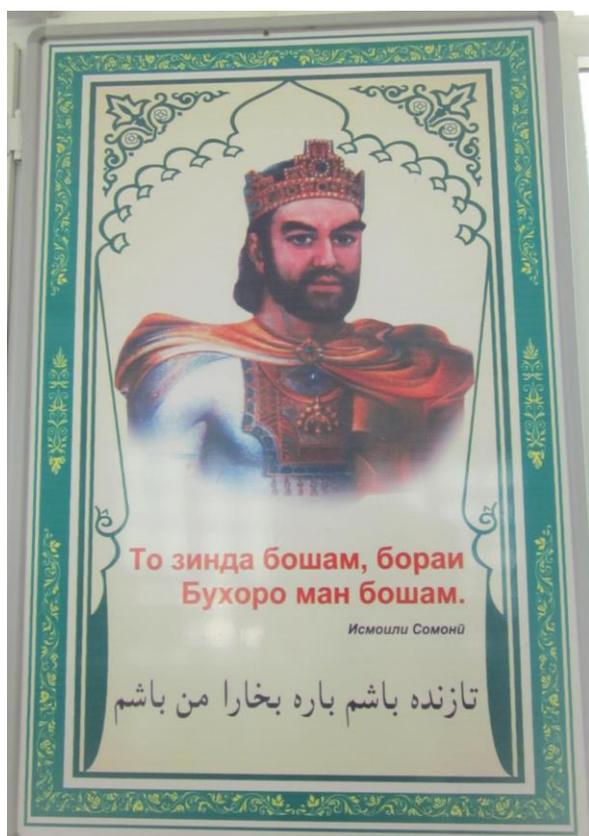


Рис. 25. «Пока я жив, я - стена Бухары». Портрет эмира Исмаила Самани с наиболее известным его высказыванием. Фото автора.

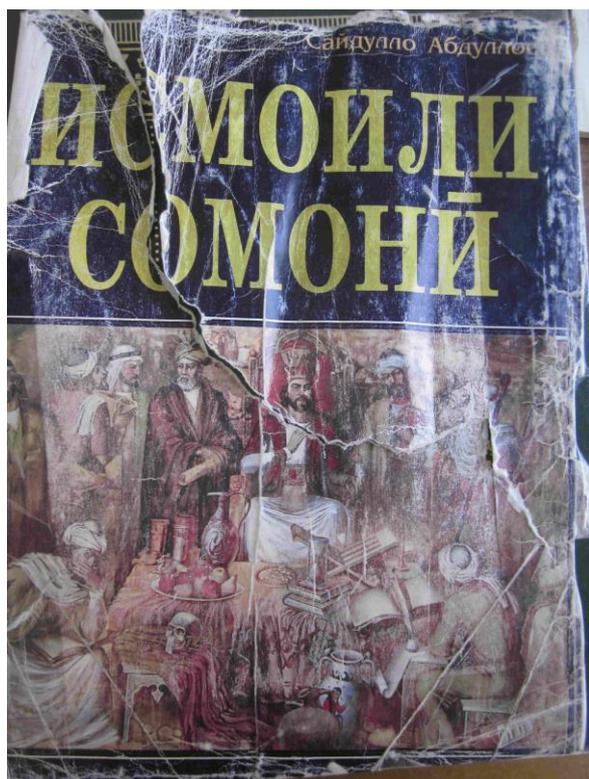


Рис. 26. Картина Г. Джураева «Возрождение таджиков» («Эҳёи тоҷикон») на обложке монографии С. Абдуллоева «Амир Исмоили Сомонӣ» («Эмир Исмаил Самани»). Фото автора.



Рис. 27. Монета достоинством 1 сомони с изображением эмира Исмаила Самани. Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.



Рис. 28. Банкнота достоинством 20 сомони с изображением Абу Али ибн Сины. Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.



Рис. 29. Банкнота достоинством 500 сомони с изображением Абу Абдаллаха Рудаки. Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.



Рис. 30. Медицинская клиника, названная в честь Абу Али ибн Сины. Г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 31. Монета достоинством 5 сомони с изображением Абу Абдаллаха Рудаки. Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.



Рис. 32. Памятник Рудаки, г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 33. Памятник Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 34. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.

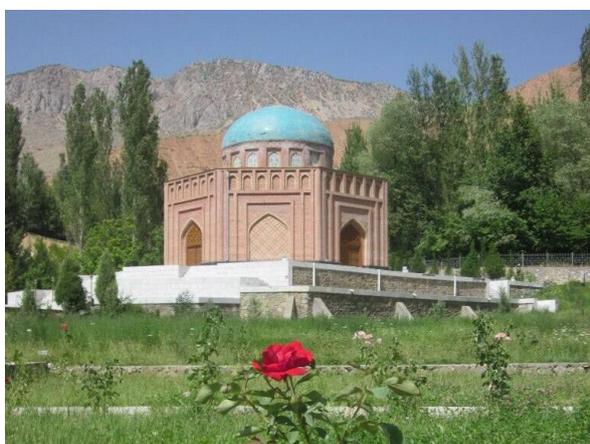


Рис. 35. Мавзолей Рудаки, село Панджруд. Фото автора.



Рис. 36. «Тот, кто не научился у прошлого, не научится ни у какого учителя». Рудаки. Г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 37. Обратная сторона банкноты достоинством 100 сомони с изображением Дворца Президента (Қасри Президент). Фото: веб-сайт Национального банка Таджикистана.

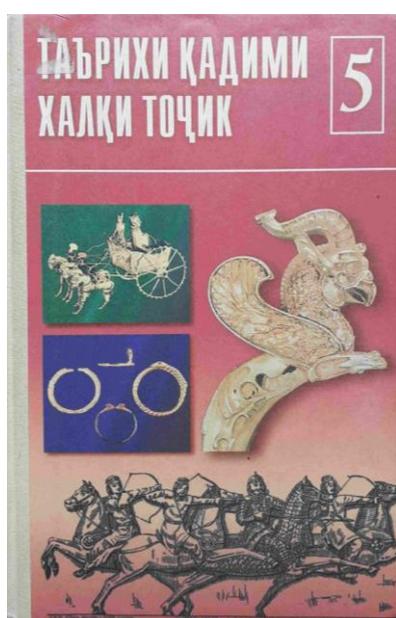


Рис. 38. Учебник отечественной истории для 5-го класса общеобразовательных школ Республики Таджикистан. Фото автора.



Рис. 39. Национальный музей Таджикистана, г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 40. Карта государства Саманидов. Национальный музей Таджикистана, г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 41. Карта Великого шёлкового пути. Национальный музей Таджикистана, г. Душанбе. Фото автора.



Рис. 42. Портрет эмира Исмаила Самани. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 43. «Исмаил Самани с войсками» (художник А. Н. Камелин, 1962 г.). Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 44. Экспозиция, посвящённая Саманидам. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 45. Карта государства Саманидов. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 46. Династия Саманидов. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 47. Структура государства Саманидов. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 48. «Я не служил другим царям, я только от Саманов / Обрёл величье, и добро, и радости мирские» (пер. С. Липкина). Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.

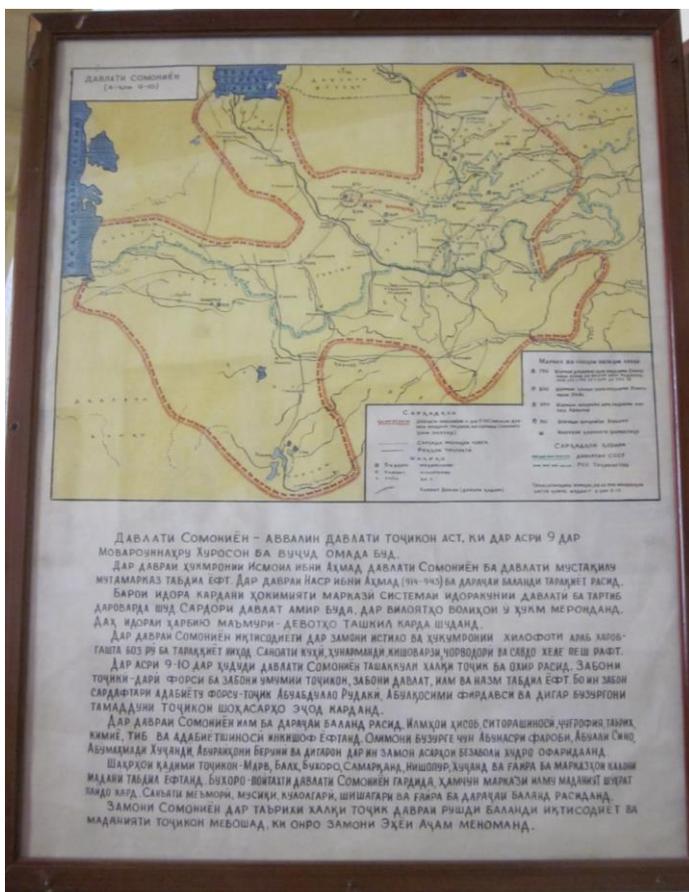


Рис. 49. Информация о государстве Саманидов на таджикском языке. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.

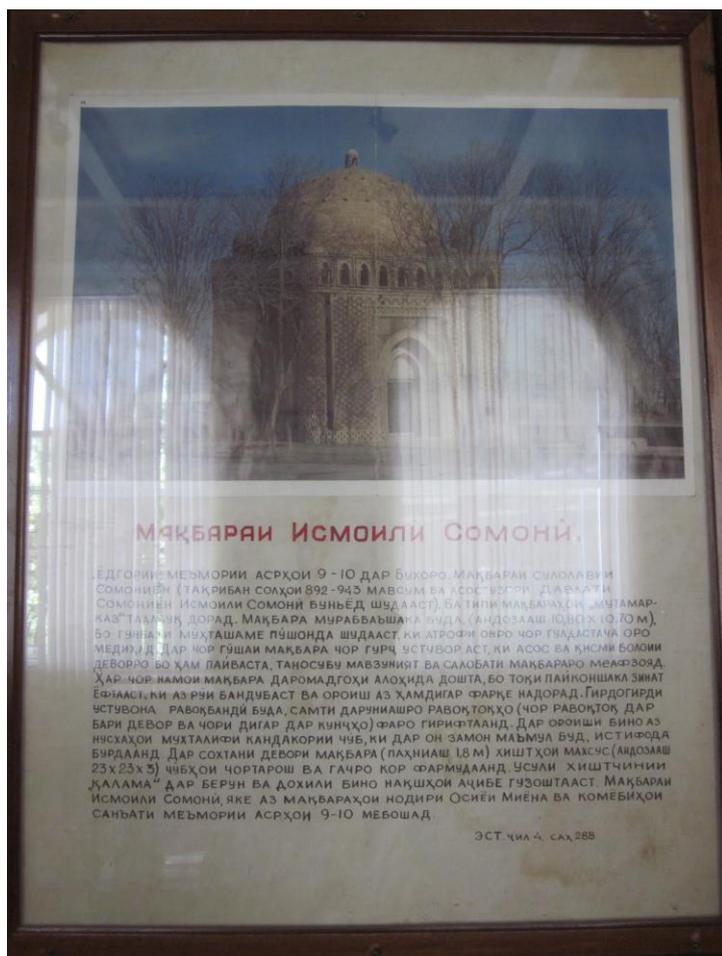


Рис. 50. Информация о Мавзолее Саманидов на таджикском языке. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 51. Монеты эпохи Саманидов. Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.



Рис. 52. Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон и народная мастерица, 1999 г. Текст под портретом эмира Исмаила Самани: «Исмаил Самани, гордость таджикской нации». Республиканский историко-краеведческий музей им. Рудаки, г. Пенджикент. Фото автора.

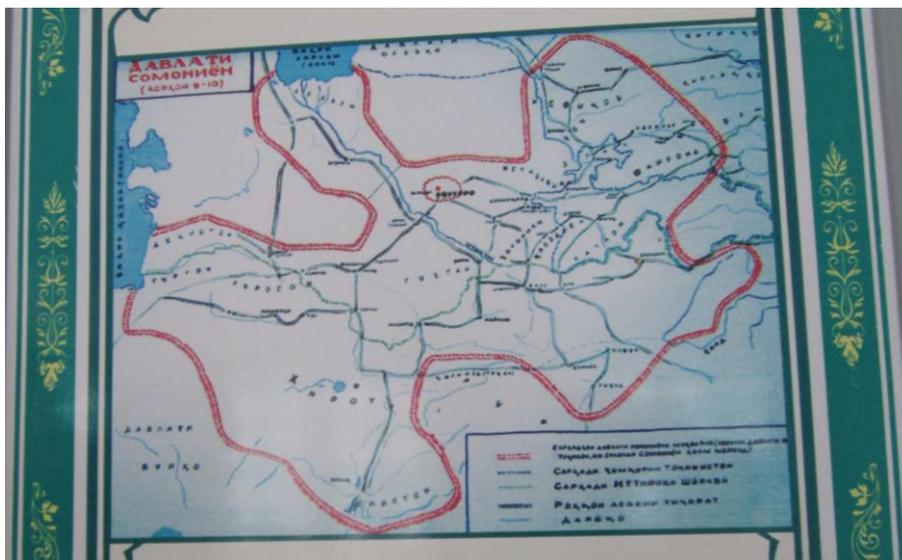


Рис. 53. Карта с границами государства Саманидов, СССР и Таджикистана. Музей при мавзолее Рудаки, село Панджруд. Фото автора.



Рис. 54. «Завершение процесса формирования таджикского народа в саманидское время». Музей при мавзолее Рудаки, село Панджруд. Фото автора.

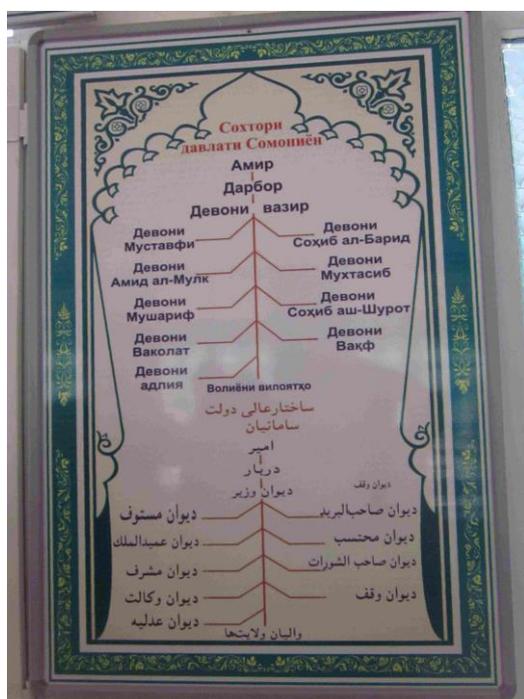


Рис. 55. Структура государства Саманидов. Музей при мавзолее Рудаки, село Панджруд. Фото автора.



Рис. 56. «Звёзды поэзии». Музей при мавзолее Рудаки, село Панджруд. Фото автора.

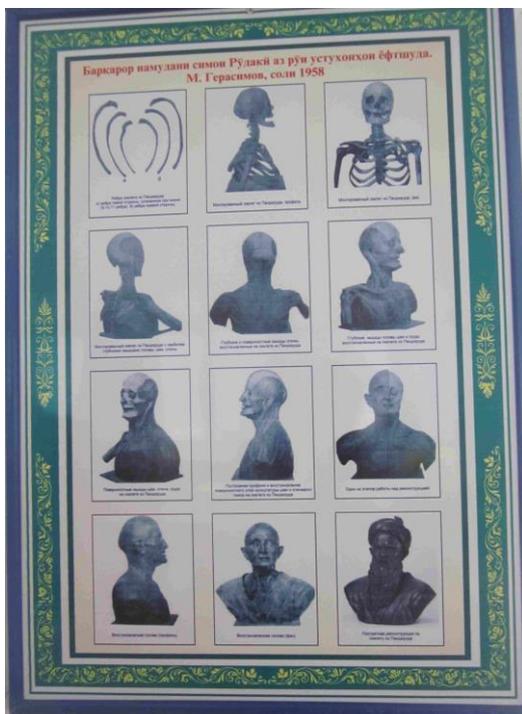


Рис. 57. Реконструкция облика Рудаки антропологом М. М. Герасимовым. Музей при мавзолее Рудаки, село Панджруд. Фото автора.