

# СИМВОЛЫ ВЛАСТИ

*О.А. Соловьева*

## **ПОВЕДЕНЧЕСКИЙ СИМВОЛ ВЛАСТИ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ (Бухарский эмират XIX - начала XX вв.)**

В Бухарском эмирате XIX — начала XX вв. все виды символов власти разных уровней управления были неразрывно связаны с политической социализацией. Кратко ее можно определить как процесс включения человека в политику или как «совокупность процессов становления политического сознания и поведения личности, принятие и исполнение политических ролей, проявление политической активности» [1, с. 71]. Рассмотрение подобных проблем проводилось исследователями в основном на примере высокоразвитых современных обществ Европы и Америки, в результате чего был выделен ряд этапов политической социализации ребенка, связанных со сменой психологических механизмов этого процесса, а именно: политизация, персонализация, идеализация и институционализация [2, с. 61]. В результате политизации дети усваивают, что кроме взрослых дома и в школе есть еще внешняя власть. Персонализация предполагает прежде всего осознание политической власти через символизирующие ее политические фигуры, такие, как президент, полицейский и т.п. Идеализация заключается в приписывании политическому деятелю исключительно положительных качеств. Институционализация связана с поворотом в человеческом сознании к более безличному, деперсонифицированному представлению о власти. Взаимодействие политики и личности имеет конкретно-исторический характер и не прекращается на протяжении всей жизни человека, а каждая политическая си-

**Соловьева Оксана Анатольевна** (1972 г.р.) — кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела Средней Азии и Казахстана Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера).

Адрес: 198320, С.-Петербург, ул. Спирина, д. 16/1, 124.

Тел.: (812) 328-41-41 (служ.); (812) 141-00-33 (дом.)

Факс: (812) 328-08-11.

стема вырабатывает свои специфические механизмы вовлечения личности в политические отношения.

Представляется не менее важным и изучение различных форм и механизмов осуществления политической социализации в условиях традиционного общества, т.е. обстоятельное исследование процесса так называемой традиционной политической социализации, что позволит выявить архетипы этого явления и их проявления в условиях современного общества. Причем необходимо рассмотреть традиционных механизмов включения человека в сферу властных отношений вообще на всех уровнях системы управления. При этом необходимо учитывать роль отдельных символов власти, которые также формируют политическое сознание и поведение личности.

Все группы должностных символов, существовавших в Бухаре, оказывали влияние на все этапы политической социализации в ханстве. Среди их основных функций проявлялись информативная, включавшая выделительную и ограничительную роли, а также коммуникативная, регулировавшая общественные отношения. Вероятно, предметные символы были особенно действенны на первых этапах процесса, т.е. в периоды политизации и персонализации. Вообще в Бухаре XIX в. население часто ставило знак равенства между властью и ее условным воспроизведением. «В кишлак может приехать любой человек, и лишь бы он был на хорошем коне, был похож на важного человека, никто не спросит, кто он, а все будут принимать его как начальство» [3, с. 19]. По существу, уже само обладание символами и символическими знаками означало наличие у человека власти, а главное — права управлять другими людьми. Отчасти это происходило из-за строгого соблюдения запретов и ограничений на владение и приобретение тех или иных знаков власти.

В числе значимых политических символов были символы поведенческие. Они оказывали не менее существенное влияние на политическую социализацию и, в первую очередь, из-за своего массового характера, поскольку проявлялись при непосредственном участии народа. Как известно, политическое сознание и поведение формируются под влиянием двух основных групп факторов: политических и неполитических. К первой относятся характер и тип государственного устройства, режим, политические институты, партии, организации, движения. Во вторую группу входят семья, школа, работа, культура и т.д. В реальной жизни политические и неполитические факторы тесно переплетены и оказывают сложное воздействие на личность. Это необходимо иметь в виду, анализируя механизмы социализации в конкретных исторических условиях определенной социальной среды. Политическое значение в этом процессе и особенно в традиционном обществе могут иметь даже далекие от политики и ее институтов факторы.

По-видимому, велико было влияние ритуалов, по совершении которых человек переходил на качественно новую ступень властной иерархии какого-либо из уровней управления, от семьи до главы государства. С этой позиции можно рассматривать различные их виды, такие, как обряды жизненного цикла, церемонии внутри мужских союзов, ремес-

ленных организаций и т.д. В семье своеобразное «состояние покоя» нарушалось в результате рождения детей, женитьбы или смерти кого-либо из ее членов. Так, например, после свадебного обряда жених и невеста переходили в другой статус и занимали свое место в иерархии большой семьи, давая кому-то другому возможность подняться по ступеням семейного управления. Данная работа рассматривает поведенческий символ власти в виде ритуала смены верховного правителя ханства. Роль этого ритуала в традиционной культуре была многогранной. С одной стороны, ритуал можно рассматривать как одну из обрядовых сфер общественной жизни, как уникальный случай взаимодействия эмира со своим окружением в контексте взаимосвязей лидеров всех уровней властной иерархии. С другой стороны, следует подчеркнуть еще одну важную функцию ритуала. Он, безусловно, представлял собой зрелищную сторону влияния политического фактора на процесс политической социализации.

Ритуальная жизнь политики исторична и связана с политическим строем общества, а ритуал является составной частью ее зрелищного аспекта. Он украшает политическую жизнь, повышая престиж событий и действующих в них лиц. Достаточно вспомнить ту значимость, которую придают в настоящее время происходящим в различных государствах инаугурациям, для которых устанавливаются определенные правила и внутренняя структура, соблюдаются уже сложившиеся традиции или вводятся новые. Ритуал как своеобразный вид политического зрелища делает политику более понятной и тем самым расширяет возможности ее пропаганды, являясь неотъемлемой частью влияния политического фактора на процесс социализации.

Ритуал имел очень важное значение и в среднеазиатских ханствах XIX в. Процедура смены верховной власти показательна в отношении действия отдельных ее частей. Поэтому при ее рассмотрении делается акцент не на символической стороне события и генезисе ритуала, а прежде всего прослеживается его роль и структурная взаимосвязь с политической социализацией. Поведенческий символ власти состоял из цепочки временных периодов, оказывавших различное влияние на три группы действующих лиц — правителя государства, чиновников и остальное население. Это бухарский ритуал поднятия хана на белом войлоке: Однако считать ритуалом только сам эпизод поднятия хана — не совсем верно. Это событие являлось не одноактным действием, а длительным процессом, имевшим определенные границы, начало и конец. Причем оно содержало в себе предметные символы власти, характеризующие функционирование Бухарского ханства как государственного образования во главе с единоличным правителем, а также ряд вещественных символов, связанных непосредственно с ритуалом, а в дальнейшем с властью эмира.

Внутреннюю структуру поведенческого символа можно разделить на несколько периодов. Первый из них — предбухарский, состоявший в свою очередь из двух основных этапов. Границами начального этапа являлись смерть правителя Бухары и сообщение о ней наследнику. Придворные гонцы отправлялись с печальными новостями к старшему сыну эмира, который управлял одним из данных ему в подчинение бекств. Их

целью было призвать его в столицу для принятия верховной власти. Этот промежуток безвластия являлся, вероятно, наиболее волнующим и беспоконным для многих должностных лиц и будущего главы ханства, который еще непосредственно не участвовал в ритуале, учитывая обычные распри за власть между сыновьями и ближайшими родственниками. Велико было желание глав округов увеличить свою власть на местах за счет независимости от центра. Чиновники высшего уровня управления в сложившейся ситуации должны были проявить всю свою политическую мудрость — от этого зависела их должностная судьба при новом хане. Окончанием первого этапа можно считать вручение наследнику ханской печати, а иногда еще и четок, как в случае с эмиром Музаффаром (1860–1885 гг.) [4]. Привезенные предметы являлись фактическим подтверждением смерти правителя. Печать входила в число атрибутов государственной власти в Бухаре. Передача предметных символов власти свидетельствовала о первом признании и начале качественных преобразований: превращении катта-тюра (наследника) в государя. В дальнейшем следовало воссоздание символа в виде новой ханской печати.

Основой второго этапа предбухарского периода было движение наследника, воспринимаемого правителем, и его окружения в столицу. Для него начинался процесс восхождения с уровня бекского управления до главы ханства. Он становился центральной значимой фигурой ритуала вплоть до его завершения. Многие должностные лица выезжали из Бухары навстречу кортежу, поздравляя и приветствуя сына эмира словами, с которыми обращались к законному правителю. Главное, что следует отметить, на этом этапе происходило включение в ритуальный процесс простого народа, который становился активным свидетелем происходящего. Его количество росло как снежный ком по мере приближения сына эмира к столице. «К шуму, производимому движением нескольких тысяч человек, присоединялись громкие крики сбегавшихся на дорогу и приветствовавших правителя народа» [4]. На этом же этапе, вероятно, происходило одно из первых официальных изменений, предусмотренных законом, в результате которого население узнавало о смене власти: менялись слова молитвенного обращения в криках удайчи, повсюду сопровождавших хана [5, с. 44].

Далее следовал очень важный бухарский период в структуре поведенческого символа власти. Он также состоял из отдельных значимых сюжетов. Во-первых, происходил въезд наследника в столицу в новом качестве — событие, которому придавался особый смысл. Необходимо было произвести на всех жителей впечатление, подобающее главе ханства, а не просто одному из претендентов на трон. Уже в полном объеме воспроизводится ханское поведение, пусть пока без официальной передачи власти. Показателен пример с эмиром Музаффаром, которому окружение посоветовало не въезжать в город ночью. «Недостойно нового эмира въезжать в столицу в ночной темноте, точно вору. Лучше обождать наступления утра и въехать при встрече населения с подобающей пышностью и торжественностью», с чем Музаффар, безусловно, согласился [4].

Во время бухарского периода в ритуальный процесс вливаются уже городские жители. «Все бухарское население и множество народа из окрестностей расположились в праздничных нарядах сплошной стеной по обе стороны пути следования эмира до дворца» [4]. При этом они соблюдают этикет, установленный по отношению к главе ханства, «падая ниц перед лицом проезжающего государя» [4]. Большинство людей, стоявших за рамками сферы управления, с первых этапов ритуала воспринимали наследника как законного и полноправного правителя ханства.

После прибытия будущего хана в столицу появлялся еще один признак смены власти, предусмотренный обычаем. Это приветственный бой больших барабанов «нагора» при входе и выходе правителя из дворца, по которому жители Бухары также могли узнать о восшествии на трон нового хана.

Таким образом, не только узкий круг должностных лиц, но и все население могло стать свидетелем непосредственной смены власти, т.е. имело возможность одновременно наблюдать похороны одного и возвышение другого правителя. На данном этапе пересекались две церемонии, а точнее, рассматриваемый ритуал содержал в себе обряд погребения эмира, участником которого становился его наследник. Подобный факт отражен в исторической хронике начала XVIII в. «Убайдулла-наме»: «...совершивши оплакивание покойного государя и исполнив по обычаю предписание князя пророков, необходимое омовение и снаряжение его благословенного тела — осуществили облачение последнего в саван. [Затем] эмиры, духовенство, рядовые обыватели и привилегированные лица, [равно] высшие чиновники, подняли на плечи носилки с трупом покойного государя и вынесли их из высокого арка. Молодой счастливый принц шел [в процессии]...» [6, с. 23]. Аналогичный пример из периода правления мангытской династии: «Когда эмир подъехал к воротам урды, в это время из них показалась печальная похоронная процессия — выносили тело эмира Насруллы. Процессия в сопровождении Музаффара и массы народа двинулась на кладбище Имама Имля, расположенное в самом городе, где и похоронен был эмир Насрулла, противно своему завещанию...» [4].

Кульминационным этапом бухарского периода поведенческого символа власти являлся обряд поднятия хана на войлоке (кошме). Именно его всегда считали ритуалом как таковым. Очевидно, что наряду с сохранением его основы имела место вариативность церемонии при каждом мангытском правителе. «Для готовившегося торжества устроили помост с наметом лицевую стороною обращенной к Мекке, а под намет этот поставили на помост трон, из мрамора... По обеим сторонам этого помоста устроили два других, тоже лицом к Мекке... На помост по правую руку садятся сейиды и улемы: первым Накиб, потом Фейзы, далее Ураки-Келан, Казым-Келан, Шейх-уль-Ислам, Казыл-Аскер, Аълем, Ураки-Хурд, Муфтии-Аскер, Раис города Бухары и прочие должностные ходжи и улемы.

В намете по левую руку садятся: первым — Аталык, потом Диванбеги, далее Перваначи, Даджиг, Инак хранитель печати, Токсаба должностной, Ишек-ака-Баши и Мирахур, следующим за Мирахуром сидеть не

дозволяется, они стоят. Таким образом, по каждую сторону трона садится человек 10–12 сановников. Которые из них старшие по достоинству, те садятся выше. Накиб и Аталык считаются равными.

Перед тронем разостлали белую кошму. Мир-Хайдар возложил на голову себе венец, украшенный драгоценными камнями, и сел на кошму. Тогда за четыре угла кошмы взялись Накиб, Аталык, Диван-беги и Перваначи, подняли на ней Мир-Хайдара и опустили на трон. При этом произведена была раздача значительного количества золотой и серебряной монеты. Затем принесли кушанья. По окончании угощения присутствовавшие, каждый по достоинству, получили халат малевый, парчовый, глазетовый или бархатный: 9 тысяч халатов пожаловано было в этот день... послы по прибытии в Бухару были допущены к целованию руки эмирской...», — писал Мирза-Шемса-Бухари о восшествии на престол эмира Хайдара (1801–1826 гг.) [7, с. 2–3].

Как представляется, основным моментом кульминационного этапа бухарского периода было принесение присяги на верноподданство. По сведениям А.А. Семенова, этот обычай в Бухаре ввел эмир Хайдар [8, с. 162–164]. Участниками становилось множество съехавшихся со всех концов ханства должностных лиц. Сама же процедура заключалась в следующем: согласно ранжированной очередности, каждый подходил к правителю, брал протянутую ему руку и «зажимая в свои ладони, подносил ее к своим глазам и лбу, которыми слегка касался и проводил по неподвижно зажатой руке эмира» [4], произнося различные пожелания в его адрес. Это было знаком признания превосходства верховного правителя. Точно так же поступали, например, с ханским указом — подобный жест доказывал подлинность и святость документа. Возможно, день восшествия на трон в Бухаре будет точнее назвать днем присяги, поскольку он был особенно значим для главы ханства и всех занятых в системе управления. Чиновники впервые официально подтверждали свое подчинение, давая тем самым хану право на господство в стране.

Вероятно, после присяги по велению эмира изменялись два ведущих символа власти. Во время хутбы при пятничном намазе провозглашали имя нового правителя, а также с его именем начинали чеканить золотые и серебряные монеты. Очевидно, что это были символы не просто власти хана, а знаки существования ханства как единого государственного образования во главе с единоличным правителем. Именно они оказывали существенное влияние на политическую социализацию населения Бухары.

Два последующих периода ритуала были связаны с городом Самаркандом. Изначально восшествие на трон в Бухарском ханстве происходило в Самарканде, его столице. Однако и после перенесения столицы в Бухару город не перестал играть роль центра передачи власти. В «Убайдулла-наме» отмечается, что «государи Турана... первым делом считали отправиться в Самарканд, являющийся одним из городов, построенным Александром, воссесть там на серый камень» [6, с. 54]. Не стали исключением и все правители мангытской династии. Мухаммед-Рахим-хан, будучи соправителем Абуль-Фейз-хана, решил для упрочения своей вла-

сти и достижения единоличного правления совершить подобный обряд в Бухаре. Однако после этого он был поднят на кошке и в Самарканде, т.к. бухарский государь не считался законным правителем, пока он не упрочит в этом городе свою власть. Таким образом, со времени прихода к управлению мангытской династии закрепилось удвоение или дублирование сакрального действия.

Следовательно, очередным звеном поведенческого символа являлся предсамаркандский период, первый этап которого длился до времени отправления правителя в Самарканд. Продолжительность его, очевидно, была различной. Например, эмир Музаффар принял решение посетить город приблизительно через пять-шесть месяцев после присяги [4]. На этом этапе шло накопление опыта в управлении на уровне верховной власти, налаживались связи с главами округов и областей, происходила смена должностных лиц. Хану необходимо было закрепить полученную власть практически, установить порядок в системе управления.

Второй этап связан с организацией следующего периода и непосредственным движением хана в бывшую столицу. Беку Самарканда поручалось подготовить все необходимое для проведения ритуала поднятия на кошке, а также известить и собрать на торжественное событие представителей узбекских племен и чиновников бекств. Движение кортежа напоминало предбухарский период, но с рядом качественных изменений, ведь в город въезжал уже правящий хан, а не наследник. А население становилось свидетелем все того же зрелища. «Земледельцы из окрестностей и даже издали, с бабами и ребятами, заблаговременно расположились по обе стороны самаркандской дороги, громко приветствуя эмира и падая ниц» [4].

Самаркандский период, по своей структуре и содержанию напоминавший бухарский, был очень важным. Происходило повторение всех основных моментов, связанных с торжественным въездом и пребыванием в городе. «У бухарских ворот можно было подумать собрался весь самаркандский округ — так много было людей... Один из чинов двора, следовавший рядом с эмиром, разбрасывал горстями серебряные деньги, которые, давя друг друга, подбирал народ» [4]. Кульминацией являлось поднятие хана на войлоке на трон. При этом должностные лица так же присягали правителю. После официальных мероприятий наступало время празднеств. Так, эмир Музаффар до возвращения в Бухару прожил в Самарканде около двух месяцев [4]. Как представляется, несмотря на сходство кульминаций двух периодов, существовала принципиальная разница между ними... Возможно, в Бухаре на первое место выходила присяга на верноподданство, в результате которой избранный хан получал законное право на управление. Самаркандский обряд в большей степени воспринимался как священное действие, необходимое для закрепления законного права на господство в государстве. Нужно было «воссесть на серый камень и успокоить [все] окрестные племена и улусы», как отмечалось в «Убайдулла-наме» [6]. Повторная присяга представителей узбекских племен и чиновников свидетельствовала об их окончательном подчинении и признании хана. Одним словом, после

бухарского периода наследник становился правителем, а после самаркандского — сакральным правителем. Это была точка в длинной цепи временных промежутков. Если борьба за власть не прекращалась, то она велась уже с легитимным ханом, и, как правило, оппозиция к этому времени утрачивала свою силу.

Следует описать ряд предметных символов, задействованных в ритуале смены власти. Необходимо оговориться, что имеющиеся в нашем распоряжении материалы достаточно отрывочны. Описания ритуала не слишком подробны и неравномерно затрагивают каждого из представителей мангытской династии. Поэтому не всегда однозначно и уверенно можно говорить о наличии и тем более о причинах изменений в обряде.

Общепризнанной является точка зрения о монгольском происхождении ритуала. Хотя ряд авторов XIX в. [9, с. 337; 10, с. 122] считали кошму чисто узбекским нововведением, принятым Рахим-ханом в качестве символа ханствования, т.к. данный предмет составлял в быту узбеков самую необходимую вещь, а для обозначения чистоты намерений, происхождения и богатства рода был выбран белый цвет. Безусловно, подобные объяснения применимы не только к узбекам. Т.Д. Скрынникова в монографии «Харизма и власть в эпоху Чингис-хана» приводит из источников по истории монголов различные варианты смены власти, в основе которой лежит поднятие хана на кошме [11, с. 100–148]. В одном из них говорится, что «при возведении государя на престол, ближайшие важные сановники сажают его на войлок и по солнцу кругом обносят девять раз. При каждом разе чиновники делают поклонение перед ним. По окончании поклонения сажают его на верховую лошадь, туго стягивают ему горло шелковой тканью, потом ослабив ткань, немедленно спрашивают: сколько лет он может быть ханом» [11, с. 111]. Основу ритуала в Бухарском ханстве составлял этот же элемент кочевнической культуры.

Итак, центральным предметным символом власти являлся войлок. В Бухаре в качестве реликвий хранились также стеганое одеяло и небольшой ковер. Перед церемонией на полу расстилали ковер, на него клали одеяло, а сверху войлок, на котором должен быть поднят эмир [5, с. 45, 47]. При восшествии на трон Музаффера в Самарканде одна на другую постелены были три кошмы. Одна из трактовок этого символического действия и предмета отражена в интронизации монгольского хана Гююка. Участники обряда, посадив хана на войлок, говорили: «Смотри вверх и познай бога, и смотри вниз и увидишь войлок, на котором сидишь. Если ты будешь хорошо управлять своим королевством, будешь щедр и будешь поступать справедливо и почитать каждого из князей соответственно его рангу, то будешь царствовать во славу, весь мир преклонится перед твоим правлением и господь пошлет тебе все, что ты пожелаешь в сердце твоём. Но если ты будешь делать противное, то будешь несчастен, отвержен и беден так, что этот войлок, на котором ты сидишь, не будет оставлен тебе» [11, с. 110]. Принципиальным вопросом является посадка хана на кошму. Имеются сведения о двух вариантах, т.е. эмир либо сам садился на войлок [7, с. 2–3], либо его торжественно сажали на него [4;



12, с. 91; 10, с. 122]. В этом, возможно, символически отражалась степень независимости будущего правления хана.

По обычаю, за четыре угла войлока, на котором сидел глава ханства, брались представители знатных родов. Это подтверждают источники по истории Бухары. О восшествии хана Убайдуллы говорилось, что «четыре эмира от четырех [наиболее] известных [узбекских] племен, подняв на белом войлоке государя мира, посадили его на счастливый наследственный трон» [6, с. 23–24]. Иная ситуация складывалась в период мангытов. М.С. Андреев и О.Д. Чехович привели имена четырех человек, поднимавших за концы кошму при Абдулахад-хане (1885–1910 гг.) и Алим-хане (1910–1920 гг.). Они являлись представителями ходжей и крупных савновников ханства. Согласно литературным материалам, прежнее правило не соблюдалось при восшествии эмира Хайдара [7, с. 2–3]. Однако в Самарканде сидящего на войлоке Музаффару за четыре угла подняли «представители узбекских родов — мангыт, хытай-кипчак, кырк-юз, найман» [4]. Возможно, имело место различие бухарского и самаркандского вариантов. Хотя, безусловно, в XIX в. наблюдалось падение значимости племен и их влияния на управление в ханстве.

Вторым ведущим предметным символом ритуала и верховной власти был мраморный трон, на который сажали правителя во время церемонии. Вероятно, трон в сознании людей обладал рядом качеств: он являлся воплощением места, через которое проходила мировая ось, это был священный предмет, и его не всем разрешалось видеть. Как говорили местные жители, «это недоступно для магометан» [13, с. 126]. Возможно, его берегли и от сглаза, чтобы он таким образом не потерял магическую силу. Почитание трона напоминает почитание наиболее священных мест мусульман. Например, в Шахимардане было невозможно, чтобы несправедный видел место упокоения халифа Али, «даже переводчика-мусульманина просили посетить гробницу не в русском мундире» [14, с. 311]. Существовала легенда о том, что мраморный камень упал с небес и не позволит лжехану воссесть на него [15, с. 255]. Кок-таш являлся также символом могущества и силы. Во время войн победители часто разбивали трон правителя противника в знак его поражения и подчинения, как поступили бухарцы в Дарвазе [16, с. 15]. После покорения Средней Азии Россией в Самарканде над камнем в торжественные дни развевался российский флаг [17, с. 198], т.е. по-прежнему сохранялась его функция символа власти. Как и церемониал, этот символ также дублировался: было два трона — в Самарканде и Бухаре. Последний претерпел своеобразную эволюцию от простого глиняного возвышения [9, с. 337], на которое подняли Рахим-хана, до мраморного камня, описание которого приводится в «Арке Бухары» [5, с. 43]. Авторы расходятся во мнениях, покрывался ли трон коврами и сколько в нем было углублений, заполняемых золотыми монетами. Согласно одному из вариантов, число монет равнялось 92, т.е. традиционному числу узбекских племен, и тогда это явно узбекское нововведение [5, с. 49]. Нет в источниках единства и в отношении порядка лиц, сидевших по обе стороны от трона, что также было существенным. Вероятно, это описания отдельных ритуалов с появлением новых долж-

ностей. Как отмечал В.В. Бартольд, рассматривая церемониал при дворе узбекских ханов XVII в., слева сидели представители племен [18, с. 301], чего уже не было в XIX в. Естественно, ситуация с течением времени постоянно изменялась, и это место заняли должностные лица ханства. Расположение сидящих при каждом обряде смены верховной власти позволяет реконструировать внутреннее развитие институтов управления, роли и значимости государственных должностей в период правления отдельного хана.

В числе символов власти следует отметить и одежду правителя. Для церемонии хан облачался в специальные золототканые одежды, надевавшиеся для этой роли его предками. Была еще одна реликвия — эгрет («тодж») из золота и драгоценных камней, который втыкался в чалму. В «Убайдулла-наме» сказано: «царский венец и диадема государей была возложена на его (*Убайдуллы. — О.С.*) благословенную голову» [6, с. 21]. Как отмечали М.С. Андреев и О.Д. Чехович, в тодже хан мог показываться еще в ряде случаев: отправляясь на намаз при наступлении двух больших праздников Курбана и Рамазана, а также при первом вступлении в звание эмира в город Шахрисябз, очень почитаемый как «ханский город» [5, с. 45]. Отрывочные данные о ритуале смены верховной власти показывают, что не все правители по тем или иным причинам надевали эгрет. Считают, что этого не делал Шах-Мурад (1785–1801 гг.), объясняя свой отказ тем, что его предки были простые узбеки [7, с. 53]. Ничего не говорится о венце в ритуале эмира Музаффара, записанном со слов секретаря самаркандского правителя [4]. По сообщениям А. Бориса, Абдулахад иногда его надевал [19, с. 416]. О. Олуфсен, побывав в Бухаре 1896—1899 гг., указывал, что раньше эмиры, подобно персидскому шаху, носили венец [20, с. 578]. Вероятно, возможные изменения при последних мангытах были связаны и с протекторатом России над Бухарой, где высшая власть уже принадлежала российскому императору. К этому следует добавить, что последний бухарский эмир Алимхан не принимал в куриншихоне (приемный парадный зал), где верховного правителя возводили на трон, т.е. поднимали на белом войлоке. Он делал это только в саломхоне (зале приветствий). Старики объясняли это тем, что Алимхан, в отличие от своих предков, которые считали себя владыками, был вассалом русского царя и потому в куриншихоне не принимал [21, с. 81]. Интересно, что в Самарканде, а возможно, и в Бухаре, в чалму жениха втыкалась эгретка (тодж) ювелирной работы из позолоченного серебра, украшенная цветными стеклами, камнями и несколькими окрашенными в яркие цвета петушиными перышками. По-видимому, в данном свадебном обряде венец также символизировал переход жениха в статус лидера, но не государства, а семьи, микроколлектива. Зафиксировано наличие венца у персидских правителей того же времени [22, с. 115]. Очевидно, что надевание тоджа было традицией не монгольского происхождения в структуре ритуала смены верховной власти.

При двух последних бухарских правителях добавился еще один элемент ритуала. Эмир вступал в управление на правах владельца ханства только после утверждения его в этом статусе Российским Императором.

Итак, весь ритуал как единый комплекс и отдельные его периоды своеобразно влияли на политическую социализацию прямых и косвенных субъектов процесса — правителя, должностных лиц и населения вообще. Безусловно, в большей степени это касалось социализации будущего хана, который воспитывался в сфере действия политических факторов. Без ритуала не было самого события передачи власти от одного хана другому, с помощью него глава ханства подтверждал легитимность своего лидерства. Как отмечает А.К. Байбурин, «без ритуала нет события, и наоборот, событие существует лишь постольку, поскольку оно воплощено в ритуале» [23, с. 19]. Имея в виду прежде всего обряды жизненного цикла и социального возраста, он считает, что ритуал устраняет несоответствие между биологическим и социальным статусом человека. Данный ритуал для верховного правителя также выступает в какой-то степени как обряд жизненного цикла, подобный обрезанию или свадьбе. Только в этом случае отсутствует вышеупомянутое несоответствие, т.к. заранее не известен возраст вступления на трон, напрямую зависящий от времени смерти его отца, а также существует угроза захвата правления другим претендентом на власть. Это обряд в жизни наследника правителя, а не всего населения ханства. Вплоть до начала XX в. среди жителей Мавераннахра все еще сохранялось представление о сакральном характере верховной власти. Мало было просто провозгласить наследника новым правителем — ему необходимо было пройти через ритуал смены власти, без которого он не мог стать ханом как таковым, и до тех пор он не считался законным властителем и не приобретал должного авторитета. По ходу отдельных этапов церемонии происходило его качественное преобразование: наследник становился эмиром. Ритуал служил легитимации политики и власти. Многие из чиновников теряли свои должности, либо переподчинялись вышестоящим управляющим. Для населения же особо значимы были предбухарский и предсамаркандский периоды, в которых оно принимало непосредственное участие.

Аналогичный обряд поднятия хана на белом войлоке имел место также в Хиве и Коканде, только представлял собой упрощенную форму бухарского варианта. В работе Н. Веселовского есть пример восшествия на престол Рахим-кула (1842 — 1845 гг.) в Хивинском ханстве. Вся церемония состояла в том, что «избранного мыли, одевали с ног до головы в новое платье, приводили затем в ханскую кибитку и там, посадив на белый войлок, трижды приподнимали его, провозглашая: хан! Хан! Хан!» [24, с. 329] Указывалось, что хан Хивы, который еще не участвовал в военных действиях в новом качестве, не имел право чеканить монеты со своим именем, а также его имя не упоминалось в хутбе [24], т.е. пока хан себя не проявил, не воссоздавались символы государственной власти. Интересно, что иногда один и тот же правитель несколько раз участвовал в подобном ритуале: эти сведения относятся к Кокандскому ханству [25, с. 68]. Следовательно, поднятие на кошке вовсе не означало пожизненное правление, а символизировало очередное приобретение доверия окружающих в случае повторного действия. Ритуал подтверждал призна-

ние лидерства, а день восшествия на престол занимал свое место в длинном ряду праздников, ежегодно отмечаемых населением.

Очевидно, что ритуал смены власти беков и амлокдоров отсутствовал, ведь это были назначаемые главы политических институтов, постоянно сменявшие друг друга. Вероятно, за своеобразную церемонию, сравнимую с ритуалом, можно принять торжество, которое, безусловно, всегда устраивалось по случаю вступления такого правителя в должность. Возможно, по внешней форме оно напоминало обычный праздник, но с иным внутренним содержанием и составом приглашенных.

Процесс выборов аксакала, вероятно, также сопровождался какой-то небольшой постоянной церемонией. Имеются сведения о цыганах Средней Азии, у которых существовал обычай при избрании ими аксакала поднимать его на белом войлоке (аналогично поднятию на кошме ханов), после чего его избрание считалось свершившимся [26, с. 126]. Таким образом, и на уровне местного управления происходило социальное закрепление выборности, оформление авторитета, т.е. совершалось своеобразное устранение несоответствия между накопившимся авторитетом в глазах окружающего населения и социальным статусом, дающим законное право управления другими людьми. Это было закрепление перехода бездолжного лидера в статус главы одного из управленческих институтов.

Итак, ритуал смены власти являлся внешним выражением влияния политических или неполитических факторов этого процесса в зависимости от уровня управления. В среднеазиатском регионе, по-видимому, первостепенное значение имели неполитические факторы, ведущими из которых были семья и община в целом, регулировавшие все стороны жизни человека, в том числе и процесс традиционной политической социализации.

### **Литература**

1. Шестопап Е.Б. Очерки политической психологии. М., 1990.
2. Шестопап Е.Б. Личность и политика. Критический очерк современных западных концепций политической социализации. М.: Мысль, 1988.
3. Архангельский С.Ф., Шпигель М.Л. Китабская волость, Кашка-Дарьинская область УзССР // Современный кишлак Средней Азии: (Социально-экономический очерк). Вып. 3. Ташкент, 1926.
4. В.В. О восшествии на бухарский престол эмира Музаффера и об обряде поднятия на кошме // Туркестанские ведомости. 1907. № 15.
5. Андреев М.С., Чехович О.Д. Арк (Кремль) Бухары в конце XIX—начале XX вв. Душанбе: Дониш, 1972.
6. Амин-и Бухари, Мир Мухаммед. Убайдулла-наме / Пер. с тадж. А.А. Семенова. Ташкент, 1957.
7. [Мирза-Шемса-Бухари] Записки Мирзы-Шемса-Бухари о некоторых событиях в Бухаре, Коканде и Кашгаре. Казань, 1861.
8. Семенов А.А. К истории бухарских мангытов // Бюллетень Среднеазиатского государственного университета. 1924. № 4.
9. Гребенкин А.Д. Родословная мангытской династии // Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. III. СПб., 1874.
10. Шубинский П. Очерки Бухары // Исторический вестник. 1892. № 7, 8, 9.

11. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М.: Восточная литература, 1997.
12. Татаринов А.С. Семимесячный плен в Бухарин. СПб., 1867.
13. Соловьев М.М. Экспедиция в Бухару в 1841–1842 гг. М.; Л., 1936.
14. Федченко А.П. Путешествие в Туркестан. М.: Географгиз, 1950.
15. Schuyler E. Turkistan. Notes of a journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kuldja. Vol. 1–2. London, 1876.
16. Семенов А.А. Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. М., 1903.
17. Хорошхин А.П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876.
18. Бартольд В.В. Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXXI. СПб., 1909.
19. Борис А. Путешествие в Бухару. М.: Университетская типография, 1849.
20. Olufsen O. The Emir of Bokhara and his country // Journeys and studies in Bokhara. London, 1911.
21. Ремпель Л.И. Бухарские записи. Далекое и близкое: страницы жизни, быта, строительного дела, ремесла и искусства Старой Бухары. Ташкент: Изд-во литературы и искусства, 1981.
22. Ухтомский Э. От калмыцкой степи до Бухары. СПб.: Типография князя В.И. Мещерского, 1891.
23. Байбурин А.К. Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992.
24. Веселовский Н. Очерк историко-географических сведений о Хивинском ханстве от древнейших времен до настоящего. СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1877.
25. Кун А.А. Очерки Кокандского ханства // Известия Русского географического общества. Т. 12. Вып. 1. СПб., 1876.
26. Андреев М.С. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 г. // Известия Туркестанского отделения Русского географического общества. Т. 17. Ташкент, 1924.