



DOI: 10.21779/2077-8155-2022-13-4-43-52

УДК 94 (297)

Содержание статьи

Информация о статье

*В.П. Литвинов*¹

Введение
Пропагандисты регионального паломничества мусульман Средней Азии
Деятельность матдахов и ризалачей при русской власти в Средней Азии (последняя треть XIX – начало XX в.)
Заключение

Поступила в редакцию: 13.09.2022
Передана на рецензию: 19.10.2022
Получена рецензия: 05.11.2022
Принята в номер: 02.12.2022

Религиозные пропагандисты у «святых мест» мусульман Средней Азии (1865–1917)

Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина; Институт стратегического анализа и прогноза Кыргызско-Российского Славянского университета им. Б.Н. Ельцина; vladlenli@yandex.ru

В статье рассматривается деятельность пропагандистов местного паломничества мусульман Средней Азии. Матдахи и ризалачи всегда были популярны в среде местных мусульман, их проповеди в «святых местах» способствовали привлечению паломников и в значительной степени оживляли сам процесс паломничества. Автор отмечает, что мусульманские правители Средней Азии по-разному относились их деятельности. Традиционно власти не чинили никаких препятствий, если матдахи и ризалачи в своих проповедях не призывали к бунту и славили правящую династию. После присоединения Средней Азии к России власти долгое время не обращали внимания на деятельность матдахов и ризалачей, поскольку опасались, что ограничительные меры могут привести к возмущениям местного населения. И только после Андижанского восстания 1898 г. царские власти вынуждены были принять меры, с тем чтобы ограничить антирусскую пропаганду у святых мест. Через несколько лет матдахам и ризалачам разрешили проповедовать в городах, а позднее и в сельской местности.

Ключевые слова: *Средняя Азия, культ святых, «святые места», матдахи, ризалачи, Российское государство, царские власти.*

¹ *Владимир Петрович Литвинов* – профессор кафедры истории и историко-культурного наследия ЕГУ им. И.А. Бунина; старший научный сотрудник Института стратегического анализа и прогноза Кыргызско-Российского Славянского университета им. Б.Н. Ельцина; доктор исторических наук.

DOI: 10.21779/2077-8155-2022-13-4-43-52

UDC 94 (297)

Content of the article

Information about the article

V.P. Litvinov²

Introduction.

Received: 13.09.2022

Propagandists of regional pilgrimage of Moslems in Central Asia.

Submitted for review: 19.10.2022

The activities of meddahs and risalas under the Russian government in Central Asia (the last third of the 19th – early 20th century).

Review received: 05.11.2022

Conclusion.

Accepted for publication: 02.12.2022

Religious Propagandists at “Sacred Places” of Moslems in Central Asia (1865–1917)

Bunin Yelets State University; Institute of Strategic Analysis and Forecasting, Kyrgyz-Russian Slavic University; vladlenli@yandex.ru

The article examines the activities of propagandists of the local pilgrimage of Moslems of Central Asia. Meddahs and risalas have always been popular among local Moslems and their sermons in the “holy places” helped attract pilgrims and greatly enlivened the pilgrimage process. The author notes that the Moslem rulers of Central Asia treated their activities differently. As a rule, the authorities did not put up any obstacles if the propagandists did not call for rebellion in their sermons and glorified the ruling dynasty. After the annexation of Central Asia to Russia, the authorities for a long time did not pay attention to the activities of meddahs and risalas, because they feared that restrictive measures could lead to outrage of the local population. Only after the Andijan uprising of 1898, the tsarist authorities were forced to take measures in order to limit anti-Russian propaganda at the “holy places”. A few years later, meddahs and risalas were allowed to preach in cities, and later in rural areas.

Keywords: *Central Asia, cult of saints, "holy places", meddahs, risalas, Russian state, imperial authorities.*

Введение

Современные историко-религиозные исследования, как правило, носят дескриптивный, то есть описательный характер. Явления или события в жизни той или иной конфессии характеризуются сугубо на основе внешних признаков, без углубленного анализа их фактического содержания. Вопросы философии, социологии, психологии и феноменологии религии остаются в стороне от научного изыска. Между тем представлялось очевидным, что в любой вере существуют различные духовные интерпретации ее установлений, конфессиональное сообщество является социально неоднородным, а потому каждая его прослойка имеет свой общественный статус, психологию религиозного поведения, принципы феноменологии веры и т. п. Отчасти в таком ракурсе мы хотели бы предложить статью о религиозных пропагандистах ислама в дореволюционной Средней Азии – матдахдах и ризалачах. Об исламе в этом регионе в литературе написано немало, однако об указанных людях она лишь упоминает. Зарубежные историки не являлись

² Vladimir Petrovich Litvinov – Doctor of Sc. (History), professor at the Department of History and Historical and Cultural Heritage of Bunin Yelets State University; senior researcher at the Institute of Strategic Analysis and Forecasting, Kyrgyz-Russian Slavic University.

исключением в этом отношении. Так, например, британские исследователи Скрайн и Росс писали о том, что в Туркестане много матдахов, которые рассказывают всякие истории и увлекательные анекдоты, а также ризалачей, которые «излагают сказки и легенды в сопровождении двухструнной лютни» [18]. Таким образом, в консолидированном варианте сведения о них в историко-религиозных трудах не представлены. В литературе матдахов называют иногда по-турецки «меддахами»; узбекский историк Б.М. Бабаджанов употребляет термин «маддахи» [9, с. 763]. Мы используем термины, которые употреблялись в официальных документах царской власти в Средней Азии (Русском Туркестане).

С приходом России в регион характер их деятельности не изменился, хотя в проповедях матдахов стали появляться и скрытые антирусские настроения. Однако ни первый русский администратор Туркестанской области генерал-майор М.Г. Черняев, ни первый туркестанский генерал-губернатор генерал-адъютант К.П. Кауфман не предпринимали никаких запретительных мер по отношению к ним. Ризалачей же русская власть вначале воспринимала как обычных народных музыкантов.

Жан Жак Руссо писал: «Суеверие – один из ужаснейших бичей человечества» [1, с. 284]. А его земляк Пьер Буаст (1765–1824) указывал: «Народ, зараженный суеверием, становится добычей шарлатанов» [1, с. 284]. В Средней Азии простые люди нередко оказывались в такой роли. Б.М. Бабаджанов признает, что среди маддахов были шарлатаны и обманщики, а потому «забота колониальных чиновников оградить простолюдинов от поборов тоже была вполне искренней» [9, с. 766]. Однако, по его мнению, запрещая проповеди профессиональных маддахов, русские власти «порождали массу шарлатанов на местах, способствуя профанации самой традиции “духовного кормления”» [9, с. 767]. С ним можно согласиться, так как еще в дороссийский период среди матдахов появлялись авантюристы, которые, будучи малограмотными или неграмотными вообще, несли всякую ахинею, для важности держа при себе книги. Их разоблачение русские власти оставили на совести самой мусульманской общины и ее духовенства, не запрещая деятельности матдахов. Ризалачи вообще не принимались ими во внимание.

Сообщество религиозных проповедников и песенников в Средней Азии делилось на городских и сельских. Понятно, что у тех и других была своя специфика условий профессиональной работы. Однако обе категории «вольных стрелков» туркестанского ислама объединяло одно – они предпочитали выступать у святых мест городов и селений – мазаров: могил, гробниц, усыпальниц, мавзолеев и т. п., поскольку именно к ним стекалось много паломников, на которых можно было неплохо заработать.

Паломничество к местным «святым» – зиярат – имело широкое распространение в Средней Азии. Практически в каждом населенном пункте имелись места поклонения. Как правило, у наиболее известных из них складывался достаточно обширный мусульманский *причт*, который обеспечивал нужды паломников. Понятно, что матдахи и ризалачи играли важную роль в деле привлечения паломников и популяризации того или иного святого места, в связи с чем хранители таких сакральных объектов – пиры, шейхи и прочие – были кровно заинтересованы в их деятельности.

Пропагандисты регионального паломничества мусульман Средней Азии

Когорта матдахов и ризалачей появилась в регионе задолго до его присоединения к России. И.Н. Яблоков пишет о том, что «носителями религии являются религиозные общности, группы, институты, организации, индивиды» [4, с. 28]. Указанная когорта относилась к ним в полной мере.

В социальном отношении матдахи рекрутировались из числа преимущественно грамотных мусульман, принадлежавших к небогатым слоям общества, обучавшихся некогда в медресе, но не окончивших его и не получивших мечетского прихода. Они занимались распространением поучительных рассказов религиозно-нравственного характера. Что касается ризалачей, то многие из них были неграмотны, зато виртуозно владели музыкальными инструментами и распевали стихи и мифы религиозного характера. Мы считаем, что деятельность матдахов и ризалачей можно отнести к культурно-транслирующей функции ислама как религии. Совершенно очевидно, что психология деятельности и тех и других основывалась на желании заработать на пропитание себе и своим семьям за счет любопытствующей людской аудитории. Поскольку абсолютное большинство мусульман Средней Азии было неграмотно, то они были в основной своей массе суеверны. Поэтому авторитет профессиональных, опытных и знающих матдахов и ризалачей среди мусульманского населения Средней Азии был достаточно высок, и они хорошо зарабатывали своими выступлениями.

Матдахи и ризалачи могли работать отдельно друг от друга, а могли и вместе, составляя «дуэт», в котором устный рассказ велся матдахом, а музыкальное сопровождение обеспечивал ризалач. Подобный дуэт удалось наблюдать в самом конце XIX в. двум иностранным путешественникам по Средней Азии Ф. Скрайну и Э. Россу, которые писали, что матдахи и ризалачи в таком случае «нанимали двух-трех клакеров, которые способствовали привлечению к их исполнению больше любознательного и любопытствующего народа» [18]. Безусловно, большинство проповедников культа «святых» в Туркестане в рассматриваемый период составляли именно матдахи и ризалачи.

Значение слова *матдах* (перс. مداح) – «восхваляющий» говорит само за себя. Матдахи рассказывали мифы и легенды из общемусульманской традиции, повествовали о подвигах Пророка и его сподвижниках («сахабях»), о деяниях знаменитых арабских халифов, вроде Омара II Благочестивейшего (717–720), Гаруна ар-Рашида (785–809) или его сына – халифа аль-Мамуна (813–833), а также о многом другом. Однако главным занятием матдахов было славословие местным святым. На площадях, базарах, а главное, у святых мест они рассказывали истории из жизни того или иного святого, об источении от его праха особенной благодати, способной лечить разного рода болезни и недуги.

В. Гордлевский изучал, например, деятельность «меддахов» (как он их называл) в Турции и характеризовал их не только как грамотных и образованных популяризаторов коранических легенд, но и как носителей турецкого фольклора, искусных рассказчиков, привлекавших большие массы слушателей [3]. Современный исследователь Е.О. Оганова отмечает, что турецкие меддахи являлись связующим звеном между прошлым и настоящим, они хранили «в своей памяти многочисленные произведения турецкой словесности, непосредственно связанные с художественными традициями арабо-персидского культурного ареала» [8, с. 12]. Надо отметить, что тематически репертуар турецких матдахов, в отличие от их среднеазиатских собратьев, был значительно шире. В нем было место тюркской мифологии, рассказам о войнах и подвигах, сказкам, любовной лирике и т. п.

Репертуар среднеазиатских матдахов был значительно скромнее и в основном имел религиозный характер. Академик В.В. Бартольд отмечал одну весьма важную деталь в тематике проповедей среднеазиатских матдахов: повествуя о «чудотворных» деяниях тех или иных святых, они все равно более других славил праведного халифа Али, двоюродного брата и зятя Пророка, который считается главным шиитским святым, и поэтому в суннитском Туркестане, казалось бы, не должен был особенно популярен. Однако культ и во многих частях Средней Азии: считалось, что он

похоронен в Шах-Мардане [2]. Мы полагаем, немалую роль в популяризации этого культа сыграли проповеди матдахов.

Безусловно, образовательный и иной уровень туркестанских матдахов был ниже, но то, что они, несмотря на это, были такими же искусными, а иногда и чрезвычайно талантливыми рассказчиками, не вызывает у нас сомнений. Выдающийся русский военный востоковед, большой знаток Средней Азии Нил Лыкошин писал: «Между маддахами встречаются большие мастера слова, обладающие и звучным полным экспрессии голосом, и эффектной жестикующей» [6, с. 335].

Матдахи всегда были популярны в среде мусульман Средней Азии. Их проповеди не только способствовали привлечению паломников к исламским святым местам региона, но и в значительной степени оживляли сам процесс паломничества. В данном случае речь не идет о том, что паломники шли к «святым местам» прежде всего для того, чтобы послушать рассказы матдахов. Отнюдь. Матдахи, зная, от чего они кормятся, путешествуя по Туркестану в свободное от основного занятия время, всегда напоминали слушателям об их долге совершить паломничество к тому или иному святому месту (как правило, к тому, где обычно проповедовал сам матдах) с тем, чтобы приобщиться к его благодати и найти исцеление от недугов физических и духовных.

Отношение к матдахам со стороны мусульманских правителей Средней Азии было разным. Как правило, власти не чинили им никаких препятствий в их деятельности, если они в своих проповедях не призывали народ к восстаниям и славляли правящие династии. Тем не менее, во времена «безгрешного эмира» Шах-Мурада (1785–1800) и его сына Хайдара (1800–1826), которые задались целью очистить местный ислам от разного рода нововведений, были предприняты гонения, и матдахи совершенно исчезли из пределов Бухарского эмирата [17, с. 38]. Однако уже во время правления сына Хайдара – эмира Насруллы (1827–1860) – матдахи возобновили свои проповеди. Нет оснований предполагать, что в других ханствах Средней Азии – Кокандском и Хивинском – матдахи подвергались каким-либо серьезным системным гонениям. Возможно, отдельные «зарвавшиеся» в своих проповедях матдахи и ризалачи попадали под гнев ханских властей, но это были единичные случаи.

Деятельность матдахов и ризалачей при русской власти в Средней Азии (последняя треть XIX – начало XX в.)

Известно, что российская власть утвердилась в Средней Азии после образования в феврале 1865 г. Туркестанской области [10]. Ее юрисдикция распространялась только на территории региона, присоединенные к империи (Русский Туркестан), не касаясь протекторатов Бухарского, Хивинского и Кокандского ханств, последнее из которых развалилось в 1876 г. из-за губительных внутренних катаклизмов. На его землях в том же году была образована Ферганская область [11].

Представляется очевидным, что деятельность рассматриваемых нами проповедников ислама не могла остаться вне внимания царских властей Русского Туркестана. Нелишне отметить, что современная историография совершенно упустила из вида это явление, которое, на наш взгляд, хоть и не является определяющим, однако позволяет более детально понять специфику культа «святых» в среднеазиатском исламе. Как известно, Платон указывал на то, что «природа любой вещи лучше всего обнаруживается в ее мельчайших частях». Поэтому изучение

деятельности матдахов и ризалачей позволяет более полно оценить религиозный и культурный ландшафт региона в обозначенный период.

Вместе с тем после присоединения Средней Азии к России царские власти долгое время в своей политике не придавали большого значения ни матдахам, ни ризалачам. Они не требовали от них ни прославления царствующего русского императора, ни действующего туркестанского генерал-губернатора. Даже в 1880-х гг., когда у святых мест края группировались банды так называемых *джетым-ханов* (лжеханов), поддерживаемых Турцией, а матдахи и ризалачи откровенно подогревали среди народа антирусские настроения, царские власти не принимали никаких мер против них [5]. Они опасались, что запрет проповедей будет воспринят мусульманским населением как административные посягательства на основные устои ислама. На наш взгляд, это было тактически верно, но совершенно неправильно из стратегических соображений. Матдахи (и отчасти ризалачи), чувствуя свою безнаказанность, все смелее брали деньги у турецких агентов за соответствующие в политическом плане антирусские филиппики.

В советской историографии бытовала точка зрения, что царское правительство запретило деятельность всех проповедников только после Андижанского бунта 1898 г. Это так и не так. Так – потому, что лишь после указанного бунта власти серьезным образом отнеслись к проблеме агитации у святых мест, временно запретив проповеди возле них и возложив строгий контроль за исполнением этого запрета не только на лиц российской администрации (включая участковых полицейских приставов), но и на представителей так называемой «туземной администрации» – волостных управителей и аульных старшин. А не так – потому, что антирусские проповеди матдахов стали беспокоить туркестанскую администрацию еще в середине 1890-х гг., поскольку полицейские власти все чаще докладывали об усилении антирусской (и в то же время протурецкой) агитации со стороны матдахов и их явной смычке с турецкой и английской агентурой (последняя действовала с территории Афганистана). Поэтому еще в ноябре 1896 г. (т. е. за полтора года до Андижанского восстания) Сырдарьинское областное правление приняло решение о запрещении матдахам и ризалачам проповедовать у святых мест на территории области. Нарушители должны были облагаться полицейскими штрафами [14, л. 14 об.] Такого же рода решения были потом приняты в правлениях Самаркандской и Ферганской областей. Но эти решения слабо исполнялись, поскольку территории уездов были (в отличие от основной части России) огромными, а штат уездных управлений и участковых приставов, призванных контролировать на местах выполнение запретительных антимагдахских мер, был крайне ограниченным из-за недостатка казенных средств на содержание большого числа административно-полицейского аппарата в русском Туркестане. И только после Андижанского восстания 1898 г. власти реально усилили запреты проповедей матдахов и ужесточили полицейский контроль за их деятельностью. Однако во многих случаях этот контроль был формальным по причинам, также нами вышеизложенным.

Нельзя не признать, что после бунта в Андижане в 1898 г. матдахи и ризалачи на время присмирели и не выражали открытого возмущения по поводу мер царских властей, поскольку понимали, что участники восстания, вырезавшие спящих в казарме русских солдат, нарушили заповеди Пророка, а значит ответные меры российских властей могут быть достаточно жесткими и оправданными с точки зрения логики законного возмездия. Вместе с тем нельзя было ожидать, что их смирение будет долгим. Уже в начале 1899 г. «пропагандисты» в самой опасной своим мусульманским настроем Ферганской области, на территории которой случился кровавый разгул дикого религиозного фанатизма в Андижане, подали прошение на имя военного губернатора области с просьбой разрешить им проповедовать у святых

мест. При этом все они ссылались на то, что запреты лишают их заработка, необходимого для прокорма семей, находящихся на грани «голодной смерти», что, конечно же, далеко не во всех случаях соответствовало действительности, поскольку большинство матдахов имело солидное по тем временам недвижимое имущество (земли, сады, торговые лавки, бани, караван-сарай и т. п.), позволявшее им содержать по несколько жен и многочисленных детей.

Ферганский губернатор, генерал-майор А.П. Чайковский вынужден был издать 11 марта 1899 г. циркуляр, в котором указывал, что все запретительные меры против матдахов будут действовать «вплоть до особого распоряжения вышестоящего начальства» [15, л. 13, 14–14 об.]. Такого же рода предписания были изданы руководителями Сырдарьинской, Самаркандской, Семиреченской и Закаспийской областей, и они были правильно поняты общественностью. Видный знаток жизни российских «инородцев» М.А. Миропиев одобрял запретительные меры против матдахов и ризалачей, подчеркивая, что «ждать добра от этих бесконтрольных и бесцензурных религиозных и политических ораторов, эксплуатирующих кошельки и сердца легковерной ко всему туземной толпы и доводящих ее даже до экзальтации, не приходится» [7, с. 391].

Однако позже, когда «эхо» Андижанского восстания 1898 г. стало затихать, царские власти все же смягчили свое отношение к матдахам и ризалачам. С началом 1905 г. им разрешили проповедовать в городах, но под надзором местной полиции, которой они должны были предварительно докладывать о времени и месте предполагаемых выступлений. Видимо, власти тем самым пытались отвлечь внимание городских мусульман Туркестана от революционных событий в империи, от борьбы российских политических партий в самом регионе, активности националистических групп русофобствующих поляков, армян, «европейских» (приехавших из России) евреев и др. Однако в сельскую местность матдахов и ризалачей не пускали, несмотря на то, что такого рода прошения с их стороны в годы первой русской революции часто поступали. Так, например, в 1906 г. группа ташкентских матдахов в прошении на имя военного губернатора Сырдарьинской области генерал-майора И.И. Федотова просила разрешить им проповедовать у святых мест области, но получила отказ. Сменивший в том же году Федотова в должности сырдарьинского губернатора генерал-лейтенант М.Я. Романов также отклонял все прошения матдахов и ризалачей о разрешении им «работать» у сельских святых мест области. Когда в 1906 г. ташкентский матдах Абдул Хашим Абдушукуров самовольно попытался проповедовать у великой региональной святыни – мавзолея Ходжа Ахмеда Яссави в городе Туркестане, то он был незамедлительно изгнан оттуда местным полицейским приставом, и никакие жалобы матдаха не имели желательных для него последствий.

Все это было тем более любопытным, что еще 17 апреля 1905 г. император Николай II издал Манифест «Об укреплении начал веротерпимости» и утвердил соответствующее постановление правительства, в значительной степени либерализовавшие религиозную (в т. ч. «исламскую») политику царизма [13]. Однако туркестанские власти все равно запрещали матдахам и ризалачам работать у сельских святых мест, поскольку панисламизм и пантюркизм в регионе продолжали усиливаться, а в сельской местности царские власти не могли обеспечить контроль за содержанием проповедей матдахов, многие из которых сохраняли прочные связи с турецкой агентурой в крае. Между тем матдахи продолжали «бомбардировать» власти прошениями о разрешении им пропагандировать «жития святых» в сельской местности. Особенную активность они проявляли в Ферганской области, населенной наиболее фанатизированными и косными в своем традиционном быту мусульманами,

которые активно и открыто поддерживали эпатажные выступления матдахов в местах значительного скопления людей – в мечетях, на базарах, на кладбищах и, разумеется, у местных сакральных объектов ислама.

29 января 1908 г. Ферганское областное правление запросило мнение начальников уездов и полицмейстеров области о возможности разрешить матдахам и ризалачам проповедовать у сельских святых мест. Все начальники уездов и полицмейстеры, кроме начальника Кокандского уезда, прислали рапорты, в которых категорически возражали, ссылаясь на рост панисламистских настроений и усиление протурецкой пропаганды среди населения. Впрочем, и начальник Кокандского уезда в рапорте от 8 февраля 1908 г. обставлял возможность разрешения матдахам проповедей в сельской местности такими жесткими полицейскими условиями, что редкий матдах мог согласиться принять их и исполнить в требуемой мере полностью [15, л. 6].

Первый прецедент разрешения матдахам пропагандировать «жития святых» среди паломников у сельских мазаров появился лишь в 1912 г., когда военный губернатор Сырдарьинской области генерал-лейтенант А.С. Галкин, ближайший друг и однокашник действующего туркестанского генерал-губернатора А.В. Самсонова, разрешил ташкентскому матдаху Абдул Хашиму Абдушукурову «проповедовать в области, но с непременным обязательством о времени и месте проповеди каждый раз докладывать чинам местной туземной и русской администрации» [16]. Позднее выяснилось, что матдах «купил» разрешение обещанием в своих выступлениях славить имя «здравствующего Государя Императора», туркестанского генерал-губернатора А.В. Самсонова и самого военного губернатора Сырдарьинской области А.И. Галкина. Трудно сказать, насколько он исполнил свои обещания, но документы свидетельствуют о том, что позже и другие наиболее известные матдахи и ризалачи также получили разрешение властей на «работы» у сельских святых мест. Мы полагаем, что им разрешили это делать на тех же условиях, что и матдаху Абдушукурову.

Вряд ли можно усомниться в том, что объективно деятельность матдахов и ризалачей способствовала популяризации регионального паломничества мусульман Туркестана, несмотря на то, что ее основа была явно корыстной. То, что царские власти в Средней Азии долго терпели двусмысленные проповеди «вольных стрелков» ислама, а потом все же ввели на них запреты, было вполне естественной реакцией, так как российская администрация находилась в преобладающе чуждой людской среде и опасалась нежелательных возмущений среди местных мусульман. Однако самым удивительным является то, что проповеди матдахов не были бесконтрольными и в мусульманских государствах. Например, в Османской империи или Афганистане власти нередко более жестко контролировали деятельность своих «пропагандистов», нежели администраторы русского Туркестана. Афганский эмир Абдуррахман-хан и его английские «советники» строго надзирали за деятельностью своих матдахов, «рекомендуя» им прославлять афганского монарха, чествовать английских «друзей» и представлять Россию как главного врага всего мусульманского мира. Многие матдахи, соглашавшиеся охаивать Россию, одновременно кляли и всех «неверных», не исключая и англичан. За это их «примерно» наказывали. Таким образом, нет оснований утверждать, что мусульмане Афганистана или Турции имели больше свободы слова, чем их единоверцы в Средней Азии.

Заключение

Вышеизложенное свидетельствует о том, что отношение российских властей к исламу в Средней Азии было вполне терпимым и доброжелательным. Мусульмане

имели все возможности свободно исповедовать свою веру и отправлять ее культовые установления. Туркестанская администрация допускала паломничество к святым местам ислама в регионе, не препятствовала произнесению проповедей у них. Мусульманские религиозные пропагандисты – матдахи и ризалачи – могли свободно выступать перед верующими. Несмотря на частую антирусскую и антихристианскую настроенность проповедей, их деятельность не пресекалась властями. Только в конце XIX в., когда в среде мусульман Средней Азии стали все шире распространяться идеи панисламизма и пантюркизма, а в Андижане вспыхнуло изуверское восстание исламских фанатиков, царские власти пошли на запрет деятельности матдахов и ризалачей. Однако он не был тотальным, и некоторые из них со временем получали возможность заниматься проповеднической деятельностью в городах Русского Туркестана, а потом и в сельской местности, где было особенно много «святых» объектов. Таким образом, внутрорегиональное паломничество мусульман Средней Азии в конце XIX – начале XX в. лишь временно оставалось без пропагандистского и музыкального обеспечения.

Литература

1. Афоризмы: по иностранным источникам; сборник научных трудов / сост. П.П. Петров, Я.В. Берлина. – М.: Прогресс, 1985. – 494 с.
2. *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. – Л.: АН СССР, 1927. – 256 с.
3. *Гордлевский В.* Из настоящего и прошлого «меддахов» в Турции // Мир ислама. 1912. № 3. – С. 322–344.
4. История религии: учебник для студентов вузов; в 2 т. / *Ацамба Ф.М., Бектимирова Н.Д., Давыдов И.П. и др.*; под ред. Яблокова И.Н. – М.: Высшая школа, 2004. – 463 с.
5. *Литвинов В.П.* «Святые места» мусульман Туркестана как центры антироссийской деятельности турецкой агентуры (вторая половина XIX – начало XX в.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: История России. 2016. Т. 15, № 2. – С. 55–65.
6. *Лыкошин Н.С.* Полжизни в Туркестане: очерки быта туземного населения. – Петроград: Товариществ «В.А. Березовский», 1916. – 415 с.
7. *Мирошнев М.А.* О положении русских инородцев. – СПб.: Синод. тип., 1901. – 515 с.
8. *Оганова Е.О.* Из истории сценического искусства меддахов // Вестник Московского университета. Сер. 13: Востоковедение. 2006. № 1. – С. 12–16.
9. Туркестан в имперской политике России: монография в документах / отв. ред. Т.В. Котюкова. – М.: Кучково поле, 2016. – 878 с.
10. Полное собрание законов Российской империи // Собр. II. Т. XL. Отд. 1. – СПб., 1867. № 41870. – С. 261–262.
11. Полное собрание законов Российской империи // Собр. II. Т. LI. Отд. 1. – СПб., 1878. № 55594. – С. 139–140.
12. Полное собрание законов Российской империи // Собр. III. Т. XXV. Отд. 1. – СПб., 1908. № 26125. – С. 257–258.
13. Полное собрание законов Российской империи // Собр. III. Т. XXV. Отд. 1. – СПб., 1908. № 26126. – С. 258–262.
14. Центральный государственный архив Республики Узбекистан (ЦГА РУзб.). Ф. И-17 (Сырдарьинское областное правление). Оп. 1. Д. 1616. Л. 14 об.
15. ЦГА РУзб. Ф. И-19 (Ферганское областное правление). Оп. 1. Д. 28851. Л. 13, 14–14 об.

16. ЦГА РУзб. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 1915. Л. 73
17. *Яровой-Равский В.И. Сборник материалов по мусульманству.* – СПб.; М.: Типография М.М. Розеноер, 1899–1900 – 157 с.
18. *Skrine F.G. and Ross E.D. The Heart of Asia. A history of Russian Turkestan and the Central Asian Khanates from the earliest times.* – London, 1899. – 401 p.

References

1. Aphorisms: by foreign sources / Compiled by P.P. Petrov, Ya.V. Berlin. – Moscow: Progress, 1985. – 494 p. (In Russian)
2. History of the Cultural Life of Turkestan. – Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1927. – 256 p. (In Russian)
3. Gordlevsky V. From the Present and the Past of “Meddahs” in Turkey // The World of Islam. 1912. no. 3. – Pp. 322–344. (In Russian)
4. History of Religion: Textbook for university students / *Atsamba F.M., Bektimirova N.D., Davydov I.P.*; etc. Ed. Yablokova I.N.) – Moscow: Higher School, 2004. – 463 p. (In Russian)
5. Litvinov V.P. “Holy Places” of Moslems of Turkestan as Centers of Anti-Russian Activity of Turkish Agents (the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries) // Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Ser.: History of Russia. 2016. Vol. 15, no. 2. – Pp. 55–65. (In Russian)
6. Lykoshin N.S. Half a Lifetime in Turkestan: Essays on the Life of the Native Population. – Petrograd: V.A. Berezovsky Publishing House, 1916. – 415 p. (In Russian)
7. Miropiev M.A. On the Status of Ethnic Minorities in Russia. – St. Petersburg: Synodal Publishers, 1901. – 515 p. (In Russian)
8. Oganova E.O. From the History of Meddahs' Stage Art. – Bulletin of Moscow University. Series 13. Oriental Studies. 2006. no. 1. – Pp. 12–16. (In Russian).
9. Turkestan in the Imperial Policy of Russia: a monograph in documents / Ed. by T.V. Kotyukov. – Moscow: Kuchkovo Pole, 2016. – 878 pp. (In Russian).
10. Complete Collection of Laws of the Russian Empire / Collection II. Vol. XL. Section 1. – St. Petersburg, 1867. No. 41870 – Pp. 261–262.
11. Complete Collection of Laws of the Russian Empire / Collection II. Vol. LI. Section. 1. – St. Petersburg, 1878. no. 55594. – Pp. 139–140. (In Russian).
12. Complete Collection of Laws of the Russian Empire / Collection III. Vol. XXV. Section 1. St. Petersburg, 1908. no. 26125. – Pp. 257–258. (In Russian).
13. Complete Collection of Laws of the Russian Empire / Collection III. Vol. XXV. Section. 1. – SPb., 1908. no. 26126. – Pp. 258–262. (In Russian).
14. Central State Archive of the Republic of Uzbekistan (CGA RUzb.), F. I–17 (Syrdarya regional Board), L. 1. Fol. 1616. P. 14 verso. (In Russian).
15. CGA RUzb., F. I-19 (Ferghana regional board). L. 1. Fol. 28851. p. 13, 14–14 verso. (In Russian)
16. CGA RUzb., F. I-17, L. 1. Fol. 1915, p. 73 (In Russian).
17. Yarovoy-Ravsky V.I. Collection of materials on Islam. – St. Petersburg; M.: Rosenoer, 1899–1900. – 157 p. (In Russian).
18. Skrine F.G. and Ross E.D. The Heart of Asia. A History of Russian Turkestan and the Central Asian Khanates from the Earliest Times. – London, 1899. – 401 pp.