

ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ, ЕВРОПОЦЕНТРИЗМ, КОЛОНИАЛЬНОСТЬ

Н.Т. Нурулла-Ходжаева

Институт Востоковедения РАН. Россия, 107031, Москва, ул. Рождественка, д.12.

Предлагаемая статья, это не очередной раунд ревизионизма в истории, речь идет о возможной перспективе снижения масштабов доминирующей европоцентристской эпистемологии на основе которой был выстроен современный стереотип знаний по всей Центральной Азии.

Большинство исследователей региона не спешат оценить масштаб конфликтной конфронтации, которая была создана европоцентризмом. Тому свидетельство многочисленные статьи по такой застывшей (и печально тупиковой) дилемме, почему и как разделили земли таджиков/узбеков/казахов. Публикуя очередной разбор «топорного разделения», эксперты представляют свои субалтерные, идущие с внешних границ колониального мира знания, а они в свою очередь остаются маркерами европоцентристской методологии. В процессе такого толкования важнейшая роль отводится современной культуре, которая способствовала оформлению парадокса, представляемого нами через перефразированный советский афоризм: современность и колониальность - близнецы-братья.

Инициирование процесса деколонизации сознания по всем пяти республикам региона возможно. И одно из предлагаемых решений, это признания цельности плюрально-циклической культуры и философии всего региона. Такой акт поможет, в меньшей степени, ориентироваться на подачу знаний в определенных, ограниченных национальными единицами, рамках (снизив масштаб «фетишизации национальной идентичности»); и создаст условия для проектирования «моста», соединив тем самым разные культурные, идеологические, и институциональные пространства в которых вращается Центральная Азия, как транс-национальная интеллектуальная матрица.

Такая теория может дать смысл и порядок эмпирическим фактам, и тем самым подтолкнуть исследователей из сферы констатаций в сферу критической аналитики, и тем самым вдохновить на открытия новых направлений/подходов, соединив их с имеющимся колониальным опытом. И важно, что на этой основе может стартовать диалог, где центрально-азиатские исследователи будут на равных с другими исследовательскими школами (как между странами, так и за пределами региона).

Ключевые слова: Центральная Азия, Мавераннахр, европоцентризм, колониализм, колониальность, плюральность, культура.

Представленная тема, в рамках статьи, свидетельствует, что автор, человек рискованный. Возможно... однако одновременно и бережливый: поэтому позвольте огорчить условия: то что будет сказано далее, это фрагменты весьма спорной, и от этого не менее привлекательной темы. Я не буду пытаться следовать канонам научной статьи, и декларировать цель. Перед вами скорее размышления в менее привычных ракурсах о трио, части которого популярны в отдельности: Центральная Азия, европоцентризм, колониальность.

Еще Аристотель заметил, что нет нужды добиваться точности во всем одинаково, правильнее соотносываться с предметом в той мере, в какой это присуще данному способу исследования [1, с. VII]. Используя такой совет, мы не будем пытаться упростить представляемые концепции, которые по своей сути уже достаточно сложны. В тоже время, верю, что комбинирования всех трех, в единое трио, может стимулировать серьезный интеллектуальный дискурс, который внесет свой вклад в развитие темы необходимости почитания общих корней, и одновременного признания значимости жителя региона через его/ее собственную культуру, без гегемонии из вне, и изнутри.

Центральная Азия (далее ЦА) благодаря своей «центральнойности» как в географии, так и в культуре всегда балансировала между самыми разными крайностями, среди которых были ориентализм и европоцентризм, Россия и Ближний Восток. Такая разновекторность может быть признана схематичной, так как напоминает комментарии Томаса Барфилда, считавшего, что главная преграда в создании последовательной истории «Внутренней Азии» всегда состояла в отсутствии соответствующей аналитической структуры для анализа событий [39, с. 12]. Однако эта преграда – это очередной успех традиционных стереотипов. История этих земель никогда не поддавалась границам определенной аналитической гомогенности (что было, и есть одним из условий оформления национальных единиц).

Немного о географии

На конструирование географических названий отчасти влияли две основные реки региона: *Амударья* и *Сырдарья*. Вероятно, одно из первых определений прозвучало на древне-персидском –

*Фараруд*¹ [25], то есть Заречье. Такой же логике следовали греки и затем арабы; для первых эти земли были *Трансоксания*², для вторых это *Мавераннахр*³.

Другим не менее известным термином был *Хорасан*⁴ – историческая область, которая на протяжении долгой истории объединяла народы, населявшие большую часть современной ЦА, части Афганистана и севера Иран⁵. Термин «Хорасан» меньше всего подходит к деятельности террористической группы, которая активна ныне в Сирии под этим названием. Это совсем не тот *Хорасан* который был известен в истории своими миротворческими инициативами.

Далее, следуют названия, которыми мы манипулируем в более привычном режиме. Это советская *Средняя Азия*, или нынешняя *Центральная Азия*.

Центральная Азия и европоцентризм

Известно, что до конца XVI в. Европа не проявляла интереса к большим коммерческим проектам. Это было продемонстрировано (в очередной раз) в исследовании Джанет Л. Абу-Лугод. На основе большого числа источников исследователь спроектировала карту основных доминирующих коммерческих зон в период 1250 – 1350 гг. [37, с. 34]. Карта подводит к выводу, что большинство регионов «Старого света» синхронно достигают этапа культурной зрелости, и соответствующее распределение благ происходит внутри, и между следующими зонами:

О жителях Хорасана, тех кто составлял третий круг (III) по карте, известный летописец Истахри (в конце X в.), писал они «.. имели для себя всего вдоволь, и не было ничего такого, что они сами не производили» [41].

Такой вывод вероятно можно было вывести из умения жителей региона интегрировать языки, культуры и навыки «пришельцев». Эта способность придала всей территории «дар ал Ислам» особый космополитический характер [15]. В качестве примера можно привести интеллектуальный космополитизм. Известно, что Ибн Сина (Авицена) закончил свой «Канон врачебной науки» приблизительно в 1023 г. В XV в. появляются сведения о влиянии данного труда на европейскую медицину, среди индийских врачей Канон приобрел поклонников еще в XII в., в XIV в. он был переведен на китайский язык. Такому широкому распространению зна-

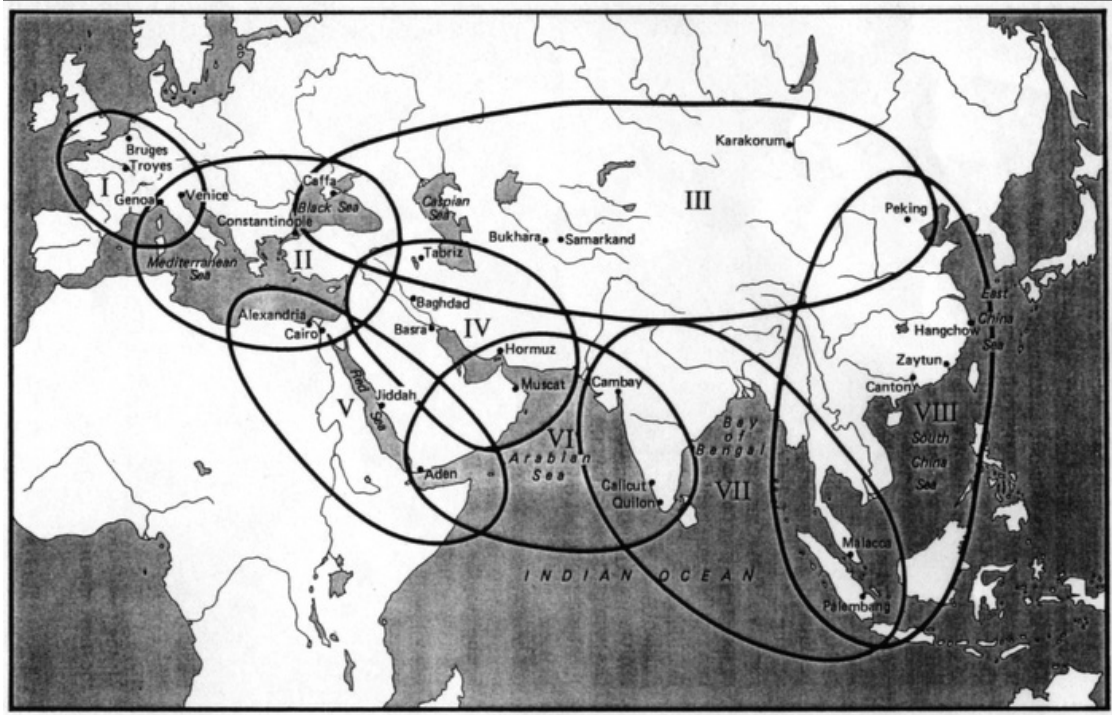
¹ Фараруд – перс. دوارف Farārud.

² Трансоксания – то, что за рекой Окс (Амударья).

³ Мавераннахр – араб. مہن لہ اءارو ام — то, что за рекой.

⁴ Хорасан – перс. خراسان, на среднеперс. kwar – солнце, то есть эта «земля, восходящего солнца».

⁵ Хотя в данной статье я фокусируюсь в основном на современном очертании Центральной Азии, которая состоит ныне из 5 независимых государств, однако в комментариях по истории региона я не могу проигнорировать единых культурных корней, народов, населявших древний Хорасан. Это мнение подкреплено авторитетом экспертов, которые под эгидой ЮНЕСКО опубликовали четырехтомное издание «История цивилизации Центральной Азии» [44]. В исследовании были выявлены основные генерирующие аспекты взаимодействия греческой/персидской/арабской/тюркской культур периода средневековья, тех самых которые сформировали центральноазиатскую культуру. Соответственно ссылки на Хорасан обоснованны.



ний, товаров, художественных стилей, поэзии и музыки способствовала социокультурная и географическая мозаика региона, в основе которой были заложены многочисленные дихотомии. Одна из ключевых дихотомий региона заключалась в тысячелетней истории отношений двух оппонирующих и одновременно взаимозависимых групп: оседлые/персо-говорящие и кочевники/тюрко-говорящие. Их жизнедеятельность была основана на билингвальном взаимодействии, не поощрявшей закрытость. Поэтому родившись на этой земле Дж. Руми мог сказать: *Турки хама турки кунад, Точик точики кунад/ Ман соате турки шавам, як лахза точики шавам*⁶. Руми не имеет в виду равенство, это скорее древний закон дуализма восточного образца: когда индивидум сам ответствен за свой выбор. И еще, один немаловажный момент, местная культура не поощряла этноцентричность, хотя естественно история пестрит такого рода наставлениями. Так, известный турецкий биограф Ал-Фараби, Ибн Халликан (1211 – 1282), писавший почти два столетия после смерти философа, настаивал на том, что тот был тюрком [46]. Не возражая именитому автору, позвольте предположить, что такого рода свидетельства следует интерпретировать в контексте постоянной смены государственных институтов, так как большинство проектов по созданию государств в регионе финансировали «пришельцы» (тюрко-говорящие кочевые племена), тогда как развивали государственные институты местные народы (персо-язычные таджики и раннее ас-

симилированные тюрко-язычные народы). Это этническое «попурри» приняло ислам в VII в., прибавив к нему местную затейливость в виде арабо-афганского эгалитаризма и тюркско-персидского иерархизма [16, с. 54].

В этом контексте на разных уровнях развивается (вплоть до XVII – XVIII вв.) сеть социокультурных институтов: от далеких горных/степных деревень и кочевых племен, где ритм жизни не менялся со времени Заратустры до мусульманских братств, имевших огромные сети по всему Ближнему Востоку. В качестве примера можно привести орден Кадирия, чьим вдохновителем был Абдул-Кадир ал-Джилон⁷; большие финансовые союзы, занимавшиеся трансферами товаров из Китая, Ближнего Востока, Индии и обратно; коммерческие, производственные ассоциации, которые в большинстве своем находились в городских центрах, таких как Мерв, Бухара, Балх, Самарканд. Именно эта сеть позволяет очертить интеллектуальный «хаб», который связывал благодаря знанию арабского языка исследователей как между собой, так и всем миром дар-ал-Ислам. К началу X в. зороастрийцы, буддисты, христиане, иудеи начинают состязаться с самими арабами в мастерстве их языка. Арабский становится одновременно индикатором высокой культуры и *lingua franca* всего Хорасана. Таджикский филолог Фирдавс Усмонов ссылается на Абу Мансур Ас-Са’алиби (961-1039), который писал, что в XI в. одна треть из 415 «известных людей» того времени, писавших на арабском языке, была из

⁶ Пусть турок поступает по-тюрки, таджик по-таджикски; я часами буду турком, временами таджиком (фарси, пер. авт.)

⁷ Абдул-Кадир ал-Джилон – персидский ханбалитский проповедник и богослов, суфийский шейх, считается основателем суфийского ордена Кадирия. Один из наиболее почитаемых суфийских святых, ум. в 1166 г.

■ Мировая политика

Мавераннахра [18]. Причем, речь не идет о патриотизме, или благоволении перед колонизаторами, здесь скорее взаимоуважение. Влияние таджикско-персидского языка на арабский отмечали многие специалисты, считавшие, что кроме слов и выражений, арабы заимствовали также фразеологические конструкции для объяснения самых разных проблем или для определения значений [43, с. 91]. Академик В. Бартольд говорил: «На арабском языке писались нападки на арабов, доказывался [их] вред; но эта борьба оставалась идейной и не мешала христианину или еврею учиться у мусульман и наоборот» [2, с. 325].

Ученые, чья родина была Хорасан, не могли состояться без определенного социального нетворка, системы библиотек и фондов. Их имена ныне вызывают оправданную гордость: Ал Хоразми (783 – ок.850), Ал Бухари (810 - 870), Ибн Рази (854 - 925), Ал-Фараби (872 – 950), Ал Бируни (973 - 1048), Ибн Сино (980 - 1037), Абу Маъшар Балхи (10 в.), Джалолиддина Руми (1207 - 1273), Насир Ад-Дин Туси (1201 - 1274), Ал Газали (1058 – 1111). Каждый из них был членом разветвлённой сети, напоминающей контекст, описанный российским культурологом Ю.М. Лотманом: «Чтобы работать, сознание нуждается в сознании, текст — в тексте, культура — в культуре» [13, с. 10]. Я позволю себе прибавить к этим словам, что упомянутые компоненты не должны подменять друг друга. В этом смысле можно говорить о возникновении в Хорасане условий для развития науки, так как наука всегда была и есть продолжением интеллектуальных дебатов.

Из дебатов того времени сохранилась переписка, состоявшаяся в 998-999 гг. между Ибн Сина и Бируни [10]. Не так много в истории зафиксированных дискуссий, которые ясно представили картину развития науки своего времени и одновременно будущего (заметьте, Ибн Сина было в это время 18 лет, а его оппоненту 25). Во всех обсуждаемых ими темах присутствует два основных философских принципа миропони-

мания: абстракция и вечность. Особенно четко этот принцип прослеживается, когда они обсуждали тему существования множества миров и согласились, что при общей основе их естества (первоматерии) плюрализм ипостасей возможен.

Другим не менее эмоциональным примером интеллектуальной дихотомии является творчество Джалолиддина Руми. Её уникальность проявляется в его аллегориях «тамсил». Руми как будто играет одновременно со словом, ритмом и смыслом, поэтому его аллегории двусмысленны, и их можно представить на двух уровнях:

- первый уровень – это сама форма рассказа и изложение;

- второй уровень – это так называемая «душа аллегории», которая согласно «мистицизму идет от сердца к языку» [51] и понимается не синхронно с окончанием рассказа. Например, такой актуальный ныне стих о судьбе мусульманина: *Чи тадбир эй мусулмонон, ки ман худро намедонам...*⁸.

Иной вариант интеллектуальной дихотомии может стать плюрализм мнений. И вновь ал-Бируни, но на этот раз с Ал-Бухари. Каждый из них талантливо демонстрирует собственную интеллектуальную нишу: религиозная философия (в первом случае) и исламская теология. Благодаря их мастерству полемика между философами и традиционалистами по всему *дар-ал-Ислам* становится интенсивнее и осмысленнее. На большей части мусульманского Востока руководство Ал-Бухари «Аль-джами' ас-сахих»⁹ считается и сегодня наиболее авторитетным [24].

Вероятно, это объясняется умеренными комментариями составителя, которые объединили установки, данные пророком в период учреждения ислама в Аравии, и повседневную жизнь, протекавшую в среде мусульман под ритм молитв. Учёный, как будто смягчает жесткий режим подчинения и обязательств, зафиксированный в Коране, и тем самым в определенной степени снимает имевшийся в раннее выдвинутых комментариях священного писания

⁸ О, правоверные, себя утратил я среди людей.

Я чужд Христу, исламу чужд, не варвар и не иудей.
Я четырех начал лишен, не подчинен движенью сфер,
Мне чужды Запад и Восток, моря и горы – я ничей.
Живу вне четырех стихий, не раб ни неба, ни земли,
Я в нынешнем, я в прошлом дне – теку, меняясь, как ручей.
Ни ад, ни рай, ни этот мир, ни мир нездешний – не мои
И мы с Адамом не в родстве – я не знавал эдемских дней.
Нет имени моим чертам, вне места и пространства я,
Ведь я – душа любой души, нет у меня души своей.
Отринув двойственность, я вник в неразделимость двух миров,
Лишь на нее взираю я, и говорю я лишь о ней.
Но скорбь, раскаянье и стыд терзали бы всю жизнь меня,
Когда б единый миг провел в разлуке с милою моею.
Ты до беспамятства, о Шамс, вином и страстью опьянен,
И в целом мире ничего нет опьянения нужней.
О вы, рабы прелестных жен!
(перевод И. Сельвинского)

⁹ Сборник канонических хадисов.

налет догмы¹⁰. Одним из важных ориентиров, на котором настаивал Ал Бухари, является «знание прежде слов и дел»¹¹.

Ал Бируни можно представлять как основоположника ряда точных дисциплин (например, геодезии и тригонометрии), и одновременно религиозной философии.

Деятельность ученого проходила на фоне жестоких индийских походов его спонсора Махмуда Газнави (971 - 1030), имевшего почетный титул «защитника истины» (на араб. *Nasir al Haq*). Тогда как ал Бируни представил диаметрально противоположный проект интеллектуальной мысли – компаративистский анализ индуизма, христианства, ислама (в т.ч. суфизма), иудаизма. Инновационным в его работе были многие моменты, однако особенно меня поразило его видение множественности богов в индуизме. Последовательно анализируя слово «бог» на греческом, арабском, иврите и далее на санскрите, он приходит к выводу, что индуизм можно рассматривать как монотеистическую религию, развивающуюся на иной, не греко-римской традиционной системе [3].

В этом марафоне мысли кроется еще один парадокс, доказывающий мобильность мировых ценностных и идейных систем. Огромный нетворк философов Хорасана повлиял тем или иным образом на возникновение другого интеллектуального «хаба». Если на указанной ранее карте Джанет Л. Абу-Лугод Европа не задействована, то позднее (в конце XV в.) мир увидит «родовые муки» новой системы, которая сможет сформировать основы современного европоцентристского уклада.

Ведущая роль в формировании условий передачи многочисленных философско-культурных кодов «не-местного» образца в западную часть Европы принадлежит Аль-Андалус (мусульманская Испания). Здесь произошел переход от классического арабского языка на разговорный и возник такой феномен как *заджалъ* (букв. «песня») – арабо-испанская строфическая поэзия.

По словам египтянина Ибн Сана ал-Мулка (1155-1211 гг.), именно смешение двух языков, арабского и романского, составляет «аромат заджала, его соль, его сладость» [20, с. 4]. В этом синтезе сохранялась плюральность Востока, о чем так элегантно сказал Н.И. Голенищев-Кутузов: «От Самарканда до Толедо, перешедшего при начале Реконквисты в руки христиан со всеми своими арабскими библиотеками, тянулась одна линия культурного развития» [9, с. 150].

Через Испанию «аромат заджала» передается провансальским трубадурам, оказавшим существенное влияние на становление европейской литературы. Именно им принадлежит честь оформления первого литературного романского

языка. Трубадуры знакомятся не только с арабской, но и персидской любовной поэзией. Их знаменитая «куртуазная любовь» имеет много общего с суфийскими представлениями о любви [20, с. 6].

Переосмысление философских идей, пришедших с Востока начинается по инициативе группы энтузиастов-переводчиков из Толедо (XII в.) [19]. Они были, вероятно, среди пионеров, которые передавали накопленные ценности арабской/персидской науки, а также их интерпретации древнегреческих мыслителей.

Среди переведенных были и труды Ибн Сина, Ибн Рушда, чьи идеи повлияли на оформление первой системной европейской философии – томизма. Ее основателю Фоме Аквинскому (1225 – 1274) и позднее Гегелю (1770 – 1831) принадлежит заслуга соединения религии и философии. Гегель считал, что предмет философии, как и религии, есть вечная истина в ее объективности, Бог и объяснение Бога [7].

Схожим образом представлял этот союз и Ибн Сина, с тем отличием, что он ввел проблематику *интуиции*, которая уравнивала основные принципы исламской религиозной этики: толерантностью (араб.: رُبُوص *сabr*) и благодатью (*шукр* араб. رُكُوش). Такой подход облегчает принятие многомерности мира. Благодаря исключительной интуиции и развитию воображения пророкам [22], (или иначе, выдающимся людям), считал Ибн Сина, удается представить противоречивые реалии этого мира, познанием которых заняты как наука, так и вера.

Интересны параллели в творчестве Ибн Сина и основоположника европейской литературной мысли Данте Алигьери (1265–1321). Известный таджикский ученый Мунира Шахиди пишет: Авиценна упоминается у Данте, один раз в «Божественной комедии», и четыре раза в трактате «Пир»... Данте поместил его тень в Лимб, наряду с Платоном, Сократом, Демокритом [35, с. 151-152]. В книге «Ибн Сина и Данте» исследователь великолепно анализирует сходство идей трактата Ибн Сины «Живой, сын Бодрствующего» и «Божественной Комедии» Данте Алигьери (*Хайи* у Ибн Сина, и *Вергилия* у Данте) [36].

При упоминании вклада Испании в развитие европейской культуры нельзя не упомянуть арабского мудреца, признаваемого в мире как основоположника социологии, Ибн Халдуна (1332 – 1406 гг.). Он однажды сказал, что «арабов Испании погубили желание жить в комфорте, или иначе, их погубило желание жить в комфорте. Такая обстановка снижает уровень «асабии» – группового сотрудничества, которое влияет на подъем и падение династий/государств. Оно, по мнению Ибн Халдуна, «было потеряно в этой стране в результате уничтожения арабской ди-

¹⁰ Хуруфот (тадж.)

¹¹ Напоминает зороастрийскую концепцию: «Пиндори нек, Гуфтори нек, Кирдори нек» (тадж. Благая мысль, Благое слово, Благое дело).

■ Мировая политика

насти и пробуждения в испанцах встречного группового чувства» [45, с. 249]. Инквизиция, на основе которой моделировался государственный строй Испании, стала реакцией на «апельсиновую» праздность арабов.

Рост и упадок «асабии» может стать иллюстрацией гегелевской спиралевидной модели развития: «Тезис — антитезис — синтез». Возникший в Европе антитезис, кроме других ориентаций, был направлен против знания, идущего с Востока, которое в Европе постепенно стали представлять как нечто, что необходимо подчинить. Лишь такое знание, считал Франческа Петрарка (1304–1374), можно вставить в эпистемологическую матрицу греко-римского и христианского мироздания [49]. В этой среде в Европе проектируются модели субординации церкви государству, верховенство государства становится фундаментом идеологии европоцентризма. Его контуры, между абстрактным гегельянско-кантовским универсализмом и совсем не умоглядной гегемонией Европы над миром, узнаваем повсюду.

Одним из учредителей европоцентризма в науке был Макс Вебер (имеется в виду его анализ «рациональности» и «разочарование мира» [6]), который подхватил Хабермас [11]). Многие их сторонники настаивают на предопределенности «подъема Запада», тогда как оппоненты склоняются к тому, что «историки в любом случае продолжают менять чернилу» [40, с. 24], так как разный контекст, времена, и условия подводят к разным заключениям.

Однако Европа все же выдвигает свою основную цель: безопасность материальных интересов европейца. Исходя из нее, разрабатываются европоцентристские партикулярно-обособленные проекты мировой истории, современной науки, философии, национальной модели государства. Следует отметить, что мировой истории не было до деления на Оксидентализм и Ориентализм (в 1492 г.). Она стала возникать после того, как с Востока пришла идея высшего образования – «университет», и далее с возникновением Ост-индийской компанией и Атлантической торговли.

На этой основе вводится понятие «прогресс» и «современность», происходит успешный демонтаж полицентрического мира, с его многоплановыми цивилизационными ориентирами. Историю ЦА сложно представить в терминах оксиденталистского прогресса, т.е. как «европейского» линейного прогресса «Востока» [30]. «Старое» и «новое» на этих землях связаны циклически [33]. Представитель знаменитого «индийского стиля» Бедил (1642 – 1720) выразил идею «восточного» развития «Востока» следующим образом:

*Умрхо шуд чун хатти паргор чавлон [javlon] мекунем,
Рафтани мо – омаданхо, омаданхо – рафтан аст!*¹²

¹² Мы движемся по замкнутому кругу,

Наше движение вперед равно движению назад.

На таком фоне мы подходим к иному феномену – это индивидуализм. Его примечательно представил К. Степанян, считающий, что в странах Востока доминирует, «восходящий индивидуализм», на основе которого происходит «стремление человека выделиться из массы, подниматься над их ограниченностью» [28, с. 4]. Такая постановка вопроса присутствует и в проекте Ибн Сина «Летающий человек». Его беспамятный человек знает, что душа существует – в ней функционирует ее сущность [38], принимаемая как модифицированное понимание индивидуальной идентичности, основанной на культуре, и сохраняемая в ней благодаря божественной искре. То есть хорасанский индивидуализм основан на принятии культурного/социального/божественного опыта, но не на размышлении по поводу того как/почему получен этот опыт.

В Европе доминирует «нисходящий индивидуализм», то есть «личность... выделяющаяся из общества, руководствовалась верой в то, что ее возможности по меньшей мере не уступает божественным. Бог как бы низводился с Небес в человека» [28]. Такой вариант индивидуализма, правильнее будет связать:

- с картезианским *cogito*, на основе которого выстраивается новая модель отношений, спроектированная на антропологическом колониальном различии между завоевателями и завоеванными;

- с гегелевской «всеобщностью», то есть «...свободное равенство с самим собой в его определенности» [8].

В таком контексте зарождалась очередная мировая парадигма оксиденталистского образца, которая, по мнению С. Айзенштада устанавливала другие традиции – традицию рационализма [42], когда человек начинал сам создавать собственную историю, так как она свободна от обязательств.

Европоцентризм и Центральная Азия

Трансформация знаний по европейскому сценарию в ЦА начиналась не только с оформления властных институтов, она отразилась на всех сферах жизни. На протяжении почти всего имперского/советского периода один из основополагающих мифов, повлиявших на формирование идеологии государственного строительства был миф о неграмотности местного населения. Он до сих пор доминирует, и тому есть многочисленные свидетельства [31]. При этом большинство людей региона до революции 1917 г. (в особенности горожане) писали, читали, использовали арабский шрифт, знали наизусть Коран и комментарии к нему. Соответственно правильнее было бы подчеркнуть, что «грамотность» представлялась по другим критериям. Однако дискуссии по этой теме выстраивались через развитие ориентализма. Такой подход вел к от-

странности от собственной культуры по всему региону, и к усилению европоцентризма; он, в свою очередь, сформировал «нацию», то самое андерсоновское «воображаемое сообщество». Хотя начиналось, это совсем как в Италии, где Массимо д'Азеглио сказал: «Мы создали Италию, теперь мы должны создавать итальянцев».

Высокая гетерогенность бухарского общества (до революции 1917 г.) делала невозможным представить себе окончательный вариант единой идентичности. Известный деятель джадидизма¹³ Абурауф Фитрат обращался к народу Бухары, как к «благородной нации» [34], состоящей из многочисленных мультиэтнических общин. «Путь освобождения», согласно А. Фитрату, был основан на принятии Корана как основы государственного строительства, и создания союза патриотов, способного удовлетворить четыре «основные потребности» нации: в знаниях, земледелии, торговле, религии [5, с. 76]. Осуществление такой комбинации требовало от джадидов соблюдения двух условий: выполнения абсолютных, вечных¹⁴ и относительных, временных обязательств¹⁵. Такой подход напоминает гражданскую философию Ал Фараби. Человек в его понимании не должен был превращаться в независимое рациональное существо (схожее с платоновским эйдосом, декартовским «*cogito*», или кантовским ноуменом). Он должен быть человеком-в-обществе, где его счастье возможно только в рамках благополучия всего общества. Об этом писали Аль-Фараби и Ибн Сина в книгах, названных соответственно «О счастье» и «О достижении счастья» [26 и 12]. Воспитанные на такой философии, джадиды делали акцент не на значимости нации, как политической концепции, «нация» скорее была для них идеалом, благодаря которой они стремились облагородить политический контекст.

Реализация такой программы не заинтересовала И. Сталина и его команду, которая занялась делением региона на национальные единицы. Советская национальная политика была одним из мощных европоцентристских аспектов тотальной мобилизации населения для строительства государства и всестороннего экономического прогресса. Разумеется сопротивление такому проекту было, однако оно было просто сломлено: это были и сталинские чистки, и многочисленные декреты по типу постановления Среднеазиатского Бюро ВКП(б) от 23 мая 1934г. Согласно этой бумаге рекомендовалось исключить «буржуазно-колониаторские концепции» из историографии Средней Азии [23], что способствовало дальнейшему растеканию ориентализма по региону. Данный процесс шел по пути сознательной подмены «схожести-в-от-

личиях» на «схожесть-и-отличия» [48, с. 21]. Эта концепция известного аргентинского исследователя Минголо, которую можно иллюстрировать на основе многочисленных примеров из исследовательской практики региона. Однако, позвольте выдвинуть иной вариант. Музыка позволяет преодолеть европоцентризм и увидеть «схожесть в отличиях». Это слышится в творчестве З. Шахиди, одного из основоположников центрально-азиатской симфонической музыки (не только таджикской). Композитор видел «отличия», но воспринимал их так как они есть, и потому его музыка представляется как образец «естественного классицизма» [50, с.22]. Она имеет способность не поддаваться европоцентристскому прогрессу, к которому склонились другие сферы культуры и науки. Это особенно ярко слышно, например, в «Танце дервишей (из оперы «Комде ва Мадан»)¹⁶, или «песнопении рабов» (из одноименной оперы «Гуломон»¹⁷); в них (и не только) традиционные ритмы сочетаются с инновациями, и таким образом возникают неожиданные вариации.

Однако подчинение большей части науки и культуры подвело к выдвиганию очередного парадокса, который, возможно, является своего рода объективным испытанием современной философской системы в целом. Советская власть инкорпорировала современную культуру по всей Центральной Азии и одновременно декларировала анти-колониализм как свой основополагающий принцип. Такое сочетание породило в современных государствах региона иной проект, который мы можем представить в терминах перефразированного советского афоризма: современность и колониальность – братья-близнецы.

Колониальность, европоцентризм и Центральная Азия

Систематическое изложение колониальности впервые было представлено перуанским ученым Анибал Кихано, доказавший, что колониализм и колониальность, это две связанные, и одновременно отличающиеся стадии:

- Колониализм – это когда народ теряет свой суверенитет. То есть, он связан с политико-экономическими институтами.

Не могу удержаться чтобы не упомянуть добрым словом своего университетского преподавателя (кстати, университет им. В.И. Ленина в г. Душанбе) проф. А.Г. Слонимского. Он мог блестяще аргументировать теорию колониализма, и часто использовал менее традиционные цитаты из наследия классиков марксизма-ленинизма. Следуя этому завету, я обращаюсь к Марксу, который задается вопросом: «предпочли ли бы мы,

¹³ Джадидизм – интеллектуальное движение среди мусульманских народов конца XIX – нач. XX вв.

¹⁴ Обязательств перед Богом — ибадат (ибада, на араб. عبادات)

¹⁵ Обязанностей людей друг перед другом — муамалат (на араб. معاملات)

¹⁶ «Комде и Мадан» (тадж.).

¹⁷ «Рабы» (тадж.).

■ Мировая политика

чтобы Индия была завоёвана турками, персами, русскими, а не британцами». Ответ прост: «Англии предстоит выполнить в Индии двойную миссию: разрушительную и созидательную, с одной стороны, уничтожить старое азиатское общество, а с другой стороны, заложить материальную основу западного общества в Азии» [14, с. 525]. Именно такой колониализм расширяется по миру, и, мы с полным основанием можем вновь развернуться к марксистской интерпретации, так как лишь она способна представить теорию глобального капитализма. И это может произойти благодаря реабилитации интеллектуального наследия многих российских марксистов-востоковедов.

- Колониальность, это невидимая и одновременно составная часть современности, сопряженная с процессом построения/расширения национального государства и связанная во многом с культурой, отношениями между субъектами [52].

Современный процесс национального строительства по региону основан на процессе конверсии колониальности в современные национальные государства, то есть возник феномен колониальности власти [29]. Это то, что Минголо назвал «внутренний колониализм» [48, с. 214].

Специфика традиционной культуры Мавэранныхра в том, что она всегда жила на основе плюрального общинного синтеза, тем самым культура воспринималась на междисциплинарной, не унитарной основе. Тогда как колониальность предусматривает наличие отдельной сферы для культуры, отдельной для науки, поэзии, знаний... колониальность не признает междисциплинарности, так как ей не нужны «мосты» (ни внутренние, ни внешние, то на чем строилась культура региона на протяжении веков).

Большинство пост-джадидских исследователей (к ним я отношу и себя) не спешат оценивать масштаб конфликтной конфронтации, которая была создана европоцентристской эпистемологией. Тому свидетельство многочисленные статьи по такой застывшей (и печально тупиковой) проблеме, почему и как разделили земли таджиков/узбеков/казахов... Публикуя очередной разбор «топорного разделения» [4], исследователи представляют свои субалтерные, идущие с внешних границ колониального мира знания, а они в свою очередь остаются маркерами европоцентристской методологии.

Тогда как время требует очередного «моста»: комбинирования теории и истории, так как лишь теория может дать смысл и порядок эмпирическим фактам, и тем самым толкнуть исследователя из сферы констатации в сферу истолкований. Один из вариантов такого рода трансформации может стать применение в анализе истории и современности авиценовской этики плюральности и снизить масштаб ссы-

лок на кантовское главенство разума и иерархии субъекта и объекта. Вероятно, нужно будет признать, что в контексте региона такие ссылки постоянно ведут к тому, что капитал не признается средством, а превращается в конечную цель, когда люди этически «заканчиваются в себе» по Канту, превращаясь тем самым в средство.

Государственные машины (от Казахстана до Таджикистана) заставляют народы идти на «ежедневный плебисцит» (по Ренану), тогда как празднование «чистоты» истории нации в таком сложном регионе как ЦА может легко перерасти в агрессивный шовинизм. О таком превращении свидетельствует и молчание, которым отметили недавний кровавый день в истории региона. Я пишу эти строки 4 октября, именно в этот день, в 1938 г. Военная Коллегия Верховного Суда СССР (ВКВС) вынесла расстрельный приговор 507 политическим заключенным, среди них были выдающиеся политические общественные деятели: Аbruрауф Фитрат, Абдулла Кадыри, Абдулхамид Чулпан... В Таджикистане, Узбекистане среди основоположников новой литературы звучат часто именно эти имена, так как они были из тех, кто следовал традициям и они же одновременно учреждали первые театры, первые ансамбли, писали первые пьесы и романы. Они ценили поэзию, о которой в народе говорят, что талантливые стихи всегда балансируют между наслаждением и правдой. Однако современная поэзия в нынешних колониальных рамках лишена и того и другого.

В Самарканде, в городе который отличался яркой культурной мозаикой, поэтов почти не осталось, некому представлять великий город. Тогда как именно здесь Туграл сказал: *...Ман аз бекадриш хори сари девор донистам / Ки нокас кас намегардад, аз ин боло париданхо*¹⁸.

В Таджикистане неожиданно для всех поэт Бозор Собир продекламировал: «Смерть Афганистану!» («Марг ба Афғонистон!»). Признанный лирик, обладающий способностью представлять огромный мир без границ (и которого я лично искренне уважаю), лишился многих читателей, как среди таджиков, так и афганцев. Он признал себя придворным поэтом, а такая позиция, вероятно, сужает границы творчества и не дает сил ни на наслаждения, ни на правду. Такого рода тенденции признал другой таджикский поэт-литератор Гулназар в замечательном обзоре по современной поэзии Таджикистана [32].

Европоцентристская унитарность проследживается и в работах казахских коллег, например, Н. Нуртазиной и С. Агзамходжаевым. Ими было заявлено, что «колониализм искусственно задерживал естественную эволюцию пантюризма, то есть его трансформацию [имеется в виду джадидизм – НН.] в национализм» [17]. Однако такого рода категоричность ведет к оче-

¹⁸ Я понял от безразличия к колючке, которая выросла на глиняном заборе, что недостойный не станет достойным, даже если допрыгнет до вершин (пер. с тадж. Н.Н).

редному раунду трансформации пан-тюркизма, на этот раз из Стамбула в Астану (и об этом уже говорят). С одной стороны, понимаю, что коллегам необходим масштаб, однако региональная культура может его обеспечить, так как проектирует куда более заманчивые перспективы по синтезированию, и совсем не нуждается в декорировании на европоцентристский манер с многочисленными *пан*-ами (пан-тюркизм, пан-иранизм, пан-арабизм...).

Вместо заключения

В процессе исследования региона, представленное трио: Центральная Азия, европоцентризм, колониальность не просто актуально, оно необходимо. Его последовательное синтезирование позволит исследователям и общественным деятелям запустить процесс реальной деколонизации сознания, проведя «тройную реанимацию»:

- Вывести «в свет» ранее игнорируемые исторические, культурные, лингвистические факты, менее ориентируясь на национальные, гендерные, сексуальные клише, усилен-

ные на базе европоцентристской рациональности;

- активизировать обсуждения признаков существующей субалтернизации культуры;
- заново запустить механизм интереса к теоретическому контенту, к необходимым обобщающим гипотезам по всему региону.

Отсутствие интереса со стороны местных исследователей в представлении региона в целом ведет к снижению планки работ по ЦА, что заметно по сравнению с теоретической аналитикой по другим регионам мира, например Латинский Америкой, Юго-Восточной Азией.

Вовлекая в научный дискурс выдвигаемое «трио» – ЦА, европоцентризм, колониальность – мы сможем увереннее настаивать на уважении к народам обладающим центрально-азиатским плюралльно-циклическим культурным наследием. И если такое признание поддержит российская школа востоковедения (с ее многоцветными лазаревскими истоками), тогда будут созданы условия формирования нового интеграционного глобального проекта, в котором уникальность региона изучалась бы в свете всеобщего.

Список литературы

1. Аристотель. Никамохова этика. – М.: ЗАО Изд. Эксмо Пресс, 1997 С. VII
2. Бартольд В.В. Сочинения. Т. 6. Работы по истории ислама и арабского халифата / В.В.Бартольд. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1966. 784 с.
3. Бируни Абу Рейхан. Индия / Пер. с арабского А.Халидова, Ю. Завадовского. М.: Ладомир, 1995. - 727 с.
4. Бобохонов Р. Историография Таджикистана нового и новейшего времени. 22.07.2015. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1437514500> Дата обращения: [20.09 2015]
5. Валиханова, Н. С. Историография национальных движений партий Средней Азии в период 1917–1991 гг.: дис. ... докт. ист. наук : 07.00.09 / Московский государственный университет сервиса. М., 2001. С. 76.
6. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 510.
7. Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2т. Т.1./ Пер. с нем. Левина М.И. // Предисловие Гулыги А.В. М.: «Мысль», 1976. 420с.
8. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук в 3 т., Том 1, М.: Мысль, 1975. С. 345
9. Голенищев-Кутузов, Н. И. Творчество Данте и мировая культура / Илья Николаевич Голенищев-Кутузов. — М.: Наука, 1971. 551 150 с.
10. Десять вопросов Беруни относительно “Книги о небе” Аристотеля и ответы Ибн Сины [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/rus16/Beruni1/text.phtml?id=1970> Дата обращения: [5.09.2015]
11. Диц Г. Миссия философа: спасти Евросоюз. Хабермас – последний европеец; Spiegel [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://archive.is/20130416210441/www.inosmi.ru/europe/20111128/178621730.html#selection-337.0-357.22> Дата обращения: [10.09.2015]
12. Ибн Сина Ар-рисала фи-л-ахлак (Трактат об этике). Пер. с таджик. Сулаймони С.// Абуали Ибн Сина, Избранное, в 2-х тт., Т. 2 Душанбе – Ашгабат: Культурный центр Посольства ИРИ в Туркменистане, 2003. С. 163- 176.
13. Лотман, Ю. М. Текст в тексте — Ученые записки Тартуского университета. Труды по знаковым системам. Тарту, 1981. Т. XIV. Вып. 567. 10 с.
14. Маркс К. Будущие результаты британского владычества в Индии. Изб.произв. в 3 т., т.1 М. 1980. 525 с.
15. Нурулла-Ходжаева Н.Т. Проблемы космополитизма и альтернативности в истории народов Центральной Азии Вестник МГИМО-университета, N 4 (43) 2015, Сс. 103-111
16. Нурулла-Ходжаева Н.Т. Община в Центральной Азии (диалектика традиции и модернизации в начале XXI века). Монография. М.: МГУКИ, 2012. 369 с.

■ Мировая политика

17. Нуртазина Н.Д. Народы Туркестана: Проблемы Ислама, интеграции, модернизации и деколонизации (на рубеже 19 - 20 вв.) Алматы, Казак университети, 2008, 110 с.
 18. Усмонов.Ф.И. Абумансур ас-Са`алиби и его «Татиммат ал-йатима» как источник по арабоязычной персидско-таджикской поэзии X века. : дисс...канд. филолог.наук / Институт философии и права АН РТ. - Душанбе, 2011.
 19. Переводческая школа в Толедо [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://en.wikipedia.org/wiki/Toledo_School_of_Translators Дата обращения: [09.09.2015]
 20. Песни трубадуров (перевод со старопровансальского Анатолия Наймана). - М.: Наука, 1979. 260 с.
 21. Пушкин А. С. Собрание сочинений: В 20 т. — М.: Художественная литература, 1948. — Т. 3. Стихотворения, 1826—1836. Сказки. 464 с.
 22. Рахимов, М. Х. Антропология Абу Али Ибн Сины: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.03 — история философии / Институт философии и права АН РТ. Душанбе, 2004. 385 с.
 23. Российский государственный архив социально-политической истории: Краткий справочник: Справочно-информационные материалы к документальным и музейным фондам РГАСПИ. М.: РОССПЭН, 2004. Вып. 3. 352 с.
 24. Сахих аль-Бухари. Мухтасар. Полный вариант / Сост. имам Абу-ль-'Аббас Ахмад бин 'Абд аль-Латиф аз-Зубайди / Пер. с араб., примеч. и указат. В.А.Нирша. М.: Изд.: Умма, 2003
 25. Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/90958> Дата обращения: [30.09. 2015]
 26. Социальные, этические и эстетические взгляды Аль-Фараби. - Алма-Ата: Наука, 1984. – 176 с. С. 3–4
 27. Снесарев А. Е. Рец. на кн.: К. Клаузевиц. Основы стратегического решения // А.Е.Снесарев. - Военная мысль и революция, 1924. No 4. с. 24
 28. Степанян К. Макбет и Раскольников: (О Достоевском, Шекспире и "надъюрдическом преступлении") // Независимая газета + НГ - EX LI, 2015. 20 августа. С. 4
 29. Тлостанова М. Колониальность переживет колониализм. 17 декабря 2013 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://theoryandpractice.ru/posts/8258-madina-tlostanova-o-dekolonialnom-povorote> [дата обращения: 08.09.2015]
 30. Турсунов А. Эҳёи Аджам (Возрождение Ренессанса). Душанбе, 1989 (на тадж. яз)
 31. Убайдуллоев Н.К. История народного образования Таджикистана второй половины XIX - начала XX вв. / Институт философии и права АН РТ. Душанбе, 2003. <http://www.dissertcat.com/content/istoriya-narodnogo-obrazovaniya-tadzhikistana-vtoroi-poloviny-xix-nachala-xx-vv>
 32. Фарханг ва истиклол. (Культура и независимость). Сборник к 20-летию независимости РТ / под ред. Гулназара. - Душанбе, 2011 (на тадж. яз)
 33. Фрай Р. Наследие Ирана. Серия: Культура народов Востока . М.: Восточная литература, 2002. — С. 57.
 34. Фитрат А. Давраи хукмронии амир Олимхон . Душанбе: Палатаи давлатии китобҳо, 1991. (на тадж. яз)
 35. Шахиди М. Ибн Сино и Данте. Душанбе: Дониш. 127 с.
 36. Шахиди М. Абу Али ибн Сина - обитатель Лимба Дантовские чтения. М., 1985. Сс.151-174 с. 151-152
 37. Abu-Lughod Janet L. Before European hegemony: the world system A.D. 1250-1350, N-Y: Oxford Univ. Press, 1989. p. 34
 38. Avicenna's De Anima (Fi'l-Nafs) , tr. F. Rahman. - reprint, University of Durham publications, Oxford U.P., 1970.
 39. Barfield Thomas The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, Cambridge, Wiley-Blackwell, 1989, 348 p.
 40. Berrada M. The Game of Forgetting. tr. I.J.Boullata. Austin, TX, 1996. 128
 41. Blanchard, I. The Middle Ages: A Concept too Many? Inaugural Lecture, Edinburgh, 1996 / Blanchard I [Электронный ресурс] <http://www.ianblanchard.com/CEU/paper1.pdf>. Заглавие с экрана. Дата обращения: [30.01.2012]
 42. Eisenstadt S.N. Tradition, Change and Modernity. N. -Y., 1973, 203 p.
 43. Frye R.N. Golden Age of Persia, London: Weidenfeld & Nicolson, 1977 91 p.
 44. History of Civilizations of Central Asia. Multiple History Series. UNESCO Publishing. Available at: <http://www.unesco.org/culture/asia/index-en.html> Accessed: [28.09.2015]
 45. Ibn-Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History — Ed. by N. J. Dawood, 1967. Princeton, NJ: Princeton University Press. Pp. 247–327.
 46. Lohrasp G. Some remarks on Farabi's background: Iranic (Soghdian/Persian) or (Altaic)?" (2009) Available at: <http://www.archive.org/download/SomeRemarksOnFarabisBackgroundIranicsoghdianpersianOraltaic/Farabiremarksonbackground.pdf> Accessed: [15.09.2015]
 47. Maslow A. H. Motivation and Personality. — New York: Harpaer & Row, 1954.
 48. Mignolo W. Local histories/Global design. Coloniality , subalter knowledges, and border thinking 2000, Princeton: Princeton University Press, 720 p.
-

49. Sardar Z. The Future of Muslim Civilization, Croom Helm, London: second edition, Mansell, London, 1987.
50. Turner F. Culture of Hope, 1995 Free Press, N-Y, London. Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore, 456 p.
51. Taheri J. Symbolism in an anecdote of "Ma'snavi Ma'anavi" Available at: <http://www.reportworld.co.kr/paper/view.html?no=2874192> Accessed: [18.09.2015]
52. Wallerstein I., Guijano A. Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System, International Social Science Journal, N 134, Nov., 1992, Pp.549-557.

Об авторе

Нурулла-Ходжаева Наргис Талатовна – д.филос.н., старший научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института Востоковедения РАН, 107031 Москва, ул. Рождественка, д.12. Email: Nargis.nurulla@gmail.com.

CENTRAL ASIA, EUROCENTRISM AND COLONIALISM

N.T. Nurulla-Khodzhaeva

Center for Central Asian, Caucasian and Uralo-Povoljijn studies of Oriental Studies Institute of Russian Academy of Sciences 107031 Moscow, Rojdestvenka-str. 12

Abstract: *The following article should not be dismissed as yet another attempt to construct a renewed round of revisionism in history. On the contrary, it aims to explore the possibility of scaling down the dominant Eurocentric epistemology that served as a basis for a stereotypical frame of knowledge about Central Asia.*

The majority of researchers of the region do not deem the need to review the scale of contradictory clashes created by the notion of Eurocentrism. The latter is reflected in numerous articles about the frozen (and sadly deadlock) dilemma on why and how were the lands of Tajiks, Uzbeks and Kazakhs divided. By publishing conventional analyses on the region's "clumsy separation", experts illustrate their subaltern, narrowly framed by the colonial world, knowledge and hence, remain as gravestones of the Eurocentric methodology. In the process of such explication, the most important role is allocated to the modern culture, which encouraged the formation of the paradox, represented to us via the paraphrased Soviet aphorism: modernity and coloniality are twin brothers.

The initiation of the process of decolonizing the mind within the five republics of the region is possible. One of the solutions involves recognizing the integrity of the pluralist-cycled culture and philosophy of the region. The proposed act will allow shrinking the focus on the knowledge within the limited national units and frames (thus, lessening the degree of 'fetishism of the national identity'), and rather creating conditions for designing the "bridge", linking different cultures, ideologies and institutional spaces in Central Asia, as a transnational intellectual matrix.

The aforementioned theory will provide a basis and structure for empirical facts, and, therefore, drive the researchers from merely constituting to critically thinking, and consequently, inspire to come upon new approaches and fields of study, connecting them with the existing, colonial experiences. It is essential to highlight that based on this, a new dialogue may commence, where Central Asian scholars are regarded as equals to those of other research schools (both within and outside the region).

Key words: Central Asia, Maverannahr, Eurocentrism, Coloniality, culture.

References

1. Aristotle Nikamohova etika [Nicomachean Ethics] – M.: Exsmo Press, 1997 (in Russian)
2. Barthold V.V. Sochineniya [Compositions], 6 Vol. Articles on History of Islam and Arab Khalifat – M.: Nauka, The main Edition of Eastern literature, 1966. – 784 p. (in Russian)
3. Biruni Amu Reihan, India [India], trans. from Arabic A.Halidov, U.Zavadovskij. M.: Lodomir, 1995. – 727 p. (in Russian)
4. Bobohonov R. Istoriografiya Tadjikistana novogo i novejshego vremeni [Historiography of Tajikistan in new and modern time] 22.07.2015. Availability: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1437514500> Accessibility: [20.09 2015] (in Russian)
5. Valihanova, N.S. Istoriografiya naciolanyh dvinenij Srednej Azii v period 1917-1991 [Historiography of national movement of Central Asian parties in period 1917–1991]: diss.... doct. Hist. sciences: 07.00.09 / Moscow's state service university — M., 2001. (in Russian)

■ Мировая политика

6. Weber M. Izbrannye proizvedeniya [Selected works]. M.: Progress, 1990. - P. 510.
 7. Hegel Filosofiya Religii [Philosophy of religion] in 2 vol.; vol. 1./Transl. from German of Levin M. // - M.: Mysl, 1976. – 420 p. (in Russian)
 8. Hegel Enciklopediyq filosofskih nauk [Encyclopedia of philosophical sciences] in 3 volumes, vol. 1, M.: Mysl, 1975. – 345 p. (in Russian)
 9. Golenishev-Kutuzov, N. I. Tvorchestvo Dante i mirovaya kultura [Creation of Dante and world's culture]. — M.: Nauka, 1971. — 551 p. (in Russian)
 10. Desyat voprosov Beruni na knigi o nebe Aristotelya i otvery Ibn Sina [The ten questions of Beruni on Aristotle's «Books on sky» and Ibn Sina's responds]. availability: <http://www.vostlit.info/Texts/rus16/Beruni1/text.phtml?id=1970> Accessibility: [5.09.2015] (in Russian)
 11. Dic G. Missiya filsofa: spasti Evrosouz. Habermas poslednii evropeec [Mission of Philosopher is to save EuroUnion. Habermas is a last Eropean], Spiegel. Availability: <https://archive.is/20130416210441/www.inosmi.ru/europe/20111128/178621730.html#selection-337.0-357.22> Accessibility: [10.09.2015] (in Russian)
 12. Ibn Sina Ar-Risala fi-l-ahlak (Thesis on ethic). Transl. from Tajik was done by Sulaimoni. Abu Ali Ibn Sina, Selected, in 2 vol., V. 2 Dushanbe – Ashgabat: Cultural Center of IRI Embassy in Turkmenistan, 2003. – Pp. 163- 176.
 13. Lotman, U. M. Tekst v tekst [Text in text] — Notes of Tartu's University. Tartu, 1981. V. XIV. N 567.
 14. Marx K. Budushie rezultatu britanskogo vladuchestva v Indii [The Future Results of British Rule in India]. Select. works. In 3 Vol., v.1. M.: 1980.
 15. Nurulla-Khodzhaeva N.T. Problemy cosmopolitanisma i alternativnosti v istorii Centralnoi Azii [Problems of cosmopolitanism and alternativity in history of Central Asian people]. Journal of MGIMO-university, N 4 (43) 2015, Cc. 103-111 (In Russian).
 16. Nurulla-Khojaeva N.T. Obshhina v Central'noj Azii (dialektika tradicii i modernizacii v nachale XXI veka) [Community in Central Asia (at the beg. of XXI cent.: Between traditions and Modenization)]. Moscow: MGUKI, 2012. 369 p. (In Russian).
 17. Nurtazina N.D. Narodu Turkestana: problemu Islama, integracii, modernizacii i dekolonizacii (na rubeje 19 – 20 vv.) [People of Turkestan: problems of Islam, integration, modernization and decolonization (on the margin of 19 – 20th cent.)]. Alma-Ata, Kazakh University, 2008. 110 p. (In Russian).
 18. Usmonov F.I. Abdumansur Sa'alibi i ego «Tatimmat al-iatima» kak istochnik po araboyazuchnoj persidsko-tadjikskoj poezii X v.[Abumansur Sa'alibi and his «Tatimmat al-iatima» as source of X cent. Arabic-speaking persian-tajik poetry], diss. kand. of Philology. Institute of Philosophy and Rights AS RT- Dushanbe, 2011 (In Russian).
 19. Perevodcheskaya shkola v Toldeo [Translation's school in Toledo] availability: https://en.wikipedia.org/wiki/Toledo_School_of_Translators Accessibility: [09.09.2015] (In Russian).
 20. Pesni trubadurov (perevod so staroprovansalskogo Anatolij Naiman) [songs of Troubadours (translation from old-Provansal lang. Anatolij Naiman)] M.: Nauka 1979. 260 p. (In Russian).
 21. Pushkin A.S. Sobranie sochineniy [Collected Works]: in 20 vol., M.: Hudojestvennaya literatura, 1948. V. 3. Poems, 1826— 1836. Fairy-tales. (In Russian).
 22. Rahimov, M. H. Antropologiya Abu Ali Ibn Sina [Anthropology of Abu Ali ibn Sina]: diss. ... doct.philos. sc.: 09.00.03 — history of philosophy. Institute of philosophy and Rights AS RT. Dushanbe, 2004. 385 p. (In Russian).
 23. Rossijskij Gosudarstvennyj Arhiv socialno-politicheskoy istorii: Kratkoj spravochnik: Spravochno-informacionnye materialy k dokumentalnym i musejnym fondam [Russian State Archive of Socio-Political History: Brief Reference: Reference and information materials for the documentary and museum collections]: RGASPI. M.: ROSSPEN, 2004, Vol. 3, 352 p. (In Russian).
 24. Sahih Al-Buhari. Muhtasar. [Muhtasar] Ed. Imam Abu-l-Abbas Ahmad bin 'Abd al-Latif az-Zubajdi / transl. From Arabic, notes V.A.Nirsha. M.: Umma, 2003
 25. Slovare and enciklopedii na Akademike [Dictionaries and encyclopedia] Availability: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/90958> Accessibility: [30.09. 2015]
 26. Socialnue, esteticheskie i etichekie vzglyady Al-Farabi [Social, ethical and aesthetic views of Al-Farabi] – Alma-Ata: Nauka, 1984. 176 p.
 27. Snesev A.E. Rec. Na knigu K. Klauzevic. Osnobu strategicheskogo resheniya [Snesarev AE Crit. On the book.: K. Clausewitz. Fundamentals of strategic solutions]. – M.: Voennaya Mysl i revolutsia, 1924. No 4. 24 p.
 28. Stepanyan K. Makbet i Raskolnikov: (O Dostoevskom, Shekspire i naduridicheskom prestuplenii) [Stepanyan K. Raskolnikov and Macbeth (About Dostoevsky, Shakespeare and "Over-Law on crime") // Nezavisimaya gazeta + NG - EX LI, 2015. August 20th. p. 4
 29. Tlostanova M. Kolonialnost perejivaet kolonializm. [Coloniality is survived colonialism]. 17th December, 2013, availability: <http://theoryandpractice.ru/posts/8258-madina-tlostanova-o-dekolonialnom-povorote> Accessibility: [08.09.2015]
-

30. Tursunov A. Ehei Ajam [The Revival of Renaissance]. Dushanbe, 1989 (in Tajik lang.)
31. Ubaidullaev N.K. Istoriya narodnogo obrazovaniya Tajikistana vtoroj poloviny XIX – nach. XX v. [The history of public education in Tajikistan the second half of XIX - early XX centuries] / Institute of Philosophy and Law AS RT. — Dushanbe, 2003. Availability: <http://www.dissercat.com/content/istoriya-narodnogo-obrazovaniya-tadzhikistana-vtoroi-poloviny-xix-nachala-xx-vv> Accessibility: [15.09.2015]
32. Farhang va Istiklol [Culture and independency]. To the 20th Independency of Tajikistan / edit. Gulnazar – Dushanbe, 2011 (in Tajik).
33. Fry R. Nasledie Irana. [The Heritage of Iran]. — M.: Estaren Literature, 2002. (In Russian)
34. Fitrat A. Davrai hukmronii amir Olimhon. [During of Amir Aolimhon's Rule] — Dushanbe: Palati davlatii kitobho, 1991. (in Tajik).
35. Shahidi M. Ibn Sino i Dante [Ibn Sino and Dante]. — Dushanbe: Donish. — 127 P. (In Russian).
36. Shahidi M. Abu Ali Ibn Sina obitatei Limba [Abu Ali ibn Sina is inhabitant of Limbo], Dantovskie chteniya. M., 1985. Pp. 151-174 (In Russian).
37. Abu-Lughod Janet L. Before European hegemony: the world system A.D. 1250-1350, N-Y: Oxford Univ. Press, 1989. p. 34
38. Avicenna's De Anima (Fi'l-Nafs) , tr. F. Rahman. - reprint, University of Durham publications, Oxford U.P., 1970.
39. Barfield Thomas The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, Cambridge, Wiley-Blackwell, 1989, 348 p.
40. Berrada M. The Game of Forgetting. tr. I.J.Boullata. Austin, TX, 1996. p. 128
41. Blanchard, I. The Middle Ages: A Concept too Many? Inaugural Lecture, Edinburgh, 1996, Available: <http://www.ianblanchard.com/CEU/paper1.pdf>. Accessed [30.01.2012]
42. Eisenstadt S.N. Tradition, Change and Modernity. N. -Y., 1973, 203 p.
43. Frye R.N. Golden Age of Persia, London: Weidenfeld & Nicolson, 1977 91 p.
44. History of Civilizations of Central Asia. Multiple History Series. UNESCO Publishing. Available at: <http://www.unesco.org/culture/asia/index-en.html> Accessed: [28.09.2015]
45. Ibn-Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History — Ed. by N. J. Dawood, 1967. Princeton, NJ: Princeton University Press. Pp. 247–327.
46. Lohrasp G. Some remarks on Farabi's background: Iranic (Soghdian/Persian) or (Altaic)?" (2009) Available at: <http://www.archive.org/download/SomeRemarksOnFarabisBackgroundIranicsoghdianpersianOraltaic/Farabiremarksonbackground.pdf> Accessed: [15.09.2015]
47. Maslow A. H. Motivation and Personality. — New York: Harpaer & Row, 1954.
48. Mignolo W. Local histories/Global design. Coloniality , subalter knowledges, and border thinking 2000, Princeton: Princeton University Press, 720 p.
49. Sardar Z. The Future of Muslim Civilization, Croom Helm, London: second edition, Mansell, London, 1987
50. Turner F. Culture of Hope, 1995 Free Press, N-Y, London. Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore, 456 p. p.22
51. Taheri J. Symbolism in an anecdote of "Ma'snavi Ma'anavi" Available at: <http://www.reportworld.co.kr/paper/view.html?no=2874192> Accessed: [18.09.2015]
52. Wallerstein I., Guijano A. Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System, International Social Science Journal, N 134, Nov., 1992, Pp.549-557

About the author

Nargis T. Nurulla-Khodzhaeva – Dr. of philosophy. Senior research fellow at the Center for Central Asian, Caucasian and Uralo-Povoljijn studies of Oriental Studies Institute of Russian Academy of Sciences.
Email: Nargis.nurulla@gmail.com.