

## ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ БАСМАЧЕСТВА (1918-1934 гг.), АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

### HISTORIOGRAPHY PROBLEM BASMACHI (1918-1934), ARCHIVAL MATERIALS

*R. Bobokhonov*

#### Annotation

"Basmachi – a jihad against the Soviets" – this is another concept of emergence Basmach movement, we propose in this paper. According to her Basmachi regarded primarily as a Muslim religious war – jihad against the infidels and non-Muslims, Islam is a religion which is faced with atheism, where religious and atheistic worldview enter into a fierce struggle among themselves. We according to this new scientific approach will analyze the main causes of this religious war in Central Asia, the study programs, declarations, slogans and actions Basmachi–Mujahideen in various stages of jihad and make scientific conclusions on the main issues of history Basmachi.

**Keywords:** Basmachi, basmak, kurbashi, Basmachi movement, jihad, the Red Army, Ibrahim Bek, Enver – pasha, Fuzayl – makhsun.

**Бобохонов Рахимбек Сархадбекович**

Ст. научный сотрудник,

Центр цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН

#### Аннотация

"Басмачество – как священный джихад против советской власти" – это еще одна концепция возникновения басмаческого движения, которую предлагаем мы в этой работе. Согласно ей басмачество рассматривается, прежде всего, как мусульманская религиозная война – священный джихад против неверных и не мусульман, где религия ислам сталкивается с атеизмом, где религиозные и атеистические мировоззрения вступают в ожесточенную борьбу между собой. Мы согласно этому новому научному подходу будем анализировать основные причины возникновения этой религиозной войны в Центральной Азии, изучать программы, декларации, лозунги и действия басмачей–моджахедов на разных этапах священного джихада, а также делать научные выводы по основным проблемам истории басмачества.

#### Ключевые слова:

Басмачество, басмак, курбаши, басмаческое движение, священный джихад, Красная Армия, Ибрагим–бек, Энвер – паша, Фузайл – махсум.

**В** постсоветское время в республиках Центральной Азии начались процессы легализации и возрождения ислама. Это происходило в рамках более широких этнополитических и социокультурных процессах, охвативших республики этого региона после распада Советского Союза. После долгих лет советского заточения и репрессии ислам вышел на свободу и сразу же вступил в политическую борьбу. Наиболее активные представители этой религии начали создавать исламские политические партии и организации разного толка: от умеренно – мирного до крайне – радикального. Таким образом, начались и процессы политизации и радикализации ислама в обществах региона. Раньше всех ислам вышел на свободу в Таджикистане, затем в Узбекистане и Киргизии, далее в Казахстане и Туркмении. Темпы политизации и радикализации ислама в Таджикистане были самыми высокими и это привело таджикское общество к гражданской войне (1992–1997 гг.). В других республиках региона во все 90–е годы создавались региональные и международные исламские организации, которые ставили перед собой главную цель – создать исламское государство и далее объединиться с другими мусульманами всей Центральной Азии для создание Нового Халифата [1].

Общественная и научная мысль забили тревогу: почему с такими темпами начались процессы исламизации общества в республиках Центральной Азии после распада СССР? Почему политизация и радикализация ислама стали частью общего процесса исламизации общества? Откуда берется все это? Есть ли историческая предпосылка, есть ли какое-то научное объяснение всему происходящему? Занимаясь изучением проблем ислама в Центральной Азии, мы пришли к следующему выводу: да, есть историческая предпосылка, есть исторические корни и причины этих процессов. В недавнем времени мы подробно изучали проблему джадидизма – как школу модернизации ислама в Центральной Азии и посвятили ей отдельную работу [2]. В ней нам удалось изучить многие параметры религиозных обществ Центральной Азии на рубеже XIX–XX вв., где представители джадидизма боролись за светское общество, а их противники – представители кадимизма ожесточенно сопротивлялись, чтобы сохранить шариатские законы и религиозное мировоззрение в обществе. Эта борьба продолжалась долгие годы, пока не пришла советская власть и не создавались национальные союзные республики. Многие джадиды тогда перешли на сторону большевиков, но кадимисты не сдались и стали сопротивляться но-

вым властям. Они объявили большевикам религиозную войну – священный джихад. Таким образом, во всей Центральной Азии с 1918 по 1934 гг. шла мусульманская религиозная война, которая в истории называется басмаческим движением. История противостояния кадимизма и джадидизма является ярким отражением того религиозного уклада жизни, который сложился на протяжении многих веков в обществах Центральной Азии. Советская власть в рамках своего модернизационного проекта пыталась разрушить этот уклад, но в силу различных причин не смогла. Об этом подробнее в работах автора[3]. Исламская религия в советское время ушла в подполье, но в постсоветское время вернулась в иной – более политизированной и радикальной форме. Таким образом, изучая историю джадидизма и басмачества, мы сможем объективно анализировать нынешнюю религиозную ситуацию в обществах Центральной Азии, изучать современного политического ислама и оценить его роль в современных политических процессах, понять природу радикальных течений ислама, разумно вести профилактическую борьбу против них и проследить за эволюцией ислама в регионе в целом в ближайшем будущем.

"Басмачество", "басмак", "басмач", "басмачи" ("совершать налёт", "нападать", "набегать", "надавить" в переводе с турецкого) – это военно-политическое и религиозно-партизанское движение местного населения Центральной Азии в 1918–1934 гг., направленное против советской власти. Первые крупные очаги этого движения возникли сразу после разгрома большевиками Кокандской автономии на территории Туркестана. После проведения национального размежевания в Центральной Азии это движение охватило территорию новых союзных республик этого региона. Главная цель этого движения: вооруженная борьба против советской власти и изгнание большевиков, создание исламского государства и восстановление шариатских законов во всей Центральной Азии. В тогдашних СМИ Советского Союза, например в газете "Известия", этих вооруженных отрядов называли как "басмачи"[4]. Но члены этих вооружённых формирований сами себя называли "моджахедами" священного джихада ("участниками джихада" в переводе с арабского) против неверных, то есть не мусульман. Не мусульманами, согласно их мнению, являлись большевики и часть местного населения, которая их поддерживала. Согласно официальной версии, басмачество как организованная вооруженная сила было ликвидировано по всей Центральной Азии в 1931–1932 гг., хотя отдельные бои и столкновения продолжались вплоть до 1942 года[5].

Проблема басмаческого движения давно привлекает внимание многих отечественных и зарубежных исследователей. Первые работы на эту тему появились в 20-е годы прошлого столетия, когда еще шли боевые действия против басмаческих отрядов по всей Центральной Азии. Далее советские историки продолжали изучать

эту проблему все 30-е годы. В послевоенные годы басмаческая тема хорошо изучалась уже в самих республиках Центральной Азии: писались научные труды и художественные книги, снимались документальные и художественные фильмы, ставились пьесы, оперы и драмы и т.д. В постсоветское время к этой теме вновь вернулись, но уже в новых исторических условиях, когда создавались и придумывались новые исторические мифы, которые во многом отрицали советскую трактовку многих исторических событий Советской Центральной Азии. Зарубежная историография (на английском, немецком, французском, а также турецком и персидском языках) также накопила огромное количество работ на эту тему, однако многие из них очень похожи друг на друга по содержанию и научному направлению.

Если советские ученые изучали басмаческое движение в основном с точки зрения классового противостояния, рассматривая его как контрреволюционный мятеж против советской власти, то многие зарубежные исследователи называли басмачество – национально-освободительным движением коренных народов Центральной Азии[6]. Таким образом, однобокость в изучении этой проблемы наблюдалась, как в отечественной, так и в зарубежной историографии. Следует отметить, что это отражало научное и идеологическое противостояние двух систем в годы "холодной войны". Однобокость трактовки этой темы также наблюдается в работах некоторых современных историков самой Центральной Азии. Это проявляется в создании новых мифов и интерпретации исторических фактов в пользу своих национальных историй[7]. Но в последние годы, тем не менее, стали появляться новые работы, в которых авторы пытаются уйти от однобокости освещения этой исторической темы. Эти работы стали появляться не только в зарубежной историографии, но и в отечественной исторической науке. Данная работа претендует на качество такого рода исследований.

В этой работе мы впервые пытаемся изучать эту проблему с другой научной точки зрения, на которой, почему-то, многие исследователи не обратили должного внимания. Мы рассматриваем басмачество как священный джихад против советской власти. На наш взгляд, басмаческое движение – это не только контрреволюционный мятеж или народно – освободительное движение, как это освещали многие советские историки и зарубежные исследователи. Более того, басмачество – это не только национально – демократическое движение, в ходе которой якобы народы Центральной Азии пытались создавать свои национальные государства самостоятельно, без участия большевиков, как это происходило в Турции, Иране, Афганистане и других сопредельных стран. Об этом пишут некоторые современные историки в Центральной Азии. Можно и добавить других качеств этому движению, например, ее назвать как военно-политическое и партизанское движение. Такое определение, на наш взгляд, также может иметь место в исторической науке. Как мы видим, басмаческое движение рассмат-

ривалось и изучалось по-разному, но как священный джихад, как религиозный войны против советской власти – очень редко. Термины "священный джихад" и "религиозная война" иногда упоминаются в некоторых работах, но как самостоятельный предмет научного исследования относительно этой темы не использовались. Во всяком случае, такого рода работ мы не встретили. В подтверждении своей мысли мы в этой главе будем изучать и анализировать некоторые работы отечественных и зарубежных авторов, касающиеся этой темы.

В дореволюционных источниках есть много сведений об истории раннего басмачества. Басмачество – как социальное явление было зафиксировано еще при царском режиме, после присоединения Центральной Азии к Российской империи. Оно представляло собой разных по количеству мобильных вооруженных групп, гастролирующих в некоторых регионах Центральной Азии. Социальная природа басмачества первоначально носила в основном уголовный характер. Поэтому царский режим часто наказывал главарей басмаческих банд за совершенные ими уголовные преступления, связанные с грабежами и разбоями к десяткам лет каторги. Но тогдашние басмачи себя моджахедами не называли, более того, никогда не заявляли, что ведут священную войну против царской России. Басмаческие банды часто враждовали между собой за сферы влияния в том или ином регионе, но никогда с русскими оккупационными войсками не воювали. Об этом нам ничего не известно, нет таких данных в архивных источниках и исторической литературе. Почему? На наш взгляд, тогда царская власть в рамках Российской империи вела разумную национальную политику. Об этом есть много интересных материалов в работах известных русских востоковедов, которые после присоединения большей части Центральной Азии к Российской империи тщательно изучали историю и культуру народов этого края[8]. Согласно этой национальной политики, царская власть в отличие от советской, лояльно относилась к религиозному укладу жизни местного населения, не закрывала мечети и культовые сооружения, не преследовала богословов и священнослужителей, не во всех регионах отменяла религиозное образование и т.д. Поэтому, не были серьезных причин для возникновения такого рода заявлений и действий со стороны ранних басмачей. После октября 1917 г. басмачество приобрело четко выраженный религиозный и политический характер, поскольку на смену царской власти пришли большевики, которые стали непримиримыми врагами басмачей. Теперь оно действовало под флагом освободительного движения с яркой религиозной окраской – священная война мусульман против неверных и не мусульман[9].

В постсоветское время некоторые архивы, в том числе военные, на тему басмачества постепенно открывались и стали доступными для исследователей. При написании этой работы мы внимательно изучили некоторые материалы Архива внешней политики Российской Федерации Министерства Иностранных Дел (АВПРФ), Рос-

сийского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ), а также Российского государственного военного архива (РГВА).

Эти материалы посвящены историю басмаческого движения. В процессе изучения мы их разделили на следующие группы:

- официальные донесения о борьбе с басмачеством руководства Среднеазиатского бюро ЦК РКП (б), Полномочного представительства РСФСР в Бухарской республике, а также военно-политические донесения руководителей областных штабов Красной Армии о ходе борьбы с басмаческим движением;

- секретные донесения оперативных сотрудников среднеазиатского отделения ГПУ и войсковой разведки частей Красной Армии;

- личная переписка некоторых крупнейших лидеров басмачества с высокопоставленными представителями советской власти в Центральной Азии;

- аналитические доклады по проблематике развития басмаческого движения членов Среднеазиатского бюро ЦК РКП(б) и Полномочного представительства РСФСР в Бухаре;

- тексты союзных договоров, временных военно-политических соглашений и протоколов, подписанных между РСФСР и Бухарской и Хорезмской народными республиками и т. д.

Следует отметить, что в этих архивных материалах содержатся ценные сведения о многих аспектах истории басмаческого движения, в том числе о первых днях начала этой компании в разных регионах Центральной Азии. Очень интересными и слабоизученными являются архивы воспоминаний живых свидетелей того времени, в которых подробно собраны рассказанные ими реальные истории, связанные с басмаческим движением[10]. Другой важный и главный источник являлась газета Известия – орган ЦИК ЦККП Туркестанской республики, которая была учреждена в 1921 г. и стала периодически освещать на своих страницах все подробности об операциях Красной Армии против басмачества по всей Центральной Азии и приграничных к ней районах[11].

Почему-то в этих архивных источниках и публикациях Известии ничего не пишется о том, что басмачество объявило священный джихад против советской власти. Более того, лишь иногда упоминается, что советская власть вынуждена была пойти на некоторые уступки басмачам, восстанавливая некоторые мечети и культовые сооружения для того, чтобы переманить часть басмачей на свою сторону. Также мало или вовсе ничего не пишется о религиозных лозунгах басмаческого движения. В архивных материалах представители басмачества представлены, как бандиты, головорезы, убийцы, контрреволюционеры и т.д. Нигде не встретим, что часть басмачества, действительно, боролась за идеями религиозного свойства в рамках священного джихада против неверных-большевиков. Не пишется и об основных причинах возникновения этого явления, не анализируется успехи басмачест-

ва и поражения Красной Армии в первые годы компании. Изучая архивные материалы, мы также не могли найти ответа на важный вопрос: почему так долго (с 1918 по 1934 гг.) продолжалось басмаческое движение?

Анализ архивных материалов и большое количество научных работ на эту тему показывает, что басмачество представляло, прежде всего, религиозно-идеологическую силу, которая боролась против советской атеистической идеологии в формате священного джихада, т.е. это отчасти была борьба идейно – мировоззренческого свойства. Другие параметры, как экономическое положение региона, сельское хозяйство, голод, нищета и т.д. уходили на второй план. Основные цели, лозунги, движущие силы и идеологии этого движения были панисламистские, хотя участники некоторых басмаческих банд были также приверженцами идей пантюркизма (об этом подробнее ниже). Таким образом, басмачество это было исламистская религиозная война против большевистской атеистической идеологии. Идеологические и религиозные войны, как показывает история, более продолжительны, чем гражданские и другие. Поэтому басмаческое движение довольно долго существовало по времени. Оно в конечном итоге было сломлено, но не было уничтожено до конца. В советские годы оно временно затихло и ушло в глубокое подполье, но в постсоветские годы вновь вернулось в Центральной Азии в формате ПИВТ (Партия исламского возрождения Таджикистана) времен гражданской войны в Таджикистане, ИДУ (Исламское движение Узбекистана), Хизб-ат Тахрир и других многочисленных салафитских и исламистских организации.

Некоторые зарубежные исследователи живучесть басмаческого движения объясняют, прежде всего, его поддержкой внешними и внутренними силами, что отчасти верно. Но нельзя забывать, что эти внутренние и внешние силы были не только в лице бухарского эмира, хивинского хана, местных баев и феодалов, английской колониальной элиты, турецких дипломатов, эмиссаров, резидентов и т.д., но и в лице панисламистов (широкая поддержка мусульман не только региона, но и сопредельных мусульманских стран). Трудно не согласиться с тем, что в те годы в Центральной Азии шла и геополитическая война. В рамках этой войны правящие круги сопредельных государств (Турция, Афганистан, Китай), а также США, Англии, Франции и некоторых других стран через свои дипломатические и разведывательные службы оказывали поддержку басмаческому движению, поставляя главам басмаческих банд оружие, боеприпасы, военное снаряжение, деньги, а также посылая к ним советников[12].

Внутренние силы басмачества – крупные и средние феодалы, вожди племен, влиятельные религиозные деятели и т.д. по своему мировоззрению и религиозному укладу жизни были приверженцами направления кадимизма. После прихода большевиков и советской власти они лишились всего – власти, положение, имущества, влия-

ние и т.д. В отличие от многих джадидов, которые перешли на сторону новой власти, они как ярые и стойкие кадимисты не сдались и объявили священную войну большевикам. В этой войне они широко начали использовать ранее действовавшие басмаческие формирования, создавая и новые. Если старых банд возглавляли уголовники и бандиты, то новые басмаческие банды стали руководить местные баи, беки и представители духовенства. Некоторые басмаческие формирования базировались на территории сопредельных стран, другие – в самой Центральной Азии.

В архивных материалах и в трудах советских исследователей не пишется о том, что басмаческое движение поддерживалось значительной частью беднейших слоев местного населения[13].

Почему и в чем выражалась это поддержка? Причин, на наш взгляд, несколько.

Во-первых, экспорт революции на Восток – в Центральную Азию в рамках мировой социалистической революции не получила поддержку со стороны беднейших слоев местного населения, хотя многие джадиды перешли на сторону большевиков, стали агитировать и готовить массы к ней. Но советские историки не объективно освещали этот процесс, создавая образ местного революционного пролетариата[14]. Есть архивные материалы, свидетельствующие о том, что имелись многочисленные факты грабежей и мародерства, допущенные при "освобождении" Хивы и Бухары бойцами и командирами некоторых частей Красной Армии, особенно так называемых национальных формирований[15]. Эти факты спровоцировали гнев и недоверие местного населения к большевикам, к их идеям и лозунгам. Во-вторых, недовольство народных масс и поддержку басмачества спровоцировали серьезные ошибки и недостатки в социальной, национальной и религиозной политике, которые проводили большевики совместно с местными органами власти[16].

В-третьих, нужно отметить, что в обществах Центральной Азии того периода были очень сильны феодально-байские традиции и религиозный уклад жизни. Согласно этим традициям и законам шариата трудовые слои населения находились под сильным влиянием представителей богатых сословий – баев, беков, родоплеменных вождей и духовенства. Местная власть и духовенства всячески подогревали и распространяли среди дехкан-крестьян миф о захватнических целях Красной Армии, о том, что политика большевиков – это всего лишь продолжение колонизаторской политики царизма. Более того, большевики в отличие от царской власти будут уничтожать святыни ислама, культовые сооружения, мечети и мусульманские учебные заведения (медресе и мектебы). Как мы видим, для объявления и агитации священного джихада против большевиков были задействованы серьезные аргументы.

Среди зарубежных авторов немало сторонников националистической концепции басмачества. Приверженцы этой концепции полагают, что против большевиков была разыграна, в большей степени, националистическая карта, нежели священный джихад [17]. С этим также можно частично согласиться, поскольку в результате сильного влияния регионального духовенства и исламской религии в Центральной Азии стали формироваться и широко распространяться националистические течения с различными оттенками экстремизма. Эти течения и стоявшие за ними политические силы активно расширяли и укрепляли свои связи с духовными центрами Стамбула, Кабула, Лахора и Бахчисарая. В частности, местная элита Центральной Азии своим идеалом сделала кемалистскую Турцию, таким образом, подчеркивая свою приверженность к идеям пантюркизма. Более того, некоторые басмаческие отряды действовали, прежде всего, под лозунгами пантюркизма. Как правило, эти были отряды под руководством турецких подданных (об этом подробнее ниже). Но эти отряды (за исключением отрядов Энвер – паши и Селим – паши) были немногочисленными и спустя некоторое время вынуждены были все-таки объявить священный джихад против советской власти и назвать себя моджахедами.

Первые работы на тему басмачества появились в начале 20-х гг. и принадлежали, преимущественно, пар-

тийным функционерам и политрукам Красной Армии. Первая статья, которая называлась "Басмаческий фронт", принадлежала В. Куйбышеву (члену Реввоенсовета Туркестанского фронта). Она была опубликована в журнале "Жизнь национальностей" в 1920 году [18]. Затем в газетах того времени появились другие статьи, которые специально были посвящены этой теме. Авторами этих статей были другие известные партийные функционеры, как Г. Скалов, Д. Соловейчик, Ф. Ходжаев, Г. Сафаров и другие. Эти статьи были собраны в форме отдельных книг и были опубликованы теми же авторами [19]. Конечно, в этих работах история басмачества излагалась с точки зрения классово-борьбы. Эти авторы пытались изучать сущность басмаческого движения, основные ее направления и ее социальную природу. Они также пытались показать, как влияли национальные, религиозные особенности, архаичные формы социальной жизни на политическую обстановку в разных регионах Центральной Азии накануне революций, как эти же особенности и "архаичные формы жизни и быта" стали условиями для развития "контрреволюционного басмачества". Например, Г. Сафаров (председатель Комиссии ВЦИК РКП(б) по делам Туркестана) определяет само басмачество как "своеобразную мелкобуржуазную анархическую стихию применительно к условиям Востока", в истоках которой лежит "разорение дехканских хозяйств от войны и разрухи" [20].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бобохонов Р.С. Ислам и власть в постсоветской Центральной Азии // [www.centrasia.ru/newsA.php?st=1373785620](http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1373785620).
2. Бобохонов Р.С. Джадидизм – как школа модернизации ислама в Центральной Азии // [www.centrasia.ru/newsA.php?st=1424558880](http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1424558880).
3. Бобохонов Р.С. Таджикистан (XX в.). Упадок и возрождение традиционализма. М., 1910. – с.5–7.
4. Известия. Орган ЦИК ЦККП Туркестанской республики, 1921 г.
5. Юрина Е.А. Этническая ситуация в басмаческом движении. Сб. – М.: Наука, 2001. – С. 169.
6. Ким П., Хасанов М. Басмачество: 1921–1924 гг. Что рассказывают о нем документы, хранящиеся в архивах. // Звезда Востока. 1989. №6. С. 141–150.
7. Карим И. Мадаминбек. Ташкент, 2000.
8. Логофет Д.Н. Бухарское ханство под русским протекторатом. Т. 1–2. СПб., 1911.
9. Елисеева Н.Е. С.С. Каменев о борьбе с басмачеством // Воен.-ист. журн. 1995. №5. С. 40.
10. Фонды архива внешней политики Российской Федерации Министерства Иностранных Дел (АВПРФ), Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ), Архива РГВА (Российский Государственный военный архив), Архива историко-политической документации Кыргызстана, архива личных воспоминаний активных участников революционного движения, войны и труда Ферганской долины (Ошская область).
11. Известия. Орган ЦИК ЦККП Туркестанской республики, 1921 г.
12. Врохур М. The Basmachi // Central Asian Survey. Oxford, 1983. Vol.2. № 1. P.57–81.
13. Зевелев А.И. и др. Басмачество: правда истории и вымысел фальсификаторов. М., 1986. С. 22.
14. Генис В.Л. Разгром Бухарского эмирата в 1920 г. // Вопросы ист. 1993. № 7. С. 42.
15. Генис В.Л. Указ. соч. С. 42; Елисеева Н.Е. Указ. соч. С. 41.
16. Почта Ю.М. Революционная Россия и мусульманский мир: (Советское исламоведение в 20–30-е гг.) // Восток. 1993. № 4. С. 80–91.
17. Baysun Recer A. Turkistan Istiklal Hareketi ve Enver Pasha. Hazirlayan Cihangir Erol. Istanbul, 2001.
18. Куйбышев В. Басмаческий фронт // Жизнь национальностей. 1920. №16.
19. Ходжаев Ф. К истории революции в Бухаре и национального размежевания в Средней Азии // Ходжаев Ф. Избранные труды. Ташкент, 1970. Т.1., ч.2. С.219,222,229.
20. Известия, 1921. №86.