

© М.М. Аскарров

## АНГЛОЯЗЫЧНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ О ПРИРОДЕ УЗБЕКСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

*Процесс формирования и развития узбекской идентичности является одним из ключевых вопросов в этнологии Узбекистана. В советский период данный процесс рассматривался через призму примордиальной теории этноса. И сегодня советские методологические подходы продолжают доминировать в отечественной (узбекской) этнологии. Такие западные направления как конструктивизм, инструментализм, этносимволизм, модернизм и постмодернизм больше используются как модная фраза, нежели как методы исследования. Это во многом связано с тем, что большинство узбекских этнологов до сих пор не знакомо с зарубежной литературой. Вращаясь в собственном, изолированном кругу, наши ученые смутно представляют, что пишут их иностранные коллеги о той же самой узбекской идентичности. Задача данной статьи – восполнить этот пробел и показать панораму взглядов западных антропологов на процесс формирования и развития идентичности узбеков.*

**Ключевые слова:** узбекская идентичность, исламская идентичность, языковая идентичность, конструктивизм, Средняя Азия, историография

Хронологически формирование и развитие узбекской идентичности можно разделить на три крупных этапа: 1) узбекская идентичность в доколониальный и колониальный периоды (XIX – начало XX в.); 2) формирование современной узбекской идентичности в период Узбекской ССР (20-е – 80-е гг. XX в.); 3) развитие национальной узбекской идентичности в период независимого Узбекистана (с 90-х гг. XX в. по настоящее время).

Зарубежные и отечественные исследователи (А. Беннигсен, Дж. Шоберлайн, С. Абашин, З. Арифханова, В. Хан и др.) неоднократно отмечали, что в доколониальный и колониальные периоды существовало несколько категорий идентичностей: религиозная, родоплеменная, территориально-региональная, сословная (клановая), языковая, хозяйственно-культурная и др. (Беннигсен 1989, Абашин 2007, Khan 2010). «Этнические» идентификаторы (узбек, таджик, киргиз и др.) также имелись, однако неэтнические категории (племя, район, город, деревня или религия) гораздо чаще использовались людьми для навигации по социальному миру, чем вышеупомянутые «этнические категории» (Hierman 2015: 521–522). Каждый вид идентичности имел свою границу, которая отличала одну группу от другого, но эти различия иногда бывали настолько неуловимыми, что приводили к путанице многих исследователей.

---

Аскарров Мирзохид М. – Институт истории АН Республики Узбекистан (Ташкент, ул. Шахрисабз проезд 1, д.5), PhD докторант отдела этнологии и антропологии. Электронная почта: mirzokhid.askarov90@gmail.com. Askarov Mirzokhid M. – Institute of History of the Academy of Sciences of the Uzbekistan Republic (Tashkent, Str. Shahrisabz passage 5) E-mail: mirzokhid.askarov90@gmail.com

Одновременное сочетание нескольких идентичностей можно назвать «полиидентичностью» или «меняющийся идентичностью».

Житель Центральной Азии мог идентифицироваться по отношению к представителям других религий как «мусульманин»; в родоплеменном контексте как «минг, кунграт, кангли, кипчак»; в территориальном плане как «бухарец, ферганец, самаркандец или ташкентец» (бухороли, фарғонали, самарқандли, тошкентли); в контактах с другими сословиями как «ходжа, тура, сайид, хан»; основываясь на хозяйственно-культурном образе жизни как «оседлый, кочевник или полукочевник» и т.п. Самоидентификация коренных жителей во многом зависела от обстановки. Эта местная особенность всегда сбивала многих зарубежных исследователей, что в конечном итоге привело к появлению противоречивых интерпретаций данных по одному и тому же региону.

Некоторые исследователи считают, что «настоящими» идентичностями населения Центральной Азии являются те, которые выжили с досоветского времени. Эти идентичности можно описать как широкие категории (например, Туркестан, ислам) или узкие (например, родство, местность) (*Esenova 2002: 12*). Но какая же идентичность была главной? И как давно эти идентичности существуют?

А. Беннигсен выделяет три уровня идентичностей: «субнациональный», связанный с «племенем» и «кланом»; «наднациональный» – означающий принадлежность к исламской умме и наличие «национального» сознания (*Sengupt 1999: 1650; Bennigsen 1989*).

По утверждению О. Феррандо, в доколониальной Центральной Азии большинство жителей не определяло себя в этническом смысле. Языковые, религиозные, клановые и экономические подразделения часто не совпадали, и люди «подписывались» на несколько идентичностей (*Ferrando 2008: 490*). Однако несмотря на родоплеменную природу этничности, народы Центральной Азии имели определенные идентификационные границы (культурные, языковые, религиозные, хозяйственные), которые отличали их от других народов этого региона. И не стоит забывать, что этническое самосознание – это феномен нового и новейшего времени (*Абашиш 2007: 24-25*).

Существует и мнение о том, что Центральная Азия всегда была этнически и лингвистически разнообразным регионом, а политическое единство имело место только в относительно короткие периоды. Так, в XIX в. в Кокандском ханстве зафиксировано более 20 кровавых межэтнических конфликтов, и еще больше в Хивинском ханстве (*Khazanov 1998: 147*).

**Религиозная идентичность** подробно рассматривалась в трудах А. Халида (*Khalid 2017: 1–5*), Д. Абрамзона (*Abramson and Karimov 2007: 319–338*), Д. Монтгомери (*Montgomery 2007*), Ж. Расанагаяма (*Rasanagayam 2011*), Ш. Акинер (*Akiner 1997: 362–398*), Акбарзаде Ш. (*Akbarzadeh 1997a: 517–542; 1997b: 65–68*), О. Феррандо (*Ferrando 2008: 489–520*) и др. (*Hierman 2015: 519–539; Esenova 2002: 11–38*).

Как известно, ислам – ведущая религия в Центральной Азии, священные места или святыни играли ключевую роль в повседневной духовной жизни мусульман на протяжении большей части истории региона за последние двенадцать веков (*Abramson and Karimov 2007: 319*). Как полагает Д. Абрамзон, “многие из ритуальных практик, наблюдаемых сегодня, имеют многовековые корни, но у них также есть новые, современные значения для мусульман региона” (*Abramson and Karimov 2007: 319*).

По мнению Ш. Акинер, ислам не всегда функционировал как идентификационный маркер, поскольку практически вся Центральная Азия исповедовала ислам, была общая система верований, общие религиозные институты, общие социальные и культурные ценности (Akiner 1997: 365–366).

Отметим, что несмотря на общую религиозную идентичность на макроуровне, о которой говорит Ш. Акинер, существовали некоторые различия на микроуровне. Такие виды «субидентификации» или «локальной идентификации» были распространены чаще в густонаселенных городах, нежели в отдалённых полуоседлых или горных районах. Например, существовала сословно-религиозная идентификация и разделение мусульман на представителей «белой и чёрной кости». Представители «белой» кости идентифицировали себя как «потомки мусульманских святых» и занимали исключительно высокие религиозные и социальные посты, в отличие от представителей «чёрной» кости. Но имеющаяся путаница между сословно-религиозными понятиями «ходжа», «ишан», «тура» и их демаркация еще не доведена исследователями до четкой ясности и нуждается в отдельном изучении. Существовали в прошлом также сословия без религиозного оттенка, такие как «хон», «бек», «мир» и др.

А. Халид, в отличие от Ш. Акинер утверждает, что в странах Центральной Азии наиболее распространенным для описания коренных народов был термин «мусульмане Туркестана» (Khalid 2017: 1). Как показывает практика, позиция А. Халида близка к действительности, другие виды локальных идентичностей (родоплеменная, языковая/диалектическая, региональная) не развились до политически значимого уровня (Esenova 2002: 12).

Известно, что термин «мусульманин» обозначает членов конфессионального сообщества, а не то, что определяется силой внутренней веры или ритуального соблюдения. Как в русском, так и в местном сообществе термин «мусульманин» часто использовался используется в форме прилагательного, относящегося к местному (оседлому) населению – «мусульманская часть города», «мусульманская одежда» и даже «мусульманский язык» (Khalid 2015: 42). Иначе говоря, существуют общепринятые атрибуты мусульманской идентичности. И именно этот вид идентичности оказался наиболее стойким по отношению к политике советского государства. Даже в сталинскую эпоху мусульманские общины Узбекистана идентифицировали себя как часть исламского мира, и идентифицировались остальными мусульманами в других регионах как часть этого мира (Voll 1998: 66).

По мнению австралийского исследователя Ш. Акбарзаде, для жителей Ферганской долины идентичность была многослойной концепцией и активация каждого слоя зависела от внешних обстоятельств. Все больше сталкиваясь с «кафирскими» россиянами в XVIII в., *локальные* (курсив мой – М.А.) идентификационные признаки были недостаточными, чтобы выразить степень разницы, которая отделяла их. Идентичность, связанная с местом рождения/проживания или подчинением хану, стала второстепенной по значению, когда местные жители столкнулись с сообществом немусульман. Конфессиональная идентичность была известной среди мусульман Ферганской долины, и в исламе они нашли основу для единства с другими мусульманами в ханствах Бухары и Хивы (Akbarzadeh 1997: 65–66). Действительно, религиозная идентичность становилась одним из основных индикаторов объединения против внешнего агрессора.

Похожее заключение встречается и в исследованиях О. Феррандо. В частности, автор пишет, что в доколониальный период жители Центральной Азии не были знакомы с этнонимами. Они использовали разные регистры идентичности в зависимости от ситуации: связи с родиной давали указание на географическое происхождение, профессиональная деятельность выявляла роль человека в обществе, религиозные практики указывали на общую веру. Общество было структурировано по линии сетей солидарности, члены которых осознавали общую семью, родство, клан, племя или территориальную идентичность (*Ferrando 2011: 43–44*). Д. Абрамзон считает, что ислам рассматривается как неотъемлемая часть национальной идентичности для большинства мусульман Центральной Азии (*Abramson and Karimov 2007: 339*).

Встречается и скептическая оценка по поводу исламской идентичности региона. Например, А. Сенгупт считает, что в Центральной Азии ислам в чистом виде никогда не был реальностью. И отмечает, что другие течения и религии, такие как суфизм и особенно буддизм, или даже доисламские верования, например, шаманизм, оказывали широкое влияние и обладали властью над населением. В регионе заметно также взаимодействие между догматической религией, суфизмом и народным благочестием, «официальным» исламом и «популярным» исламом. Автор полагает, что все эти течения разделяют одну веру, но социальные структуры, в которых развивались общие исламские настроения, различались, как и их политический опыт (*Sengupt 1999: 3649–3652*). По мнению А. Сенгупт, нужно критически подходить к роли ислама как общей идентичности региона, поскольку общая исламская культура не стала достаточной силой, чтобы объединить центрально-азиатские государства. В заключении автор делает акцент на то, что в регионе существует много видов ислама. Синкретическая культура региона означает, что религия тоже имеет синкретическую форму, и она представляется скорее образом жизни, нежели системой хорошо интегрированных структур. И напоследок исследовательница утверждает, что ислам является политической конструкцией новой националистической элиты (*Sengupt 1999: 3652*).

Сохранение некоторых черт доисламских верований подтверждает утверждение о том, что население Центральной Азии издревле являлось автохтонным, и с приходом сюда ислама в VII в. местные традиционные верования продолжали существовать. Там, где Басилов и Снесарев предполагают идею унитарного «чистого» ислама и пытаются отличить его от неисламской или доисламской практики, более продуктивно рассматривать всю идентифицированную мусульманскую практику, как часть единой местной традиции (*Rasanagayam 2006: 381*).

В заключение рассуждений о религиозной идентичности хочу подчеркнуть, что большинство зарубежных исследователей подтверждают ведущую роль ислама как фактора объединения местного населения под общей идентичностью. По их мнению, данная категория идентичности являлась наиболее существенной, по сравнению с остальными видами. Однако ни одному из авторов не удалось полностью объяснить, почему исламская идентичность так и не смогла перерасти в национальную идентичность. Почему несмотря на одно вероисповедание, народ продолжал пользоваться полиидентичностями?

**Родоплеменная идентичность.** Данной категории идентичности не уделялось большого внимания в зарубежных исследованиях. Фрагментарные ее описания встречаются в трудах Э. Олуорта (*Allworth 1990: 259–260*), Дж. Глена (*Glenn 1997: 131–155*), Дж. Уилера (*Wheeler 1962; 1964; 1966*) и др.

Как показывает практика, при исследовании этого вопроса мы сталкиваемся со сложными историческими процессами. Сама самоидентификация была достаточно аморфной и постоянно меняющейся: какая-нибудь семейно-родственная группа со временем могла превратиться в подразделение рода или род, а потом, если обстоятельства складывались для нее удачно, трансформироваться в подразделение племени или племя. При этом процесс развития и расширения сообщества происходил как за счет естественного прироста, так и путем заключения дружественных альянсов с другими семейно-родственными группами, родами и племенами (Абашинов 2007: 18–19).

Экономические, политические и социальные интересы или борьба за самосохранение играли решающую роль при выборе идентичности. Часто сильный политический лидер или его род объединяли вокруг себя родственные группы и племена, конструируя тем самым единый конгломерат племен или альянсы, которые скреплялись генеалогическими мифическими предками. Как итог возникновения этих сконструированных альянсов, зарождались естественные родственные отношения между ранее неродственными племенами и родами. Происходила ассимиляция, появлялись межродовые, межплеменные, и в итоге межэтнические союзы. А через несколько поколений родившиеся дети начинали самоидентифицироваться именем единого этноса.

А. Сенгупт считает, что идентификация подгрупп (субгрупп) таких категорий как племя, этническая группа и место жительства была смешанной. Однако религиозная общность оставалась первостепенным источником идентичности (Sengupt 2000: 404–405). С данным выводом трудно согласиться, по нашему мнению, идентичности не были смешаны, а выбор той или иной категории идентичности был связан с ситуацией или обстановкой, в которой идентифицируемый определял себя.

Дж. Гленн отмечает, что существующие родственные связи сохранялись в основном в сельских районах. Здесь люди по-прежнему идентифицируют себя со своим племенем, и многие деревни даже в названии несут имя племени, потомки которого там живут (Glenn 1997: 140; Allworth 1990: 260). Автор правильно пишет, что племенные отношения уже не играют в данном случае большой роли, как это было в доколониальный период.

Очевидно, что племенные отношения по-прежнему значительны в сельской местности. В районах, где были расселены оседлые жители еще до российского присутствия в Центральной Азии, то есть в Бухаре, Самарканде и Ферганской долине, племенные отношения уже потеряли свое значение, их роль уменьшилась до такой степени, что они либо исчезли вообще, либо не имеют значения. Вместе с тем, деление на семьи по-прежнему сохраняет важность для «оседлых» узбеков, которые способны проследить свое происхождение до девяти поколений (Glenn 1997: 140).

Э. Олуорт утверждает, что «жители страны (Узбекской ССР – М.А.) середины 1970-х годов – консерваторы групповой идентичности – все еще жили в кругу воспоминаний о племенном прошлом, сохраняя его в локальных названиях по всей сельской местности» (Allworth 1990: 259–260). Мне представляется, что, несмотря на сохранение племенных названий в некоторых регионах Узбекистана, они имеют скорее формальный характер, нежели символический. Жители уже не ощущают привязанности к названиям их территорий, и легко могут сменить ареал проживания. Если говорить о ситуации с родовой или семейной идентификацией, то она, наоборот, осталась устойчивой к изменениям.

Данная категория идентичности до сих пор мало исследована. В действительности, в южных районах Узбекистана, где в основном жили кочевые и полукочевые племена, родоплеменная идентичность считалась самой важной. Религиозная, языковая или другие виды идентичности не воспринимались как определяющие. Только родоплеменная идентичность была значима для будущего индивида. Именно этот фактор являлся одним из тех барьеров, который не позволял другим идентичностям стать главными и объединить местное население под единым государством.

**Регионально-территориальная идентичность** была в изучена в трудах таких исследователей, как О. Рой (*Roy* 2000), Ж. Лонг (*Luong* 2002), Ш. Акбарзаде (*Akbarzadeh* 1997: 65–68), М. Сабтельни (*Subtelny* 1998: 50–51) и др.

Данный вид идентичности в основном использовался в межрегиональных и межлокальных отношениях. В ее развитии большую роль сыграл Великий шёлковый путь и другие формы торгово-коммерческих отношений между соседними странами, народами и племенами. В результате активных и непрерывных взаимодействий разных культур на протяжении нескольких веков на изучаемой территории появились полиэтнические и многоязычные культуры. В результате сформировался особый тип идентичности, в котором регион играл определяющую роль. Например, когда торговец приезжал в Бухару из Коканда, он идентифицировал себя как *кокандец*. Таким образом, он выражал, во-первых, преданность своему хану, и во-вторых, выделял себя в отношении не-кокандцев (*Akbarzadeh* 1997: 65–66).

М. Сабтельни полагает, что у жителей здесь не было сильного чувства этнической идентичности, и они часто идентифицировали себя только своим племенным именем, именем своего города («Бухарли» и т.д.) или просто назывались «мусульманами». По мнению автора, не существовало и никакой территориальной идентичности (*Subtelny* 1998: 51). Он считает, что население обычно идентифицировало себя племенным, религиозным или региональным именем. Однако его заключение о том, что у местных жителей не было территориальной идентичности является спорным. Можно согласиться с мнением, что после создания трех ханств, жители всячески пытались показывать свою преданность хану, идентифицируя себя с каким-либо из ханств.

Некоторые исследователи уверены, что именно регионализм оставался наиболее устойчивым маркером даже в советское время. Например, П. Лонг считает, что предсказания о будущих этнических конфликтах в Центральной Азии основывались на ошибочном предположении, что досоветская идентичность (племя, клан или религия) возродится как наиболее значимая социально-политическая идентичность после Советской власти. Стабильность была возможна именно потому, что элиты сохранили ту самую неэтническую идентичность, которую они приняли при Советской власти – регионализм (*Luong* 2002: 17).

Территориальная идентичность проявляется не только в общении, быту или одежде, она также заметна в религии. Например, если взять Ферганскую долину, некоторые исследователи считают её центром исламского радикализма (*Rashid* 2000; *Rotar* 2006: 6–8), а другие – сердцем религиозной практики, искусства, науки и духовности в Центральной Азии (*Khalid* 2007; *Egger* 2008). Не каждый житель долины является узбеком, не каждый узбек является благочестивым мусульманином, и не каждый благочестивый мусульманин – узбек. Общество и религия «не совпадают» (*Peshkova* 2009).

Проведенные исследования только косвенно затрагивают территориальную идентичность. Это связано с тем, что данная идентичность проявляется преимущественно

но при личном общении и порой только хорошо знающий местный быт исследователь сможет ее выявить. Респондент на подсознательном уровне идентифицирует себя с каким-либо регионом, что может помочь сориентировать будущий разговор. Например, если информатор не из южных регионов Узбекистана, у него бесполезно спрашивать о «мясе в тандыре», потому что данная еда является региональной особенностью только южных районов Узбекистана. **Языковая (диалектная) идентичность** получила отражение в трудах Ш. Акинер (Akiner 1997: 362–398), Ш. Акбарзаде (Akbarzadeh 1997: 65–68), Б. Манз (Manz 1998) и др.

Как пишет Ш. Акинер, археологические материалы и данные физической антропологии о современных народах Центральной Азии свидетельствуют о высокой степени смешанных браков между различными группами. Имела место также сильная тенденция к культурной ассимиляции. В частности, одной из отличительных черт среднеазиатского искусства является его синкретизм. Сформировалась двуязычная тюрко-иранская культура, в которой оба элемента имели равный статус. Из-за этого симбиоза язык так и не стал маркером этнической идентичности (Akiner 1997: 365).

С выводом автора можно согласиться потому, что на протяжении столетий миграционные процессы в Центральной Азии способствовали глубокому взаимодействию населения, говорящего на тюркском и персидском языках. Это привело к высокому уровню смешанных браков и двуязычию, так что отделение «узбекского» или «тюркского» от «таджикского» или «иранского» является непростой задачей. Скорее, жизнь населения, говорящего на персидском и тюркском языке была глубоко взаимосвязанной, обычаи и практика идентичны, двуязычие было нормой, и язык никогда не был узловым моментом идентичности (Khalid 2015: 292).

Как отмечает Ш. Акбарзаде, в Ферганской долине смена языковой идентичности произошла после захвата Кокандского ханства Российской империей в 1876 г. Царская администрация использовала общий термин «тюрки» для описания большей части населения под ее подчинением в Ферганской долине и в степных зонах к северу. Это была новая форма идентификации для «кокандских мусульман», которые до тех пор смотрели на народный язык как на средство общения, а не критерий идентичности (Akbarzadeh 1997: 66). Далее автор отмечает, что в крупных торговых центрах господствовало двуязычие, и использование языка как маркера идентичности неоднократно приводило к конфузам.

Интересно в этом отношении мнение Б. Манз, которая утверждает, что различные группы имели свои названия и групповые идентичности, которые были связаны с языком и территорией, но использовали их не для поощрения сепаратизма, а для определения и сохранения своего места в границах более крупных территориальных и общественных структур (Manz 1998: 12). Однако трудно согласиться с данным заключением автора, так как, несмотря на наличие отдельных групповых идентичностей, границы этих идентичностей легко стирались в зависимости от ситуации. А язык в основном играл второстепенную роль из-за двуязычной природы населения. Первостепенным связующим звеном всегда было мусульманство. В другой своей статье исследовательница пишет, что кочевой и оседлый образ жизни сформировал основные и неизменные маркеры идентичности, достаточно сильные, чтобы выдерживать даже седиментализацию большинства кочевников. Язык и религия, хотя и важны, были расширяемы (Manz 2003: 96–97). Данное заключение действительно правомерно, так как название «мусульманин» употреблялось не только для иденти-

фикации человека, который исповедует исламскую религию, но и для того, чтобы отличить местное население от европейского (русского, неисламского).

Говоря о языковой идентичности нужно понимать, что во многих случаях, когда не было возможности определить идентичность местного жителя, просто спрашивали его о языке общения. С этого и началась «великая путаница», которая стала называться «переписью населения». Начался документированный процесс воображения различных «этнических» идентичностей, которые раньше не имели какого-либо значения для местного населения. На наш взгляд, для простых жителей идентичность, указанная в документах не была важна и вообще не проявлялась в их жизни. Она стала определяющей идентификацией только после создания национальных государств в 20-е годы XX в. В итоге, воображаемые идентичности начали превращаться в реальные, и, конечно, не без помощи политики Советского государства.

**Этническая или национальная идентичность.** В зарубежной историографии последних лет распространено утверждение, что до колониального периода на территории Центральной Азии не существовало ни этнических, ни национальных названий (*Khalid* 2017: 1; *Ferrando* 2011: 43–44). Действительно, этническая номенклатура в регионе была иной и довольно неустойчивой. Даже российская имперская перепись 1897 года не использовала последовательный набор ярлыков по всей Центральной Азии (*Khalid* 2017: 1).

По мнению М. Фумагалли категория оседлых/поселенцев и кочевников в досоветской Центральной Азии имела гораздо большее значение, чем любая попытка поиска этнической привязанности (*Fumagalli* 2007: 110). Не только категории оседлых или кочевников, но и другие категории идентичностей также намного шире и чаще использовались местным населением, нежели этнические. Что касается XX в., то здесь, как считает В. Хан, нужно различать этническую и национальную идентичность (*Хан* 2010).

Центральная Азия всегда была центром взаимовлияния и размешивания различных этнических групп, племен, народов, различных религиозных и конфессиональных верований, различных языков и диалектов, различных видов культур и ценностей. Определение в такой ситуации границ идентичности непросто задача.

В заключение хочется отметить, что насколько бы достоверными и оригинальными не являлись наши источники, насколько бы «объективными» не были наши заключения, они являются лишь нашими собственными конструктами. И поэтому, мы предлагаем найти правильный баланс между этими конструктами и объединить материалы иностранных ученых (взгляд «снаружи») с выводами местных исследователей (взгляд «изнутри»). Как ни парадоксально, но местных специалистов по идентичности узбеков, к большому нашему сожалению, очень мало. А тех, кто знаком с современными зарубежными теориями и методологией еще меньше. И эту ситуацию необходимо кардинально менять.

### Научная литература

- Абашин С.* Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. Санкт-Петербург: Алетейя, 2007. С. 18–25.
- Хан В.С.* К вопросу о методологических принципах изучения узбекской идентичности // Цивилизации и культуры Центральной Азии в единстве и многообразии. Самарканд-Ташкент: PCAS, 2010. С. 291–297.



- Abramson D. and Karimov E.* Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State / in Sahadeo, J. & Zanca, R. G. (eds) *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007. Pp. 319–339.
- Adams L.* Strategies for Measuring Identity in Ethnographic Research / Identity as a Variable: A Guide to Conceptualization and Measurement of Identity, edited by Rawi Abdelal, Yoshiko Herrera, Ian Johnston, and Rose McDermott. New York: Cambridge University Press, 2009. Pp. 316–319.
- Akbarzadeh Sh.* A note on shifting identities in the Ferghana valley // *Central Asian Survey*, 1997a. Vol. 16. № 1. Pp. 65–68.
- Akbarzadeh Sh.* The political shape of Central Asia // *Central Asian Survey*, 1997b. Vol. 16. № 4. Pp. 517–542.
- Akiner Sh.* Melting pot, salad bowl – cauldron? Manipulation and mobilization of ethnic and religious identities in Central Asia // *Ethnic and Racial Studies*, 1997. Vol. 20. № 2. Pp. 362–398.
- Allworth E.* *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present*. Stanford, CA: Hoover Institute Press, 1990. 260 p.
- Bennigsen A.* Islam in Retrospect // *Central Asian Survey*, 1989. Vol. 8, № 1.
- Egger V.O.* *A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall, 2008.
- Esenova S.* Soviet Nationality, Identity, and Ethnicity in Central Asia: Historic Narratives and Kazakh Ethnic Identity // *Journal of Muslim Minority Affairs*, 2002. Vol. 22. № 1. Pp. 11–38.
- Ferrando O.* Manipulating the Census: Ethnic Minorities in the Nationalizing States of Central Asia // *Nationalities Papers*, 2008. Vol. 36. № 3. Pp. 489–520.
- Ferrando O.* Soviet population transfers and interethnic relations in Tajikistan: assessing the concept of ethnicity // *Central Asian Survey*, 2011. Vol. 30. № 1. Pp. 39–52.
- Fumagalli M.* Ethnicity, state formation and foreign policy: Uzbekistan and ‘Uzbeks abroad’ // *Central Asian Survey*, 2007. Vol. 26. № 1. Pp. 109–110.
- Glenn J.* Contemporary central Asia: Ethnic identity and problems of state legitimacy // *European Security*, 1997. Vol. 6. № 3. Pp. 131–155.
- Hierman B.* Central Asian Ethnicity Compared: Evaluating the Contemporary Social Salience of Uzbek Identity in Kyrgyzstan and Tajikistan // *Europe-Asia Studies*, 2015. Vol. 67. № 4. Pp. 519–539.
- Khalid A.* *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- Khalid A.* Making Uzbekistan: nation, empire, and revolution in the early USSR. Ithaca and London: Cornell University Press, 2015. Pp. 42–43, 278, 292.
- Khalid A.* The Roots of Uzbekistan: Nation making in the early Soviet Union / Uzbekistan: political order, societal changes, and cultural transformations. Ed. M. Laruelle. Washington, D.C.: The George Washington University, 2017. Pp. 1–5.
- Khan V.* Methodological Principles in Historical Studies of Ethno-National Identity of Central Asian Peoples // *The Journal of Central Asian Studies*. Vol. XIX. № 1. 2010: Centre of Central Asian Studies, University of Kashmir. Pp. 1–7.
- Khazanov A.M.* Underdevelopment and Ethnic Relations in Central Asia / Central Asia in historical perspective. Edited by Beatrice F. Manz. USA: Westview Press, 1998. Pp. 146–147.
- Luong J.P.* *Institutional Change and Political Continuity in Post-Soviet Central Asia: Power, Perceptions, and Pacts*. Cambridge & New York, NY: Cambridge University Press, 2002. 310 p.
- Manz B.* *Central Asia in historical perspective*. USA: Westview Press, 1998.
- Manz B.* Multi-ethnic Empires and the formulation of identity // *Ethnic and Racial Studies*, 2003. Vol. 26. № 1. Pp. 96–97.
- Montgomery D.* Namaz, Wishing Trees, and Vodka: The Diversity of Everyday Religious Life in Central Asia / in Sahadeo, J. & Zanca, R. G. (eds). *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2007.
- Peshkova S.* Muslim women leaders in the Ferghana Valley: Whose leadership is it anyway? // *Journal of International Women’s Studies*, 2009. Vol. 11. Pp. 6–7.

- Poiese A., Morris J., Pawlusz E., Seliverstova O.* Identity and National Building in everyday Post-Socialist life. London and New York: Routledge, 2018. Pp. 3–4.
- Rasanayagam J.* Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan // *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 2006. Vol. 12. Pp. 380–381.
- Rasanayagam J.* Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 213 p.
- Rashid A.* Asking for Holy War: Ruling out Democracy Results in Militant Islamic Opposition // *Far Eastern Economic Review*, 2000.
- Rotar I.* Resurgence of Islamic Radicalism in Tajikistan's Ferghana Valley // *Terrorism Focus*, 2006. Vol. 3. № 15. Pp. 6–8.
- Roy O.* The New Central Asia: The Creation of Nations. New York, NY: New York University Press, 2000.
- Sengupt A.* The Making of a Religious Identity: Islam and the State in Uzbekistan // *Economic and Political Weekly*, 1999. Vol. 34. № 52. Pp. 3649–3652.
- Sengupt A.* Imperatives of national territorial delimitation and the fate of Bukhara 1917-1924 // *Central Asian Survey*, 2000. Vol. 19. № 3-4. Pp. 404–405.
- Subtelny M.E.* The Symbiosis of Turk and Tajik / Central Asia in historical perspective. Edited by Beatrice F. Manz. USA: Westview Press, 1998. Pp. 50–51.
- Taylor C.* Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Voll J.O.* Central Asia as a Part of the Modern Islamic World / Central Asia in historical perspective. Edited by Beatrice F. Manz. USA: Westview Press, 1998. P. 66.
- Wheeler G.* Racial Problems in Soviet Muslim Asia. 2nd ed. London: Oxford University Press, 1962.
- Wheeler G.* The Modern History of Soviet Central Asia. London: Weidenfeld & Nicolson, 1964.
- Wheeler G.* The Peoples of Soviet Central Asia. London: The Bodley Head, 1966.

## References

- Abramson, D. and E. Karimov. 2007. Sacred Sites, Profane Ideologies: Religious Pilgrimage and the Uzbek State. In *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*, J. Sahadeo & R.G. Zanca (eds), 319–339. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Adams, L. 2009. Strategies for Measuring Identity in Ethnographic Research. *Identity as a Variable: A Guide to Conceptualization and Measurement of Identity*, edited by Rawi Abdelal, Yoshiko Herrera, Ian Johnston, and Rose McDermott. New York: Cambridge University Press. Pp. 316–319.
- Akbarzadeh, Sh. 1997a. A note on shifting identities in the Ferghana valley. In *Central Asian Survey*. 16(1), 65–68.
- Akbarzadeh, Sh. 1997b. The political shape of Central Asia. In *Central Asian Survey* 16 (4), 517–542.
- Akiner, Sh. 1997. Melting pot, salad bowl – cauldron? Manipulation and mobilization of ethnic and religious identities in Central Asia. In *Ethnic and Racial Studies* 20 (2), 362–398.
- Allworth, E. 1990. *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present*. Stanford, CA: Hoover Institute Press.
- Bennigsen, A. 1989. Islam in Retrospect. In *Central Asian Survey* 8 (1).
- Egger, V.O. 2008. *A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.
- Esenova, S. 2002. Soviet Nationality, Identity, and Ethnicity in Central Asia: Historic Narratives and Kazakh Ethnic Identity. In *Journal of Muslim Minority Affairs* 22 (1), 11–38.
- Ferrando, O. 2008. Manipulating the Census: Ethnic Minorities in the Nationalizing States of Central Asia. In *Nationalities Papers* 36 (3), 489–520.
- Ferrando, O. 2011. Soviet population transfers and interethnic relations in Tajikistan: assessing the concept of ethnicity. In *Central Asian Survey* 30 (1), 39–52.
- Fumagalli, M. 2007. Ethnicity, state formation and foreign policy: Uzbekistan and 'Uzbeks abroad'.

- In *Central Asian Survey* 26 (1), 109–110.
- Glenn, J. Contemporary central Asia: Ethnic identity and problems of state legitimacy. In *European Security* 6 (3), 131–155.
- Hierman, B. 2015. Central Asian Ethnicity Compared: Evaluating the Contemporary Social Salience of Uzbek Identity in Kyrgyzstan and Tajikistan. In *Europe-Asia Studies* 67 (4), 519–539.
- Khalid, A. 2007. *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. Berkley: University of California Press.
- Khalid, A. 2015. *Making Uzbekistan: nation, empire, and revolution in the early USSR*, 42–43, 278, 292. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Khalid, A. 2017. The Roots of Uzbekistan: Nation making in the early Soviet Union / *Uzbekistan: political order, societal changes, and cultural transformations*. M. Laruelle (ed.). Washington, D.C.: The George Washington University.
- Khan, V. 2010. Methodological Principles in Historical Studies of Ethno-National Identity of Central Asian Peoples. In *The Journal of Central Asian Studies* XIX(1), 1–7. Centre of Central Asian Studies, University of Kashmir.
- Khazanov, A.M. 1998. Underdevelopment and Ethnic Relations in Central Asia. In *Central Asia in historical perspective*. Beatrice F. Manz (eds.). USA: Westview Press.
- Luong, J.P. 2002. *Institutional Change and Political Continuity in Post-Soviet Central Asia: Power, Perceptions, and Pacts*. Cambridge & New York, NY: Cambridge University Press.
- Manz, B. 1998. *Central Asia in historical perspective*. USA: Westview Press.
- Manz, B. 2003. Multi-ethnic Empires and the formulation of identity. In *Ethnic and Racial Studies*. 26 (1), 96–97.
- Montgomery, D. 2007. Namaz, Wishing Trees, and Vodka: The Diversity of Everyday Religious Life in Central Asia. In *Everyday Life in Central Asia: Past and Present*, Sahadeo, J. & Zanca, R.G. (eds). Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Peshkova, S. 2009. Muslim women leaders in the Ferghana Valley: Whose leadership is it anyway? *Journal of International Women's Studies* 11, 6–7.
- Polese, A., J. Morris, E. Pawlusz, and O. Seliverstova. 2018. *Identity and National Building in everyday Post-Socialist life*. London and New York: Routledge.
- Rasanayagam, J. 2006. Healing with spirits and the formation of Muslim selfhood in post-Soviet Uzbekistan. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.). 12, 380–381.
- Rasanayagam, J. 2011. *Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rashid, A. 2000. Asking for Holy War: Ruling out Democracy Results in Militant Islamic Opposition. *Far Eastern Economic Review*.
- Rotar, I. 2006. Resurgence of Islamic Radicalism in Tajikistan's Ferghana Valley. *Terrorism Focus*. 3 (15), 6–8.
- Roy, O. 2000. *The New Central Asia: The Creation of Nations*. New York, NY: New York University Press.
- Sengupt, A. 1999. The Making of a Religious Identity: Islam and the State in Uzbekistan // *Economic and Political Weekly* 34(52), 3649–3652.
- Sengupt, A. 2000. Imperatives of national territorial delimitation and the fate of Bukhara 1917–1924. In *Central Asian Survey* 19 (3–4), 404–405.
- Subtelny, M.E. 1998. The Symbiosis of Turk and Tajik. In *Central Asia in historical perspective*, 50–51, edited by Beatrice F. Manz. USA: Westview Press.
- Taylor, C. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Voll, J.O. 1998. Central Asia as a Part of the Modern Islamic World. In *Central Asia in historical perspective*, edited by Beatrice F. Manz. USA: Westview Press.
- Wheeler, G. 1962. *Racial Problems in Soviet Muslim Asia*. 2nd edition. London: Oxford University Press.

- Wheeler, G. 1964. *The Modern History of Soviet Central Asia*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Wheeler, G. 1966. *The Peoples of Soviet Central Asia*. London: The Bodley Head.
- Abashin, S. 2007. *Natsionalizmy v Sredney Azii: v poiskakh identichnosti* [Nationalism in Central Asia: In Search of Identity]. Sankt-Peterburg: Aleteyya.
- Khan, V. S. 2010. K voprosu o metodologicheskikh printsipah izucheniya uzbekskoy identichnosti [To the question of methodological principles of the study of Uzbek identity]. In *Tsivilizatsii I kul'tury Tsentral'noy Azii v edinstve i mnogoobrazii* [Civilizations and cultures of Central Asia in unity and diversity], 291–297. Samarkand; Tashkent: IICAS.

*Askarov, Mirzokhid M.*

### **English-language Anthropology on the Uzbek Identity at the end of the XIX – the beginning of the XX centuries**

*The process of forming and developing Uzbek identity is one of the key issues in Uzbekistan's ethnology. During the Soviet period, this process was considered from the perspective of the primordial theory of ethnos. And today, the Soviet methodological approaches still dominate in the Uzbek ethnology. Western concepts of constructivism, instrumentalism, ethnosymbolism, modernism and postmodernism are rather applied as fashionable terms than as research methods. This is largely due to the fact that most Uzbek ethnologists are still not familiar with foreign literature. Staying isolated from the foreign science, our scholars vaguely imagine what their Western colleagues write about the Uzbek identity. The purpose of this article is to fill this gap and to show a panorama of Western anthropologists' views on the formation and development of Uzbek identity.*

**Key words:** *Uzbek identity, Islamic identity, linguistic identity, constructivism, Central Asia, historiography*