

DOI: 26739/2181-9998-2020/4/4

## **ЖЕНЩИНА, ПРАЗДНИКИ И ВЛАСТЬ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ВЗГЛЯД ИСТОРИКА**

**Алимджанов Б. А.**

Кандидат исторических наук, Ташкент, Узбекистан

**Аннотация.** В статье рассматривается связь «Женщина—Власть—Праздник 8 марта» в контексте политической эволюции стран центральноазиатского региона. Автор считает, что воспроизводство советских праздников является своего рода легитимацией проводимой государственной политики в Центральной Азии, что создает ситуацию неопределенности относительно перспективы развития публичного дискурса, то есть происходит простое воспроизводство советских практик, которые «потребляются» населением как традиция. Праздники в постсоветской Центральной Азии всегда имеют политическую подоплеку, являясь гарантией стабильности государства и обещания модернизации всех сфер жизни. Они считаются «приобщением» населения к политически важным датам и символам, в то время как «народ» в инициировании государственных праздников не играет ведущую роль.

**Ключевые слова:** *Узбекистан, 8 марта, женщины, Худжум, властные дискурсы, Центральная Азия, Советский Союз.*

## **WOMAN, HOLYDAYS, AND AUTHORITY IN THE CENTRAL ASIA: A VIEW OF THE HISTORIAN**

**Alimdjano, B. A.**

Ph.D. in History, Tashkent, Uzbekistan

**Abstract.** The article discusses the relationships of women, power discourses, and the March 8 holiday in the context of centralasian region. The author believes that the reproduction of Soviet holidays is a kind of legitimation of state policies in Central Asia and gives rise to "uncertainty" of the prospects for the development of public discourse, that is, there is a simple reproduction of Soviet practices that are "consumed" by the population as a tradition. The holidays in post-Soviet Central Asia have political importance, the guarantee of stability, and promises to modernize all spheres of life. They are considered to be a «communion» of people to politically important dates and symbols, and people have no leading role in the initiating state holidays.

**Keywords:** *Uzbekistan, Central Asia, the Soviet Union, women, Khudjum, March 8, power discourses.*

Центральная Азия, в особенности Республика Узбекистан, в последние десятилетия привлекает пристальное внимание российских учёных и стран ближнего зарубежья. Российские исследователи преимущественно изучают государственные структуры и внешнюю политику властей Центральной Азии, институт семьи, женский вопрос. Эти вопросы чаще интересуют антропологов и этнографов (Абашин, 1999: 3–16; Абашин, 2000: 61–77; Бабаджанов, 2019; Malashenko, 1993; Peshkova, 2010: 302–331; Tlostanova, 2012: 130–142), при этом местное научное сообщество предпочитает писать в основном о достижениях государства (Муртазаева, 2011: 13–17; Национальный доклад Республики Узбекистан... 1999; Рашидова, 2005; Тансыкбаева, 1999: 17–34, 2002; Alimova, 1998: 147–155; Baltabaeva, 2017: 68–73; Ismagilova, 2002; Tokhtahodjaeva, 1995), хотя в некоторых работах прослеживается латентная критика политики советских/постсоветских центральноазиатских правительств. О внутренней политике (т.е. о вопросах гендера, идентичности и т.п.) государств постсоветской Центральной Азии западными исследователями написано достаточно много и подробно (Халид, 2010; Adams, 2005: 333–354; Akiner, 1996: 91–132; Onaran, 1994: 491–505; Rasanayagam, 2014: 1–14; Keller, 2001; Ro'i, 2000; Fathi, 1997: 27–44; Kramer, 2002; Reeves, 2015, 309–311). «Западные» работы писались под углом «модернизации» Центральной Азии.

Нужно отметить, что большевики проводили модернизацию иного типа — индустриализацию, которая уравнивала бы всё население бывшего Союза. Одновременно они старались создать местные национальности и сохранить их бытовую культуру, чтобы показать всему миру «торжество национальной политики Советского государства». После 1991 г. политическая ситуация в Центральной Азии меняется — правительствам новых государств нужно было противостоять «национализму» и религиозному возрождению в своих республиках. В результате власти Центральной Азии взяли курс на «жесткую» модернизацию, чтобы построить подлинное «светское» государство. Любая акция правительства политизировалась, жизнь населения подчинялась «ритмам» модернизации, а последняя в скором времени обратилась в символ развития и благополучия, стала целью государств Центральной Азии.

## 1. СУЩНОСТЬ ГОСУДАРСТВЕННЫХ ПРАЗДНИКОВ

В исторической, антропологической и политологической литературе существуют разные подходы и интерпретации дискурса власти в Центральной Азии. Во многих случаях исследователи трактуют *власть* и *политическое* в Центральной Азии в терминах модных теорий М. Фуко или П. Бурдьё, т.е. в европоцентристских понятиях. Мы не критикуем эти подходы, а только хотим глубже понять дискурсы власти или режимы *политического* в Цен-

тральной Азии. Нужно учитывать, что дискурс власти в Центральной Азии не подвергся деколонизации и повторяет в разных вариациях старые клише советского периода. Воспроизводство советских праздников является своего рода легитимацией государственной политики и проводящих её властных структур и что создаёт ситуацию неопределённости относительно перспектив развития публичного дискурса, т.е. происходит простое воспроизводство советских практик, которые «потребляются» населением в качестве традиции. Праздники в постсоветской Центральной Азии всегда имеют политическую подоплёку, являясь гарантией стабильности государства и обещания модернизации всех сфер жизни. Они считаются «приобщением» населения к политически важным датам и символам, в то время как «народ» в инициировании государственных праздников не играет ведущей роли. В статье мы постараемся выявить на примере празднования 8 марта в центральноазиатском регионе механизмы репрезентации женщины в политическом дискурсе.

## 2. ИНТЕРПРЕТАЦИИ 8 МАРТА В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

В странах Центральной Азии, включая и современный Узбекистан, на государственном уровне празднуется Международный женский день 8 марта. Хотя этот праздник является советским пережитком, правительства стран региона не отказались от этого празднества, вложив в эту дату новые смыслы. Она является символом женщины-матери, «современной» женщины независимого государства. Этот праздник воплощает в себе разные пласты истории — начиная с «Худжума» (массовое снятие женщинами паранджи) 1927 г. и заканчивая древними сказаниями о Томирис — царице массагетов. «Историзация» 8 марта привела к росту национального самосознания и создала иллюзию, что женщина в Центральной Азии с древнейших времен была вовлечена в политические процессы. Защита Родины от врагов и воспитание сына-воина — вот настоящее призвание женщины. Идеал женщины — мать, которая является символом Родины (Рябов, 2015: 78–95), что стало полем для определённого рода интерпретаций гендерных отношений и воспроизводства «мягкого» патернализма.

Вся публичная риторика построена на возможностях, созданных для «свободного» развития женщины в годы независимости. Свобода для женщин понимается в концептах семейного счастья, благополучия и независимости Родины. 8 марта — это праздник не только женщин, но это день прогресса и модернизации в широком смысле, день крепкой семьи и сильного государства. Любые феминистские требования блокируются, женщина становится частью государственного строительства и орудием борьбы против отстало-

сти. В отличие от Российской Федерации, где праздник 8 марта подвергся деполитизации (Козлова, 2011: 44), в постсоветской Центральной Азии этот праздник обрёл новое звучание и новые модусы.

Страны региона после обретения независимости в 1991 г. продолжили курс модернизации советского правительства — женщина стала объектом *рационализации* и индикатором социально-политического *развития*. Дихотомия «современная» и «отсталая» женщина дала власти инструмент для борьбы против традиций и религии, которые мешали процессу модернизации и «обновления» страны. Модерность сегодня воспринимается в политическом ракурсе — как подчинение поля пола запросам политики. В результате не только женщины, но и мужчины стали неотъемлемой частью политики модернизации. Как мне представляется, имидж мужчины стал патриархизироваться и вновь обретать черты добытчика и кормильца, а женщина стала хранительницей очага и заботливой матерью. «Распределение» семейных обязанностей между мужчиной и женщиной стало признаком крепкой семьи. Определения маскулинности и фемининности упростились. Феминность понимается как ущербная форма маскулинности, т.е. женское начало определяется как присутствие мужескости. В результате такой взаимодополняемой гендерности понятие *женщина* стало терять базовый гендерный самодостаточный (женщина сама по себе) смысл. Гендер всё больше понимается как биологическое различие, а в социальном плане гендерность должна служить развитию и укреплению государства. «Дихотомичность» образа женщины стала препятствием для модернизации, что может вести к неопатриархальности и рефеодализации культуры и общественной жизни.

«Феодализация» культуры ведёт к усложнению традиционных компонентов центральноазиатских обществ. Например, трактовка женщины как хранительницы домашнего очага и воспитателя нового поколения значительно сужает её функции. Так, по национальным каналам Узбекистана начали транслировать образ современной женщины, которая всё большее соответствует «национальным» традициям, а значит и традиционному предназначению.

### 3. ИСТОКИ ЖЕНСКОЙ ПОЛИТИКИ

Обратимся к истокам государственной женской политики в странах Центральной Азии. Освобождение женщин началось в 1927 г., и предполагалось, что свободная женщина Востока станет катализатором разрушения традиционного общества (Бабаджанов, 2019; Kandiyoti, 2006; Kandiyoti, 2007: 601–623; Keller, 1998: 21–44; Massell, 1974; Northrop, 2004). К 50-м годам XX века местные женщины «эмансипировались». Однако нужно отме-

тить, что их «эмансипация» произошла в рамках традиционного мировоззрения. Уступив жёстким политическим требованиям, местное население позволило женщинам «социализироваться» в рамках традиции и обычаев. «Культурная» революция создала новый тип традиционалиста: дома мужчина по-прежнему вёл себя традиционным образом, на работе он мог быть коммунистом и «современным» советским гражданином, то же самое произошло и с женщиной. Таким образом, советская культура создала у населения два вида самоидентификации — дихотомию современного и традиционного. Интересно отметить, что в психологическом плане эта дихотомия современного и традиционного у населения Центральной Азии довольно редко наблюдалась. Но она порождала индифферентность населения по отношению к власти. А та часть населения, которая выбрала одну самоидентификацию, изолировалась от общества, воспринимались как сторонники «старины» или «европейского» образа жизни. Как мы видим, «модернизация» по-советски только усложнила традиционное мышление населения Центральной Азии. После развала СССР традиционное поведение стало нормой, если оно совпадало с процессом модернизации. Правительство поддержало тот тип модернизации, который оправдывал все экономические трудности, переживаемые страной. В этой сложной ситуации внешние формы модернизации (одежда и внешний вид населения) начали обретать важный смысл для укрепления имиджа страны. Праздник 8 марта стал символом государственной политики в области демографии, здравоохранения и модернизации экономики. Власть ставила перед женщиной задачи, которые нужно было выполнить для воспитания совершенного поколения.

#### 4. СОВРЕМЕННОСТЬ И 8 МАРТА

Государственная женская политика стран Центральной Азии является продолжением советской женской политикой XX века. Женская идентичность/идентичности «перманентно» формируются местными идеологами, женщинам навязываются различного рода социальные роли: женщина-мать, женщина-предприниматель, женщина-депутат, женщина-фермер, женщина-учёный и другие. В результате идентичность самой женщины теряет всякий смысл, т.е. женщина воспринимается как приставка к другим идентичностям. Кризис женской идентичности и привязка её к множественной идентичности создаёт путаницу и неопределённость в роли женщины в местном сообществе. Конструируется такой тип общества, где женщины выступают более как объект, нежели субъект политики. И зачастую они воспринимаются властью и обществом как существа, нуждающиеся в постоянной опеке как со стороны мужчин, так и со стороны государства.

Интересно отметить, что дискурс власти по отношению к женщине не меняется за последние 30 лет. Это связано, в первую очередь, с процессами модернизации и «обновления» общества. Так, в символике государственности Узбекистана есть два памятника, установленные на площади Независимости в Ташкенте, имеющие смысловое гендерное значение. Оба памятника посвящены Матери. Первый — Скорбящая Мать, олицетворяет печаль и глубокую скорбь матери по павшим воинам во Второй мировой войне. Второй — Радующаяся Мать, олицетворяет женщину, кормящую дитя. «Вторая» мать — это женщина Независимости, которая занята в основном ребёнком и заботой о семье. Поэтому в государственном дискурсе возникает «забота о женщине». Забота о женщине предполагает заботу о материнстве, о семье. Женщина в Узбекистане, в первую очередь, мать, а потом гражданин. Трактовка государственной идеологии женщины как матери, приравнивание Матери к Родине, отсылает нас к советской трактовке гражданской позиции по отношению к власти и к своим обязанностям перед Родиной. В рамках модернизации правительство стремится к повышению удельного веса женщин в политической элите общества. Среди женщин Узбекистана сегодня 514 докторов наук, 6 академиков, 15 Героев Узбекистана, 17 сенаторов, 15 депутатов Законодательной палаты, кроме того, женщины составляют более 23 процентов депутатов местных Кенгашей (Выступление Президента Республики Узбекистан Ш. М. Мирзиёева... 2017).

В Узбекистане учреждена специальная премия имени поэтессы Зульфии, которое вручается ежегодно 8 марта выдающимся девушкам-поэтессам, спортсменкам, художницам и т.д. Обладатели премии имеют право поступать в вузы без экзаменов и другие привилегии.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Государство не может не беспокоить внутренняя жизнь семьи, домашнее насилие, отношения между членами семьи. То, что ранее замалчивалось, выплеснулось в СМИ, социальные сети, стало предметом разбирательства в правоохранительных органах, на трибунах государственной власти. «Безразличие, равнодушие, зависть, разногласия между супругами, свекровью и невесткой, соседями, неуважительное отношение к женщинам — такие негативные явления совершенно не к лицу нашему обществу» (Выступление Президента Республики Узбекистан Ш. М. Мирзиёева... 2017). Однако подлинные изменения в вопросе гендерного равноправия и во внутрисемейных отношениях возможны лишь с существенными сдвигами в самом общественном сознании, трансформации основ традиционного общества и действительной модернизации как самой государственной политики, так и повседневной жизни.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абашин С. Н. (2000). Семейный бюджет сельских узбеков // Восток. 2000. No. 2. С. 61–77.
2. Абашин С. Н. (1999). Статистика как инструмент этнографического исследования (узбекская семья в XX в.) // Этнографическое обозрение. 1999. No. 1. С. 3–16.
3. Бабаджанов Б. М. Рай у ног матерей и женщин. Советские и постсоветские дискурсы о формах эмансипации мусульманских женщин // Общество, гендер и семья в Центральной Азии. 2019. № 1. С. 23–59.
4. Выступление Президента Республики Узбекистан Ш. М. Мирзиёева на встрече, посвящённой Международному женскому дню (06.03.2017) // <http://uza.uz/ru/politics/vystuplenie-prezidenta-respubliki-uzbekistan-shavkata-mirziye-06-03-2017> (Дата обращения: 08.12.2018).
5. Козлова Н. Н. (2011). Международный женский день 8 марта как инструмент формирования советской политики // Женщина в российском обществе. 2011. № 1 (58). С. 36–44.
6. Муртазаева Р. Х. (2011). Деятельность ассоциации ученых женщин Узбекистана «Олима» // Научная конференция ЮНЕСКО «Концепция дальнейших углублений демократических реформ и формирование демократического общества в Узбекистане». Ташкент, 2011 г. 17–18 ноябрь. С. 13-17.
7. Национальный доклад Республики Узбекистан об исполнении положений Конвенции «О ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин» (1999) / Национальный центр республики Узбекистан по правам человека. Ташкент, 1999.
8. Рашидова С. Ш. Омбудсман и защита прав женщин на социальное развитие (1999) // Женщина и право. Ташкент, 1999. С. 48-55.
9. Рашидова С. Ш. (2005). Права человека и гендерные аспекты // Женщины Узбекистана: вчера и сегодня. Ташкент, 2005. С. 32-40.
10. Речь Президента Ш. М. Мирзиёева на мероприятии 8 марта 2018 г. «Когда счастлива женщина — счастливо все общество» // <https://www.gazeta.uz/ru/2018/03/07/awards/> (Дата обращения: 06.12.2018).
11. Рябов О. В. (2015). «Родина-мать» в символической политике постсоветской России // Женщина в российском обществе. 2015. № 3/4 (76/77). С. 78-95.
12. Тансыкбаева Г. М. (1999). Женщина: ее права и свободы, проблемы, пути решения // Женщина—право—общество. Ташкент: ТГЮИ, 1999. С. 17-34.
13. Тансыкбаева Г. М. (2002). Предотвращение дискриминации против женщин и её права // Женщина и право. Ташкент, Адолат, 2002. С. 65–72.
14. Халид А. (2010). Ислам после коммунизма: религия и политика в Центральной Азии. М.: НЛЮ, 2010. 304 с.

15. Adams, L. (2005). Modernity, Postcolonialism and Theatrical Form in Uzbekistan // *Slavic Review* 64. 2005. № 2. Pp. 333-354.
16. Akiner, Sh. (1996). Islam, the state and ethnicity in Central Asia in historical perspective, *Religion, State, and Society*. 1996. 24: 2-3, 91-132.
17. Alimova, D. A. (1998). A historian's vision of Khudjum // *Central Asian Survey*, Vol. 17. № 1. 1998. Pp. 147-155.
18. Baltabaeva, M. M. (2017). Rights and freedom of women, all-sided support of their activities in the field of business: the experiment of Uzbekistan, 1991-2016 // *ISJ Theoretical & Applied Science*, 2017. 02 (46): 68-73.
19. Fathi, H. (1997). Otines: the unknown women clerics of Central Asian Islam // *Central Asian Survey*, Vol 16, 1997. Pp. 27-44.
20. Ismagilova, N. R. (2002). Women's movements in Central Asia: The history of Feminism and its development during transition. Paper given at the Women History Network (WHN) 11<sup>th</sup> Annual Conference, September 2002.
21. Keller, Sh. (2001). *To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917–1941*. Westport, CT: Praeger, 2001. 304 p.
22. Kramer, A. (2002). *Gesetliche Autoritat und Islamische Gesellschaft im Wandel. Studien u̇ber Frauenalteste (otin und xalfa) im unabhangigen Uzbekistan*. Berlin: Klaus Schwatz Verlag, 2002. 417 p.
23. Malashenko A. V. (1993). *Islam versus Communism: the experience of co-existence*. Ed. D. Eickelman. *Russia's Muslim Frontiers: New Direction in Cross-Cultural Analysis* Bloomington, Indiana University Press, 1993.
24. Onaran Y. (1994). Economics and nationalism: The case of Muslim Central Asia // *Central Asian Survey*, 1994. 13: 4, 491-505.
25. Peshkova, S. (2010). Muslim Women Leaders in Post-Soviet Ferghana: Whose Leaderships it Anyway // *Anthropology of the Middle East Europe Review*, 2010. 28 (1): 302-331.
26. Rasanayagam, J. (2014). The politics of culture and the space for Islam: Soviet and post-Soviet imaginaries in Uzbekistan // *Central Asian Survey*, 2014. 33: 1. Pp. 1-14.
27. Reeves, M. (2015). Variations on Uzbek Identity: Strategic Choices, Cognitive Schemas, and Political Constraints in Identification Processes // *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 2015. 16: 3. Pp. 309-311.
28. Ro'i, Ya. (2000). *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev*. New York: Columbia University Press, 2000. 600 p.
29. Tlostanova, M. (2012). Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Soviet imaginary and global coloniality // *Journal of Postcolonial Writing*, 2012. 48:2. Pp. 130-142.
30. Tokhtahodjaeva, M. (1995). *Between the Slogans of Communism and the Laws of Islam*. Lahore: Shirkat Gah, 1995. 257 p.



## REFERENCES

1. Abashin, S.N. (2000). Semeinyi biudzhel sel'skikh uzbekov Vostok [Rural Uzbek family budget], *Vostok*, 2000, no. 2, pp. 61–77.
2. Abashin, S.N. (1999). Statistika kak instrument etnograficheskogo issledovaniia (uzbekskaia sem'ia v XX v.) [Statistics as an instrument of ethnographic research], *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 1, pp. 3–16.
3. Babadjanov B. (2019).»Paradise at the feet of Mothers and Women». Soviet and Postsoviet Discourses of the Emancipation Forms of Muslim Women. In *Society, Gender and Family in Central Asia*, 2019, no. 1, pp. 23-59.
4. *Vystuplenie Prezidenta Respubliki Uzbekistan Sh.M. Mirzieeva na vstreche, posviashchennoi Mezhdunarodnomu zhenskemu dniu* [Speech by the President of the Republic of Uzbekistan Sh.M. Mirziyoyev at the meeting dedicated to the International Women's Day] (06.03.2017), available from <http://uza.uz/ru/politics/vystuplenie-prezidenta-respubliki-uzbekistan-shavkata-mirziye-06-03-2017> (accessed 08.12.2018).
5. Kozlova, N.N. (2001). Mezhdunarodnyi zhenskiy den' 8 marta kak instrument formirovaniya sovetskoi politiki [International Women's Day March 8 as a tool for the formation of Soviet policy], *Zhenshchina v rossiiskom obshchestve*, no 1 (58), pp. 36–44.
6. Murtazaeva, R.Kh. (2011). Deiatel'nost' assotsiatsii uchenykh zhenshchin Uzbekistana «Olima» [Activity of the Association of Women Scientists of Uzbekistan «Olima»], IN Nauchnaia konferentsiia IUNESKO «Kontsepsiia dal'neishikh uglublenii demokraticeskikh reform i formirovanie demokraticeskogo obshchestva v Uzbekistane, Tsahkent.
7. Natsional'nyi doklad Respubliki Uzbekistan ob ispolnenii polozhenii Konventsii «O likvidatsii vseh form diskriminatsii v otnoshenii zhenshchin» [National Report of the Republic of Uzbekistan on the implementation of the provisions of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women], IN *Natsional'nyi tsestr respubliki Uzbekistan po pravam cheloveka*. Tashkent, 1999.
8. Rashidova, S.Sh. (1999). Ombudsman i zashchita prav zhenshchin na sotsial'noe razvitie [Ombudsman and the protection of women's rights to social development] *Zhenshchina i pravo*, pp. 48–55.
9. Rashidova, S.Sh. (2005). Prava cheloveka i gendernye aspekty [Human rights and gender aspects] *Zhenshchiny Uzbekistana: vchera i segodnia*, pp. 32–40.
10. *Rech' Prezidenta Sh.M. Mirzieeva na meropriiatii 8 marta 2018 g. Kogda schastliva zhenshchina — schastlivo vse obshchestvo* [Speech by President Sh.M. Mirziyeva at the event on March 8, 2018. When a woman is happy - the whole society is happy], available from <https://www.gazeta.uz/ru/2018/03/07/awards/> (accessed 06.12.2018).

11. Riabov, O.V. (2015). «Rodina-mat'» v simbolicheskoi politike postsovetskoi Rossii [«Motherland» in the symbolic policy of post-Soviet Russia], *Zhenshchina v rossiiskom obshchestve*, no 3/4 (76/77), pp. 78–95.
12. Tansykbaeva, G.M. (1999). Zhenshchina: ee prava i svobody, problemy, puti resheniia [Woman: her rights and freedoms, problems, solutions]/ IN *Zhenshchina i pravo - obshchestvo*. Tashkent: TGIuI, pp. 17–34.
13. Tansykbaeva, G.M. (2002). Predotvrashchenie diskriminatsii protiv zhenshchin i ee prava [Preventing discrimination against women and her rights], IN *Zhenshchina i pravo*, Tashkent: Adolat, pp. 65–72.
14. Khalid, A. (2010). Islam posle kommunizma: religiia i politika v Tsentral'noi Azii [Islam after communism: religion and politics in Central Asia], Moscow: NLO.
15. Adams, L. (2005). Modernity, Postcolonialism and Theatrical Form in Uzbekistan, *Slavic Review*, no. 2, pp. 333—354.
16. Akiner, Sh. (1996). Islam, the state and ethnicity in Central Asia in historical perspective, *Religion, State and Society*, 24:2–3, 91–132.
17. Alimova, D.A. (1998). A historian's vision of Khudjum, *Central Asian Survey*, Vol. 17, no. 1, pp. 147–155.
18. Baltabaeva, M.M. (2017). Rights and freedom of women, all-sided support of their activities in the field of business: the experiment of Uzbekistan, 1991-2016, *ISJ Theoretical & Applied Science*, 02(46): 68–73.
19. Fathi H. (1997). Otines: the unknown women clerics of Central Asian Islam, *Central Asian Survey*, vol. 16, pp. 27–44.
20. Ismagilova N.R. (2002). Women's movements in Central Asia: The history of Feminism and its development during transition, paper given at the Women History Network (WHN) 11th Annual Conference.
21. Keller, Sh. (2001). To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917–1941. Westport, CT: Praeger.
22. Kramer, A. (2002.) Gesetliche Autoritat und Islamische Gesellschaft im Wandel. Studien u`ber Frauenalteste (otin und xalfa) im unabhingigen Uzbekistan. Berlin: Klaus Schwatz Verlag.
23. Malashenko, A.V. (1993). Islam versus Communism: the experience of co-existence. Ed. D. Eickelman. Russia's Muslim Frontiers: New Direction in Cross-Cultural Analysis Bloomington, Indiana University Press.
24. Onaran Y. (1994). Economics and nationalism: The case of Muslim Central Asia, *Central Asian Survey*, no. 13:4, 491–505.
25. Peshkova, S. (2010). Muslim Women Leaders in Post-Soviet Ferghana: Whose Leaderships it Anyway, *Anthropology of the Middle East Europe Review*, no. 28(1): 302-331.

26. Rasanayagam J. (2014). The politics of culture and the space for Islam: Soviet and post-Soviet imaginaries in Uzbekistan, *Central Asian Survey*, no. 33:1, pp. 1–14.
27. Reeves, M. (2015). Variations on Uzbek Identity: Strategic Choices, Cognitive Schemas and Political Constraints in Identification Processes, *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, no. 16:3, pp. 309–311.
28. Ro'i, Ya. (2000) Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev. New York: Columbia University Press.
29. Tlostanova, M. (2012). Postsocialist ≠ postcolonial? On post-Soviet imaginary and global coloniality, *Journal of Postcolonial Writing*, no. 48:2, pp. 130–142.
30. Tokhtahodjaeva, M. (1995). Between the Slogans of Communism and the Laws of Islam. Lahore: Shirkat Gah.