

когда необходимость обработки необъятного фактического материала, собранного Дарвином, под углом зрения важнейших аспектов эволюционного учения — естественного отбора, наследственности и изменчивости — отодвинула проблему происхождения человека на второй план.

Л. А. Тульцева

О НЕКОТОРЫХ СОЦИАЛЬНО-ЭТНИЧЕСКИХ АСПЕКТАХ РАЗВИТИЯ ОБЯДОВО-ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В УЗБЕКИСТАНЕ

Обрядово-праздничная культура современных народов, как никогда прежде, подвержена процессам обновления, трансформации и модификации, особенно структурные составные этого комплекса. Как известно, наиболее интенсивными и в корне преобразующими жизнь людей эти процессы стали после Великой Октябрьской социалистической революции. Тем не менее в республиках Средней Азии комплекс патриархальных традиций еще долгое время составлял значительный слой в обрядово-праздничной культуре. В связи с этим в поле зрения советских этнографов всегда находились вопросы, связанные с выявлением роли традиционно-национального в современной культуре и развитием собственно советских социалистических традиций.

Процессы и закономерности развития традиционно-национальных элементов в культуре определяются многими социально-этническими факторами. Среди них узловую роль играют социально-психологические установки, религиозные обычаи, обряды и праздники, этика взаимоотношений между людьми, фольклорные формы культуры. Функционирование всех перечисленных выше структур на новом уровне продолжается и в советское время, поскольку традиционно-нормативный пласт культуры составляет часть обыденных, бытовых отношений людей, общественное сознание которых перестраивается значительно медленнее общественных отношений в целом. Поэтому процессы трансформации и модификации старых обрядово-праздничных форм культуры в направлении развития их демократического прогрессивного содержания порой наталкиваются (особенно в семейно-бытовой сфере) на противодействие архаичных, изживших себя и противоречащих социалистическому образу жизни патриархально-байских пережитков, коренящихся в обывательском мнении некоторой части людей. В Среднеазиатско-Казахстанском регионе такими пережитками являются обычаи *суннат*, *никох*, *джаназа*, *кайтарма*, трансформированные формы затворничества женщин и т. д.

В процессе строительства социалистического общества, в условиях, когда церковь отделена от государства и школа от церкви, когда каждый гражданин получил возможность свободно выражать свои взгляды на религию, произошел коренной перелом в отношении народа к религии и церкви, положивший начало развитию массового атеизма. Отход трудящихся от религии, как и изживание разнообразных патриархальных обычаев, у разных народов шли разными темпами. Например в Российской Федерации принятые декреты Советской власти «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» (декабрь 1917 г.), «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (январь 1918 г.) способствовали реальному воплощению в жизнь новых норм семейно-брачных отношений. Распространение записи актов гражданского состояния практически уже в первые годы Советской власти положило начало таким безрелигиозным обрядам, как «звездины», «октябрины», «красные свадьбы», «красные похороны». В районах тра-

диционного распространения ислама дело обстояло значительно сложнее; здесь перечисленные выше законодательные акты лишь открывали путь к секуляризации семейно-брачных норм и обрядов. В республиках Средней Азии из-за многих объективных причин этот процесс начался не одновременно с установлением Советской власти и набирал темпы постепенно.

Одна из главных причин более замедленного процесса и трансформации традиционного быта народов Средней Азии заключается в том, что все они вступили на социалистический путь, минуя капиталистическую стадию развития. Как известно, капиталистические общественные отношения, вовлекая в промышленное производство огромные массы людей, стимулируют освобождение быта и сознания от патриархально-родовых и феодальных традиций, значительно расширяют почву для антиклерикальных настроений и выступлений, а главное, формируют самый демократический класс — пролетариат. Отсутствие этого своего рода подготовительного этапа не могло не сказаться на степени, уровне и темпах изменений культурно-бытового уклада народов Средней Азии после установления здесь Советской власти.

Но уже сам факт установления Советской власти и начавшиеся социально-экономические преобразования, такие, как земельно-водная реформа, национально-государственное размежевание народов Средней Азии и Казахстана, культурная революция, вовлечение женщин в общественное производство и т. д., постепенно изменяли психологию местного населения. В его жизнь стали входить школы ликбеза, кинотеатры, библиотеки, клубы, «красные чайханы», «красные юрты», артели для женщин, амбулатории, акушерские курсы и др. Начали проводиться такие коллективные мероприятия, как общественно-политические праздники, демонстрации, митинги, лекции, возникло массовое движение за осуществление мероприятий Советской власти, направленных на раскрепощение женщин. Новые условия труда, распространение форм социалистической культуры, преобразования в общественной и семейной жизни формировали новые общественно-политические взгляды и настроения, национальное самосознание, вытеснявшее религиозное сознание, в прошлом отождествлявшее ислам с национальной самобытностью.

Советская обрядово-праздничная культура в Узбекистане, как и в других местах, начала свое развитие с общественно-политических праздников. Выдающуюся роль в организации первых всенародных торжеств в 20-е годы на территории Узбекистана сыграла самоотверженная деятельность Хамзы Хаким-заде Ниязи, которого по праву можно назвать основоположником новых социалистических обрядово-праздничных традиций узбекского народа. Он первым начал обогащать всенародные праздники и представления прогрессивными национальными и интернациональными традициями. Хамза был прекрасным знатоком фольклора и народных зрелищ Востока. Это позволило ему включать в сценарии праздников такие народные жанры, как искусство *маскарабозов* и *кизикчи* (комедийные импровизации), *сафсата* (философствования), *чанди* (состязания в остроумии) и т. д. Широко использовал Хамза в своих постановках для народа и русскую агитационную драматургию, творчески приспособляя ее к местным условиям.

Хамза был инициатором и организатором первых революционных *тойев* — праздников в честь победы Октября (в Андижане, Ташкенте, Бухаре, Хиве, Ходжейли) и Международного женского дня 8 Марта (в кишлаках Аввале и Шахмардане Ферганской долины). Взяв за основу традиционную форму «восточных вечеров», которая до революции ограничивалась показом нескольких спектаклей, он превратил ее в трехдневный массовый театрализованный праздник, включавший народные гулянья, массовые инсценировки, агитспектакли и концерты. В дальнейшем творческий опыт Хамзы был использован при развитии других прогрессивных народных праздников, таких, как *Наврӯз байрами* (весенний новогодний праздник), *Гул байрами* (Праздник роз),

Кавун сайли (Праздник дынь), *Узум сайли* (Праздник винограда), *Хирмон байрами* (ныне *Пахта байрами* — Праздник хлопка).

Общественные торжества год за годом входили в каждый дом и постепенно становились неотъемлемой частью семейно-бытовых праздников. Процесс внедрения общественно-политических праздников в семейную сферу затрагивал обыденное сознание людей, содействовал формированию новых типов поведения, перестройке взглядов на патриархальные обычаи и нормы и закреплял новые взаимоотношения между поколениями людей, мужчинами и женщинами. В 1920-е годы борьба за новые праздники и обряды была частью классовой борьбы. В частности, история Международного женского дня 8 Марта у узбеков — это пример героической борьбы узбекских женщин за социальное равноправие, предоставленное им Советской властью. В деле раскрепощения женщин, в ломке установлений шариата, в формировании нового поколения женщин особенно заметный след оставило движение «Худжум!» — «В наступление!». Тогда под влиянием массового подъема самосознания узбекских женщин стали создаваться семейные кружки по кварталам, объединявшие семьи, в которых женщины сбросили затворнические покрывала¹. Так, семейный кружок «Кызыл гунча» («Красный цветок») долгое время функционировал при клубе Асакинского района. Его наряду с замужними женщинами посещало много молодежи, юношей и девушек. Члены кружка обсуждали различные вопросы, связанные с борьбой Коммунистической партии за раскрепощение женщин и привлечением их к строительству новой жизни. По инициативе членов кружка были организованы трехмесячные курсы для женщин, отказавшихся от паранджи, где обучалось 60 человек. Велась и другая, самая разнообразная общественная работа². Общественный резонанс семейных кружков был очень велик. В наше время их традиции воссозданы в Туркменистане в проведении так называемых семейных вечеров.

По сложившейся в 1920-е годы традиции, когда день 8 Марта знаменовал борьбу женщин-восточниц (так тогда говорили) за свои права, и сейчас в Узбекистане (как и везде в Средней Азии и Казахстане) этот праздник отмечается как день раскрепощенной женщины.

Проведенные в 1974 и 1981 гг. Институтом этнографии АН СССР совместно с Отделом этнографии Института истории АН УзССР и Историческим факультетом Ташкентского государственного университета этносоциологические исследования социально-культурного развития наций в Узбекистане³ свидетельствуют о постоянном влиянии инноваций на культурно-бытовую сферу жизни узбеков⁴. Полученные после обработки обследованных массивов данные позволяют проиллюстрировать некоторые социально-этнические аспекты процесса трансформации узбекских обрядово-праздничных традиций.

¹ З. П. (Прищепчик З.). Добровольное общество «За новый быт». — Коммунистка, 1928, № 6, с. 84.

² Джумаев Ч. Комсомол Узбекистана в борьбе за раскрепощение женщин (1925—1929 гг.) — В кн.: Вопросы социально-экономического и культурного развития южных областей Узбекистана: Сб. науч. тр. Ташкентск. гос. пед. ин-та им. Низами. Ташкент, 1977, т. 169, с. 23.

³ О программе и методах выборки исследования см.: Арутюнян Ю. В. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР. — Сов. этнография, 1972, № 2. В основу исследования в Узбекистане была положена многоступенчатая районированная выборка, репрезентативная для городского и сельского населения республики. В 1974 г. в соответствии с принципами выборки было отобрано и опрошено около 2500 чел. в разных городах и около 1600 сельских жителей в Ташкентской, Самаркандской и Андижанской областях. В 1981 г. было опрошено 1200 чел. в Ташкенте. О принципах выборки см.: Социальное и национальное. Опыт этносоциологического исследования. М.: Наука, 1973, с. 316—330.

⁴ Некоторые итоги этих исследований по интересующему нас вопросу опубликованы. См.: Лобачева Н. П., Тульцева Л. А. Традиции в современной обрядности узбеков. — Сов. этнография, 1977, № 6; Дробизжева Л. М., Тульцева Л. А. Свадебная обрядность в общественном мнении (по материалам этносоциологических исследований у народов СССР). — Сов. этнография, 1982, № 5, и др.

Проведенное исследование дало дополнительные материалы, показавшие, что в числе объективных условий, которые способствовали изменению традиционных явлений культуры, ведущая роль принадлежит образованию и социально-профессиональному статусу человека. Эти факторы особенно четко прослеживаются в сельской местности, поскольку преимущественно сельское население является носителем традиционной национальной культуры. Быстрый рост профессиональной подготовки людей, их общеобразовательного и культурного уровня содействовал формированию нового поколения людей, чье сознание и поведение в значительной степени свободно от традиционно-нормативного (в том числе и религиозного) мышления, поведения и уклада жизни. Поэтому не случайно итоги исследования показали, что разница в приверженности к традициям между работниками неквалифицированного физического труда и работниками умственного труда составляет около 55% в городе и около 58% на селе.

Качественно иной социально-профессиональный облик узбекских трудящихся способствует ускорению процессов трансформации традиционных внутриэтнических связей (особенно в сфере обыденного религиозного поведения), раздвигает границы микросреды общения, способствует формированию новых социокультурных ориентаций населения. Об этом мы можем судить, в частности, по ответам на следующие вопросы анкеты: «Есть ли у Вас родственники (братья, сестры, дети), состоящие в браке с лицом другой национальности?», «Есть ли среди Ваших друзей люди другой национальности?», «Известно, что на предприятиях, в учреждениях работают вместе люди разных национальностей. Как, по Вашему мнению, это влияет на отношения в коллективе?». Ответы на перечисленные вопросы (по исследованию 1974 г.) показали: около 78% опрошенных узбеков в возрасте от 20 до 50 лет считают, что национальная принадлежность людей не имеет значения при совместной работе и общении в рабочих коллективах, 66% узбеков-горожан дружат с людьми другой национальности, многие имеют родственников, состоящих в национально-смешанных браках.

Исследование проблемы развития инноваций в культурно-бытовой жизни, и в частности в обрядово-праздничной сфере, предполагает и сравнительный анализ данных, показывающих отношение разных поколений к старым и новым традициям. Таким путем можно, во-первых, установить степень ориентированности разных поколений на традиционное и новое, во-вторых, сравнить разные этносы по этноконфессиональному признаку в плане устойчивости нормативных форм поведения в быту, в-третьих, получить материалы к сравнительной характеристике обрядово-праздничной культуры у разных этносов (например, в плане ее адекватности современному общественному развитию).

Конечно, старшее поколение хотя бы в силу объективных психологических причин в городе и на селе всегда было хранителем традиций: фольклора, традиционных элементов материальной культуры, обычаев, обрядов и т. п. Молодежь же — представители самых разных национальностей — своим отношением к традициям отражает доминирующие тенденции современности. Однако необходимо отметить, что и среди молодежи постоянно возрастает интерес к фольклорным формам культуры; это, вероятно, связано не только с попыткой утверждения национального самосознания и национальной самобытности, но и с поисками новых путей наиболее полного социально-нравственного воспитания и самоутверждения личности. Важно, чтобы в развитии подобной положительной тенденции преобладали истинно гуманистические идеи, псевдонациональное не выдавалось за народное, национальное не смешивалось с национализмом и богоискательством, чтобы интерес к фольклорным формам культуры не перерос в идеализацию архаичных традиций и обычаев.

Традиционные и новые внутриэтнические связи, традиционные и новые типы поведения людей тесно связаны с бытованием традиционных и формированием новых праздников и обрядов и соответственно

с формированием новых этносоциальных параметров личности.

В прошлом среди традиционных установлений в системе внутриазиатских связей важную роль в быту мусульманских народов Средней Азии играли два общественных праздника: праздник окончания поста — *рамазан-хаит* (или *руза-хайит*, *сайил-хаит*) и праздник жертвоприношения — *курбан-хаит*. Характерные черты этих праздников — моления всех взрослых мужчин селения в мазарах или других местах, предназначенных для свершения праздничной молитвы, посещение кладбища, гостевание у родственников, народные гулянья. Полученные в 1974 г. материалы (из-за специфики опроса методом стандартизированного интервью), конечно, не могут дать полной картины их современного празднования. Да такого рода задачи и не стояли в исследовании. Наши материалы позволяют охарактеризовать эти праздники с точки зрения социально-демографического состава их участников. Так, пост ураза, который предшествует празднику рамазан, отмечается преимущественно лицами старшего возраста (50 лет и старше), причем 75% среди них заняты в сфере неквалифицированного труда. В самом празднике участвует и молодежь. В этом случае огромное влияние на устойчивость традиционных норм, отношений, порядков оказывает этническая микросреда: специфика уклада жизни, многообразие консервативных элементов в его структуре, особенно же воздействие традиционно настроенных стариков, авторитет которых достаточно высок. В то же время практика показывает, что в укладе жизни разных народов в наибольшей степени поддерживаются именно те традиционные праздничные обычаи (причем не обязательно религиозные), которые способствуют развитию в людях коллективистских черт, взаимного уважения, взаимной помощи, добрососедских отношений. Это взаимные поздравления по случаю наступления праздника, коллективные застолья, угощения, взаимное одаривание. Подобные обычаи универсальны. Они существовали в течение веков и продолжают жить в наши дни, выполняя все ту же коллективистскую, объединяющую разные поколения людей функцию. Универсальность этих обычаев делает их интернациональными, ибо их древнейшая социально-идеологическая суть — развитие общегуманистических черт в сознании и общественной психологии людей. Не случайно поэтому в ответах на вопрос анкеты «По какому поводу Вы чаще всего навещаете своих родственников?» опрашиваемые единодушно отмечали и общие праздники («красные дни календаря»), и семейные торжества, и традиционные национальные праздники.

Характерно и следующее. Сравнение данных по различным социально-профессиональным группам в городах Узбекистана с аналогичными данными, полученными в сельской местности, свидетельствует о том, что разница в отношении к традиционным праздникам между теми и другими незначительна. В то же время при сравнении этих материалов по половозрастным группам обнаруживается существенное различие по этому показателю. Таким образом, одна и та же профессиональная среда как в городе, так и в сельской местности характеризуется схожим отношением к традициям.

Показателен пример с празднеством *суннат-той*. Своими корнями *суннат-той* уходит в далекое прошлое и исторически связан с инициациями и другими древними посвятельными обрядами, целью которых было приобщение молодого поколения к идеологическим ценностям и социально-культурным навыкам племенной общности. У разных народов за многие века этот обычай приобрел свою специфику, свой этнический колорит. Отождествление с национальной самобытностью *суннат-той* — пример хотя и достаточно известный, но по-прежнему заслуживающий внимания, ибо, по итогам исследования, даже в самой младшей возрастной группе опрошенных узбеков (18—19 лет) за его исполнение положительно высказалось в городе около 66%, в сельской местности около 80%.

В оценке социально-психологических причин бытования празднества суннат-той важно и следующее наблюдение: для части населения «средством самоутверждения в представлении окружающих» является не само следование традициям, а показное устройство пышных торжеств по их поводу⁵.

Устойчивость традиций, связанных с суннат-тоем, имеет свои исторические корни. В прошлом он сопровождался обязательным трехдневным торжеством. В нем принимал участие весь квартал, съезжались гости из дальних мест. Это было общинно-родовое торжество в честь мальчика. С этнографической точки зрения представляется очевидным, что празднество суннат-той — позднейший дериват исламизированных народных торжеств. История же религиозных верований, их эволюция и генезис позволяют говорить об особой устойчивости именно синкретизированных обрядов и обычаев. В настоящее время суннат-той входит в систему семейно-праздничных традиций; они, как известно, весьма устойчивы, консервативны, поддерживаются мнением старейших членов семейного и общественного коллективов. Люди же старших возрастов, используя свой авторитет, влияют на молодых. Г. П. Снесарев писал: «Хотя в области семейных отношений, в частности в положении женщины, произошли огромные изменения, семья продолжает оставаться еще довольно замкнутым миром, менее доступным для прогрессивных влияний, чем, например, производственные коллективы. Патриархальные традиции, столь характерные для среднеазиатской семьи прошлого, исчезают медленно. Авторитет старших и влияние их на младшие поколения в рамках семейной жизни продолжают еще сохранять известную силу и играют немалую роль в поддержании традиций»⁶.

Достаточно стойки также некоторые традиции детского цикла, причем, некоторые из них получили дальнейшее развитие. К их числу относится обычай посещения и поздравления роженицы, осыпание ребенка сладостями, праздничный обед по случаю первого укладывания ребенка в колыбель — *бешик-той*, а также появившийся только в советское время обычай отмечать дни рождения детей. Социально значимой теперь стала и процедура регистрации новорожденных в отделах загса, в большинстве случаев принимающая характер торжественного церемониала. Торжественная регистрация в загсе, как правило, сопровождается праздничным обедом в честь новорожденного. У народов Средней Азии церемониал регистрации может совпадать с традиционным празднеством в честь первого укладывания ребенка в колыбель. В прошлом этот праздник колыбели, включавший ряд магических обрядов, проводился в узком кругу женщин, связанных родством. Сейчас он превратился в общесемейное торжество. Новым стало и то, что на празднество первого укладывания ребенка в колыбель родители приглашают своих товарищей и коллег по работе, независимо от их национальной принадлежности.

Развитие свадебной обрядности также происходит во взаимодействии старых традиций с новыми обрядовыми формами. Наше исследование зафиксировало, что часть опрошенных считают необходимым выполнение таких консервативных патриархальных обычаев, как *никох* (акт бракосочетания по шариату) и *калым пуль*. Более же половины опрошенных узбеков, проживающих в городах, считают калым пуль вредным пережитком, с которым надо бороться. Благодаря ответам на вопрос анкеты «Какие свадебные обряды исполнялись?» были зафиксированы также следующие традиционные свадебные обряды, которые бытуют среди узбеков Ташкента: *совчилик* — сватовство, *келин са-*

⁵ Саидбаев Т. С. Ислам и общество. М.: Наука, 1978, с. 191.

⁶ Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969, с. 19.

лом — приветствие невесты, *пул чочки* — разбрасывание денег, раздача плова, *гушанга кириш* — введение невесты за занавес, *ойнага каратиш* (*ойнага карамок* — букв.: смотреть в зеркало), *юз очди* — церемония открывания лица невесты, *чилла* — проводы молодых под символической крышей, специально к свадьбе сплетенной из тростника, *чарлар* — приглашение новобрачных в дом родителей жениха или невесты через некоторое время после свадьбы и соответствующее торжество по случаю приема молодоженов. На узбекской свадьбе и сейчас торжественно воспринимается церемониал преломления хлеба *нон синдириш*, когда сдобородые старцы разламывают свежиспеченные лепешки, оделяя ими гостей и произнося добрые пожелания жениху и невесте.

В настоящее время в Узбекистане, как и повсюду в союзных республиках, ведется большая работа по пропаганде новых форм семейных торжеств. В Ташкенте и Ташкентской области, например, действуют 13 Дворцов счастья, около сотни так называемых Комнат торжеств. При кишлачных и поселковых Советах, махаллинских (квартальных) комитетах созданы обрядовые комиссии, призванные регулировать ход подготовки и проведения свадебного вечера. И там, где обществу, в частности Совету депутатов трудящихся, не формально, а инициативно и заинтересованно относятся к пропаганде социалистической обрядности, результаты проявляются достаточно быстро и эффективно. Например, вследствие работы специальной комиссии по организации свадеб, состоящей из депутатов и активистов Заркентского кишлачного Совета (расположен в предгорном Янгикурганском районе) свадьбы стали справлять без огромных «купеческих» затрат. Такие свадьбы, лишенные элементов мещанской престижности, даже получили название «заркентских свадеб»⁷.

В городах жителей кварталов, как известно, связывало обязательное участие в семейных обрядах друг у друга, которые по традиции, сохранившейся от родовой общины, носили общественный характер. Эту традицию учел совет руководителей махалли им. С. М. Кирова, расположенной в Акмал-Икраимовском районе Ташкента. Здесь ведется большая работа по формированию прогрессивного общественного мнения; по существу, этот квартал стал центром пропаганды новых семейных обычаев и обрядов, связанных с рождением ребенка, вступлением в брак, с юбилейными и знаменательными событиями в семье (такими, как вручение паспорта, проводы на службу в Советскую Армию). На страницах газеты «Правда Востока» руководитель махаллинского комитета З. Г. Гафуров рассказал о том, что здесь вот уже несколько лет свадьбы проходят «торжественно, ярко, на хорошем эмоциональном уровне, но без излишеств». Стало правилом, что руководство организацией и проведением этого торжества берет на себя комиссия махаллинского комитета, которая совместно с родителями жениха и невесты продумывает весь ход свадьбы, вплоть до составления сметы расходов и числа гостей. Стало традицией, что жених и невеста после торжественной церемонии записи акта бракосочетания отправляются к памятнику В. И. Ленина, могиле Неизвестного солдата, памятникам выдающимся поэтам и писателям. Знаменательно и то, что в итоге проделанной работы в этой махалле теперь вместо дорогостоящих обычаев осыпать невесту деньгами и сладостями ей вручают хлеб-соль и цветы⁸.

Следует, однако, отметить, что несмотря на значительное внимание со стороны партийных, советских и общественных организаций к пропаганде современных форм семейной обрядности, еще рано говорить о повсеместном охвате населения современной обрядовой службой, как, например, на Украине. Нередки случаи, когда люди стараются следовать старым традициям, даже тогда, когда они поддерживаются лишь патриархально-авторитарным мнением стариков. Этим суждениям следует противопоставлять опыт жизни старых коммунистов, участников

⁷ Таджикибаев Х. Заркентские свадьбы.— Известия, 1983, 8 авг.

⁸ Дружат люди в махалле.— Правда Востока, 1982, 13 апреля.

борьбы с басмачеством, активистов борьбы за раскрепощение женщин, героев Великой Отечественной войны, героев труда.

В преобразовании быта населения, формировании нового социально-культурного облика подрастающего поколения, закреплении новых форм семейной и общественной обрядности большую роль играет узбекская женщина. Тем большую социальную значимость приобретают вопросы, связанные с ее подлинным раскрепощением. Например, в этнографических работах отмечалось, что до сих пор у части населения Средней Азии бытует представление о предосудительности пребывания женщин среди посторонних мужчин⁹. Это не может не мешать женщинам быть общественно активными, трудиться и располагать своим досугом. В настоящее время в Узбекистане осуществляется обширный комплекс мероприятий по дальнейшему повышению трудовой и политической активности женщин, вовлечению их в общественно-полезный труд. Особое внимание обращается на совершенствование условий труда, быта и отдыха, охраны материнства и детства. Во всех колхозах и совхозах действуют женотделы, ведут работу клубы девушек, женские пединституты, в кишлачных Домах культуры проводятся недели чествований матерей-героинь.

И здесь правомерен вопрос: всегда ли так широко рекламируемые новые формы, например, проведения досуга способствуют изживанию существовавших ранее представлений по отношению к женщине? Отнюдь нет. Порою за красивым названием нового обычая скрывается все тот же неравноправный принцип разделения по полу. Например, как о новой традиции сообщается о практике коллективного проведения досуга в чайханах Наманганской области. В чайхану по давнему обычаю приглашаются поэты, актеры, коллективы художественной самодеятельности, острословы и самые почетные люди квартала¹⁰. Невольно возникает вопрос: а много ли женщин участвует в таких вечерах в чайханах? В самом деле, в некоторых местах республики по-прежнему поддерживаются традиционные формы собраний для мужчин — *гап*, которые осуждаются передовой общественностью¹¹. Об этой форме проведения досуга узбекский этнограф С. М. Мирхасилов писал: «Хотя на содержании бесед и развлечениях во время таких вечеринок сказался общий рост культуры населения и они в какой-то мере удовлетворяют духовные интересы участников *гап*, все же отсутствие женщин придает им отнюдь не современный характер. Для нашего времени этот обычай устарел»¹². Тем не менее итоги опроса в Ташкенте показали, что около 30% узбеков-мужчин входят в товарищества типа *гап* и *тукма*¹³.

Компаний *гап* в кишлаках и городах становится меньше. В некоторых местах создаются компании, в которых принимают участие и мужчины, и женщины, но женщины угощаются отдельно от мужчин, в другом помещении.

В среде сельской интеллигенции, у горожан создаются также компании товарищей-сверстников для совместного проведения досуга мужчин вместе со своими женами. Наряду с мужскими получили распространение женские *гап*, объединяющие подруг-сверстниц. Показательно, что при опросе в Ташкенте около 20% женщин-узбечек назвали себя

⁹ Васильева Г. П. Женщины республик Средней Азии и Казахстана и их роль в преобразовании быта сельского населения.— Сов. этнография, 1975, № 6, с. 25.

¹⁰ Садилов М. С. Из опыта работы парторганизаций Узбекистана по распространению и внедрению новых традиций и обычаев в жизнь трудящихся (на примере Наманганской области).— В кн.: Научные труды Ташкентского ин-та народного хозяйства. В. 155 (Проблемы коммунистического воспитания трудящихся масс). Ташкент, 1978, с. 68.

¹¹ См.: Битенева Н. Общесоветские традиции. Алма-Ата: Казахстан, 1974, с. 68.

¹² Мирхасилов С. М. Из истории общественного быта узбеков.— Сов. этнография, 1963, № 5, с. 121.

¹³ *Гап* — определенные компании, собирающиеся на вечеринки с угощением, устраиваемые по очереди раз в неделю одним из участников компании. *Тукма* — собрание определенной компании на вечеринки, устраиваемые в складчину в зимний период.

участницами таких гап. Приведенные факты, безусловно, свидетельствуют о коренных изменениях древнего института гап. Женские гап собираются в домах их участниц, в отличие от мужских, устраивающихся в чайханах. Ярким примером трансформации старинного обычая является и то, что в число участников современных гап входят люди разной этнической принадлежности¹⁴. Материалы этносоциологического опроса в Ташкенте дают возможность охарактеризовать современные товарищества гап по их профессиональному и возрастному составу, выявить связь участников гап с махаллей, главное же — наметить круг встреч респондентов — участников гап в соответствующих товариществах. При ответах на вопрос анкеты: «С кем Вы там обычно встречаетесь?» был предусмотрен следующий выбор: с мужчинами, с женщинами; с земляками, с товарищами по работе, с друзьями; с узбеками, с людьми другой национальности. Этот выбор отражает реальное положение вещей и позволяет наметить общий контур современного состояния древнего социального института. Монографическое исследование вопроса даст возможность его более содержательной характеристики.

Наличие наряду с мужскими гап женских и семейных (или межсемейных — соседских) — это также один из путей, по которым идет освобождение узбекских женщин от традиционных обычаев изоляции. Так как женские и межсемейные гап становятся этнокультурным компотентом социальной среды Ташкента, можно говорить и об эволюции общественного мнения в пользу фактического женского равноправия в семье, об изменении социально-этнических установок, формировании нового типа личности женщины.

В развитии современной обрядово-праздничной культуры, соответственно в становлении новых социально-психологических установок, в формировании новых типов поведения и взаимоотношений между поколениями в семье и обществе большую роль сыграли советские революционные и международные пролетарские праздники. В них всегда сильны мотивы интернационального патриотического и трудового воспитания. Этими важными социально-нравственными принципами проникнуты не только общественно-политические, но и трудовые и календарные праздники. В течение пяти лет, например, на ряде промышленных предприятий Чирчика проводится ставшая традиционной эстафета труда, учебы, культуры и спорта. Ее организаторы уделяют много внимания также интернациональному воспитанию. На заключительных вечерах в торжественной обстановке коллектив одного предприятия передает эстафету другому, чествуются победители соревнования, передовики, рабочие династии. Ветераны войны и труда вручают молодым людям комсомольские билеты, награды, объявляются имена людей, которым присуждены почетные звания: «Лучший рабочий по профессии», «Лучший наставник молодежи», «Лучший мастер».

И что примечательно: отмечаемые в республике трудовые праздники — это не только те, которые родились в советское время, но и те, что существовали издревле, ибо как прежде, так и теперь земледельцы и рабочие, сельчане и горожане всей душой волнуются за исход посевной, за итоги уборки урожая. Старинный весенний праздник Навруз байрами, с которого начинаются сельскохозяйственные работы земледельцев и животноводов, встреча первого каравана с хлопком, праздник окончания уборочной или праздник урожая Хосил байрами, как и древний праздник Кавун сайли в честь сбора дынь, — все эти естественно возникшие в глубине веков торжества, связанные с земледелием, теперь повсеместно возрождаются и обогащаются современными идеями и эмоциями, новыми ритуалами. В Узбекистане родились и такие новые праздники, связанные с «белым золотом», как Праздник первых всходов, Праздник первой коробочки, Праздник последней борозды.

¹⁴ Пользуемся случаем выразить признательность А. И. Гинзбург, предоставившей автору информацию о современных гап.

Возрождаются красочные *гулгардони* — весенние поздравления жителей селения с цветением маков и тюльпанов. Старинные гулгардони живут сейчас в молодежном празднике «Лола». Некогда кульминацией праздника было торжественное внесение в селение срубленного дерева, украшенного пучками цветов. Это весеннее гулянье, сопровождаемое национальными танцами, пением хоровых песен, сбором распустившихся цветов, по-прежнему привлекает к себе любителей природы. Во время этого праздника люди, собравшись вместе большими группами, направляются в места цветения тюльпанов и маков, готовят там обед и затем с песнями идут собирать цветы.

Преобразился старинный Навруз. Теперь этот весенний праздник часто проводится под девизом всенародного хашара: в сельской местности — это своеобразный смотр готовности к полевым работам, в городах — озеленение кварталов. Это одновременно праздник весны и праздник труда. Наиболее уважаемым людям предоставляется честь проложить первую борозду в поле, открыть весеннюю полевую страду. Участники праздника сообща сажают деревья и цветы, очищают арыки, благоустраивают кишлаки. Обязательная часть праздника — народные гулянья, концерты художественной самодеятельности, спортивные игры. В каждом доме проводится праздничное застолье. В современном Наврузе прославление труда и даров земли органично слилось с народным творчеством, фольклором, фестивалями поэзии.

* * *

Таким образом, в общем ходе социально-культурного развития наций определенное место занимают процессы, связанные с развитием современной обрядово-праздничной культуры. Эти процессы тесно взаимодействуют с этническими процессами. Весь же комплекс обрядово-праздничной культуры составляет весомую часть современной этнической культуры народов.

Следует особо подчеркнуть и то, что сформировавшиеся в процессе социально-исторического развития советского общества новые праздники и обряды, как и старые обрядово-праздничные традиции, на обновленной основе вошедшие в жизнь советских людей, представляют собой культурно-идеологические ценности нашего времени.

Изменения в сфере традиционно-нормативного слоя культуры и развитие советских социалистических традиций также являются узловыми проблемами при сравнительном изучении этнических процессов, в том числе и социально-этнических аспектов развития современной обрядово-праздничной культуры. Материалы этносоциологических исследований подчеркивают тесную связь процессов трансформации традиционной культуры с изменениями в социальных характеристиках образа жизни людей, фонде культуры, социально-демографической структуре населения. Изменение культурной специфики, например, под влиянием процесса секуляризации особенно явно выступает при рассмотрении отдельных переменных этнической культуры. Выше было показано, сколь существенные изменения претерпели, к примеру, товарищества гап по своему составу и собственно социальным функциям по сравнению с прошлым. Интенсификации процессов трансформации традиционной культуры и созданию собственно социалистического фонда обрядово-праздничной культуры способствуют объективные социально-экономические факторы, общий ход развития этнических процессов.

Таким образом, становление современной обрядово-праздничной культуры является составной частью этноэволюционных процессов. Исследование этой проблемы приводит нас к постановке вопросов о социальных инновациях, интернационализации социально-культурных условий развития наций, отражении общих и особенных черт этих процессов в духовной культуре. На современном этапе новая обрядность является одним из важных элементов совершенствования духовной и семейно-бытовой сферы развитого социализма.

С общепhilософской точки зрения человечество сейчас, видимо, переживает крайне своеобразный, неповторимый этап в своем развитии. С одной стороны, оно достигло такой стадии и находится в такой ситуации, которую можно охарактеризовать как исторический предел войн. Мир как состояние общества стал объективным императивом или исторической закономерностью человеческой эволюции. С другой стороны, в современной ситуации при всей детерминированности исторического процесса объективными социально-экономическими факторами такие важнейшие новые закономерности истории, как обеспечение мира в качестве обязательного условия существования человеческого общества, могут быть реализованы только как результат действия субъективного, т. е. человеческого фактора (имеются в виду целенаправленные антивоенные, миролюбивые действия народов, классов, партий и отдельных личностей). Это — новая ситуация, которую необходимо осознать людям и как можно скорее. И в ней этнографы всего мира призваны внести свой весомый вклад во взаимопонимание народов, в сохранение мира во всем мире.

В этой работе советские этнографы будут руководствоваться положением Проекта Программы КПСС о том, что необходимо «целеустремленно содействовать повсеместному утверждению в международных отношениях принципа мирного сосуществования как общепризнанной и всеми соблюдаемой нормы межгосударственных отношений»¹⁵.

¹⁵ Правда, 26 октября 1985 г., с. 6.

Л. А. Тульцева

**ИЗ ИСТОРИИ БОРЬБЫ ЗА СОЦИАЛЬНОЕ
И ДУХОВНОЕ РАСКРЕПОЩЕНИЕ ЖЕНЩИН
СРЕДНЕЙ АЗИИ (Празднование 8 Марта, 1920—1927 гг.) ***

Становление и развитие современных праздников и обрядов — одна из увлекательных и, по существу, не исследованных проблем в истории социалистической культуры народов СССР. Между тем первые советские праздники, по отзывам современников¹, были столь яркими, захватывающими и впечатляющими, что опыт их проведения не утратил своего значения и в наши дни. Современная историография вопроса в основном ограничивается работами, посвященными ранним советским праздникам с точки зрения режиссуры и художественного оформления². В то же время обществоведов, и особенно этнографов, не может не привлекать вопрос о роли новых советских праздников в духовном возрождении ранее отсталых народов России, их значении для закрепления новых отношений между людьми, формировании нового типа личности и соответственно иных культурных ценностей и ориентаций. Огромную

* Борьбе женщин народов Средней Азии и Казахстана за социальное и духовное раскрепощение посвящено немало работ, но ни в одной из них специально не рассматривалась такая важная для теории и практики коммунистического воспитания проблема, как социально-культурная роль Международного женского дня 8 Марта в раскрепощении женщин народов Востока. Вне поля зрения исследователей остались и публикации журнала «Коммунистка», издававшегося в 1920—1930-х гг.

¹ См., например, материалы о революционных праздниках в прессе тех лет.

² Подробнее см.: *Генкин Д. М.* Массовые праздники. М.: Просвещение, 1975; *Агитационно-массовое искусство первых лет Октября*. М.: Искусство, 1971; *Аксенов В. С.* Организация массовых праздников трудящихся (1918—1920). Л., 1974; *Чечетин А. И.* Основы драматургии и театрализованных представлений. М.: Просвещение, 1981. См. также интереснейшую работу А. И. Мазаева «Праздник как социально-художественное явление» (М.: Наука, 1978).

роль сыграл и Международный женский день 8 Марта в формировании нового поколения женщин в Средней Азии.

Прежнее отношение к женщине строилось на феодально-байском принципе купли-продажи ее в качестве товара, рабыни. С первых лет Советской власти Международный женский день 8 Марта фактически стал для мусульманок днем борьбы за свои права. Массовые общественно-политические кампании, организовывавшиеся в связи с празднованием 8 Марта, способствовали ломке патриархально-байских внутрисемейных отношений, развитию социалистической культуры и быта, становлению новой советской семьи.

Декретами Советской власти «О гражданском браке, о детях и ведении книг актов состояния» (от 18 декабря 1917 г.) и «О расторжении брака» (от 19 декабря 1917 г.) юридически было полностью уничтожено всякое неравенство в отношении к женщине, произведен решительный переворот в законодательстве о семейно-брачных отношениях.

14 июня 1921 г. правительство Туркестанской Советской социалистической республики издало Декрет об отмене калыма, которым одновременно были установлены минимальные брачные возрасты жениха (18 лет) и невесты (16 лет в противовес 9-летнему брачному возрасту по шариату) в соответствии с нормами советского семейного права³.

В Казахстане с января 1924 г. день отмены калыма праздновался как народный праздник: устраивались торжественные собрания женщин, проводились показательные суды над злостными нарушителями советских законов, ставились спектакли, организовывались концерты, инсценировки, «живые газеты», бичующие проявления феодально-байского отношения к женщине. Факты брались из местной жизни, поэтому вызывали острый интерес зрителей⁴.

Декрет об отмене калыма был повторно подтвержден к Международному дню работниц 8 Марта 1924 г.⁵

Женотделом Среднеазиатского бюро ЦК ВКП(б) были приняты циркуляры о порядке применения этих декретов на местах. В целях большей популяризации советского законодательства вопросы семейного права ставились на повестку дня всех конференций дехкан, проходивших по Туркестану в весенние месяцы 1924 г.⁶

Советское законодательство о браке и семье в Средней Азии утверждалось в сложной обстановке острой борьбы. Положение осложнялось и тем, что большая часть населения находилась под влиянием мусульманского духовенства, в общей своей массе препятствовавшего раскрепощению женщин. Искключительная трудность осуществления фактического равноправия для женщин Средней Азии была связана и с тем, что в повседневной жизни продолжало действовать множество патриархально-религиозных установлений, нормировавших семейный уклад. По этой причине работа среди женщин вызывала противодействие мусульманского духовенства и послушной ему наиболее отсталой и религиозно настроенной части населения. Эта часть населения в большинстве случаев воспринимала как «греховные» советские законы в

³ Великий Октябрь и раскрепощение женщин Средней Азии и Казахстана (1917—1936). Сб. документов и материалов. М.: Мысль, 1971, с. 46—47.

⁴ Бочкарева Е., Любимова С. Светлый путь. М.: Политиздат, 1967, с. 124.

⁵ Подробнее см.: Тюрин К. Д. Правовые проблемы формирования советской семьи в Узбекистане. Автореф. дис. на соискание уч. ст. д-ра юрид. наук. Ташкент, 1965, с. 38—42; Саидбаев Т. С. Ислам и общество. М.: Наука, 1978, с. 141—143.

⁶ К участию в практическом проведении этих декретов были привлечены коммунисты, комсомольцы, члены «Кошчи» («Кошчи» — массовая организация трудящегося дехканства, созданная по решению V съезда Компартии Туркестана в 1920 г.). Для непосредственной работы в судебных органах женщины коренных национальностей привлекались в качестве оплачиваемых «практиканток». В областных судах и загсах их было несколько десятков человек. Помимо этого, в судах выделялись так называемые «правозаступницы», женщины привлекались к работе и в качестве народных заседательниц. В квартальные комиссии выделялись представительницы, задачей которых было препятствовать насильственной выдаче замуж малолетних. Подробнее см.: Каспарова В. Женщины Востока (Обзор женского коммунистического движения на Востоке). Л., 1925. с. 29.

области семейно-брачных отношений и борьбу с бытовыми преступлениями и предрассудками. Но тем не менее, как писала находившаяся в водовороте работы среди женщин Средней Азии С. Т. Любимова, «плотину, веками поддерживаемую, прорвало тысячами недовольств, жалоб, протестов, священной ненависти к старому. Еще так недавно как будто надежно скованная рамками берегов, активность женской массы разлилась безбрежным морем»⁷.

Женщины боролись за расторжение насильно заключенных браков, делали попытки выступить против обычая затворничества. Они стремились к свету, знаниям, общественной жизни. Массовые кампании по проведению Международного дня работниц 8 Марта, революционных праздников, съезды, конференции, перевыборы Советов — все эти мероприятия захватили огромные массы женщин коренных национальностей.

Результаты борьбы за раскрепощение женщин Советского Востока особенно ощущались во время проведения кампаний, связанных с празднованием Международного женского дня. 8 Марта 1923 г. впервые в истории Ташкента до 700 узбечек приняли участие в общем шествии, тогда как в 1920 г. лишь единицы их с большим трудом удалось привлечь на общее собрание⁸. Однако многие из женщин еще были закутаны в паранджу. 1923 год знаменателен и первым выпуском Женского педагогического института в Ташкенте. Его окончили только 7 узбечек из 23 поступивших. Остальные по разным причинам оставили обучение. Появление первых узбекских женщин-педагогов было большим событием в культурной жизни народов Туркестана, открывшим новые, до того времени, казалось бы, утопические горизонты в жизни периферийных регионов России.

Следующий, 1924 г., также прошел под знаком борьбы с патриархально-байскими обычаями, делавшими из женщины «трижды-рабыню». Журнал «Коммунистка» в тот год писал: «8 Марта, как и всю нашу работу, мы проводим в условиях, совершенно не похожих на обычные российские. Сохраняющийся патриархально-родовой быт, мусульманская религия определяют своеобразие наших условий. Быт — вот основное, что определяет направление всей нашей работы в Туркестане. Быт занял основное место и в наших лозунгах к предстоящему 8 Марта»⁹.

Примечательно в этой связи принятие Советским правительством специального декрета об ознаменовании Дня 8 Марта 1924 года мероприятиями в отношении работниц и крестьянок¹⁰. Президиум ЦИК Союза ССР предлагал ознаменовать День 8 Марта 1924 г. широкими мероприятиями по проведению в жизнь лозунга В. И. Ленина: «Начатое Советской властью дело может быть двинуто вперед только тогда, когда вместо сотен женщин по всей России в нем примут участие миллионы и миллионы женщин»¹¹. В декрете указывалось: «Для осуществления этого лозунга необходимо провести в жизнь ряд практических мероприятий по улучшению быта работниц и крестьянок, по поднятию их культурного уровня, по улучшению женского труда в производстве, по вовлечению их в практическую советскую работу и по помощи крестьянкам-беднякам.

В целях борьбы за улучшение быта работниц и крестьянок необходимо, по возможности, приурочить к 8 Марта открытие или закладку новых учреждений по охране материнства и младенчества, консультаций, общежитий для матерей, летних яслей и т. п. учреждений, улучшающих положение работниц и крестьянок. В частности, необходимо провести более решительную и неуклонную борьбу по изживанию на деле бытовых предрассудков, державших в кабале восточную женщину»¹².

⁷ Любимова С. Сдвиги. Ташкент, 1925, с. 9.

⁸ Любимова С. Еще шаг на пути к раскрепощению. — Коммунистка, 1923, № 6, с. 33.

⁹ Коммунистка, 1924, № 3, с. 13.

¹⁰ Декрет утвержден 29 февраля 1924 г.

¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 204—205.

¹² Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства, издаваемое Народным Комиссариатом Юстиции, 1924, № 42, с. 534.

Осуществление на практике упомянутого Декрета об ознаменовании дня 8 Марта 1924 года в Средней Азии проходило в двух направлениях: 1) «борьба с бытовыми предрассудками»; 2) «улучшение быта работниц и женщин коренного населения»¹³.

Характер мероприятий, намеченных для решения этих задач, раскрывался в таких лозунгах, как «Долой позорный калым!», «Не бей жены, — ее будут уважать твои дети!», «Не будь палачом своей дочери, — не выдавай замуж малолетних!». Эти лозунги, по отзывам постоянной корреспондентки журнала «Коммунистка» Тиневой, «находят живой отклик в измученных сердцах тысяч женщин... Там они плоть и кровь живой действительности и написанные на красных знаменах и плакатах, объединяют и сплывают в одно идейное неразрывное целое тысячи рабынь»¹⁴. Перед 8 Марта 1924 г. в Фергане, Намангане и Маргелане были проведены уездные конференции; от каждого уезда по четыре делегатки поехали на съезд дехканок в Ташкент. Симптоматично в связи с этим и следующее наблюдение: «Многие факты уже говорят о том, что 8 Марта стало для женщин Востока настоящим факелом, освещающим путь к будущему»¹⁵.

Вторая задача, стоявшая в работе с женщинами перед 8 Марта 1924 г., — «улучшение быта работниц и женщин коренного населения» — подразумевала в первую очередь борьбу с женской безработицей. Решить эту задачу было особенно трудно, так как в Туркестане женщины могли работать только на хлопкоочистительных предприятиях. К 8 Марта, писала С. Т. Любимова, «хорошо, если удастся изжить безработицу среди женщин коренного населения, а нужно сказать, что узбечка, зарегистрированная на бирже труда, — это явление до самого последнего времени небывалое»¹⁶. «Небывалое» потому, что по установлениям шариата, на женщин, даже вышедших на базар торговать лепешками и тюбетейками, было принято смотреть как на «пропавших». В то же время старые законы давали возможность жестоко эксплуатировать тех работниц, которые, не нанимаясь самостоятельно, шли отбывать издольщину вместе со своим мужем-батраком.

В связи с распадом насильно заключенных браков и обретением женщинами экономической самостоятельности ряд узбечек оказались безработными. Дать заработок женщинам, порвавшим со своими семьями, была одна из задач, которую ставила партия в качестве первоочередной к 8 Марта 1924 г. Женотделом в Туркестане этот вопрос решался путем организации женских артелей. К ним не могли быть предъявлены требования работать на основах хозрасчета, поэтому их субсидирование Туркестанское правительство взяло на себя. Это решение было поддержано проходившим в мае 1924 г. XIII съездом РКП(б). В его решениях записано: считать «нужным ассигнование определенного фонда из средств центра и из местных средств на работу среди женщин (организация артелей, женских клубов и пр.) в восточных областях и республиках»¹⁷.

Объединение женщин, занимавшихся ковроткачеством, в артели было предметом обсуждения I Республиканского съезда туркменок, открывшегося 8 Марта 1925 г. в Полторацке (Ашхабад). На нем присутствовало около 170 женщин. На повестке дня стояли вопросы: 1. История женского движения; 2. положение женщины и пути ее раскрепощения; 3. почему нужно лечиться у врача, а не у знахарки и табибов; 4. комсомол и пионеры.

В то время как в Полторацке работал съезд, в районах и селах проводились конференции и торжественные собрания женщин, посвященные Международному дню 8 Марта. В дни празднования 8 Марта толь-

¹³ Коммунистка, 1924, № 3, с. 13.

¹⁴ Тинева. Восток и 8-е Марта.— Коммунистка, 1924, № 5—6, с. 48.

¹⁵ Там же, с. 49.

¹⁶ Любимова С. Т. На Востоке.— Коммунистка, 1924, № 3, с. 13.

¹⁷ Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М.: Политиздат, 1970, т. 3, с. 124.

ко по бывшему Полторацкому округу около 25 туркменок были приняты в ряды партии большевиков¹⁸.

Днем политических мероприятий стало 8 Марта 1925 г. в Киргизии. К этому дню было приурочено открытие I Областного съезда батрачек, дехканок и крестьянок. Тогда около 70 женщин вступили в партию. Специальным постановлением Киргизского облженотдела 8 Марта были открыты четыре женские школы для ликвидации неграмотности, женский клуб и красная юрта. Десятки женщин в Ошском и Джалал-Абадском округах сбросили паранджу. Лучшим производственницам-активисткам в День 8 Марта дарили в качестве награды платья, платки, обувь, красные косынки. Организовывались и женские демонстрации. Так, 8 Марта 1926 г. состоялась демонстрация в Пишпек (Фрунзе). Все участницы демонстрации были в красных косынках¹⁹.

«Самое яркое представление о тех достижениях, которые наша работа среди женщин имеет в Средней Азии,— писала на страницах „Коммунистки“ в 1925 г. активистка женского движения тех лет Фаина Ньюрина,— дала кампания 8-го Марта. Сотни и тысячи открытых и закрытых женщин приходили на митинги, уже этим одним фактом бросая неслыханно дерзкий вызов установившимся обычаям. Они шествовали в демонстрациях, они стояли под красными знаменами и жадно слушали призывы к новой жизни. На беспартийные съезды, организованные в эти дни недели, съехались десятки и сотни женщин из далеких аулов и кишлаков. Это говорит о том, что наша работа среди женщин уже дает плоды, что расчищена почва для коммунистического посева»²⁰.

«Через кооперацию к экономическому раскрепощению!» — этот лозунг был выдвинут в качестве первоочередного к 8 Марта 1926 г. Тогда же появились призывы: «Долой неграмотность, темноту и невежество!», «Земельно-водная реформа — путь к освобождению женщин!», «Парт-просвещение и ленинская учеба — боевое оружие в борьбе за социализм — коммунизм!», «Улучшение быта работниц — очередная задача профессиональных организаций и хозяйственников!»²¹.

Эти лозунги нашли конкретное воплощение в жизни. Так, в 1926 г. к празднику 8 Марта Туркменским госторгом было ассигновано 6700 рублей на организацию артелей ковровщиц²². Это была своевременная мера, поскольку годы гражданской войны и разрухи привели в упадок знаменитое туркменское ковроделие. Самыми ценными считались ковры Пендинского р-на Мервского округа с орнаментом «салор-гюль». Имелось множество вариантов этого орнамента, и чем больше их знала женщина, тем больший калым за нее платили в прежние времена. Для восстановления ценнейших орнаментов, постепенно исчезающих и забывавшихся из-за упадка ремесла, в Мерве к 8 Марта были организованы 6-месячные курсы, на 30 человек, на базе которых затем была организована артель. Первый опыт кооперирования ковровщиц получил широкий отклик: по одному Мервскому р-ну поступили заявки от 2830, по Байрамалинскому р-ну — от 1200 ковровщиц с просьбой организовать артели и кредитовать их²³.

Кооперирование ковровщиц рассматривалось партией как важное средство вовлечения туркменок в общепользующий организованный труд, который должен был помочь женщине обрести самостоятельность и сбросить кабалу семейного гнета. Кроме того, кооперирование рассматривалось как одно из звеньев коммунистической пропаганды. К 1927 г.

¹⁸ Алиева К. Г. Женщины Советского Туркменистана. Ашхабад: Туркменгосиздат, 1950, с. 23.

¹⁹ Татыбекова Ж. С. Великий Октябрь и женщины Киргизстана. Фрунзе: Кыргызстан, 1975, с. 29; *ее же*. Раскрепощение женщины-киргизки Великой Октябрьской социалистической революцией (1917—1936 гг.). Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1963, с. 63.

²⁰ Ньюрина Ф. В Средней Азии.— Коммунистка, 1925, № 4, с. 83.

²¹ Алиева К. Г. Указ. раб., с. 23.

²² Заварьян Н. Некоторые моменты из работы среди женщин Средней Азии.— Коммунистка, 1926, № 6, с. 70.

²³ Росс Е. Туркменки в ковровом производстве.— Коммунистка, 1926, № 3, с. 75.

в Туркмении работало уже 27 артелей, объединявших 927 ковровщиц. В Узбекистане в 16 артелях, действовавших при женских клубах, работали 826 мастериц²⁴.

Неуклонно повышалось и число женщин, занятых в местной фабрично-заводской промышленности. В Узбекистане в 1925 г. их было 18,2%, в 1926 — 20, в 1927 — 21, в 1928 — 22,8%. Причем женщины-узбечки составляли почти половину из числа всех занятых в промышленности женщин²⁵.

Заметную роль в раскрепощении женщин Востока, в приобщении их к культурно-бытовым и санитарно-гигиеническим навыкам сыграли «женские лавки» потребкооперации. Первая такая лавка открылась в старом Ташкенте. К 8 Марта 1926 г. в Узбекистане было уже 8 женских лавок, в 1927 г. — 20. При 10 лавках были организованы уголки «Мать и дитя», где можно было получить медицинскую консультацию и лекарства для оказания первой помощи²⁶. В условиях женского затворничества лавки подобного типа превращались в место общественной жизни узбечек, содействовали проникновению новых идей Советской власти в широкие женские массы.

Борьба партии большевиков за раскрепощение женщин встретила упорное сопротивление со стороны феодально-байских элементов и духовенства. Борьба за раскрепощение женщины была тогда составной частью классовой борьбы. Однако несмотря на происки религиозных фанатиков и байских прислужников, женщины все смелее приобщались к новой жизни, шли учиться, вступали в члены кооперации, а самые передовые — в ряды ВКП(б).

Коммунистическая партия, широко используя в своей работе на Советском Востоке такие общепринятые для того времени формы организации женщин, как делегатские собрания, конференции, общие собрания, выдвинула и особые методы, учитывающие специфику положения восточной женщины в семье и обществе. Наряду с женскими лавками потребкооперации, женскими кустарными артелями возникали специальные женские клубы, женские избы-читальни, красные кибитки, красные юрты, бесплатные женские чайханы и др. Создание их было вызвано тем, что женщины восточных народов находились еще в плену феодально-патриархальных отношений, поддерживаемых вековыми патриархальными и религиозными традициями общественного и семейного быта, общинной социальной психологией и сознанием дехкан. Женские клубы в этих обстоятельствах стали самой приемлемой формой организации женщин, размыкавшей рамки векового затворничества. Такие формы работы способствовали появлению у женщин интереса к общественно-полезному труду, общественной жизни, обучению грамоте. Вместе с тем организации типа женских клубов не противопоставляли женщин сложившемуся укладу и поэтому снискали среди населения заслуженную популярность и авторитет.

У истоков женских клубов стояли Е. Д. Стасова, К. Цеткин, И. Ф. Арманд, А. А. Артюхина, С. Т. Любимова и другие деятельницы женского движения. В Ташкенте первый женский клуб им. Н. К. Крупской был открыт 25 апреля 1924 г. в старой части города, где преобладало узбекское население. 8 Марта 1924 г. открылся женский клуб в Бухаре. При клубе были организованы трудовая артель на 250 человек, детский сад и библиотека. На митинг, посвященный открытию клуба, собралось около тысячи женщин²⁷. 8 Марта 1925 г. был открыт и первый женский сельский клуб в Киргизии в с. Талды-Су Курментинской волости Каракольского округа. При клубе работали женская артель, врачебная консультация, драматический кружок, школа ликбеза.

²⁴ Любимова С. О кооперировании женщин восточных народностей. — Коммунистка, 1927, № 5, с. 51.

²⁵ Давыдова. Женский труд в промышленности Узбекистана. — Коммунистка, 1928, № 11, с. 67.

²⁶ Туник М. Работа среди женщин в потребкооперации Узбекистана. — Коммунистка, 1927, № 5, с. 57.

²⁷ Пальванова Б. П. Эмансипация мусульманки. Опыт раскрепощения женщин Советского Востока. М.: Наука, 1982, с. 107, 112.

Было обычным, что при женских клубах и в «уголках дехканок» нередко действовали женские артели, мастерские, школы грамоты, читальни, пункты медицинской помощи, юридические бюро, детские сады и площадки, самодеятельные кружки (хоровые, драматические, музыкальные). Например, один из клубов Ташкента в 1925 г. имел при себе школу ликбеза, которую ежедневно посещало 30 женщин, детскую консультацию, обслуживавшую до 30 человек в день, артель по пошиву халатов, одеял и тюбетеек, состоявшую из 70 женщин, и швейную мастерскую на 30 человек. При клубе были организованы пионерский отряд из 60 девочек, детская площадка и ряд кружков и секций. Всего в Ташкентском клубе тогда состояло 475 человек, а по Узбекистану в целом женские клубы объединяли 1395 человек²⁸.

В женском клубе кишлака Чиназ Ташкентского уезда в 1927 г. было 62 члена, работали детская консультация, артель по изготовлению одеял, артель по очистке хлопка с действующей хлопкоочистительной машиной. Работа клуба привлекала внимание и остальной части женщин кишлака. В дни проведения земельной реформы члены клуба прошли с красным знаменем по своему и соседним кишлакам, рассказывая узбечкам, что они имеют равные с мужчинами права на землю и воду²⁹.

После 8 Марта 1926 г. в кочевых районах Казахстана были организованы женские красные юрты. В их штат входили два постоянных работника: заведующая юртой, проводившая среди женщин организационную работу и обучавшая их грамоте, а также акушерка³⁰. Организатор женских красных юрт Хайрова писала в 1928 г., что авторитет красных юрт «среди населения очень большой, несмотря на агитацию со стороны против них байских элементов и духовенства». И дальше: «Юрта как одна из форм работы среди женского кочевого и полукочевого населения себя вполне оправдала»³¹.

В соответствии с конкретными условиями жизнь выдвигала свои особые методы работы с женщинами. Так, с целью более широкой пропаганды передовых методов ведения животноводческого хозяйства в г. Алма-Ате по инициативе Комиссии по улучшению труда и быта киргизок был организован так называемый «Дом скотоводки». При нем работала молочная ферма, действовали сепаратор и маслобойка. На ферме проводились беседы и показательные занятия. Была также организована швейно-рукодельная артель, работой которой особенно интересовались дунганки и таранчинки, а также детская и женская амбулатория³².

Число женских клубов, уголков, красных юрт, красных женских чайхан росло из года в год. С 8 Марта 1925 г. по 8 Марта 1926 г. число женских клубов увеличилось по Туркестанскому краю с 13 до 26, объединив только по Узбекистану более 3 тыс. женщин³³. В Туркмении широкое распространение получили женские красные уголки, при которых велась кружковая работа. В 1925 г. работало 24 таких кружка, объединявших 622 женщины³⁴.

Роль этих первых женских организаций в пробуждении самосознания женщин была огромна. Они не только расширяли их общественно-политический кругозор, но и способствовали экономическому и правовому раскрепощению. Здесь женщины получали и санитарно-гигиенические навыки. Внедрение в быт элементарных культурных и санитар-

²⁸ Нюрина Ф. Указ. раб., с. 81.

²⁹ Любимова С. Первое Всесоюзное совещание работников женских клубов.— Коммунистка, 1927, № 1, с. 30.

³⁰ Н-т А. [Нухрат А.]. Работа среди кочевниц.— Коммунистка, 1926, № 9, с. 69—72; *еже*. Юрты-кочевки (К работе женских «красных юрт»). М., 1929.

³¹ Хайрова. Красные юрты. (Опыт Сыр-Дарьинской губ.).— Коммунистка, 1928, № 1, с. 70.

³² Севастьянова Т. Руководство женработой в ауле-кишлаке (Киргизская республика).— Коммунистка, 1928, № 1, с. 67—68.

³³ Любимова С. По Средней Азии. (К итогам работы среди женщин).— Коммунистка, 1926, № 4, с. 58.

³⁴ Нюрина Ф. Указ. раб., с. 81.

но-гигиенических норм, как писал на своих страницах журнал «Коммунистка», в значительной степени облегчило бы борьбу с влиянием мулл, вековыми предрассудками и проч. «Известную роль в этом отношении сыграли наши клубы. Вопрос стоит о том, чтобы влияние распространить на более широкие массы»³⁵.

Большое общественно-политическое значение имело и то, что открытие новых женских клубов и уголков, школ ликбеза, женских лавок, специальных курсов и т. д. приурочивалось к Международному дню работниц 8 Марта. В Узбекистане к 8 Марта 1926 г. было открыто пять отдельных женских лавок потребкооперации, при ЦИКах Узбекистана и Туркмении и окружных исполкомах организованы комиссии по улучшению быта женщин. В Туркмении тогда же были открыты акушерские курсы, два клуба и три «уголка дехканки»³⁶.

8 Марта 1926 г. в Полторацке при «Доме дехканки» начали работать и годичные курсы на 30 человек по подготовке практических работниц среди женщин-туркменок. Перед этим 6-месячные курсы закончили 17 практических работниц³⁷.

Одной из ярких и героических страниц в раскрепощении женщин народов Востока была борьба за снятие затворнического покрывала. Паранджу и чачван из конского волоса (тадж.: чиммат) узбечки и таджики носили начиная с 10 лет. В течение веков этот обычай был олицетворением затворничества, закабаления и рабского унижения женщины. Ношение чачвана и паранджи служило причиной многих заболеваний. Борьба против покрывал стала неотделимой от борьбы за человеческие права для женщин, социальное равенство, право на образование и общественно-полезный труд. Противники социально-революционных преобразований на Востоке не могли мириться с этим. Например, как писала С. Т. Любимова, «мусульманское духовенство вело бешеную кампанию против снятия паранджи, особенно перед 8/III. Духовенство созывало правоверных мусульман в мечети и запугивало карами божьими, тех, кто даст разрешение жене или дочери снять паранджу. Духовенство шло на митинги 8/III и пыталось вести в толпе агитацию против снятия паранджи. Но никакая агитация мулл не остановила массового движения за снятие паранджи, хотя муллы прибегали к угрозам по отношению к открывавшимся женщинам и даже организации избиений их и убийств»³⁸.

К 1927 г. после национального размежевания Средней Азии, проведения земельной реформы, уничтожившей пережитки феодализма в сельском хозяйстве, создалась основа для решительной борьбы с затворничеством женщин в Узбекистане. Предпосылкой для этого послужило и то, что за время проведения земельной реформы значительно вырос и окреп состав членов ВКП(б) в Узбекистане, оформился советский аппарат на местах, повысилась активность женских масс в предвыборной кампании в Советы, стало массовым требование женщин покончить с затворничеством³⁹.

По призыву Коммунистической партии Узбекистана женщины горячо поддерживали лозунг «Худжум!» — «Наступление!» — наступление против паранджи, против неравноправия женщины. Идеи «Худжума» были столь популярны, что тогда возникло женское имя Худжума. Им называли своих новорожденных дочерей женщины, вступившие на путь борьбы за социально-бытовые преобразования.

Высшая точка движения «Худжум!» — 8 Марта 1927 г. Тогда по всем старым городам Туркестана, аулам и кишлакам прокатилась волна невиданных по численности митингов, многотысячных демонстраций, праздничных шествий, собраний, во время которых женщины сбрасывали

³⁵ Там же, с. 81—82.

³⁶ Заварьян Н. Некоторые моменты из работы среди женщин Средней Азии, с. 70.

³⁷ Росс Е. Как работает «Дом дехканки». — Коммунистка, 1926, № 8, с. 57.

³⁸ Любимова С. Работа партии среди тружениц Востока. М. — Л., 1928, с. 17—18.

³⁹ П. З. (Прищепчик З.). Добровольное общество «За новый быт». — Коммунистка, 1928, № 6, с. 84.

вали паранджи и чачваны. Порыв к свету, к освобождению был столь велик, что свыше 90 тыс. узбеков с марта по май 1927 г. перестали носить покрывала. Воспоминания Е. А. Росс, возглавлявшей работу женотделов в Средней Азии в 1921—1930 гг., дают впечатляющую картину этого движения: «Никогда не забыть мне Ташкент 8 Марта 1928 года... Яркий, солнечный день. Город расцвечен флагами, лозунгами, портретами. По улицам движутся колонны нарядных женщин. Густо алеют красные косынки работниц. Песни, музыка.

На площади собралось около десяти тысяч женщин. Начался митинг. Руководители партии и правительства выступали с призывами активно участвовать в социалистическом строительстве, скорее покончить с дикими обычаями прошлого.

Потом на трибуну стали выходить женщины. Они горячо приветствовали партию и Советскую власть, говорили о Ленине. Одна из них подняла черный чачван, закрывающий лицо, сорвала паранджу и сбросила с трибуны. За ней вторая, третья...

Вскоре выросла целая гора из серых халатов. Женщины плакали, смеялись, некоторые смущенно прикрывали лицо рукавом. Русские работницы горячо обнимали своих узбекских сестер, по-новому увидевших свет, солнце, весь мир.

Кто-то бросил спичку в огромный серый ворох. Загорелся костер. Вместе с дымом и огнем, сжигающим эти одежды рабства, навсегда уходило страшное прошлое...»⁴⁰.

Имеется сообщение, что дехкане даже выступали с предложением об устройстве всенародного праздника, чтобы сразу все женщины-узбечки сбросили паранджу⁴¹. Были и требования в законодательном порядке запретить ношение паранджи и чачвана. Н. К. Крупская в речи на Всесоюзном совещании женщин Востока 10 декабря 1928 г. по этому поводу говорила: «Мы провели в революционном порядке закон о равноправии, который в быту до сих пор еще не полностью проводится, но который имеет стимулирующее значение. В наших декретах мы проводим ряд законов, которые помогают всякому виду раскрепощения. И, конечно, закон о парандже тоже может помочь раскрепощению. Но тут надо знать бытовые условия.

Вопрос сложный. Хотелось бы, конечно, скорей с паранджой и с чадрой покончить, но не всегда мы можем декретным порядком проводить то, что нам хочется... Пожалуй, и в этом вопросе — вопросе раскрепощения женщины — надо применить военную тактику: не столько держать курс на атаку, сколько держать курс наряду с атакой на систематическое, последовательное, все расширяющееся нападение на неприятеля, т. е. на старый быт, на экономическое и всякое закрепощение женщины»⁴².

Тогда же стихийно выросла новая форма работы — начали создаваться семейные кружки по махаллям. В них объединялись семьи, в которых женщины сбросили покрывала, для организации в своей махалле агитации за уничтожение затворничества и защиты открывшихся женщин от преследования со стороны мулл, торговцев, баев, всех тех, кто ополчился против движения за снятие паранджи⁴³.

Показателен следующий пример. В июле 1927 г. начала работать Самаркандская шелкомотальная фабрика. На ее открытие пришли сотни женщин из близлежащих кварталов города. Они знакомились с производством, осматривали детский сад и ясли, где малышей ждали чистые кровати, детские столики и стулья, игрушки. Фабрика получила созвучное времени имя «Худжум». На митинге по случаю ее открытия

⁴⁰ Росс Е. Завоеванное счастье.— В кн.: Всегда с вами. Сборник, посвященный 50-летию журнала «Работница». М.: Правда, 1964, с. 194—195.

⁴¹ Анисимова С. К итогам раскрепощения женщин Узбекистана.— Коммунистка, 1927, № 8, с. 55.

⁴² Крупская Н. К. Женщина Страны Советов — равноправный гражданин. М., 1938, с. 56.

⁴³ П. З. [Прищепчик З.]. Указ. раб., с. 84.

многие женщины заявили о своем решении сбросить паранджу и поступить работать на фабрику. «Пусть эта фабрика,— говорили они,— будет наступлением на черную паранджу старого города и черную паранджу всего Узбекистана и пусть она будет наступлением на муллу с его адатами и ишанов с их „учениями“»⁴⁴.

Отмечалась «поразительная жадность, тяга открывшихся женщин к знанию, учебе, общественной работе», «колоссальный наплыв женщин в школу, клубы, советское учреждение дал решительный отпор тем, кто говорил, что надо раньше просветить, а потом уж открывать. Раскрепощенная женщина сумеет себя просветить»⁴⁵.

В протоколе собрания киргизок г. Оша, состоявшегося 17 января 1925 г., записано: — «...мы просим, чтобы в нашей области открыли как можно больше школ-ликбезов, дабы просветить отсталых в этом отношении женщин»⁴⁶.

С первых лет Советской власти по всему Среднеазиатско-Казахстанскому региону, как и вообще во всех уголках страны, шла огромная, неустанная работа по ликвидации неграмотности среди женщин. Желание учиться было столь велико, что летом 1927 г. было дополнительно открыто 120 школ для ликвидации неграмотности, в которых обучалось около 5 тыс. узбеков, сбросивших паранджу⁴⁷.

В Туркмении в 1920 г. было лишь 25 грамотных женщин более чем на 400 тыс. женского населения. К 8 Марта 1925 г. в школах уже обучались 184 девушки-туркменки, в 1926 г.— 349. Более 1300 взрослых женщин посещало школы ликбеза. В Узбекистане в начале 1920-х гг. было менее 1% (0,6%) грамотных узбеков. Между тем к 8 Марта 1926 г. только по одной Ферганской обл. в школах обучались около 2200 девочек-узбеков. В 1925—1926 гг. около 800 узбеков были посланы в специальные учебные заведения, где готовились врачи, акушерки, учителя для работы в кишлаках. К 8 Марта 1926 г. были открыты два педагогических техникума для таджиков и узбеков. В 1927 г. уже более 9 тыс. узбеков посещали школы для девочек. В 17 специальных средних учебных заведениях готовили учительниц, дошкольных работниц, акушеров и других женщин-специалистов⁴⁸.

Вот свидетельство очевидца: «В любом городе, в любом кишлаке и ауле, где имеется хотя бы уголок крестьянки, идет учеба. Многие из девушек и женщин посещают школы ликбеза тайком от своих родных, отцов, мужей, братьев, так как в глазах большинства правоверных мусульман женское образование — недопустимое явление, и с ним ведется беспощадная борьба»⁴⁹.

Движение «Худжум» оказало большое влияние на дальнейшее социально-культурное развитие народов Средней Азии по пути строительства социализма. Это проявилось во многом. Было отмечено повышение политической активности женских масс при проведении выборов в Советы в конце 1926 — начале 1927 г.: всего в выборах в кишлачные советы в Узбекистане приняли участие 128 тыс. женщин, в то время как в предыдущих выборах — 50,5 тыс.⁵⁰. «Худжум!» содействовал расширению кругозора женщин, вовлечению их в работу женских клубов, артелей, пробуждал стремление к знаниям, новой жизни.

Пробить брешь в глухой стене религиозного фанатизма, предрассудков, невежества, изуверского отношения к женщине помогали многие конкретные мероприятия Советской власти. Среди них, в пробуж-

⁴⁴ Шукурова Х. С. Социализм и женщины Узбекистана. Ташкент: Узбекистан, 1970, с. 205.

⁴⁵ Анисимова С. К итогам раскрепощения женщин Узбекистана, с. 55.

⁴⁶ Татыбекова Ж. С. Великий Октябрь и женщины Киргизстана, с. 29.

⁴⁷ Ар-на А. [Артюхина А.]. От «наступления» к систематической работе. (К обследованию работы в Средней Азии).— Коммунистка, 1928, № 1, с. 59.

⁴⁸ Подробнее см.: Любимова С. По Средней Азии, с. 58; *ее же*. Работа партии среди тружениц Востока. М.— Л., 1928, с. 39; Прищепчик З. Итоги работы партии среди женщин Узбекистана от I до II курултая (съезда).— Коммунистка, 1925, № 12, с. 63.

⁴⁹ Заварьян Н. Некоторые моменты из работы среди женщин Средней Азии, с. 68.

⁵⁰ Шукурова Х. С. Социализм и женщина Узбекистана, с. 193—194.

дении сознания и общественной активности трудящихся женских масс значительную роль сыграли кампании в честь революционных праздников, годовщин Великой Октябрьской социалистической революции, Международного дня солидарности трудящихся 1 Мая и особенно Международного женского дня 8 Марта. Уже к началу 1930-х гг. женщины народов Востока — активные труженицы в промышленном производстве и на колхозных полях; они становятся участницами социалистического соревнования по поднятию производительности труда.

Раскрепощение женщины-мусульманки — это одна из героических страниц в летописи народов бывших национальных окраин России, в летописи Коммунистической партии Советского Союза. Особенно хочется отметить роль славных бойцов, русских женщин-коммунисток, в трудные годы классовых сражений возглавивших борьбу за общечеловеческие права женщин народов Востока.

М. Н. Губогло

ДВУЯЗЫЧИЕ У НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ ВЬЕТНАМА: ФАКТОРЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ

Четыре десятилетия тому назад — 2 сентября 1945 г. — на площади Бадинь в Ханое на митинге, в котором участвовал почти миллион человек, Хо Ши Мин огласил «Декларацию независимости», возвестившую об образовании Демократической Республики Вьетнам.

1985-й год вообще богат юбилеями в жизни братского вьетнамского народа. 3 февраля 1985 г. трудящиеся СРВ и СССР широко отметили 55-летие со дня принятия решения о создании Коммунистической партии Вьетнама. В марте исполнилось 50 лет со времени работы I-го съезда Коммунистической партии Индокитая. 30 апреля минуло десятилетие с того момента, когда в Сайгоне над резиденцией бывшего президента марионеточного режима взвился флаг революции, символизирующий завершение 30-летней освободительной войны. Победа в этой войне положила конец колониальному господству и открыла путь народам объединенного Вьетнама к социализму.

Состоявшиеся в декабре 1976 г. IV и в марте 1982 г. V съезды КПВ разработали важнейшие задачи строительства материально-технической базы социализма и укрепления обороны СРВ.

Сейчас, накануне VI съезда КПВ, который намечено провести в середине 1986 г., в СРВ уделяется большое внимание конкретизации генерального курса экономической и социальной политики партии в условиях перехода к социализму. Естественно, немалое внимание уделяется и национальной политике. В конечном счете цель компартии и правительства СРВ заключается в обеспечении условий для ускоренного перехода национальных меньшинств страны от вековой отсталости к социализму.

Отношения между национальностями оказывают немаловажное влияние на характер и темпы экономического, политического и духовного развития многонационального вьетнамского общества. В связи с этим партия считает необходимым строго учитывать национальные, в том числе национально-языковые, аспекты при разработке планов прогрессивного развития как страны в целом, так и отдельных ее районов в соответствии с многообразными конкретно-историческими и географическими условиями.

В осуществлении коренных задач национальной политики, в достижении «полного равноправия всех национальностей, в создании необхо-