

ИСА ДЖАББАРОВ

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС, БЫТ И РЕЛИГИЯ

*(Социально-философское исследование
на материалах Узбекской ССР)*



ИЗДАТЕЛЬСТВО „УЗБЕКИСТАН“
ТАШКЕНТ—1973

ИМИ
Д 40

*Ответственный редактор — доктор
философских наук профессор
Э. Юсупов*

Д $\frac{01-5-8 \quad 156}{M351 \quad (06) \quad 73}$ 24-73 © Издательство «Узбекистан», 1973 г.

ВВЕДЕНИЕ

Социальный прогресс, происходящий ныне под непосредственным влиянием научно-технической революции и борьбы двух мировых систем, отличается своими невиданными темпами и масштабами. Он не только проникает в самые отдаленные уголки земного шара, охватывая ранее отсталые в общественном развитии народы, этнические и социальные группы, но и оказывает существенное влияние на все стороны общественной, семейно-бытовой и личной жизни людей. Важнейшим критерием определения сущности социального прогресса становится проблема человека, являющегося самой высшей ценностью в мире. В условиях всевозрастающей идеологической борьбы, в которой широко используются различные технические средства идейного воздействия, не знающие преград и границ, когда идет постоянный непримиримый бой за умы и сердца миллионов людей, проблема эта занимает центральное место в соревновании двух мировых систем — социализма и капитализма.

К. Маркс отмечал, что общественный прогресс вначале совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых классов, но в конце концов он разрушает этот антагонизм и совпадает с развитием каждого отдельного индивида¹.

Подлинный прогресс общества возможен лишь при ликвидации всех форм социального и духовного порабощения человека, осуществления реальных прав личности

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. II, стр. 123.

и создания необходимых условий для ее свободного всестороннего развития.

Только с победой социалистической революции, ликвидацией эксплуатации человека человеком, в результате коренных изменений социально-бытовых условий жизни наступает полная эмансипация всех членов социалистического общества. Бурный научно-технический, социальный, культурный и нравственный прогресс, получивший наибольший размах в условиях социализма, открывает огромные возможности для формирования всесторонне развитой личности, свободной от всяких форм материального, социального и духовного угнетения. На основе раскрытия и постепенного преодоления имеющихся противоречий в общественном развитии, путем осуществления высших гуманистических идеалов, разрушения старых рутинных форм бытового уклада жизни и семейно-бытовых отношений социализм добивается освобождения быта и сознания трудящихся масс от религиозных пережитков и формирования у них научного материалистического мировоззрения.

«Новый облик советского человека, — говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде КПСС, — его коммунистическая мораль и мировоззрение утверждаются в постоянной бескомпромиссной борьбе с пережитками прошлого»¹. Но процесс этот является диалектически сложным и противоречивым, хотя совершается он в сравнительно короткий исторический срок. Особенно сложен и труден был путь социалистического преобразования быта и освобождения его от духовного гнета религии у ранее отсталых народов, не прошедших или не успевших полностью пройти капиталистическую стадию развития, при которой, как известно, происходит определенная секуляризация всего общества, в том числе быта и бытовых отношений. Таковыми являются среднеазиатские народы, в том числе узбекский народ.

Накануне Октября отдельные народы Средней Азии в лучшем случае поднялись до уровня развитого феодализма с зародышем капитализма и системой наемного труда в сельском хозяйстве. Среди полукочевых народов

¹ Материалы XXIV съезда КПСС. Изд-во политической лит-ры. М., 1971, стр. 84.

или этнических групп господствовали феодально-патриархальные отношения с пережитками родового быта. Вся общественная, семейная и личная жизнь регулировалась установлениями шариата. Несмотря на пестроту и разнообразие социально-экономического и культурного развития, все эти народы и этнические группы были втянуты Великим Октябрем в русло революционной борьбы и совершили переход к социализму, минуя мучительную стадию капиталистического развития.

Трудности социалистического строительства в Средней Азии заключались в сохранении в первые годы Советской власти феодально-патриархальных отношений, то есть наличии собственности на землю и некоторых форм эксплуатации, нередко прикрытых патриархально-общинными традициями, в отсутствии материально-технической базы социализма, в массовой неграмотности населения, в недостаточно высоком уровне сознательности и классовой зрелости народных масс, а в некоторых районах и в отсутствии пролетариата и пролетарских классовых организаций, в необходимости приспособить коммунистическую тактику и политику к условиям докапиталистических отношений.

— Велико было еще влияние на всю общественную, семейную и личную жизнь местного населения религии ислама и его носителей — мусульманского духовенства. В ряде районов наряду с советским правом продолжали действовать нормы шариата, суды казиев и биев, религиозные школы и медресе.

Учитывая эти национальные и бытовые особенности, В. И. Ленин требовал большого такта и внимания, сугубой осторожности при разработке правильной революционной политики, стратегии и тактики по отношению к ранее отсталым народам. Выступая на VIII съезде РКП(б) в 1919 году, он говорил: «Что же мы можем сделать по отношению к таким народам, как киргизы, узбеки, таджики, туркмены, которые до сих пор находятся под влиянием своих мулл? У нас в России население, после долгого опыта с попами, помогло нам их скинуть... Можем ли мы подойти к этим народам и сказать: «Мы скинем ваших эксплуататоров»? Мы этого сделать не можем потому, что они всецело в подчинении у своих мулл. Тут надо дожидаться развития данной нации, дифференциации пролетариата от буржуазных элементов, кото-

рое неизбежно»¹. Об учете особенностей национального быта и социально-бытовых отношений говорилось и в ряде партийных документов.

Обобщая опыт первых лет социалистического строительства, творчески развивая марксизм, В. И. Ленин научно обосновал, что переход ранее отсталых народов к социализму, минуя капитализм, является объективной закономерностью общественного развития, обусловленной эпохой империализма и пролетарских революций, эпохой начавшегося освобождения колоний и полуколоний от империалистического гнета. «Если революционный победоносный пролетариат,— говорил он,— поведет среди них систематическую пропаганду, а советские правительства придут им на помощь всеми имеющимися в их распоряжении средствами, тогда неправильно полагать, что капиталистическая стадия развития неизбежна для отсталых народностей... с помощью пролетариата передовых стран отсталые страны могут перейти к советскому строю и через определенные ступени развития — к коммунизму, минуя капиталистическую стадию развития»². Эта ленинская идея нашла отражение затем в программе VI Конгресса Коминтерна³.

В. И. Ленин не только разработал теорию перехода ранее отсталых народов к социализму, минуя капитализм, но и указал экономические, социальные и культурные предпосылки и пути этого перехода. Непременным условием социалистического преобразования всего уклада жизни, изменения социально-бытовых отношений было решение национального вопроса. Последний, в свою очередь, был неразрывно связан с преодолением религиозно-бытовых пережитков в сознании широких масс трудящихся. Для того чтобы полностью освободить огромные трудовые массы от векового порабощения и духовного засилия ислама, недостаточно было одной смены политической власти и передачи ее в руки народа. Для этого требовалась коренная ломка всей социально-экономической системы старого строя, прежде всего, ликвидация фактического неравенства между метрополией

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 153—159.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 246.

³ См. Стенографический отчет VI Конгресса Коминтерна, вып. VI, М.-Л., 1929, стр. 39.

и ее окраинами, являвшегося тяжелым наследием колониального господства царизма, остатков феодально-патриархальных отношений, продолжавшего сохраняться и в первое десятилетие Советской власти. Это была тяжелая и сложная задача.

Среднеазиатские народы благодаря титанической работе Коммунистической партии и Советского правительства смогли в исторически короткий срок не только ликвидировать это неравенство, покончить с экономической отсталостью и совершить скачок от феодализма к социализму, но и на основе невиданных в истории темпов экономического, социального и культурного развития коренным образом преобразовали свой быт, обогатив его новым, социалистическим содержанием.

«Средняя Азия и Казахстан по своему хозяйственному развитию, — отмечал Л. И. Брежнев на торжественном заседании в честь 50-летия СССР, — стояли на уровне, обычном для колониальных стран. Уделом подавляющего большинства населения были нищета, болезни, темнота... Посмотрите на сегодняшние Среднюю Азию и Казахстан! Вы увидите не только первоклассные хлопковые поля Узбекистана и Туркмении, поднятую целину земли казахов, цветущие сады и новые скотоводческие фермы Киргизии и Таджикистана. Эти республики славятся сегодня целой плеядой больших современных городов-красавцев... Здесь выросли крупные центры металлургии, горной и тяжелой промышленности, первоклассные гидросооружения — Нурекская ГЭС, Каракумский канал и другие. Средняя Азия и Казахстан стали землей большой нефти и газа, химии и развитого машиностроения... Практически они достигли уровня стопроцентной грамотности. Почти половина населения каждой из них — это люди с высшим и средним (полным и неполным) образованием. В одной Узбекской ССР работает сейчас больше специалистов с высшим и средним образованием, чем в народном хозяйстве всего Советского Союза в конце 20-х годов. Родилась и прочно встала на ноги большая наука — в республиканских академиях плодотворно трудятся многие тысячи ученых»¹.

¹ Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик. Политиздат, М., 1972, стр. 12, 14—15.

История человеческого общества не знает общественно-экономической формации, которая так сразу показывала бы свои преимущества перед старым, предшествующим строем, даже если этот скачок сделан был, минуя целую формацию. Новый общественно-экономический строй всегда нуждался в определенном историческом периоде времени, необходимом для реализации его прогрессивных возможностей. Опыт социалистического строительства в нашей стране показал, что этот исторический отрезок времени, необходимый для полной победы нового общественного строя над старым, оказывается самым коротким при утверждении социалистических производственных отношений.

Бурный расцвет социалистических наций в период перехода от социализма к коммунизму происходит в непримиримой борьбе с пережитками прошлого, в частности остатками исламской идеологии, приспособившейся к национальному быту, традициям, обычаям и обрядам. Лишившись социальной базы, ислам стремится выступить в роли хранителя отживших бытовых традиций и обычаев как «национальных». Несмотря на модернистские тенденции и приспособленчество духовенства в условиях социализма, и поныне наиболее четко проявляется антинародная реакционная сущность религиозной идеологии, в том числе ислама и доисламских верований, которые, сохраняясь в реликтовой форме прежде всего в быту и семейно-бытовых отношениях, оказывают отрицательное влияние на формирование коммунистических черт в повседневной жизнедеятельности советских людей. И в условиях социалистической действительности, выполняя свою основную функцию «опиума народа», отравляя сознание некоторой части населения ядом пессимизма, смирения, покорности, ислам, как и другие религии, воспитывает у верующих социальную пассивность, мешает развитию у них коммунистической сознательности и самостоятельности, препятствует формированию цельной личности, способствует сохранению и консервации в быту и семейно-бытовых отношениях отживших, старых, вредных нормативов поведения, традиций, обычаев и обрядов.

Глубокое раскрытие исторических, социальных и социально-психологических причин сохранения и проявления этих реликтов в нашей жизни является первосте-

пенной задачей научных исследований в области религиоведения и атеизма. «Наша программа,— писал В. И. Ленин,— вся построена на научном и, притом, именно материалистическом мировоззрении. Разъяснение нашей программы необходимо включает поэтому и разъяснение истинных исторических и экономических корней религиозного тумана»¹.

Успешное решение этой весьма актуальной программной задачи в современных условиях возможно лишь при совместном усилии историков, этнографов, психологов, социологов, философов и практиков-атеистов на основе проведения комплексных конкретных историко-социологических, социально-психологических и этнографических исследований. Только на прочном синтетическом фундаменте общественных наук, путем повышения социально-философского уровня научных работ в области исламоведения и атеизма, расширения проблематики и углубления их содержания, на основе глубокого теоретического обобщения данных конкретных исследований в определенных регионах, в частности в районах традиционного распространения ислама, можно оказать целенаправленное эффективное воздействие на процессы секуляризации быта и сознания широких масс, добиться успехов в атеистическом воспитании трудящихся и повышении их социальной активности.

Следовательно, изучение исторического опыта социалистического преобразования быта и процесса освобождения его от религии в современных условиях имеет огромное научное и практическое значение. Выявление общих закономерностей и особенностей переустройства быта и соотношения его с религией, раскрытие путей преодоления религиозно-бытовых пережитков на примере отдельных ранее отсталых республик, краев и областей, пришедших к социализму, минуя капиталистическую стадию развития или даже целый ряд ступеней общественного прогресса, представляют значительный интерес и в международном масштабе. Несмотря на исключительную актуальность, эта проблема остается наименее разработанной.

Некоторые вопросы, исследуемые в данной работе, рассмотрены в ряде трудов советских авторов, посвящен-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 145.

ных непосредственно идеологии ислама и его критике¹, проблемам национальных отношений, нравственности и религии², традициям, обычаям и обрядам³, а также в отдельных сводных трудах философов и социологов, историков и этнографов⁴. В этих трудах дается научный анализ сущности и характера проявления ислама в отдельных элементах быта и семейно-бытовых отношений, делается попытка раскрыть причины живучести религиозных пережитков в быту и пути их преодоления, показывается несовместимость исламской морали, традиций и обычаев и морали коммунистической, развенчивается реакционная сущность модернистских тенденций в исламе, рассматриваются также некоторые другие актуальные проблемы атеизма. Однако при всех достоинст-

¹ См. работы востоковедов В. В. Бартольда, С. П. Толстова, А. А. Беляева, Л. И. Климовича, Н. А. Смирнова, Г. М. Керимова, А. М. Аршаруни; этнографов С. А. Токарева, С. М. Абрамзона, В. И. Басилова, М. А. Бикджановой, Т. А. Жданко, Н. А. Кислякова, Г. П. Сьесарева, О. А. Сухаревой, К. Шаниязова; философов и социологов М. П. Абдуллаева, А. Артыкова, А. В. Авксентьева, Н. Аширова, А. Базарова, Н. Байрамсахатова, М. В. Вагабова, С. М. Гаджиева, Т. Изимбетова, Н. Кулиева, Р. М. Магомедова, А. Базарбаева, Р. Р. Мавлютова, Н. С. Саидова, И. Д. Ирбутаева, Ю. Г. Петраш, М. Усманова, М. Умарова, Н. Умархунова, П. Хамидова, В. Г. Штюка, М. Хайруллаева, Э. Юсупова, А. Хашимова, В. Д. Черняк и др.

² См. работы А. Л. Алтмышбаева, Э. А. Баграмова, Ш. Б. Батырова, Р. Н. Нишанова, М. Г. Вахабова, С. М. Гаджиева, И. И. Грошева, Н. Джачильдина, М. С. Джунусова, М. П. Кима, В. А. Степаняна, С. Жармуханбетова, М. Халмухамедова, К. Ханазарова, М. Фазылова, К. Ф. Фасеева, С. Шермухамедова, Б. Х. Цавкилова и др.

³ Серьезные исследования проведены в этой области А. К. Алиевым, Н. М. Заковичем, Н. П. Лобачевой, Э. И. Лисавцевым, Р. М. Маджидовым, У. И. Матхановой, И. М. Муминовым, Г. Наджимовым, Н. Сарсенбаевым, Б. Солтонбековым, А. Чотоновым, О. П. Умурзаковой.

⁴ Строительство коммунизма и развитие общественных отношений. М., 1966; Строительство коммунизма и духовный мир человека. М., 1966; Коммунизм и личность. М., 1964; Коммунизм и культура. М., 1966; Диалектика строительства коммунизма. М., 1968; От средневековья к вершинам современного прогресса. М., 1965; Исторический опыт строительства социализма в республиках Средней Азии. М., 1968; Народы Средней Азии и Казахстана, тт. I—II. М., 1963; Философские проблемы атеизма, М., 1963; Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР. М.-Л., 1966; Конкретные исследования современных религиозных верований (методика, организация, результаты). М., 1967; Период. сб. «Вопросы научного атеизма» и т. д.

вах этих работ, являющихся несомненным вкладом в советское исламоведение, еще не получил всестороннего философского освещения целый ряд аспектов многогранной проблемы быта и религии, в частности ислама. Пока еще отсутствуют сводные обобщающие исследования, специально посвященные изучению процесса секуляризации быта народов, ставших на путь некапиталистического развития.

В настоящей книге делается попытка на основе привлечения историко-этнографических и социально-психологических материалов, данных конкретно-социологических и полевых исследований, в том числе проведенных автором данной работы, дополнительно исследовать ряд проблем, до сих пор не получивших обстоятельной разработки в современной литературе. В частности, определить соотношение быта и религии, показать исторический опыт преодоления ислама в ходе социалистического преобразования общества, раскрыть особенности и закономерности процесса секуляризации быта и семейно-бытовых отношений в условиях некапиталистического развития, выявить некоторые причины существования религиозно-бытовых пережитков и факторы, способствующие или мешающие социальному прогрессу в области быта и освобождению его от ислама и доисламских верований, на примере Узбекской ССР.

Конкретные социологические исследования по разработанной автором программе, вопроснику и анкетам и при непосредственном его участии проводились в 1966, 1967, 1968, 1970 годах в Ташкенте, Самарканде, Фергане, Карши, Бухаре, Янгиере и в ряде сельских районов Ташкентской, Бухарской, Кашкадарьинской, Сырдарьинской, Ферганской и Хорезмской областей и охватывали различные группы населения. Так, в 1970 году по отдельным районам республики из 1152 опрошенных рабочие промышленных предприятий и совхозов составили 27,5 процента, колхозники — 28,4 процента, служащие — 32,8 процента, домохозяйки и пенсионеры — 11,2 процента.

Основными вопросами конкретно-социологических исследований были: степень, содержание и характер религиозности населения; традиции, обычаи, обряды; положение женщины в обществе и семье; проблемы национальных отношений и интернационального воспитания трудящихся. Учитывая национально-бытовые и психоло-

гические особенности местного населения, степень религиозности определялась главным образом косвенными вопросами. Анкеты составлялись на узбекском и русском языках и обрабатывались на ЭВМ. Результаты исследований в основном соответствуют данным, полученным при изучении религиозности в других районах страны (Чечено-Ингушетии, Таджикистане, Пензенский области и др.).

В работе использованы в качестве источников также материалы текущих архивов ЦК КП Узбекистана и Совета Министров республики, отдельных обкомов и райкомов партии, статистические сборники, периодическая печать.

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС, БЫТ И РЕЛИГИЯ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОМ ТУРКЕСТАНЕ

СОЦИАЛЬНЫЕ УСЛОВИЯ И ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ НАРОДА В ПЕРИОД ГОСПОДСТВА ИДЕОЛОГИИ ИСЛАМА

Рассматривая быт как социально-историческое явление, нельзя понять или выявить его специфические особенности помимо и вне истории народа. Классики марксизма-ленинизма уделяли большое внимание глубокому анализу динамики определенного социального явления, его места и роли в конкретных условиях исторического развития общества. Такие сложные социальные институты, как быт, семья, в которых как в зеркале отражается весь комплекс существующих в данном обществе ценностей, способствующих прогрессу человечества и совершенствованию каждой личности в отдельности, рассматривались ими конкретно исторически в самых различных аспектах материальной, социальной и духовной жизни людей.

Основополагающий тезис исторического материализма об определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию и их причинной взаимозависимости позволяет нам не только правильно раскрыть социальную структуру общества и закономерности его развития, но и изучить и осмыслить особенности бытового уклада и духовной жизнедеятельности народа в данную историческую эпоху.

До Великой Октябрьской социалистической революции Средняя Азия являлась, по определению В. И. Ленина, колонией «чистейшего типа». Царизм умышленно сдерживал экономическое развитие края, превращая его в сырьевой придаток и рынок сбыта для русского промышленного капитала. Трудящиеся массы в дополнение

к социальному и духовному гнету «своих» эксплуататоров, после завоевания края Россией, обрели национальный и социальный гнет со стороны царской колониальной администрации, чиновников, банкиров, купцов, ростовщиков и фабрикантов.

Социальный состав населения, проживавшего на территории современного Узбекистана, представлял весьма пеструю картину, обусловленную многоукладностью хозяйства. Несмотря на господство феодального способа производства, в социально-экономической жизни народа значительную роль играли элементы различных общественно-экономических формаций, такие, как находившийся в стадии распада патриархально-общинный уклад, широко распространенное мелкотоварное производство и нарождавшийся частнохозяйственный капитализм.

Следует особо отметить, что накануне Октября одной из важных особенностей хозяйственно-бытовой жизни населения было наличие патриархально-бытового уклада при глубокой социальной дифференциации общества. Этот весьма архаичный уклад не являлся обычным реликтом прошлого или известной суммой пережиточных явлений, но был весьма существенным слагаемым господствующей системы общественных отношений. Подчиняясь общим законам данной формации и в то же время располагая как бы собственными «движущими силами», он проявлялся в хозяйственной деятельности, затрагивал значительную часть общественных отношений, охватывал многие стороны быта и духовной жизни, находил отражение в идеологии. Патриархально-общинный уклад, имея устойчивые реликты патриархально-родового быта, выступал в виде остатков родо-племенной организации с присущими ей традициями и связями, пережиточно сохранявшейся сельской или соседской общиной у оседлого и полuosедлого земледельческого населения, цеховой организации ремесла и квартальной общины у жителей позднефеодальных городов, а также в виде пережитков патронимии у отдельных этнических групп узбеков. Патриархальные большесемейные общины, сохранившиеся в отдаленных и оторванных от крупных экономических и политических центров районах, основывались на коллективной собственности, коллективном производстве и потреблении. Соприкасаясь с товарно-денежными отношениями, обычно такие семейные общины распадалась-

лись на индивидуальные семьи. Но бытовой уклад такого типа семей отличался строгой патриархальностью.

Значительная часть узбеков, проживавших в долинах Сурхана и Кашкадарьи, Зарафшана и Амударьи в конце XIX — начале XX веков, хотя и занималась в основном оседлым земледелием, но по своему хозяйственно-бытовому укладу жизни относилась к полuosедлому населению. Главными этнографическими чертами этих групп являлись сочетание поливного и богарного земледелия со скотоводством, натуральный характер хозяйства с небольшой товарностью, юрта соседствовала с постройками оседлого типа, в пище и утвари сильны были черты кочевого быта¹. В их общественной и семейной жизни сохранялись реликты родоплеменного деления и патриархального быта, действенную силу имели кровнородственные связи, элементы межсемейной трудовой кооперации, отдельные черты потребительской общности и т. д. Общинное земле- и водопользование сопровождалось парцеллярной обработкой земли и частным присвоением результатов этой обработки, а общинное пользование пастбищами сочеталось с частной собственностью на скот. Формы эксплуатации носили патриархально-феодальный характер.

Несмотря на огромную силу патриархально-общинных традиций, среди полuosедлого земледельческо-скотоводческого населения наблюдалось глубокое социальное расслоение. В то же время эти консервативные традиции мешали проникновению товарно-денежных и капиталистических отношений, служили тормозом социального прогресса и духовного развития народа, усиливали и без того глубокую отсталость и забитость местного населения, унаследованные от средневековья, способствовали затушевыванию имущественного неравенства и классового антагонизма.

Социальные условия и бытовой уклад жизни оседлого древнеземледельческого населения, представлявшего основную часть узбекского народа, также определялись его хозяйственной деятельностью и развитыми феодальными отношениями. Интенсивное орошаемое земледелие с его многовековыми традициями оказывало исключитель-

¹ См. Т. А. Жданко. Проблема полuosедлого населения в истории Средней Азии и Казахстана. Журн. «Советская этнография», № 2, 1961, стр. 57.

ное влияние на всю социально-экономическую, политическую, культурную и бытовую жизнь края.

В силу ряда исторических обстоятельств, несмотря на некоторые элементы прогресса в технике земледелия, появившиеся после присоединения Средней Азии к России, вплоть до 20-х годов нашего столетия в сельском хозяйстве продолжал сохраняться феодальный способ производства. В основном применялся ручной труд. Весьма трудоемкими были обязательные работы по очистке и ремонту многочисленных ирригационных систем и сооружений, производимые также исключительно вручную.

Агротехнические знания узбекских земледельцев имели эмпирический характер. Накопившийся тысячелетиями опыт культуры земледелия позволил им выработать немало полезных навыков в ирригации, удобрении полей, обработке почвы, севообороте. Они имели свой народный земледельческий календарь, основанный на древнем счете времени по плеядам, на прилетах и отлетах птиц и других фенологических признаках, применяли различные меры воды, площади земли, урожая и т. д. Такие стихийные бедствия, как недостаток воды, без которой немислимо местное земледелие, и частые неурожаи, порождали у неграмотных крестьян множество суеверий и предрассудков, вызывали к жизни различные обычаи и обряды. Все эти особенности хозяйственной деятельности оставляли свой отпечаток на бытовом укладе и духовной жизни народа, в его социальных и семейно-бытовых отношениях.

В узбекском кишлаке безраздельно господствовал феодальный тип производственных отношений. В соответствии с «Положением об управлении Туркестанского края» от 12 июня 1886 года «все виды оросительных земель, включая населенные вакуфные, передавались в наследственное пользование и владение живущему на них сельскому населению. Социальные группы распределялись следующим образом: сельские пролетарии-батраки — 0,5 процента, сельские полупролетарии, мардикеры — 16,7 процента, мелкие крестьяне-чайрикеры и бедняки — 30,7 процента, середняки — 32,8 процента, кулаки — 3,3 процента, феодальные элементы (земледельцы, ростовщики, вакуфдары и т. д.) — 16 процентов¹. Малоземелье, ха-

¹ М. Вахабов. Формирование узбекской социалистической нации. Госиздат УзССР, Ташкент, 1961, стр. 117.

ракторное для большинства земледельцев, не только не позволяло применять машинную технику, но и отрицательно сказывалось на материальных условиях жизни дехканских масс. Дехкане, имевшие до 1 танапа (1/6 десятины) земли, владели полуголодное существование.

Большинство мелких дехканских хозяйств было настолько опутано долгами торговым фирмам и скупщикам хлопка, что не могло расплатиться в течение всей своей жизни. Многие разоренные дехкане вынуждены были за бесценок закладывать или продавать свои мизерные участки земель. В результате происходило массовое обезземеливание трудового дехканства. Так, накануне первой мировой войны число безземельных крестьян в Маргиланском уезде составляло 22 процента, в Андижанском — 15, в Наманганском — 11, а в отдельных волостях Каттакурганского уезда оно доходило до 30 процентов¹. Путем продажи и залога земли 25 процентов всех хозяйств Ферганской долины фактически были лишены основного источника существования. Безземельные крестьяне пополняли армию наемных работников².

Тяжелым бременем ложились на трудовое крестьянство различные формы налогов, особенно в ханствах. В Хивинском ханстве, например, было до 25 видов налогов, а в Бухарском — до 55 видов различных налогов и поборов (постоянных и чрезвычайных)³, что приводило к полному обнищанию сельских тружеников. В ханствах вплоть до установления Советской власти господствовали феодально-деспотические порядки.

«...Бухарское ханство, — писал один из царских чиновников, сравнивая его с принявшими конституцию Турцией и Персией, — остается единственной в настоящее время страной с деспотическим образом правления, в которой трехмиллионное население отягощено огромными податями и налогами, причем бухарское правительство, сознавая, что оно доживает последние дни, пользуясь выгодами своего положения, изощряется в

¹ Торжество ленинского кооперативного плана. Изд-во «Узбекистан», Ташкент, 1970, стр. 31.

² В. Я. Непомнин. Исторический опыт строительства социализма в Узбекистане. Госиздат УзССР. Ташкент, 1960, стр. 40.

³ Народы Средней Азии и Казахстана, т. I, изд-во АН СССР, М., 1962, стр. 176.

своей деятельности, направленной исключительно к получению возможно больших доходов со страны»¹.

Узбекский народ, административно разделенный вопреки его национальным и экономическим интересам границами Туркестанского генерал-губернаторства, Хивинского и Бухарского ханств, находился, как уже отмечалось, под двойным гнетом: русского царизма и местных эксплуататоров. Во всем крае помимо колониально-капиталистической системы эксплуатации по-прежнему, т. е. так же, как и до завоевания Средней Азии Россией, продолжали действовать сложившиеся веками феодальные и полуфеодальные формы угнетения господствующими классами трудящихся масс. Основной формой феодальной эксплуатации оставалась издольщина. Продолжали существовать утратившие древний облик институты соседской, сельской и семейной общины, хотя они и имели разную форму и находились на различных этапах своего разложения. Среди них встречались, с одной стороны, общины более архаического типа, основанные на общинно-передельном землепользовании («пайкал»), с другой стороны, общины, где сохранялась лишь общая система водопользования. Господствовавшие классы умело пользовались традициями патриархально-общинного уклада жизни в своих корыстных целях, которыми часто прикрывалась эксплуатация сородичей и односельчан.

Несмотря на огромную силу феодально-патриархального уклада в результате роста товарно-денежных отношений и появления капиталистических элементов, в хлопкосеющих районах Туркестана в начале XX века происходило глубокое социальное расслоение: усиливалась концентрация земли и капитала в руках местных баев — представителей зарождавшихся сельских буржуа, происходил процесс обнищания крестьянства, что способствовало началу появления сельского пролетариата.

Но царизм не был заинтересован в разрушении традиционного уклада жизни и зарождении капитализма на окраинах, служивших сырьевым придатком российского империализма. Поэтому колониальная политика царского правительства была направлена не только на сохранение феодальных устоев в быту сельского населения, но

¹ Д. Г. Логофет. Бухарское ханство под русским протекторатом, т. I, Спб., 1911, стр. 39.

и на консервацию средневековых порядков в жизни ремесленников, составлявших значительную прослойку трудового населения, проживавшего в городах. В кустарных заведениях ремесленников, производивших различные сельскохозяйственные орудия и массовые предметы быта, господствовал ручной труд. В отдельных отраслях ремесленного производства, таких, как ткачество, кожевенное дело и других, широко применялся труд наемных рабочих. В них возникали новые отношения, связанные с элементами капитализма. Отдельные кустарные заведения превращались в предприятия мануфактурного типа. Под влиянием роста конкуренции с фабрично-заводской промышленностью, зарождавшейся в крае, и ввозимой из метрополии в огромном количестве промышленной продукции происходила глубокая социальная дифференциация городских ремесленников. Разорившиеся кустари пополняли армию рабочего класса. В тяжелом и бесперспективном положении находились продолжавшие конкурентную борьбу кустари-одиночки. Да и эта категория ремесленников не имела условий полного применения своего труда, и их хозяйство не могло прокормить семью. Поэтому они должны были прибегать к мардикстерству (кратковременный наем по выполнению различных работ) как дополнительному источнику дохода. Колониальная политика царизма и русской империалистической буржуазии, тормозившая всестороннее развитие городской промышленности, была причиной не только образования значительной резервной армии рабочих, но и приводила к отчуждению труда. Процесс отчуждения под давлением двойного гнета — феодально-патриархального и колониально-империалистического — приобрел здесь более грубый и изнурительный характер, чем в метрополии.

Условия труда и быта рабочих на промышленных предприятиях были несомненно тяжелыми. Трудовой день длился по 12—14 часов, а иногда доходил и до 16—18 часов. Ничтожная заработная плата, отсутствие техники, преобладание ручного труда окончательно изматывали рабочих. Местные рабочие за одинаковый труд получали в 3—4 раза меньше, чем русские рабочие. Такой труд для местного рабочего, являясь чем-то внешним, не принадлежащим его сущности, приносил ему отчуждение, ибо «... чем больше рабочий выматывает себя на работе,

тем могущественнее становится чужой для него предметный мир, создаваемый им самим против самого себя, тем беднее становится он сам, его внутренний мир, тем меньшее имущество ему принадлежит. Точно также обстоит дело и в религии. Чем больше вкладывает человек в бога,— пишет К. Маркс,— тем меньше остается в нем самом»¹.

Глубокое социальное расслоение городского населения, сопровождавшееся дальнейшим обнищанием трудящихся, проявилось не только в экономической жизни, но и в их материальной и духовной культуре. В городах рядом с новыми красивыми домами богатых жителей стояли убогие глинобитные бедняцкие жилища без окон и печей, с земляными полами и жалким убранством, в которых проживало подавляющее большинство городского населения. Резкий контраст между богатыми и бедными слоями горожан наблюдался в их одежде и рационе питания. «Люди с большими средствами, — писал Н. П. Остроумов, — имеют больших размеров дом, лучшего качества и большой запас одежды и более обильную пищу»². Особенно бедна была пища рабочих и ремесленников.

Основываясь на статистических материалах, А. Шишов пишет: «Мардикеры (поденщики), арбакеши (возчики) и многие другие работники большей частью пользуются 4—5 лепешками в день, не имея возможности употреблять при этом горячую пищу... Есть много семейств, питание которых несомненно скуднее вышеуказанных работников, имеющих возможность съедать 4—5 лепешек. Большинство ремесленников, мелких торгашей и мардикеров не в состоянии заработать столько, чтобы иметь возможность про довольствоваться более или менее удовлетворительно»³.

Однако в быту городского населения, в том числе и ремесленников, продолжали играть важную роль общин-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. Госуд. изд-во полнт. лит-ры, М., 1956, стр. 561.

² Н. П. Остроумов. Сарты. Вып. I, Ташкент, 1890, стр. 38; подробно о жилище, одежде и пище городского населения см. в книге «Народы Средней Азии и Казахстана», т. I, стр. 278—313.

³ А. Шишов. Сарты. Этнографическое и антропологическое исследование. Сб. «Материалы для статистики Сыр-Дарьинской области». т. XI, Ташкент, 1904, стр. 171.

ные традиции. Среди ремесленников общинные порядки находили свое отражение в их цеховой организации (касаба, ульпагар), сходные с ремесленными корпорациями средневековой Европы. Пережитки архаичной организации производства способствовали сохранению древних мифических представлений о происхождении ремесел, характерных для средневековья обычаев и профессиональных культов. Каждое ремесло имело своего мифического патрона (пир), которому приписывалось основание данного ремесла. Эти предания, а также различные религиозно-нравственные правила и некоторые технические указания были изложены в специальных уставах ремесленников (рисоля), регулирующих жизнедеятельность их общины.

Но наиболее распространенной во всех среднеазиатских городах архаической формой были общины-кварталы (махалля, гузар, каум), являвшиеся реликтом древней соседской общины. Повседневный быт жителей того или иного квартала был теснейшим образом связан с общинными установлениями. Так, исследовавшая позднефеодальные города Бухарского ханства О. А. Сухарева пишет, что «среднеазиатский феодальный город членился на жилые кварталы — махалли или гузары, — которые представляли собой основную структурную ячейку города. Жилой квартал был не только территориальной единицей. Его жители объединялись в своеобразную общину, внутри которой протекала жизнь населявших квартал семей, связанных между собой родством или личным знакомством, взаимопомощью и участием в семейных событиях друг друга... Квартал совпадал, как правило, с приходом»¹.

Характерной чертой рассмотренных форм социально-экономической жизни узбекского населения и соответствующего бытового уклада были замкнутость, изолированность, консерватизм и отчужденность отдельной личности. Пережитки общины и исторически сложившиеся бытовые особенности обусловили живучесть различных патриархальных традиций и воззрений. Последние санкционировались и закреплялись господствовавшей религиозной идеологией, в частности исламом. Вся жизнь

¹ О. А. Сухарева. К истории городов Бухарского ханства. Изд-во АН УзССР, Ташкент, 1958, стр. 67.

человека, его личностные свойства и ценностные ориентации были определены его социальной принадлежностью. Стремление к замыканию в рамках своей социальной группы, своего места жительства (кишлака, городского квартала), сельской (соседской) или производственной (цеховой) общины наблюдалось во всех слоях населения.

Безграничная власть традиций, неписаных правил пронизывали все существо человека, входящего в определенную сословную или общинную группу. Вся его духовная жизнедеятельность, эмоции, настроения и другие социально-психологические переживания, а также личностные отношения определялись и регулировались интересами данной группы. Каждый знал свое место в обществе.

Однако, хотя община целиком охватывала жизнь каждого из своих членов, как правильно замечает И. С. Кон, она являлась не самодовлеющим целым, а звеном длинной цепи иерархических отношений¹. Индивид не мог выйти за рамки своей непосредственной социальной принадлежности, но опосредованно он был подсознательно связан со всей системой. При этом следует особо подчеркнуть, что в обстановке распространения патриархально-общинных связей культивировались чувства спаянности, солидарности в пределах того или иного коллектива (общинное водо- и землепользование и ремесленные корпорации), родовой группы, сельской или соседской общины. Элементы коллективизма наблюдались в отдельных производственных процессах, проявлялись в широко бытовавшем среди трудового населения обычае взаимопомощи и поддержки (хашар), в традициях гостеприимства, уважения старших и т. д. Это объективное реальное положение находит свое освящение в догмах ислама, проповедующего идеи равенства всех перед единым всевышним Аллахом. В духовных отношениях с богом человек выходит за рамки земной иерархии, имеющей строгую регламентацию, и его социальная ценность не зависит от общественного положения. «Смирение в сфере социальной действительности сочетается

¹ См. И. С. Кон. Социология личности. Изд-во политической литературы, М., 1967, стр. 204.

здесь с духовным возвеличением»¹. И основным противоречием общественной мысли является противоречие между идеей всеобщей связанности (божественное провидение) и принципом свободы индивидуальной воли. Тот, кто не мирился со своим социальным положением, кто отказывался признать его божественным определением собственной личности, тот посягал на самые устои общества. Это было неукоснительное требование ислама, служившего надежной идеологической опорой классов угнетателей.

Особенность ислама, являвшегося на территории современного Узбекистана до революции господствующей идеологией, в отличие от других религий заключалась в том, что политика и религия, правовые и религиозные нормы с самого начала его возникновения были тесно связаны. В шариате, регламентировавшем всю жизнь человека от рождения до его смерти, они составляли единое целое. В силу религиозного характера норм шариата всякое правонарушение, посягающее на государственный правопорядок, всякое выступление против правителей рассматривалось вместе с тем как преступление против религии, а всякое отступление от религиозных установлений считалось преступлением против государства. Отмечая роль предписаний ислама в жизни народов Средней Азии, известный этнограф В. П. Наливкин в начале века писал, что в таких теократических государствах, как среднеазиатские ханства «...вера в законоучения, канонические правила и юридический кодекс слились в одно почти неразрывное целое, где преступление является грехом, а грех — преступлением, ибо каждое постановление, каждая статья такого закона признаются основанными непосредственно на божественном откровении, каковым в глазах мусульман является Коран»². По его определению, во-первых, шариат стремится установить взгляд на себя как на учение абсолютно универсальное, дающее ответы на все те вопросы, которые могут возникнуть в жизни мусульманина, и притом как на учение, вполне законченное и не подлежащее более никаким изменениям или усовершенствованиям, во-вторых, шариат,

¹ И. С. Кон. Социология личности, стр. 205.

² В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь. Ташкент, 1913, стр. 40—41.

с невероятной подробностью регламентируя массу различных обрядностей, требует непрямого выполнения всех устанавливаемых им мелких деталей¹. Глубокий и внимательный исследователь быта узбеков В. П. Наливкин делает вывод: «Стараясь столь мелко регламентировать по возможности все явления человеческой жизни, шариат подчиняет себе эту жизнь, проникает в ее самые интимнейшие уголки и этим путем закабалает не только деяния, но даже мысль и воображение верующего мусульманина...»². «Согласно этому правилу,— пишет он, — каждый старался жить так, чтобы все, даже и никому не нужные мелочи быта производили на окружающих впечатление полного соответствия с требованиями шариата и уставной этики»³.

На формирование социально-психологического облика и духовной жизни народных масс огромное влияние оказывали господство рутины в области сельского хозяйства и ремесла, результатом которой был тяжелый, изнурительный и малопродуктивный труд, непрерывная борьба с жизненно-бытовыми трудностями, постоянное недоедание, боязнь голода, ожесточавшие человека и вызывавшие в нем страх перед завтрашним днем, наводящие ужас социальные болезни и стихийные бедствия, безжалостно косившие и без того истощенных людей, неограниченный произвол и насилие ханов, эмиров, хакимов и царских чиновников, социальная несправедливость и безжалостная эксплуатация. Не располагая еще интеллектуальными средствами для глубокого понимания закономерностей природы и общества, трудящиеся массы находили утешение в четко выполнявшем свою компенсаторскую функцию исламе.

Во всей социальной жизни ислам и шариат выступали средоточием деспотической власти, а идеология ислама, являясь духовно-нравственным регулятором, безраздельно господствовала в умах людей. «А это верховное господство богословия во всех областях умственной деятельности,— писал Ф. Энгельс,— было в то же время необходимым следствием того положения, которое занимала церковь в качестве наиболее общего синтеза и на-

¹ В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь, стр. 41.

² Там же, стр. 42.

³ Там же, стр. 44.

и более общей санкции существующего феодального строя»¹. Социальная структура феодально-патриархального общества определяла характер социальной психологии людей. Эмоциональные переживания, возникающие под воздействием изнурительного труда и эксплуатации, невыносимых материальных условий жизни, явно смещаются на поле религии. Перемены в чувственном ансамбле сказываются на поведении и умонастроении людей, на их эмоциональности, проявляясь прежде всего в том, что ими одобряется или не одобряется. «При господстве религиозно-мифологического комплекса чувств в мнениях одобряется все то, что соответствует божественной воле, и неодобрительно встречаются те действия, когда люди пытаются встать выше своей судьбы. Протест против существующих порядков мог быть одобрен лишь в том случае, если он по форме направлен на осуществление заветов бога»².

Люди, глубоко убежденные в том, что все сущее от бога и зависит от его воли, выступали против тех, кто, по их представлениям искажал волю всевышнего, в принципе добрую и справедливую. Поэтому как отмечал Ф. Энгельс, в условиях средневековых порядков все революционно-социальные и политические доктрины должны были представлять собой одновременно и богословские ереси, о чем будет сказано ниже.

Однако следует отметить, что любое проявление протеста против существующего строя, форм угнетения и несправедливости, если даже оно и прикрывалось религиозными лозунгами, подвергалось жестоким преследованиям и варварским наказаниям. Особенно жестоко наказывались богохульствующие личности. Ярким примером этому служит жизнь выдающегося советского писателя и ученого Садриддина Айни, который еще в период правления Бухарского эмира, выступая просветителем и вольнодумцем, постоянно преследовался со стороны мусульманского духовенства. В его «Воспоминаниях» приводятся факты бесчеловечного обращения с людьми, заподозренными в богохульстве. Он был свидетелем одной из жестоких казней, которой подвергся по ложному доно-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 360—361.

² Б. А. Ерунов. Мнение и умонастроение в историческом аспекте. В сб. «История и психология», изд-во «Наука, М., 1971, стр. 117.

су мулл и ишанов в богохульстве арбакеш. Согласно приговору «официального» и «священного» суда, заключению улемов и требованию «государственного прокурора», санкционированного эмиром и политическим агентом «белого царя» в Бухаре, арбакеш был подвергнут двойному наказанию: его провели по городу, чтобы все-народно опозорить за богохульство и затем при стечении огромной массы людей группа духовных фанатиков забила его камнями до смерти¹.

Еще французские материалисты заметили, что палачи и священники выполняют в сущности одну и ту же задачу — держать массы в повиновении, хотя решают ее разными способами, одни страхом жестоких казней, другие — муками ада. Развивая эту мысль, В. И. Ленин писал: «Все и всякие угнетающие классы нуждаются для охраны своего господства в двух социальных функциях: в функции палача и в функции попа. Палач должен подавлять протест и возмущение угнетенных. Поп должен утешать угнетенных, рисовать им перспективы (это особенно удобно делать без ручательства за «осуществимость» таких перспектив...) смягчения бедствий и жертв при сохранении классового господства, а тем самым примирять их с этим господством, отваживать их от революционных действий, подрывать их революционное настроение, разрушать их революционную решимость»².

Господствующие классы стремились дать народу такую духовную пищу, которая помогла бы «освобождению» от земных страданий и способствовала бы укреплению существующего строя и эксплуатации трудящихся масс. Таковыми служили официально религиозные праздники — Курбан-байрам, Рамазан-хаит, Мавлюд (день рождения Мухаммеда) и т. д. Они утверждали стабильность, неизменность и вечность существующего миропорядка, существующей социальной структуры и социального неравенства, существующих религиозных, политических и моральных ценностей, норм и запретов, обещая взамен райскую жизнь в потустороннем мире. «Того, кто всю жизнь работает и нуждается, — писал В. И. Ленин, — религия учит смирению и терпению в

¹ См. Садриддин Айни. Воспоминания. Изд-во АН СССР. М.-Л., 1960, стр. 732—734.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 237.

земной жизни, утешая надеждой на небесную награду»¹. Именно эту функцию призвана была выполнять обрядность ислама. В ней подчеркнуто демонстрировались иерархические различия, сословная и корпоративная разобщенность людей. Тон религиозных праздников был исключительно серьезным, вопреки собственной идее и подлинной природе человеческой праздничности.

Серьезность официальных праздников была обусловлена тем, что они в сущности смотрели в прошлое и этим прошлым утверждали существующий строй, правда которого выступала как вечная, неизменная и непререкаемая. Серьезность в классовой культуре сочеталась с наличием, запретами и ограничениями, в которых всегда содержится элемент боязни и утрашения. Но природа человеческой праздничности, как это великолепно раскрыл на примере творчества Франсуа Рабле М. Бахтин, была связана с неофициальной народной правдой. Эта подлинная правда находила свое выражение в народной смеховой культуре, которая предполагает преодоление страха и для которой не существует никаких запретов и ограничений.

На основе всестороннего и глубокого анализа образа «гротескного тела» М. М. Бахтин пишет: «Особенно остро ощущал средневековый человек в смехе именно победу над страхом». И ощущалась она не только как победа над мистическим страхом («страхом божьим») и над страхом перед силами природы, — но прежде всего как победа над моральным страхом, сковывающим, угнетающим и замутняющим сознание человека: страхом перед всем освященным и запретным («мана» и «табу»), перед властью божеской и человеческой, перед авторитетными заповедями и запретами, перед смертью и загробными воздаяниями, перед адом, перед всем, что страшнее земли». Далее он отмечает, что народ, побеждая этот страх, противопоставляет ему здоровый смех, который прояснял сознание человека и раскрывал для него мир по-новому. Эта победа, правда, «была только эфемерной, праздничной, за ней снова следовали будни страха и угнетения, но из этих праздничных просветов человеческого сознания складывалась другая неофициальная правда о мире и человеке, которая подготовляла

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 142.

новое ренессансное самосознание... Победа над страхом не есть его отвлеченное устранение, но это есть одновременно и его развенчание, и его обновление...»¹.

Автор справедливо замечает, что народно-праздничный смех включает в себя особую эстетическую концепцию, удачно названную им гротескным реализмом, в котором комическое, социальное и телесное выступают как неразделимое живое целое, как универсальное и всенародное и по своему содержанию носит глубоко положительный, утверждающий характер. Главной особенностью гротескного реализма является снижение, то есть перевод всего высокого, идеального, отвлеченного в материально-телесный план, в план земли и тела в их неразрывном единстве². Эта концепция тела лежит в основе площадной брани, вульгарных выражений, проклятий и ругательств, оказавших организующее влияние на всю речь, на стиль, на построение образов литературы гротескного реализма.

Конечно, с точки зрения канонов нового времени, современных представлений «эстетики прекрасного» это тело выглядит, по крайней мере, уродливым, безобразным, бесформенным и неэтичным. Тем не менее вызывающая и поныне бурю здорового народного смеха узбекская «аския» (народное острословие, построенное в гротескном стиле, содержащее материально-телесное начало жизни) продолжает жить и пользуется огромной популярностью среди населения как городского, так и сельского, хотя уже в ней материально-телесное начало дается в новой редакции, выглядит совершенно иначе, раскрываются совсем иные моменты телесной жизни. Теперь уже показываются такие действия тела во внешнем мире, при которых, по выражению М. Бахтина, между телом и миром остаются четкие и резкие границы; внутрителесные действия и процессы поглощения и извержения не раскрываются.

В дореволюционное время «аския» имела огромное значение в общественной и семейной жизни народа, без нее не обходилось ни одно празднество или семейное торжество. Она оставалась в значительной степени дра-

¹ М. Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса. Изд-во «Художественная литература», М., 1965, стр. 101—102.

² См. там же, стр. 24—25.

мой материально-телесной жизни, причем «драмой не индивидуального тела и не частного материального быта, а большего родового народного тела, для которого рождение и смерть не абсолютное начало и конец, а лишь моменты его непрерывного роста и обновления...»¹. Сила «аския» заключалась в том, что она, в противоположность исламу, устрашающего массы муками ада и предлагающего за смирение и терпение лишь небесную награду, утверждала жизнь на земле, вносила дух бодрости и жизнерадостности, разоблачая пороки классового общества и его рабской идеологии.

Там, где собирались аскиябазы, всегда было много народу и никогда не умолкал гул здорового народного смеха. Описывая этот вид гротескного реализма в быту узбеков, Н. С. Лыкошин писал: «Острословие иногда является у сартов предметом особых собраний, известных под названием «азкиа», компания молодежи (аския не знала ни возрастного, ни полового, ни социального деления — И. Дж.) за чашкой чая специально изошряется в остроумии, перекидываясь шутками, одна другой крепче и... лавры пожинает тот, кто не долго задумывается над обращенной к нему шуткой и ловко умеет парировать направленную на него едкую насмешку»².

Гротескная тема с острым сатирическим направлением находила свое выражение как в «аския», так и в выступлениях артистов народных театров, уличных актеров и шутов (масхарабазов), демонстрировавших свое искусство во время народных гуляний (сайль) или в оживленные базарные дни перед многочисленными зрителями. По признанию очевидцев, в их репертуарах «то осмеивается ханжество и притворство мусульманских ишанов, старающихся уверить последователей в своей святости, то выставляется напоказ взяточничество и подкупность местных туземных должностных лиц, аксакалов, заведывающих распределением воды на поливку полей, или лицеприятных народных судей. Народный юмор только шуткой протестует против нежелательных явлений в среде своей аристократии»³. Такое признание буржуазного наблюдателя, бывшего царского чиновника,

¹ М. Бахтин. Творчество Франсуа Рабле, стр. 99.

² Н. С. Лыкошин. Полжизни в Туркестане. Очерки быта туземного населения. Вып. I, Пгр., 1916, стр. 340.

³ Там же.

аккуратно проводившего в свое время линию своего правительства по колониальному порабощению народов Туркестана, имеет принципиальное значение. Во-первых, видимо, в то время в народе настолько широко был распространен сатирический юмор, что даже чиновники царизма, хотя и глубоко не понимая тонкости местного языка, обращали на это внимание. Во-вторых, народная сатира, наиболее остро и неприкрыто проявлявшаяся в его фольклоре, была насыщена социальным содержанием, в которой представитель колониальной администрации смог заметить форму протеста «против нежелательных явлений в среде своей аристократии» (т. е. своих угнетателей — *И. Дж.*). И, в-третьих, эти данные в некоторой степени позволяют определить умонастроение, чувства и эмоции народных масс в условиях господства идеологии ислама.

Специфические особенности быта, исторически сложившиеся общинные традиции и нормы взаимоотношений определяли поведение индивида и его сущность в условиях дореволюционной Средней Азии и неразрывно были связаны с коллективом, определенной социальной группой и общностью, духовно-нравственным регулятором жизнедеятельности которой служило общественное мнение. Как специфическое явление духовной жизни, общественное мнение, по справедливому определению Ю. Н. Сафронова, отражает действительность на двух уровнях: на идеологическом уровне и на уровне социальной психологии или же обыденного сознания¹.

В идеологическом плане вся жизнедеятельность и ценностная ориентация индивида определялась исламом, его религиозно-нравственными требованиями и установлениями. Оценочное отношение к действиям, поступкам, поведению личности со стороны общественности, той или иной социальной группы или общины находило свое выражение в неукоснительно выполняемых нормах шариата. Особенно сильно было общественное мнение односельчан или однамахаллинцев, которое более объективно и глубже выражая общую эмоциональную настроенность своей группы играло регулятивную роль в духовной жизни всей махалли (квартала) или даже всего кишла-

¹ См. Ю. Н. Сафронов. Общественное мнение и религиозные традиции. Изд-во «Мысль», М., 1970, стр. 21.

ка. Обыденное сознание общинной группы независимо от господствующей религиозной идеологии определялось и регулировалось также и своими неписаными законами (адатом), имеющим юридическо-исполнительную силу. Пойманный с поличным на территории данной махалли вор по адату тут же подвергался допросу и при установлении виновности жестоко наказывался (совершалось коллективное избиение, нередко заканчивавшееся смертью вора). За неисполнение норм жизни, определенных адатом, регулируемых общественным мнением, член соседской или сельской общины мог быть выселен или подвергнут общественному осуждению. Нормы адата и шариата были тесно переплетены и действовали в неразрывном единстве. «К религии прежде всего относятся, как к обычаю, — сообщает источник, — неисполнение которого преследуется общественным мнением, а страх последнего очень развит в сарте, по крайней мере, гораздо больше, чем страх кары небесной»¹.

В социально-психологическом плане общественное мнение исходило из обыденного сознания, которое формировалось и развивалось под влиянием ислама. Поэтому поведение, дела и поступки людей разделялись на дурные грехи (гунох), подлежащие расправе в геенне огненной, и добрые (саваб), за которые будет вознаграждение². Вместе с тем шариат и основанное на нем общественное мнение не делают различия между грехом и преступлением, ибо нарушение любого из правил, установленных исламом, есть нарушение божественного закона, то есть Корана. Нарушение поста, воровство, прелюбодеяние, вероотступничество и убийство с мусульманской точки зрения настолько же грехи, насколько и преступления, и поэтому подвергались каре, хотя и разными степенями наказания, но в сущности в одном и том же порядке³.

Сила общественного мнения, основанного на адате, была столь высока, что она могла иногда обходить предписания шариата или же обязать членов общины совершать тот или иной обряд, соблюдение которого по догма-

¹ В. П. Наливкин и М. В. Наливкина. Очерк быта женщин оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886, стр. 145.

² Там же.

³ См. Материалы по мусульманству. Вып. I, Ташкент, 1898, стр. 4.

тическим канонам ислама являлось необязательным. К таким обычаям относятся многие семейные праздники (той), которые стремились отмечать очень пышно. «По заведенному издавна обычаю, — пишет Н. С. Лыкошин, — всякое семейное торжество сопровождается у туземцев «тоем», т. е. угощением знакомых и раздачей приглашенным подарков, в виде халатов. Не сделать той — позор, и расчетливый вообще сарт лезет в долги, иногда даже разоряется, чтобы только соблюсти обычай... Одномахаллинцев зовут всех без исключения, а из других частей города зовут по несколько человек от каждой махалли, чтобы о торжестве знал весь город. Хозяева готовят гигантские котлы плова, где мало мяса, много риса, закупают дешевенькие халаты, чтобы одарить гостей платком, сообразно положению и зажиточности каждого из приглашенных»¹. Автор подчеркивает, что все праздничные семейные «угощения носят характер исполнения обязанности перед своими согражданами. Не делать угощения в соответствующее время нельзя, не уронив себя в мнении общества, уже потому, что это значило бы изменить обычаю и уклониться от оплаты за угощение тем из знакомых и близких, которые в свое время приглашали на подобные пиры»².

Наиболее разорительными из обязательных семейных обрядов были суннат-той (пир в связи с обрезанием мальчика), свадьбы и похороны, которые по существу носили общественный характер и потому никогда не оставались вне общественного мнения. В историко-этнографической литературе, художественных произведениях видных узбекских поэтов и писателей, устного народного творчества содержится огромная масса фактов о том, что соблюдение этих традиционных церемоний, обычаев приводило к тяжелым социальным бедствиям, полностью разоряя многие бедняцкие семьи, загоняя их в долговую кабалу. Вспоминая свое детство (1904—1905 гг.), когда над ним совершался обряд обрезания, академик Т. Н. Кары-Ниязов в книге «Размышления о пройденном пути» пишет: «Обычно этот обряд сопровождался тоем-пиршеством. Причем, по обычаю на той приглашались не только близкие друзья и знакомые, но обязательно и

все те, которые посещали мечеть в том квартале, где происходил обряд. Поэтому труженикам приходилось годами копить свои мизерные сбережения для того, чтобы устраивать той. Мало того, затратив все свои скудные сбережения, нередко по горло влезали в долги. Так случилось с моим отцом, который долгое время не мог расплатиться с долгами... Это обстоятельство послужило одной из главных причин его скитаний по Фергане»¹. Многие из подобных разорительных обычаев, хотя и не имели отношения к исламу, освящались и поддерживались им. «...С точки зрения самой религии ислама, — пишет в заключение Т. Н. Кары-Ниязов, — обрезание необязательно, с медицинской — в нем нет необходимости, а религиозный ореол, которым окружено оно — результат слепой веры»².

Празднества общественные или семейные на всех этапах своего исторического развития были связаны с кризисными переломными моментами в жизни природы, общества, человека. Имея глубокое смысловое, миросозерцательное содержание, празднества всегда находились в непосредственном отношении к духовно-идеологической сфере деятельности человека. Поэтому, начиная со времени своего появления, ислам стремился полностью захватить и эту сферу человеческого бытия. Семейные праздники и обряды служили не только важным каналом идейного воздействия религии на широкие массы, но и являлись существенным источником дохода для огромной армии мусульманского духовенства.

ИСЛАМ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОГРЕСС, БЫТ И СЕМЕЙНО-БЫТОВЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Проникая во все сферы бытовой и духовно-идеологической деятельности человека, ислам продолжал оказывать огромное влияние на развитие общества и в условиях проникновения капиталистических отношений в зависимые и колониальные страны. Исключительный консерватизм и живучесть исламской идеологии стали вызывать большой интерес со стороны мировой научной общественности, государственных и духовных деятелей,

¹ Н. С. Лыкошин. Полжизни в Туркестане, стр. 341.

² Там же, стр. 334.

¹ Т. Н. Кары-Ниязов. Избранные труды, т. VII, изд-во «Фан» УзССР, Ташкент, 1967, стр. 30—31.

² Там же, стр. 31.

порождая различные идеалистическо-метафизические (В. С. Соловьев, Шлюссер, Вебер и др.), теологические (А. Баязитов, Курсави, Марджани и др.), буржуазно-националистические, панисламистские, пантюркистские и другие теории и идеи. Распространение их было обусловлено не только зарождением капиталистических отношений и появлением местной буржуазии, но и усилением национально-колониального гнета. Питательной почвой для них служило также продолжавшееся господство феодально-патриархального способа производства и бытового уклада жизни.

Взаимодействие религиозного и национального моментов определяется содержанием и функциями основных экономических, политических и нравственных общественных структур, а также положением и развитием каждого из указанных моментов в данный исторический период. В условиях феодального строя оно имеет свои специфические особенности. Господство отношений личной зависимости, неразвитости экономических связей, культуры, слабое развитие и функционирование этнического по сравнению с религиозным обусловили то, что религиозная принадлежность в период феодализма была более существенной, чем этническая. Религия, занимая господствующее положение в идеологической, культурной и бытовой сферах, как уже было отмечено, играла в то время решающую роль в государстве, политике, существенно влияла на механизм нравственно-правового регулирования общественных и бытовых отношений, то есть религиозная и этническая принадлежность были взаимосвязаны. Именно этим объясняется то, что молодая национальная буржуазия и ее идеологи, не оторвавшись от феодальной пуповины, находясь под влиянием веками господствовавшей идеологии ислама, выступали под его зеленым знаменем. Таковыми были идеи джадидизма, панисламизма и пантюркизма, начавшие усиленно проникать в Туркестанский край, Бухару и Хиву с 90-х годов XIX века.

Проповедниками их выступала прежде всего реакционная часть мусульманского духовенства. Более того, в Средней Азии действовали многочисленные турецкие агенты, которые не только вели широкую панисламистскую пропаганду, но и, заручившись поддержкой и помощью реакционной части местного духовенства, стре-

мились поднять среднеазиатские народы на борьбу против «неверных», то есть русских. В мае 1910 года российский консул в Андрианополе докладывал о том, что «младотурки уже несколько месяцев тому назад послали в Россию под видом купцов, возвращающихся из Мекки богомольцев и т. п., несколько десятков начитанных и преданных новым идеям ходжей для проповеди среди мусульман идеи солидарности мусульманского мира в противовес христианскому»¹. Определенная часть этих проповедников направлена была в Туркестанский край и Бухару. Об этом же докладывал царю туркестанский генерал-губернатор Духовской: «Имеются сведения, — писал он, — что турецкие эмиссары не только занимались сбором пожертвований в пользу халифа, но, по слухам, занимались иногда и пропагандой идеи газавата». И далее: «Вследствие широкого распространения... среди наших мусульман идей панисламизма, причем ныне наиболее вредных для нас, ввиду совершенного незнакомства нашей интеллигенции с исламом, является деятельность не турецких эмиссаров, а тех наших татар, которые, зачастую не гнушась самыми нелепыми потасовками, неуловимыми для лиц, малознакомых с шариатом и его казуистикой, путем печати, всеми мерами стараются доказать нашему Правительству и нашему обществу представления о нетерпимости ислама к иноверцам, о непримиримости этого учения с идеями общечеловеческого прогресса и т. п... В то же время наши татары-панисламисты стараются подчинить своему влиянию школьное дело среди татар и иных инородцев-мусульман и всячески агитируют распространение между последними турецкого языка, который, по их мнению, ныне должен быть официальным языком всего мусульманского мира»².

Духовской писал, что «некоторые из туземных ташкентских книготорговцев начали получать из Турции невыписывавшиеся ими и высылаемые наложенным платежом по точному адресу турецкие иллюстрированные из-

¹ Л. А. Перепелицына. Роль русской культуры в развитии культур народов Средней Азии. Изд-во «Наука», М., 1966, стр. 74—75.

² Ислам в Туркестане. Всеподданнейший доклад Туркестанского генерал-губернатора Генерала от Инфантерии Духовского. 1899, стр. 10—11. Напечатан в виде брошюры и хранится в ЦГА УзССР, ф. И—I, оп. II, д. 1832а, л. 14.

дания., которые, служа делу упрочения среди наших сартов преувеличенного представления о могуществе Турции, вместе с тем служат их верным орудием распространения здесь «пантюркизма и панисламизма»¹.

Наиболее активными пропагандистами панисламистских идей в Туркестане были члены суфийских орденов — шейхи, ишаны и огромная армия их последователей — мюриды. Как известно, религиозно-политическая организация суфизма (мюридизма) в Средней Азии возникла в XIV веке в Бухаре и немного ранее в Хорезме.

Суфизм (или, как еще его называют, дервишизм) воспитывал в своих последователях крайнюю религиозную нетерпимость и слепой фанатизм, безоговорочное подчинение своему пиру (покровителю) и полный отказ от собственной воли. Согласно распространенному в суфийской среде выражению «мюрид должен быть подобен трупу в руках омователя мертвых». Благодаря этому мусульманское духовенство, «имея в своих руках тысячи покорных последователей» — мюридов, превращалось в могучую силу. Как писал В. А. Гордлевский, «чем темнее народ, тем могущественнее была их власть»². Н. Маллицкий, изучавший быт узбекского народа, сообщает, что почтенные ишаны насчитывают тысячи последователей даже среди горожан, преимущественно низших классов³. Говоря о влиянии суфизма, он писал: «В настоящее время в мусульманских странах суфии являются главными духовно-нравственными руководителями народа...»⁴.

Суфизм, превратившийся в то время в могучее идейное течение, оказывал огромное влияние не только на общественно-политическую жизнь (особенно в ханствах, где нередко сами правители были мюридами отдельных известных и влиятельных ишанов), но и на весь бытовой уклад и духовную жизнь народа.

Учение суфизма весьма обстоятельно изложено в обширной суфической литературе, в прозе и стихах на арабском, персидском и тюркских языках. Оно привлекало

¹ Ислам в Туркестане. Всеподданнейший доклад туркестанского генерал-губернатора Духовского, стр. 11.

² В. А. Гордлевский. Бахауддин Накшбенди Бухарский. В сб. «Академия наук СССР С. Ф. Ольденбергу», Л., 1934, стр. 105.

³ Н. Маллицкий. Ишаны и суфизм. В сб. «Материалы по мусульманству», вып. III, Ташкент, 1898, стр. 12.

⁴ Там же, стр. 1.

внимание многих буржуазных исследователей¹. Как признает большинство исследователей, за более чем двенадцать столетий существования суфизм не представлял собой законченного, вполне сложившегося стройного учения. Его конкретные проявления в разных странах и в различные периоды имели свои особенности, он развивался и изменялся в отдельных, хотя и несущественных частях, особенно по форме и организации.

Характерной чертой среднеазиатского суфизма, ставшего в рассматриваемый период частью общественного сознания, являлся крайний синкретизм, выразившийся в том, что он сочетал в себе элементы различных философских систем, основные положения и обряды ортодоксального ислама и многие преобразованные элементы древних местных культов, идей и обрядов. «В своей основе та саввуф (суфизм, иначе называемый европейцами также дервишизмом или мюридизмом), — писал В. П. Наливкин, — зародившись, как ересь, еще в первые века ислама, не только не имеет ничего общего с последним, но даже и противоположен ему, ибо ислам проповедует строгий монотеизм, а суфизм являет собой проповедь пантеизма в самом широком значении этого слова. Кроме того, суфизм, отличаясь мистическим направлением, чуждым Корану, рекомендует своим последователям стезю навеянного христианством и буддизмом подвижничества, аскетизма, безусловно отрицаемого Кораном»².

Идеология и обрядность суфизма, являясь в сущности пантеистическим учением, находились в генетическом родстве и в теснейшей связи с такими первобытными верованиями, как анимизм, шаманство, магия и колдовство. Средством общения с духом, как в шаманстве, служил экстаз, применявшийся во время коллективного радения (зикр), сопровождаемый громким протяжным чтением религиозных стихов и изречений из Корана. При этом радения проводились публично. Это обрядовое действие было весьма впечатляющим и заразительным для окружающих, вызывая у них сильные эмоции. Такая обстановка, естественно, способствовала усилению религиозности присутствующих.

¹ См. библиографию о суфизме в содержательной книге Г. М. Керимова «Аль-Газали и суфизм». Изд-во «Элм», Баку, 1969.

² В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь, стр. 49—50.

Во главе суфийского ордена стоял шейх, пир, ишан — настоятель, за ним следует один или несколько хальфа — помощников его и затем уже идут многочисленные мюриды — ученики. От настоятеля требовалось очень много высоких духовных качеств, глубоких теоретических познаний в суфизме и значительное совершенство в практическом его прохождении. Ишан (пир) должен был обладать огромной духовной силой, чтобы всецело подчинить себе волю мюридов. Хальфа, являясь помощником своего пира и кандидатом в ишаны, должен был стремиться воспринять все качества, какими обладал его покровитель. В уставах (рисоля) суфиев обычно рекомендовалось принимать мюридами в орден людей, «жаждущих истины» и только достойных, чтобы затраченные на них труды не пропали даром¹.

Суфизм, хотя и внешне проявлял некоторые отклонения от ортодоксального ислама, но фактически дополнял его, распространяя влияние исламской идеологии еще глубже, усиливая власть религиозных идей в повседневном быту и духовной жизни народа. Это религиозное течение представляло глубоко реакционное направление ислама. В нем религиозное мировоззрение принимало наиболее грубые, примитивные формы откровенного мракобесия, практиковались самые отсталые, первобытные обряды, применялись наиболее низменные средства духовного порабощения трудящихся масс, использовавшиеся для обирания их различными «духовными наставниками».

Мусульманское духовенство стремилось использовать всевозможные каналы идейного воздействия на трудовые массы, чтобы отравить их ядом религиозного дурмана. Для пропаганды идей суфизма широко использовались не только письменная литература, но и различные жанры фольклора — сказки, легенды, эпические произведения, пословицы и поговорки. Сочиненные суфийскими поэтами и теоретиками ислама и выдаваемые за фольклорные произведения, многочисленные легенды и рассказы, дастаны и сказки воспевали как образец высшей нравственности «неможных плотью, но сильных духом «пиров», дервишей, всегда благодетельных и сильных своею близостью к богу»². В этих повествованиях

¹ См. Материалы по мусульманству, вып. I, стр. 16.

² Материалы по мусульманству, вып. I, стр. 19.

послушный пиру всегда обретает счастье, достигает своей цели, устраняя по его молитве всевозможные препоны и трудности, а ослушник позорно погибает. Оборванный, жалкий дервиш, живущий подаванием, в нужное время оказывается могущественным, благодаря своей святости. То он является неожиданным избавителем умирающего в пустыне от жажды странника, то спасает от врагов город или страну, то является строгим карателем несправедливого царя или обманщика-купца. Такие мотивы служили своего рода приманкой, чтобы завлечь трудовые массы в религиозные сети.

Култ ишанов был настолько сильным, что многие из них после смерти превращались в святых, о которых славились различные мифы и легенды, рассказы и повествования, их образы воспевались суфийскими поэтами и распространялись среди народа. О популярности видных суфийских ишанов свидетельствует еще то, что многие из них становились впоследствии покровителями тех или иных отраслей ремесленного и сельскохозяйственного производства, отраженные в их письменных уставах (рисоля), которыми они руководствовались. «Многие сарты низших сословий, особенно ремесленники, — писал Н. Маллицкий, — считают своими «пирами» знаменитых святых мусульманского мира, давно умерших и считающихся покровителями различных ремесел. Среди сартов вообще распространен такой взгляд, что существуют ишаны действительно святые, ученые-чудотворцы, надежные руководители нравственного поведения, но только они встречаются редко; большинство же ишанов — обманщики (ялганчи), лицемеры (мунапык), которые охотятся (авлайды) не за сердцем мюридов, а за их деньгами»¹. Следовательно, руководители суфийских орденов и общин имели не только духовную власть над мюридами. Последние были обязаны ежегодно отдавать в пользу ишана и часть своих доходов. «Вручение руки», то есть принадлежность ишанам из одного рода, являлось среди трудящихся, особенно дехкан, наследственным.

Легенды и рассказы о знаменитых ишанах, различные

¹ Н. Маллицкий, Ишаны и суфизм, стр. 12—13; О рисале ремесленников см. И. М. Джаббаров. Ремесло узбеков южного Хорезма в конце XIX — начале XX вв., В кн. «Занятия и быт народов Средней Азии». Среднеазиатский этнографический сборник, вып. III, М.-Л., 1971, стр. 138—140.

мусульманские предания распространялись и пропагандировались нищенствующими дервишами (каляндарами), которые, живя на подаяние, проводили публичную проповедническую деятельность. Они выделялись среди населения своим внешним нарядом: носили специальную одежду с бахромой из шерстяных ниток, расшитую своеобразными узорами, остроконечный колпак и широкий вышитый шерстяной пояс. Обвешанные амулетами, с сосудом из кокосового ореха или чаще всего из тыквы для сбора подаяний, опираясь на посох, каландары ходили то группами, то в одиночку, распевая религиозные мотивы, стихи и песни. Составляя в каждом городе замкнутую общину, каландары концентрировались вокруг дома своего главы, где были специальные помещения для молитвенных собраний. Профессия каландара на рубеже нашего столетия была наследственной, достаточно доходной, чтобы обеспечить прожиточный минимум для семьи того времени¹.

С проповедью религиозных произведений была связана деятельность маддахов — устных профессиональных рассказчиков мусульманских легенд, преданий и различных священных небылиц. Профессия эта была наследственной. К данной категории проповедников ислама относились и профессиональные чтецы Корана — кары, которые проходили обучение в специальных школах (карыхона). В преобладающем большинстве кары были слепцами, в основном из взрослых, занимавшихся под руководством карыбаши заучиванием наизусть Корана. Продолжая жить в карыхона и постоянно практикуясь в своей профессии, они приглашались для чтения Корана над покойниками, во время уразы или по другим семейным обрядам и ритуалам. Некоторые из них состояли постоянными чтецами Корана при гробницах или других религиозных учреждениях, получая доходы с вакуфных владений.

Особую категорию ишанов составляли те, которые занимались чтением молитв-заклинаний над больными. Они были связаны с семейным бытом и оказывали определенное влияние на семейно-бытовые отношения. Эта категория ишанов не всегда пользовалась доброй славой. В многочисленных произведениях устного народно-

¹ См. О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960, стр. 54.

го творчества, писателей и поэтов-демократов, как Бедил, Машраб, Мукими, Мунис Хоразмий, Аваз Отар и других, выступавших против всех косных, гнилых, отживающих сторон общественной и бытовой жизни того времени, смело раскрывались язвы и пороки феодального общества, подвергались острой сатирической критике темные деяния лакеев эксплуататорских классов — мусульманского духовенства.

Используя шаманские, колдовские и другие первобытные методы лечения, ишаны-«целители» не только всячески одурманивали и обирали народные массы, но и часто калечили их здоровье. Более того, как сообщает этнограф В. П. Наливкин, «среди ишанов появились и даже такие, которые сделали своей профессией, не имеющей ничего общего с основами суфизма, отчитывание неплодных женщин, из которых ни одна сколько-нибудь приглядная не уходила от такого ишана, не изменив своему мужу». Далее он отмечает, что в результате такой репутации, «постепенно, параллельно падению достоинства и нравственности большинства ишанов, падали доверие и уважение народной массы к значительной части этих по своему либеральным наставников и руководителей народа в сфере интимнейших уголков его духовно-нравственной жизни... Изверившись в гражданскую власть, умевшую только давить и обирать народ и не умевшую создать сколько-нибудь сносные формы государственной и общественной жизни, тяготясь веригами, налагавшимися кликой книжников на все сколько-нибудь значительные явления общественной и частной жизни, местное общество или по крайней мере та часть его, которая искала мирного убежища для своей души, начинала извериваться, а частью уже изверилась и в этом убежище, в полезности духовного общения с ишанами». «Естественным последствием такого положения вещей, — как справедливо пишет автор, — явилась значительная расшатанность всего старого уклада, расшатанность не столько внешней обличовки этого уклада, сколько всего того, что должно было считаться и считалось основными его устоями»¹.

А это, в свою очередь, не могло не отразиться на семейно-бытовых отношениях, где по существу проис-

¹ В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь, стр. 55—56.

ходило то же, что и в окружающей феодально-патриархальной и зарождающейся капиталистической действительности, ибо «все то тлетворное, что фигурировало на арене общественной жизни, проникало оттуда и в семью, которая и в мусульманском обществе, несмотря на некоторую долю замкнутости женщины... далеко не совсем изолирована от более или менее тесного общения с жизнью общественной»¹.

Из-за почти полного отсутствия медицинского обслуживания, основанного на достижениях науки, особенно в ханствах, в быту местного населения широко практиковались примитивные первобытные способы лечения, освященные вековыми обычаями, вредные гигиенические навыки. Огромный эмпирический народный опыт в медицине и гигиене переплетался с религиозно-мистическими предрассудками, в основе которых лежали представления о болезнях как о наказании за грехи, сглазе, порче и т. д. Наиболее популярная, основанная на чисто практическом опыте, таибская медицина широко прибегала к магии, различным способам лечения, в которых значительное место занимали суеверия и предрассудки, разделяемые и таибками и пациентами. Нередко для установления «диагноза» и «лечения» обращались к шаманам и гадалкам, которые пользовались методом изгнания или умилоствления злых духов при помощи различных обрядов, жертвоприношений и т. д. Отдельные гигиенические навыки, являвшиеся с точки зрения санитарии и гигиены вредными в быту (например, обычай класть ребенка в бешик, ношение паранджи, употребление еды и питья из общей посуды и т. д.), были включены в традиционные религиозно-национальные обычаи, нарушение которых осуждалось общественным мнением или считалось грехом². Эти обряды и обычаи, носившие массовый характер, приобретая эмоциональную окраску, придавали религиозному чувству еще большую остроту и силу, под влиянием которых соответственно процесс отражения мира в сознании получал иную ориентировку в отношении окружающей социально-бытовой действительности. Познавательное содержание накопленного опыта в соответствии с низким уровнем культуры и образования не по-

¹ В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь, стр. 56.

² См. Народы Средней Азии и Казахстана, т. I, стр. 332—333.

зволюло личности обнаружить объективную причинную связь между социальным строем и событиями его собственной жизни, что способствовало распространению в практике различных суеверий.

Темнотой и невежеством народных масс особенно широко и умело пользовалась та часть духовенства, которая была связана с официальной религией и представляла самую многочисленную группу. В каждой мечети как в городе, так и в кишлаке был имам (настоятель), который не только руководил молящимися во время пятикратных намазов и осуществлял их нравственное воспитание, но и занимался «лечебной» практикой. Основными способами «лечения» имамов были чтение молитв-заклинаний над больными, писание амулетов, привораживание и т. д. Кроме того, имамы, строго следя за повседневным поведением в быту прихожан своей мечети, совершали чтение молитв при заключении браков (никох), при похоронах и других семейных обрядах и праздниках. О роли и месте имамов в быту местного населения говорит их количество. В одной только Бухаре было более 200 приходских мечетей, а в трех областях Туркестанского края насчитывалось 11 964 приходских мечети и соответственно столько же имамов при них¹.

Огромно было влияние на быт и семейно-бытовые отношения многочисленных мазаров — святых мест, обслуживаемых особой категорией духовенства — шейхами, которые нередко вели свое происхождение от похороненного в данном мазаре человека. Большинство мазаров имели «целебный» характер и даже имели свою «медицинскую специальность», где, якобы, можно излечиться от некоторых болезней. Влияние мазаров на быт населения было велико не только потому, что трудовой народ, бессильный и беспомощный в борьбе с социальным злом и многочисленными болезнями, был вынужден прибегать к ложным средствам помощи и лечения, но и потому, что эти «святые» места создавались, поддерживались и популяризировались духовенством и правителями как важное средство духовного порабощения народных масс, хотя и культ мазаров относится к доисламским верованиям. Легенды о мазарах представляли собой сложное пере-

¹ Ислам в Туркестане. Всеподданнейший доклад туркестанского генерал-губернатора Духовского, стр. 20.

плетение мусульманских и доисламских мифов, основанных на самообмане.

А. Д. Сухов справедливо замечает, что «с появлением в процессе расслоения религиозного сознания института служителей культа экзотерическая сторона религии подкрепляется его деятельностью. Профессионалы религиозного культа оказывают обратное воздействие на религиозное сознание, используя при этом различные средства и не останавливаясь временами перед прямым обманом... Многочисленные фальшивки, связанные с так называемым благочестивым обманом, произрастали на религиозной почве, выполняли заказы религиозного сознания. Эти фальсификации обычно не были простым результатом произвольного вымысла, они воспроизводили своеобразную логику религиозного сознания и заполняли в нем те лагуны, которые с точки зрения религиозного понимания мира не могли иметь места»¹. Вера в определенные постулаты приводила к сочинению соответствующих легенд и мифов, которые становились впоследствии неопровержимой «книжной правдой», не требующей доказательств. Таким образом, сочиненные различные ложные предания о святых являлись прямым продолжением самообмана. И эти экзотерические тенденции в деятельности мусульманского духовенства имели существенное значение, обеспечивая их также и дополнительным источником существования. В результате активной экзотерической работы духовных деятелей ислама некоторые реальные исторические или мнимые личности превращались в крупнейших «святых», а их могилы становились местом массового паломничества.

Авторитет крупнейших мазаров среди населения настолько был высок, что посещение их приравнялось к посещению главных святынь ислама — Мекки и Медины. Тем не менее в дореволюционное время паломничество в Мекку принимало большие размеры. Несмотря на огромные расходы и трудности передвижения в 1894 году, например, в хадж из России выехали около 3 350 паломников (большинство — из Средней Азии)². Из всего числа паломников Туркестанского края около трех четвер-

¹ А. Д. Сухов. Религия как общественный феномен. Изд-во «Мысль», М., 1972, стр. 90—91.

² Материалы по мусульманству, вып. IV, 1890, стр. 8.

тей составляли жители Ферганской долины. Из 1795 хаджиев, опрошенных в императорском Джеддском консульстве, 1540 были из различных областей Туркестана.

Таким образом, ислам, являясь важнейшим идейным оружием духовного порабощения трудящихся масс и главным оплотом феодальной реакции на рубеже нашего столетия, оказывал весьма отрицательное влияние на социальный прогресс и народный быт. Религиозная идеология, опутывая все стороны общественной и семейной жизни местного населения, с одной стороны, всячески тормозила изживание старых отсталых форм быта и семейно-бытовых отношений, с другой — препятствовала проникновению в быт полезных заимствований, культивируя косность мысли и консерватизм бытового уклада. Считая преступлением всякое нарушение установленных веками религиозных правил и обычаев, ислам тормозил развитие не только быта и культуры, но и всей экономики.

Поэтому представители национальной буржуазии колониальных окраин России, заселенных мусульманским населением, джадиды с целью частичной секуляризации общества выступили за проведение реформы старой местной школы и некоторые другие нововведения. Хотя эти нововведения практически касались лишь метода обучения в школах, но по существу они были выражением стремления местного населения к преобразованиям в культуре и быте¹. Лидер туркестанских джадидов М. Бехбуди писал: «Мы должны реформировать на основе современной культуры школы, мастерские и все то, в чем сохраняется старый быт»². По его мнению, реформа в образовании, коренным образом изменив феодальный быт, обеспечит «нормальное» развитие местной буржуазии.

Национальная буржуазия пыталась захватить в свои руки рычаги идейного воздействия на массы и, используя при этом стремление народа к просвещению и освобождению от духовного гнета ислама, объявила себя поборником нововведения и приступила к созданию идеологических аппаратов. Идеологи молодой национальной

¹ См. Торжество ленинских идей культурной революции в Узбекистане, Ташкент, 1970, стр. 43.

² Цит. по книге: Л. А. Перепелицына. Роль русской культуры в развитии культур народов Средней Азии, стр. 81.

буржуазии — джадиды стали издавать свои газеты, через которые пропагандировали идею примирения науки с исламом, пантюркизм и панисламизм, предостерегали народ от выступлений против царизма. Напуганные размахом движения в годы первой русской революции, джадиды стали искать сближения с русской империалистической буржуазией и блокировались с царизмом.

М. Бехбуди выступил за создание буржуазной партии на базе экономических и идеологических догм ислама. Выдвигая своим лозунгом пантюркизм и панисламизм, джадиды поставили перед собой задачу объединения всех мусульман в единую мусульманскую партию не для борьбы против царизма и русской империалистической буржуазии, а для борьбы против распространения марксистской идеологии среди трудящихся. Первая такая политическая организация возникла в Ташкенте в марте 1917 года под названием «Шурои-исламия», объединив вокруг себя местные феодально-клерикальные и буржуазные элементы. Из этой организации летом того же года выделилась наиболее реакционная феодально-клерикальная организация кадимистов (сторонников старины) — «Улема». Буржуазно-националистическая джадидская организация «Шурои-исламия» выдвинула программу национально-религиозной автономии в составе буржуазной России и наметила проведение некоторых реформ в области просвещения и быта, причем в той мере, в какой это было необходимо для развития капитализма и в рамках норм шариата. Общество кадимистов «Улема» также выступило с программой национально-религиозной автономии в составе Российской империи, но стояло против каких-либо реформ в быту и культуре. Обе эти организации были глубоко антинародными и реакционными¹.

Разоблачая подобные лозунги идеологов национальной буржуазии, В. И. Ленин в 1913 году писал: «Воинствующий буржуазный национализм, оупляющий, одурчаивающий, разъединяющий рабочих, чтобы вести их на поводу буржуазии, — вот основной факт современности»². Он подчеркивал, что в эпоху империализма «...буржуазия угнетенных наций только болтает о нацио-

¹ См. Торжество ленинских идей культурной революции в Узбекистане, стр. 51.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 122.

нальном восстании, а на деле вступает в реакционные сделки с буржуазией угнетающей нации за спиной *и против* своего народа...»¹.

И действительно, подлинное лицо местных джадидов проявилось во время революционных выступлений народных масс в 1905—1907 годах и особенно в период восстания 1916 года, продемонстрировавших политическое и идейное пробуждение народов Средней Азии и показавших верноподданничество царизму со стороны лидеров джадидизма, предавших интересы своего народа. Они на все лады расхваливали царские законы, стремились привить трудящимся покорность своим господам, примирение с эксплуатацией. Взятая на вооружение джадидами идеология пантюркизма и панисламизма, представляя собой особую, глубоко реакционную форму национализма, не стремилась к развитию отдельной нации, которая заменялась аморфной «тюркской» или мусульманской религиозной общностью, и потому она в корне противоречила национально-освободительному движению народов. Более того, «антинародная идеология пантюркизма и панисламизма, пропагандируемая буржуазными националистами, ставила под угрозу, в частности, само существование узбекской национальной культуры. Защитить и развить эту культуру можно было только при условии разрыва с империализмом, низвержения «своей» национальной буржуазии и взятия власти трудящимися»².

При помощи панисламизма представители местной знати и их идеологи — джадиды пытались перевести классовую борьбу трудящихся на рельсы религиозной борьбы. С этой целью они проповедовали идею объединения всех мусульман для борьбы против «неверных», отрицали классовые противоречия внутри так называемого мира ислама, разжигали религиозную нетерпимость и фашизм.

Вопреки желаниям и стремлениям феодально-клерикальной реакции и царского правительства подавить революционное движение масс, оно постоянно возрастало и расширялось. С каждым годом повышалась политическая активность трудящихся масс, руководимых зарождавшимися в огне революционных битв молодыми коммуни-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, стр. 113.

² Т. Н. Кары-Ниязов. Избранные труды. т. VII, стр. 115—116.

стическими организациями на местах. Постепенному изменению сознания и политическому пробуждению трудящихся способствовало сближение среднеазиатских народов, в том числе узбеков, с русским народом, особенно с его авангардом — революционным рабочим классом, с его передовой культурой и передовыми идеями. С начала нашего столетия в революционное движение народных масс Туркестана стали проникать идеи научного социализма¹.

Организация групп пролетарской партии и распространение марксистских идей на местах, оказавших весьма заметное влияние на революционное движение мусульманских народов, вызвали большое беспокойство у джадидов. Орган туркестанских джадидов газета «Тараккы», опасаясь появления социал-демократических партий, писала: «От таких партий нам больше вреда, чем пользы... Самая подходящая для мусульман партия конституционно-демократическая (кадетская) партия»². Лидер местных джадидов, уже упомянутый Бехбуди, заметил: «Идеи этой партии являются иллюзиями, и примыкать к этой партии для наших мусульман весьма вредно. Разделы с.-д. программы по финансовым, семейным и другим вопросам совершенно неприемлемы как с точки зрения шариата, так и в других отношениях»³.

Идеологов панисламизма беспокоило не только проникновение революционных идей в массы, но и некоторые изменения, происходившие под влиянием передовой русской культуры в бытовом укладе и семейно-бытовых отношениях местного населения.

Появление железнодорожного транспорта, строительство шоссейных дорог и русских благоустроенных городских поселков, некоторые рациональные способы ведения хозяйства и методы обработки земли, внедрение новых сельскохозяйственных культур (картофель, помидоры, овес, сахарная свекла, новые сорта хлопка и фруктов) и новых пород скота, применение более совершенных орудий в земледелии и ремесленном производстве

¹ См. *Ибрагим Муминов*. Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX — начала XX вв. Госиздат УзССР, Ташкент, 1957, стр. 83.

² Цит. по книге: *А. В. Пяковский*. Революция 1905—1907 годов в Туркестане. М., 1958, стр. 560.

³ Там же, стр. 559.

оказывали постепенное благотворное влияние на хозяйственно-культурное развитие и бытовой уклад жизни среднеазиатских народов. В таких городах, как Ташкент, Самарканд, Фергана и других, по образцу российских построек преимущественно зажиточная часть населения стала сооружать дома с деревянными полами и остекленными окнами, выходящими на улицу. Местное население стало пользоваться новыми средствами передвижения, такими, как трамвай, велосипед и фаятоны.

В домашнем быту некоторых семей появляются европейская утварь и хозяйственные предметы: вместо масляных светильников — керосиновые лампы, чугунные и голландские печи, кровати, столы, стулья, самовар, европейская посуда и др. Постепенно внедряются новые формы и покрой одежды типа камзолов и женских рубаш с высоким воротом, ситцы и резиновые калоши фабричного производства и т. д. Н. С. Лыкошин писал, что одежда и обувь местных жителей подверглись значительным изменениям: по покрою широкие халаты у горожан уступили место узким бешметам, а непрочные козловые ичиги при первой возможности заменяются сапогами из американской лакированной кожи. Автор обратил внимание на то, что и мужчины и женщины старались выбрать себе на платье материи подороже да попрочнее. Присматриваясь к обстановке своих русских соседей, они вообще легко перенимали то, что практично, прочно¹.

Эти сведения подтверждаются и другими исследователями. Так, один из самых наблюдательных этнографов того времени В. П. Наливкин сообщает: «Местное общество, сначала в лице отдельных представителей разных общественных классов, а затем ...всей почти массой, успело воспринять от нас немалое количество разного рода полезных, практических знаний в области ремесел, архитектуры и строительства вообще, в области земледелия, торговли и счетоводства, в области общедоступных, так сказать, ходячих сведений по части законов, географии, этнографии и истории. Одновременно с этим туземцы начали постепенно вводить в свой домашний обиход многие из предметов нашей фабричной и мануфактурной промышленности, в виде утвари, разного рода материй

¹ Н. С. Лыкошин. Полжизни в Туркестане, стр. 16.

и обуви и т. п.». Далее он подчеркивает, что «здесь, останавливаясь главным образом на том только, что обращало на себя их внимание удобством и практичностью, что, в свою очередь, доказывает не косность их, как это полагают многие из русских, знающих и видящих туземную жизнь лишь из окон своих квартир, а трезвую рассудительность и осторожность, удерживающие их от подобного нашему легкомысленного прыгания навстречу иногда самым нелепым новинкам...»¹.

Однако мусульманское духовенство и фанатично настроенная часть населения крайне отрицательно относились к любым изменениям в привычках, традиционных формах быта, если даже они были удобными, выгодными и полезными для человека. Особенно сильную реакцию духовенства, нередко и репрессии со стороны властей или глубокое осуждение религиозным общественным мнением вызывали малейшие нововведения в бухарском и хивинском ханствах. Любое нарушение общепринятых норм поведения, внешности, отклонение от старых обычаев и нравов считалось ересью (бидъат) и сурово наказывалось, как уже отмечалось выше.

Мусульманское духовенство объявило грехом ездить на поезде, трамвае или велосипеде, назвав их «шайтан-арбой» (телегой дьявола). Поэтому долгое время широкая масса не пользовалась новыми видами транспорта. По железной дороге вплоть до Октябрьской революции ездили лишь купцы и паломники (здесь уже правове́рные мусульмане, желавшие стать святыми ходжами, не боялись греха пользоваться транспортом неверных). «Высокопоставленные туземцы, муллы и казины, — писал Н. С. Лыкошин, — несколько времени колебались, не желая расстаться с обычной важностью при передвижении верхом, но и эти консерваторы убедились вскоре, что не стоит настаивать на старом обычае, наперекор удобству и дешевизне»².

Было объявлено греховным употребление в пищу заведенных русскими культур — картофеля, помидоров и других: они считались вредными для здоровья. Когда появились резиновые калоши, был пущен слух, что носить такую обувь — великий грех, так как на подошве имеют-

ся буквы (это была фабричная марка), а всякие письмена священны и попира́ть их ногами нельзя. Головной убор с козырьком считался убором безбожников, потому что козырек якобы мешает совершать намаз и т. д.¹

Но ломка шла не только в области материальной культуры, хотя и она свидетельствовала также о некоторых изменениях в социальной психологии и сознании народных масс. Как учит марксизм, отношения между людьми и в конечном счете между классами «...всегда связаны с вещами и проявляются как вещи»².

Благотворное влияние передовой русской культуры наблюдалось и в семейном быту местного населения. Особенно ярко это проявилось в непосредственном общении русских женщин-врачей, проникавших в замкнутые, недоступные в то время мусульманские семьи, с местными женщинами. Последние охотно шли за помощью себе и детям к русской женщине-врачу. В минуту опасности для больного за ней прибегали и вводили ее в запрещенную для посторонних женскую половину дома — ичкари.

Генерал-губернатор Духовской во «Всепоподданнейшем докладе» писал: «Опыт показывает, что ни в чем туземцы не прибегают к нам столь охотно и искренно, как в деле лечения от болезней. Гуманное обхождение с больными, успешное излечение тяжело больных, искусные операции, вроде снятия с глаз катаракты, сращения переломов ног и рук, производят на них впечатление магическое... Лучшее всего действуют женщины-врачи и фельдшерицы, уровень подготовки которых, как известно, много выше простых фельдшеров. Женщины-врачи и фельдшерицы проникают в укромнейшие уголки семейной жизни туземцев, недоступные мужчине, и особенно ценится их помощь при трудных родах. Эти труженицы и ныне оказываются авангардом воздействия нашего на мусульманскую женщину и семью... И теперь под влиянием всего видимого, особенно от воздействия женщин-врачей, мусульманская женщина начинает сознавать превосходство русских семейных порядков»³. Но будучи бессильными оказать свое воздействие на умы мусульманских подданных, исполь-

¹ В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь, стр. 116.

² Н. С. Лыкошин. Полжизни в Туркестане, стр. 14.

¹ О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, стр. 74.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 498.

³ Ислам в Туркестане. Всепоподданнейший доклад туркестанского генерал-губернатора Духовского, стр. 14—15.

зую в корыстных колониальных целях самую гуманную профессию, он вынужден был признать: «К большому сожалению, наши медицинские средства скудны до крайности. Что может сделать в уезде из сотен тысяч жителей единственный уездный врач? Местными же фельдшерскими пунктами заведуют лица с самыми ограниченными познаниями».

По выражению Н. Остроумова, влияние женщин-врачей являлось лучом животворящим, который, «проникая в двери ичкар», содействовал уменьшению фанатизма и частичной секуляризации женского быта. Однако и здесь ислам проявлял свою реакционную сущность. Духовенство всячески препятствовало проведению оспопрививания и других профилактических мер. Так, в Бухарском ханстве в 1897 году во время противочумной охраны карантинные правила почти не выполнялись населением, считавшим их противоречащими учению Корана¹.

Раздвоенное чувство и внутреннее психологическое противоречие вызывали не только у женщин, но и у местных мужчин, воспитанных в строгом духе ислама, непосредственное наблюдение за бытовой жизнью русских, посещение той части городов, где они видели открытые лица женщин, их костюмы, их свободную манеру обращаться с мужчинами. Оказывала определенное эмоциональное воздействие на правоверных мужчин-узбеков та неслыханная, немыслимая свобода, какой пользовалась русская женщина, ее непринужденность в отношении к мужу-хозяину и то снисхождение, уважение, которое оказывал русский мужчина к женщине, помогая ей в труде, беря на себя более тяжелые работы².

В. П. Наливкин отмечал, что в Туркестане появилось «несколько смельчаков, за которыми молча пошла большая часть туземной толпы, которая, по его выражению, отделилась от многих дорогостоящих обычаев: от устройства пышных празднеств по случаю обрезания сыновей и их женитьбы, которые стали совершаться скромнее и с производством неизмеримо меньших против прежнего расходов; от дорогих поминок, от так называемых худаи (жертвоприношений) по самым разнообразным случаям,

¹ См. Д. Н. Логофет. Бухарское ханство под русским протекторатом, т. II, Спб., 1911, стр. 139.

² Л. А. Перепелицына. Влияние русской культуры на культуру народов Средней Азии. Ташкент, 1960, стр. 74.

от ежегодных богомолий на наиболее чтимых мазарах (могилах святых), куда богомольцев стало стекаться неизмеримо меньше, чем в прежнее время. «Значительная часть населения, — писал он, — утратила прежнюю духовную потребность в религии, к которой стала относиться критически. Религия мало помалу для многих стала обращаться в пережиток, в формальность, требующую лишь кодекса общественных приличий, в то верхнее платье, без которого неудобно выйти на улицу»¹. Еще раньше в книге, получившей высокую оценку научной общественности, В. П. Наливкин писал: «... Со времени упразднения палочной расправы казы-раиса, наблюдавшего за точным исполнением обрядов религии, в массу населения все более и более стал проникать религиозный индифферентизм»².

Другой исследователь быта узбеков А. Шишов, говоря о населении Зарафшанской долины в начале века, также заметил: «Масса народа не религиозна: она равнодушно относится к постановлениям своей религии, избегает намазов, хождения в мечети, если видит, что от такого образа действий не пострадает материально. Но если толпа отличается такими нерелигиозными наклонностями в своей совокупности, если эти наклонности находятся в ней, как присущие массе, то, с другой стороны, эта же самая толпа требует от каждого своего члена полной религиозности и не терпит от них никаких упущений в отношении веры... Если один из ее членов попался в одном из подобных проступков и наказан за него, то вся масса будет указывать на виновного пальцем, считать самым негодным своим членом, неверным» (т. е. подвергаться суровому осуждению со стороны религиозного общественного мнения — И. Дж.)³.

«Жизнь местных жителей после присоединения края к России, — сообщает Н. Лыкошин, — резко переменялась во многих отношениях, а главное — утратила сложившийся веками степенно-спокойный распорядок каждого дня, в зависимости от пяти ежедневных молитв... Они быстро сообразили, что новая жизнь требует большего, чем прежде, напряжения энергии, стали хлопо-

¹ В. П. Наливкин. Туземцы раньше и теперь, стр. 115—116.

² В. П. Наливкин и М. В. Наливкина. Очерк быта женщин оседлого туземного населения Ферганы, стр. 147.

³ А. Шишов. Сарты, стр. 337.

тать о том, чтобы не пропадало даром время, но зато подчас приходилось поневоле пропускать за неотложным делом время молитвы или совсем про нее забывать...

Можно с уверенностью сказать, что за истекшие полстолетия в значительной степени ослабел среди туземцев их религиозный фанатизм в смысле нетерпимости к представителям чужой народности, к иноверцам»¹.

Источники сообщают о некотором ослаблении религиозности даже среди трудового народа Бухарского эмирата, являвшегося оплотом феодально-клерикальной реакции. Описывая бытовой уклад жизни родоплеменных узбеков, проживший значительное время в ханстве Д. Н. Логофет пишет: «По религии узбеки-магометане суннитского толка, но в общем, кроме стариков и духовенства, особенной ревностью в делах веры не отличаются, выполняя все религиозные обряды больше из страха наказания, нежели по убеждению»². Об этом сообщает в своих «Воспоминаниях» и С. Айни, который, кроме того, приводит много интересных фактов постепенного изменения бытового уклада и духовной жизни трудового народа, процесса возникновения у них элементов атеистического сознания.

Важнейшим источником изучения общественного сознания дореволюционного периода служит фольклор, в котором проявляются коллективная, массовая психология и мировоззрения самых широких слоев населения. Выступая как определенная область духовной культуры народа и выражая его мировоззрение, фольклор объективно представляет собой образно-художественное (осознанное или не осознанное им в качестве такового) отражение действительности в свете эстетических идеалов самого народа³.

Устное творчество народа, являясь, по определению В. Г. Белинского, «непосредственным выражением его сознания», позволяет нам проследить борьбу материалистической и религиозной тенденций в народном сознании, процесс секуляризации общественной психологии. В изучаемый нами период, когда господствовали соци-

альный гнет, нищета и бесправие, деспотизм и произвол, когда религиозная идеология играла существенную роль в общественной, духовной и семейной жизни, подобно опиуму притупляя остроту страданий, причиняемых классовым строем, народ высказывал трезвые суждения об окружающем мире, об отношениях людей и роли человека в обществе, коренным образом противоположные религиозным ценностным оценкам. Народ видел «свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме», как говорил В. Г. Белинский о русском народе, ибо он «по натуре своей глубоко атеистический народ», как и другие народы, полон «здорового смысла, ясности и положительности в уме»¹.

Во всех жанрах дореволюционного фольклора отражены народные мысли о сущности и ценности жизни, вселявшие не страх и уныние, а в противоположность религиозным догмам раскрывавшие полнокровную жизнь, источником которой является труд, оптимизм и коллективизм, побуждающие к большой социальной активности. Трудовой народ никогда полностью не принимал религиозные идеи, как это видно из его устного творчества, дошедшего до нашего времени, а наоборот, из глубины народного сознания выражались через фольклор элементы атеизма, рациональные взгляды и критическое отношение к самой религии. Идеи узбекского фольклора отличаются глубиной народностью, проявляющейся прежде всего в органической связи с народным бытом.

Используя различные жанры фольклора, народ гневно и страстно разоблачает подлинное хищническое лицо своих угнетателей, смело раскрывает многие пороки феодально-клерикального общества. В метких и остроумных пословицах и поговорках, чарующих сказках и полных юмора и сатиры анекдотах, популярных задушевных песнях и эпических произведениях не только отражены мысли и чаяния народа, его реальные ценностные ориентации, идеи свободы, братства, борьбы добра со злом, любовь к Родине и ненависть к врагу, но в них также подвергаются острой критике и насмешкам представители мусульманского духовенства — муллы, ишаны, и казини.

¹ В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, изд-во АН СССР, М., 1956, стр. 213 и 215.

¹ Н. С. Лыкошин. Полжизни в Туркестане, стр. 12.

² Д. Н. Логофет. Бухарское ханство под русским протекторатом, т. I, стр. 156.

³ См. В. Е. Гусев. Эстетика фольклора. Изд-во «Наука», Л., 1967, стр. 5.

Страстный обличитель крепостного строя, монархической власти и церкви В. Г. Белинский в знаменитом «Письме к Гоголю» писал о том, что у русского народа духовство «находится во всеобщем презрении», выступает как «представитель обжорства, скупости, низкопоклонничества, бесстыдства...»¹. Эти слова можно целиком отнести и к узбекскому народу, в устном творчестве которого мусульманское духовенство подвергнуто беспощадной критике как ненасытное, жадное, подлое и коварное сословие, постоянно обирающее трудовое население.

Народ хранит множество остроумных пословиц и поговорок, открыто высмеивающих и обличающих шарият и его защитников, проповедников ислама и его святых. В них реально показана социальная роль религии и прислужничество мусульманского духовенства перед эксплуататорскими классами. «Шариат не знает стыда», «У шарията много хитростей» («Шариатда шарм йўқ», «Шариатнинг йўли кўп») — гласят народные поговорки. Разоблачая несоответствие проповедей мусульманского учения с практической деятельностью служителей культа, народ выражал: «Делай то, что говорит мулла, а не то, что он сам делает» («Муллани айтганини қил, қилганини қилма»), или еще: «Кривая арба дорогу портит, а казий-мулла — народ портит» («Қийшиқ арава йўл бузар, қози-мулла эл бузар»). Народ прекрасно сознавал, что в основе многих действий духовенства лежат его корыстные интересы. Жадность и скупость ишанов и мулл, их ненасытность и стремление урвать у правоверных мусульман все, что возможно, выражены в меткой поговорке: «У ишана пять брюх, одно из них всегда пустое» («Эшоннинг қорни бешдир, бири ҳашима бўшдир») или «Благословение (муллы) дается в соответствии с тем, сколько ты заплатишь» («Фотва ҳам пулингга яраша берилади»). Во многих пословицах и поговорках высшей ценностью человека утверждается труд, без которого он не может обойтись, а бог тут ничем не поможет.

Несмотря на массовую неграмотность, темноту и духовную порабощенность исламом, народные массы понимали истинную подоплеку религиозных мифов и набожных увещеваний духовных пастырей, их обман и ложь,

¹ В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 215.

что находило свое выражение в сказках, притчах и поэтических строках.

Подлинное народное творчество в противоположность религиозной мифологии, отражая реальные ценности жизни, воспитывает в человеке эмоции борца, созидателя, формирует объективно верные, необходимые народу эстетические потребности. Наиболее сильным жанром в этом отношении являются народные песни и дастаны. «Поэзия всякого народа, — писал В. Г. Белинский, — находится в тесном соотношении с его историей в поэзии и в истории равным образом заключается таинственная психика народа, и потому его история может объясняться поэзией, а поэзия историей... Лирическая поэзия всякого хоть бы и гражданского, но еще не сознавшего себя общества, состоит только в песне — простодушном излиянии горя или радости сердца, в тесном и ограниченном кругу общественных и семейных отношений»¹.

Особой популярностью из этого жанра в народе пользовались эпические произведения — дастаны, дошедшие до наших дней благодаря устно-поэтической традиции народных сказителей. Замечательные мастера народной поэзии — сказители — не только воспевали прекрасное, но и остро и зло критиковали социальное неравенство, несправедливость и угнетение, осыпали меткими насмешками невежественных мулл и ишанов, разоблачали их жадность, обжорство и разврат. В произведениях сказителей, всегда служивших благородным гуманистическим целям, критика религии сочеталась с критикой тех общественно-политических и социально-экономических условий жизни, в которых религия получила возможность распространения.

Большинство узбекских эпических произведений отражает историческое прошлое народа, но на протяжении веков исторические факты, легшие в основу дастанов, были обобщены, опоэтизированы народной фантазией, эпически типизированы. Характерным является то, что в них сказочная фантастика сохраняется лишь как элемент поэтической идеализации героев далекого прошлого. Показателен в этом смысле эпос «Алпамыш», идейное содержание которого обусловлено особенностями исторической жизни полукочевых групп узбекского на-

¹ В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. V, стр. 328—329.

рода в раннефеодальный период, когда в общественной жизни и семейно-бытовом укладе господствовали патриархально-бытовые отношения. В бессмертных образах героев поэмы богатыря Алпамыша и мужественной девушки Барчин воспеты любовь, мужество, братство, верность долгу, высокий патриотизм и гуманизм и другие высшие ценности жизни, способствующие совершенствованию людей. В типах героев «Алпамыша», как и в других произведениях эпоса, ярко представлен общий дух узбекского народа, характер его чаяний, идеалов, система его моральных и социальных ценностей.

Сильны атеистические мотивы в народных песнях. Однако следует заметить, что во многих дореволюционных песнях, как отзвук тяжелого социально-бытового положения, содержатся глубокий пессимизм и уныние. Среди них выделяются трудовые песни «Майда» и грустные песни угнетенной и поработенной женщины-узбечки. Трудовая песня сопровождала ритмические движения при сборе урожая и других работах и выражала она определенные думы и чаяния народа, рассказывала миру о народных страданиях, печали и горестях. Особенно сильны были пессимистические мотивы в женских песнях. Смысл этих песен сводился к жалобе женщины, разлученной с милым сердца и насильно выданной за немилого, на варварское обращение мужа и свекрови. Они содержат ропот на горькую долю или «звуки дикого, отчаянного веселья — насильственный мгновенный выход из рвущей душу тяжелой тоски»¹. Их содержание можно передать распространенным в то время народным изречением: «То, что я ем — горечь, то, что я пью — отрава, то, что я надеваю — саван». Многие народные песни начала XX века отличались ярко выраженной социальной направленностью и революционным духом. Полны скорби и печали, возмущения и ненависти к несправедливому общественному строю, открытого протеста против угнетателей и тиранов такие песни, как «Батыр-хан», «Ханский гнет», песни мардикеров, шуточные и сатирические четверостишья и другие.

И в народных песнях, как в эпических произведениях, критика религии и духовенства сочеталась с разоблачением социальных пороков феодально-патриархального

¹ В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. V, стр. 329.

общества, проявлением протеста против угнетателей и оказывала большое эмоционально-эстетическое воздействие на верующего человека. Так, в народной песне «Кровавый тиран», ставшей популярной в Хорезме накануне Октябрьской революции, не только едко высмеивались представители господствующих классов и рисовалось тяжелое положение труженика, который «о черстовой лепешке скорбя, собакам хозяйским завидовал»..., но и передавалось предчувствие приближения революционной бури и социальных преобразований:

Слух ходит по базарам, таится в саду,
Что ханскую скоро потушат звезду...
Я жду революции, праздника жду!¹

Эти пламенные душевные строки свидетельствуют о глубоких переменах в сознании трудового народа. Об этом говорит и рожденная в ходе национально-освободительного движения 1916 года народная песня, в которой нашло свое отражение революционное настроение масс. В ней выражены гнев и протест против угнетателей и вера в неизбежную гибель тиранов. «Тебя, наш палач Николай, мы свалим не с трона, так с троном!», — звучали в ней гневные слова². Подобные же чувства и мысли нашли отражение в поэме народного сказителя Фазыла-шаира «Джизакское восстание», изображавшей тяжелую жизнь рабочих-мардикеров, сосланных на тыловые работы во время первой мировой войны. В поэме говорится о том, что, установив братскую связь с русским пролетариатом, тыловики-мардикеры распространяют на родине идеи большевизма, идеи революции. Поэма завершается эпилогом, в котором описывается свержение царизма и возвращение мардикеров в родные края. В устах народного сказителя звучали идеи и мысли широких трудящихся масс, воспринятые и отраженные в их сознании под влиянием тех крупных социальных потрясений, которые привели впоследствии к историческим событиям, пробудившим «в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и горе, права и зако-

¹ Антология узбекской поэзии. Гос. изд. художественной литературы, М., 1950, стр. 304.

² Песни былых времен. Гос. изд. худ. литературы УзССР, Ташкент, 1961, стр. 91.

ны, сообразные не с учением церкви, а со здравым смыслом и справедливостью...»¹.

Таким образом, социально-политические и атеистические мотивы, сатиричность, присущая многим видам узбекского фольклора колониального периода, свидетельствуют о революционном пробуждении народных масс, о значительных изменениях в структуре общественного сознания в направлении материалистического восприятия действительности. Даже в таком древнем жанре, как сказки, появились новая тематика, новое содержание и мотивы. В них выражено неукротимое стремление к правде, точности изображения жизни народа. Своеобразное сочетание фантазии с подробнейшим и точным описанием бытовых деталей способствовали более глубокому пониманию социальных явлений. В сказках также выражались мечты и надежды трудового народа, изменения в его мировоззрении, иллюзии и прозрения.

¹ В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. X, стр. 213.

ИЗМЕНЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ ОБЩЕСТВА, БЫТ И РЕЛИГИЯ В ПЕРИОД СТРОИТЕЛЬСТВА СОЦИАЛИЗМА

СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЕ ОБЩЕСТВА — ВАЖНЕЙШИЙ ФАКТОР ПРЕОДОЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ

Одним из основных критериев общественного прогресса является социальная свобода личности, уничтожение эксплуатации человека человеком. Освобождение личности от социального и духовного гнета служит и мерилom прогрессивности того или иного общественно-политического строя.

Классики марксизма рассматривают личность как представителя определенной социальной структуры. «...Сущность человека,— писал К. Маркс,— не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹. Как существо социальное, человек не может рассматриваться изолированно, вне социальных связей, вне общественных отношений, выражением и продуктом которого он является. В обществе, разделенном на классы, каждый человек принадлежит к определенному классу или социальной группе. Эта принадлежность прежде всего и определяет его место в системе общественных отношений.

Победа Великой Октябрьской социалистической революции, давшая подлинную свободу личности, является в то же время началом коренного изменения всей системы общественных отношений, ломкой всей социальной структуры старого общества. Современная структура советского общества может быть правильно понята лишь при историческом подходе как определенная ступень про-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 3.

цесса преобразования классового антагонистического общества в общество коммунистическое, вообще не знающее классовых различий. Такой подход необходим особенно для стран, пришедших к социализму, минуя капиталистическую стадию развития.

Социальная структура дореволюционного Туркестана в силу многоукладности хозяйства, как уже отмечалось, представляла весьма сложную картину. В соответствии с ленинским определением классов каждая общественно-экономическая формация имеет свою особую социально-классовую структуру, и классовое деление определяется местом классов в этой структуре¹. Хотя основными классами здесь накануне Октября были господствующие феодалы — владельцы значительной части земель и средств производства, и широкая эксплуатируемая масса дехканства, но с началом проникновения капитала в экономику страны в то время стали уже появляться буржуазные элементы и пролетариат — самый прогрессивный класс общества.

Особенность социальной структуры узбекского общества в то время определялась сложным переплетением различного типа общественных отношений — феодальных, капиталистических, феодально-патриархальных, родо-племенных и сложностью характеристики социального облика различных слоев населения. Нередко в одном лице, в лице бая, богача, выступал и феодал — владелец земли, получатель ренты и ростовщик, и торговец, и владелец предприятия; основной производитель — дехканин обрабатывал свой клочок земли и в то же время мог служить у крупного землевладельца, быть батраком или сезонным наемным рабочим в промышленных предприятиях и т. д.

Трудовой народ подвергался эксплуатации не только со стороны местных феодалов, торговцев и ростовщиков, но и русского царизма и его империалистического военно-феодального чиновничьего аппарата. Всячески обирали трудящиеся массы огромная армия духовенства и различные вне классов стоящие социальные группы и слои. Положение каждого класса или социальной прослойки освящалось господствовавшей идеологией — исламом.

¹ См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 15.

Для закрепления завоеваний революции, осуществления социалистических преобразований и социального прогресса в условиях некапиталистического развития нужно было учитывать все эти особенности, накладывавшие свой отпечаток на быт, духовную культуру и семейно-бытовые отношения каждого класса и социальной группы.

Специфические особенности социально-экономического развития и бытового уклада жизни Туркестана в первые годы Советской власти определили и то, что по мере углубления социального содержания революции и особенно в ходе решения назревших экономических и социально-бытовых проблем происходила более глубокая дифференциация и поляризация классовых сил, от революционного потока отпочковывались временно примкнувшие к нему колеблющиеся силы, и на основе этого вокруг наиболее революционной части населения, в первую очередь рабочего класса и трудового дехканства, происходила перегруппировка всех социальных групп и слоев¹. Дальнейший успех революции и темпы социалистического преобразования зависели от соотношения классовых сил, от того, какой класс становится руководящей силой, которой предстояло решать целый ряд революционно-демократических задач, связанных с преодолением исторически сложившейся экономической и культурной отсталости. Эту миссию мог выполнить только рабочий класс и его диктатура, возглавляемая марксистско-ленинской партией.

В Туркестане, не успевшем пройти капиталистическую стадию развития, серьезным препятствием в создании, укреплении и развитии местных органов диктатуры пролетариата в этот период явились наличие докапиталистических укладов жизни, господство феодально-патриархальных отношений, обусловленные ими низкий уровень классовой борьбы и революционной сознательности и активности трудящихся масс, малочисленность, а в ряде мест полное отсутствие промышленного пролетариата и слабость его классового союза с крестьянством, малочисленность или отсутствие местных партийных органи-

¹ См. М. Ахмедова. Опыт перехода республик Советского Востока на путь социализма и его особенности. «Узбекистан», Ташкент, 1967, стр. 143.

заций, недостаток квалифицированных руководящих кадров и специалистов, господство натурального хозяйства и другие факторы¹. В Бухарской и Хорезмской народных республиках, в частности, практически совсем отсутствовала пролетарская прослойка. Здесь массовая советизация кишлака началась фактически после образования Узбекской ССР.

«Если мы сохраним за рабочим классом руководство над крестьянством,— писал В. И. Ленин,— то мы получим возможность ценой величайшей и величайшей экономии хозяйства в нашем государстве добиться того, чтобы всякое малейшее сбережение сохранить для развития нашей крупной машинной индустрии, для развития электрификации, гидроторфа, для достройки Волховстроя и прочее.

В этом и только в этом будет наша надежда. Только тогда мы в состоянии будем пересест, выражаясь фигурально, с одной лошади на другую, именно, с лошади крестьянской, мужицкой, обнищалой, с лошади экономий, рассчитанных на разоренную крестьянскую страну,— на лошадь, которую ищет и не может не искать для себя пролетариат, на лошадь крупной машинной индустрии, электрификации, Волховстроя и т. д.»²

В отличие от промышленно развитых районов страны всю крупную машинную индустрию в Узбекистане приходилось создавать заново, преодолевать дополнительные трудности, связанные с нехваткой оборудования, квалифицированных рабочих кадров, несовершенностью восстановительного процесса в народном хозяйстве. Необходимо было учитывать и местные особенности, на что неоднократно указывал В. И. Ленин. Он писал: «И местные отличия, и особенности экономического уклада, бытовые формы, и степень подготовленности населения, и попытки осуществлять тот или иной план — все это должно отразиться на своеобразии пути к социализму...»³

Благодаря бескорыстной помощи русского рабочего класса и на основе общесоюзных социалистических накоплений в республике не только были достигнуты существенные успехи в индустриализации, но и в первые же

¹ См. Э. Юсупов. Уничтожение противоположности между городом и деревней в ранее отсталых странах (по материалам Средней Азии). «Узбекистан», Ташкент, 1964, стр. 249.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 405.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 152.

годы индустриального развития отряд промышленных рабочих удвоился, численность национальных рабочих кадров возросла более чем в два с половиной раза. Удельный вес рабочих местных национальностей в общей массе рабочих Узбекистана поднялся за эти годы с 29,3 до 52,5 процента¹.

Упрочение диктатуры пролетариата, установление социалистических производственных отношений в промышленных центрах в процессе индустриализации привели не только к количественному, но и к качественному изменению социально-экономического и культурного облика узбекских городов, значительному улучшению взаимоотношений между городом и кишлаком, рабочим классом и крестьянством. «...Города,— писал В. И. Ленин,— представляют из себя центры экономической, политической и духовной жизни народа и являются главными двигателями прогресса»².

Постепенно превращаясь из феодальных в социалистические, благодаря высокому темпу индустриализации и формированию советского рабочего класса, города Узбекистана становились проводниками новых социальных отношений, новых идей, социалистической культуры и быта.

Это обстоятельство имело исключительное значение не только для укрепления союза рабочего класса с трудовым дехканством и на его основе дальнейшего упрочения диктатуры пролетариата, но и для успешного проведения аграрной революции 1925—1929 годов, явившейся фактическим осуществлением ленинского декрета о земле, что обеспечивало возможность для перехода к социалистическому переустройству узбекского кишлака на основе сплошной коллективизации.

В результате аграрной революции было ликвидировано земле-, водопользование феодального и полуфеодального типа и частично экспропрированы кулацко-байские хозяйства. Перераспределение земли и орудий труда изменило социально-экономическую структуру кишлака, очистило аграрные отношения от пут феодализма. Количество хозяйств, арендовавших землю, сократилось с 42,5

¹ Осуществление ленинских идей индустриализации в Узбекистане, «Узбекистан», Ташкент, 1970, стр. 92.

² В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 23, стр. 341.

до 5,6 процента¹. Следствием последнего явилось то, что прибавочный продукт, присваиваемый ранее феодально-байскими элементами в виде ренты, теперь оставался в дехканском хозяйстве, расширяя возможности его воспроизводства и улучшая социально-бытовые условия жизни трудового дехканства.

Земельно-водная реформа сыграла большую роль и в освобождении дехкан от влияния остатков феодально-патриархальных и родо-племенных традиций, служивших серьезным тормозом в социалистическом преобразовании быта и культуры сельского населения, объективно открывала дорогу для его секуляризации. Была подорвана экономическая основа, стимулировавшая ранние браки, многоженство, калым, затворничество и другие вредные семейно-бытовые традиции, освященные идеологией ислама. В то время «наибольшим злом...», — сообщают источники, — являлись покупка женщины (калым — И. Дж.) и ранние браки: и с тем, и с другим советское правительство ведет беспощадную борьбу»². В этом смысле реформа послужила одной из подготовительных ступеней для освобождения личности от социального и духовного гнета³.

Однако земельно-водная реформа не полностью ликвидировала экономические основы капитализма и мелко-товарного производства, поскольку продолжала сохраняться частная собственность на землю и орудия труда. Кулацкие хозяйства располагали достаточным количеством земли, скота и инвентаря, дававшим возможность для эксплуатации трудовых дехкан. Потенциальные возможности возрождения капитализма таил в себе и мелко-товарный сектор хозяйства. Существование единоличного хозяйства порождало условия для дальнейшей социальной дифференциации в кишлаке. Как отмечал В. И. Ленин: «Пока остается частная собственность на средства производства (например, на земледельческие орудия и скот, если даже частная собственность на землю отменена) и свободная торговля, до тех пор остается экономическая основа капитализма»⁴.

¹ Экономические закономерности и преимущества некапиталистического пути развития. Ташкент, изд-во «Фан» УзССР, 1967, стр. 107.

² Б. Пурецкий. Ислам в быту. В сб. «Ислам», М., 1931, стр. 126.

³ См. Н. С. Сарсенбаев. Социализм и свобода личности. Алмата, 1969, стр. 46.

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 426.

Бытовой уклад жизни и семейно-бытовые отношения соответствовали местному уровню развития производительных сил и характеру производственных отношений. В таких областях, как Кашкадарьинская и Сурхандарьинская, даже после земельно-водной реформы сохранялись общинные формы земле-, водопользования с натуральным хозяйством, а также полукочевые хозяйства, в которых сильны были родо-племенные традиции. Значительная часть местного населения, по выражению В. И. Ленина, продолжала находиться «всецело в подчинении у своих мулл»¹, то есть под влиянием ислама.

Особенно сильно было влияние ислама в сельской местности. В то время мусульманское духовенство представляло еще влиятельную социальную прослойку. Большой отряд служителей культа, имея богатый опыт организационной и проповеднической работы, проводил не только религиозную, но также и различную политическую деятельность, тогда как партийные организации располагали лишь ограниченным количеством атеистов, могущих вести эффективную антирелигиозную пропаганду. Сила мусульманского духовенства заключалась еще в том, что оно опиралось на солидную экономическую базу в виде вакуфных земель и имело социальную поддержку в лице многочисленных кулацко-байских элементов.

По данным архивных источников, в городах (кроме Хивы) и кишлаках Узбекистана к 1928 году насчитывалось около 9,5 тысячи служителей религиозного культа; в то время как специалистов с высшим и средним специальным образованием было лишь около 3780 человек. В Бухарском округе, например, антирелигиозный актив насчитывал 33 человека, а духовенство имело кадры с начальным, средним и высшим духовным образованием в 1471 человек. В распоряжении духовенства имелось по республике 35 тысяч гектаров вакуфных земель, широкая сеть учебных заведений — медресе, мактабов и карыхона, в которых обучались 2,8 тысячи человек².

«Сильны еще позиции ислама в быту, — отмечали современники, — куда труднее всего пробраться для выкорчевывания реакционных пережитков. Ислам проникает во

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 159.

² Ф. Пулатов. Узбекистонда атеистик ҳаракат тарихидан. Тошкент, 1960, 34 бет.

все поры общественной, семейной и бытовой жизни своих последователей... Достаточно представить себе наши «старые», «туземные части» города, со всеми их базарами, мечетями, медресе, мазарами, кладбищами, чайханами, иерихонскими трубами, табибами, дервишами, религиозными процессиями во время обрезания и т. д., чтобы оценить своеобразие туземного быта. Эти «туземные» города со всей их специфичностью, неблагоустройством, стилем затворнических изолированных домов и дворов являются твердынями и убежищами всевозможных проявлений уродливых форм мусульманского быта. До сих пор мусульманские праздники, как ураза и другие, празднуются с большой помпой в старых городах. В Ташкенте несколько недель подряд гудит многотысячная и многокрасочная толпа на Урде, где муллы открывают свой агитпроп»¹.

Учитывая реакционное влияние мусульманского духовенства, выступавшего под лозунгом панисламизма и пантюркизма в жизни народов Востока, В. И. Ленин еще в 1920 году в Тезисах ко II Конгрессу Коминтерна по национальному и колониальному вопросам заметил, что «по отношению к государствам и нациям более отсталым, с преобладанием феодальных или патриархальных и патриархально-крестьянских отношений, надо в особенности иметь в виду... необходимость борьбы с панисламизмом и подобными течениями, пытающимися соединить освободительное движение против европейского и американского империализма с укреплением позиции ханов, помещиков, мулл и т. п.»². В качестве программы действия он также подчеркнул «необходимость борьбы с духовенством и прочими реакционными и средневековыми элементами, имеющими влияние в отсталых странах»³. А в отношении народов Средней Азии В. И. Ленин тогда же дал конкретное указание особо разработать для туркестанской трудящейся массы крестьян-земледельцев способы участия в делах, способы борьбы с духовенством и панисламизмом и буржуазно-националистическим движением⁴.

¹ К. Василевский. Ислам на службе контрреволюции. Изд-во «Атеист», М., 1930, стр. 64.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 166.

³ Там же.

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., 41, стр. 436.

В то время антисоветские, контрреволюционные элементы, прикрываясь лозунгами панисламизма и пантюркизма, вынашивали различные буржуазно-националистические идеи типа султан-галиевщины. Указывая, якобы, на положительные стороны ислама и его пользу, они пытались доказать, что вести борьбу с религией мусульман нет никакой необходимости. Султан Галиев выдвинул мысль о том, что ислам будто бы задолго до оформления научного социализма создал целый ряд институтов, напоминающих первоначальную редакцию коммунизма¹. Некоторые представители духовенства, развивая эту «обновленческую» идею, стали открыто проповедовать отсутствие противоречий между учением ислама и научным коммунизмом, что якобы идеи коммунизма давно высказаны Мухаммедом в Коране.

В то время отмечалось в печати, что нередко случаи, когда не только рабочие, но и отдельные комсомольцы и коммунисты рассматривали это течение как передовое, прогрессивное, достойное сочувственного отношения. Даже на Первом съезде компартии Туркестана в июне 1918 года представитель центра член партии некий Кливлеев в докладе «О мусульманском пролетариате» выдвинул свою «оригинальную теорию «о Мухаммеде-коммунисте». Он говорил: «Сам по себе вопрос мусульманский в высшей степени серьезен и подходить к нему приходится весьма осторожно. Я подошел к нему, опираясь на религию, на Коран. Научно изучив его и все учения мусульманского пророка Мохамеда, я убедился в социалистическом направлении его мыслей, больше того, я признал в нем коммуниста. Развивая положения своей партии и в то же время подтверждая их соответствующими выдержками из Корана, мне удалось захватить все внимание масс — зажигать эту массу светлым чувством энтузиазма. Резолюции наши в таких случаях обыкновенно принимались единогласно, не исключая улемистов»². Естественно, съезд отклонил этот порочный своеобразный эклектический метод пропаганды, но нашлись последователи этого течения, названного «кливлеевщиной».

Более того, этот исламский «коммунистический» эмб-

¹ См. А. Аршаруни и Х. Габидуллин. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. Изд-во «Атеист», М., 1930, стр. 83.

² К. Василевский. Ислам на службе контрреволюции, стр. 62.

рион, по определению их авторов, был настолько актуален в жизни тюрко-татарских народов и так глубоко внедрен в их быт, что едва ли была необходимость борьбы с исламом в целом. Панисламисты тогда еще утверждали, что мусульманский мир «без различия национальности и племен является одним нераздельным и единым целым»¹. Что же касается ислама, то он как молодая, по их выражению, жизнестойкая, прогрессивная религия, будто играет и будет в дальнейшем играть существенную роль в жизни тюрко-татарских народов. А в отношении мусульманского духовенства отмечалось, что реакционно-фанатическая его часть как политическая сила якобы «умерла еще до Февральской революции. На его смену явилось новое духовенство, способствовавшее ослаблению религиозного фанатизма...» Эта чистейшая буржуазно-националистическая идея, вынашиваемая идеологами панисламизма еще в начале 20-х годов нашего столетия, была своевременно разоблачена как враждебная марксизму концепция В. И. Лениным, а также в документах партии и правительства. История доказала правильность ленинской оценки деятельности мусульманского духовенства.

Если в первые годы Советской власти духовенство, являющееся идеологической опорой старого быта, выступало против государства рабочих и крестьян и его мероприятий открыто на стороне контрреволюции, то с началом мирного строительства социализма оно стало менять свою тактику, вынуждено было маскироваться, приспосабливаться к новой социально-политической обстановке. Духовенство «старается, — отмечалось в то время, — приспособиться к условиям советского бытия, меняет частично свою религиозную идеологию, маскирует внешней лояльностью свою антисоветскую деятельность, перекрашивает в защитный красный цвет, отождествляет ислам с коммунизмом(?!), Коран — с Программой ВКП (б), доходит до проведения дня Ленина по мечетям, соглашается даже на ломку или временный отход от устоев правоверного быта и т. п... Тысячами путей мусульманское духовенство — агентура помещиков и купечества — старается удержать свое влияние, обращая особое внимание

¹ А. Аршаруни и Х. Габидулин. Очерки панисламизма и пантюркизма в России, стр. 84.

на овладение молодежью, на привязывание ее к душному застенку религиозного сознания»¹.

Кокандское духовное управление хотело в день 10-летия Октября принять участие в демонстрации со своим знаменем со следующей надписью: «Да здравствует Советская власть, отделившая церковь от политики!»². Повсеместно наблюдалось стремление части духовенства вклинить элементы политики в свои мероприятия, что особенно проявилось во время аграрной революции в Узбекистане. Духовенство, чтобы поддержать свой авторитет, от имени шариата и Корана благословляло земельно-водную реформу³.

Это свидетельствовало о том, что происходила постепенная секуляризация общественной и семейной жизни местного населения, в быт и сознание рабочих и трудового дехканства стало активно проникать атеистическое миропонимание. Происходящие глубокие социально-экономические изменения в ходе индустриализации, коллективизации и культурной революции объективно обусловили определенное падение влияния ислама на быт, дезинтеграцию религиозного мировоззрения и психологии, неуклонное развитие религиозного индифферентизма и атеизма среди различных социальных групп и слоев населения.

Конкретные психологические исследования, проведенные в узбекских кишлаках в 30-х годах, показали, что по мере перехода от одной общественно-экономической формации (или уклада) к другой происходит изменение не только в содержании человеческого сознания, но меняется и его строение⁴. Население исследованных кишлаков принадлежало к народам древней культуры, однако эта культура оставалась достойным сравнительно узкой классовой прослойки. Жители этих кишлаков продолжали к тому времени жить в условиях, близких к натуральному хозяйству, и оставались почти поголовно неграмот-

¹ Ислам. М., 1931, стр. 8; см. также: журн. «Худосизлар», №№ 1—3, 1929 и №№ 1—2, 1931 г.

² Л. Климович. Социалистическое строительство на Востоке и религия. Изд-во «Московский рабочий», М.-Л., 1929, стр. 54.

³ Там же, стр. 58.

⁴ См. А. Р. Лурия. Психология как историческая наука (к вопросу об исторической природе психологических процессов). В сб. «История и психология», изд-во «Наука», М., 1971.

ными. Религиозные представления, которые формально доминировали, фактически не оказывали большого влияния на познавательные процессы этих людей, и их основные представления не выходили существенно за пределы той сферы практической деятельности, которая определялась потребностями натурального хозяйства.

Социально-экономические преобразования начала 30-х годов внесли коренные изменения в жизнь населения этих районов. Натуральное хозяйство (садоводство, возделывание хлопка, скотоводство) заменялось более сложной экономической системой; резко возрастала связь с городом; в кишлаке появлялись новые люди; коллективное хозяйство, совместное планирование и совместная организация производства радикально изменяли устои прежнего экономического уклада; большая разъяснительная и пропагандистская работа способствовала росту классового сознания, раньше определявшегося застойным феодально-патриархальным бытом; разветвленная сеть школ по ликвидации неграмотности охватила широкие слои населения и в течение нескольких лет ввела жителей отдаленных кишлаков в систему учебы и тем самым — в круг тех теоретических операций, которые ранее в этих условиях не осуществлялись.

На основе простого психологического эксперимента было установлено, что происходящие в узбекском кишлаке глубокие социально-экономические и культурные изменения внесли существенные сдвиги в содержание основных форм мышления дехкан, привели к коренному изменению структуры психических процессов, значительно отличающейся от традиционных форм мышления. Естественно, этот процесс, являющийся продуктом возникших более развитых ступеней социальной жизни, привел к радикальному ослаблению религиозного сознания, открывая путь к проникновению материалистических взглядов и новой идеологии.

Народу, имевшему богатейший фольклор, были доступны все основные формы отвлеченного и обобщенного мышления, тесно связанные с развитым языком. Именно поэтому о проникновении материалистического мировоззрения и социалистической идеологии в сознание широких масс свидетельствуют и произведения послеоктябрьского фольклора, в которых нашли преломление происходившие в окружающей советской действительности

сти различные события политического и социально-экономического характера. При массовой неграмотности или малограмотности населения эти произведения, являясь формой проявления общественного сознания, выражали собой определенные мировоззренческие идеи, хотя они и не образовали в фольклоре целостности. Особенно усилились и четко проявились атеистические мотивы в различных жанрах фольклора в период проведения земельно-водной реформы и коллективизации, в процессе культурной революции и осуществления первых пятилеток.

Среди сатирических фольклорных произведений широкое распространение получили различные версии притчи «Святой осел», в которых подвергались острой критике и высмеиванию мошенничество и обман представителей мусульманского духовенства. Аморальные деяния служителей культа разоблачались в записанных в то время в Узбекистане сказках «Долг», «Хуснбону», «Озодачехра», народной драме «Мозор», вошедшей в репертуар народных комиков-острословов. В частности, эта драма в 20-х годах исполнялась во время сайил и семейных праздников, больших народных сборищ группой комедиантов, возглавлявшейся известным узбекским комиком-острословом Юсуф-кизик¹.

Этот сюжет нашел свое отражение и в эпических произведениях. В народной поэме «Шайбаний хон» Пулкан-шаир, воспевая справедливость и добродетель, остро бичует духовных покровителей. В образе Ахмедхон ишана талантливый народный поэт Узбекистана Ислам-шаир в поэме «Зулфизар и Авазхон» также разоблачает мошенничество и безнравственные поступки представителей ислама. В ней показаны те средства обмана, которыми пользуется духовенство для одурманивания трудящихся.

О предательской роли духовенства во время народно-освободительного движения 1916 года рассказывается в поэме «Джизакское восстание» Фазыл-шаира, который был сам очевидцем этих событий. В поэме фигурируют реальные личности, в частности Мухтар ишан, призы-

¹ *Ёқубжон Жўраев. Узбек халқ ижодида динга қарши мотивлар. УзССР «Фан» нашриёти, Тошкент, 1965, 85 бет.*

завший народные массы покориться судьбе и белому царю, пугая их религией и шариатом за непокорность¹.

В другой замечательной поэме «Очилдав» Фазыл-шаир в образе Валихон ишана из Ургута обрисовал типичного представителя ислама, активно помогавшего басмачеству в его контрреволюционной деятельности.

Из уст в уста передавались анекдоты и афоризмы, меткие пословицы и поговорки, в которых в острой сатирической форме высмеивались муллы и ишаны. В период социалистического строительства, когда усилился отход масс от религии, происходила секуляризация быта и семейно-бытовых отношений, вызывавшая бешеное сопротивление духовенства, народ стал черпать из своего неиссякаемого творческого родника все новые и новые меткие стрелы сатиры, верно отражая реальные социальные сдвиги.

Особенно острой критике были подвергнуты в популярных народных песнях темные дела слугителей ислама, совершенные ими в союзе с кулачеством во время проведения земельно-водной реформы, коллективизации и других социально-экономических мероприятий в кишлаке. Духовники вели антисоветскую пропаганду, направленную против аграрной революции и колхозного строительства, что нашло выражение в устно-поэтическом творчестве. Об этом говорят следующие четверостишья:

Пасующихся в джайлавах табунов,
Отпугнуть хотят волки,
Издольщиков, получивших землю,
Хотят запугать словом «харам!» (недозволенная)²;

или

Не заковывайте ноги в кандалы,
Не слушайте плохих (людей).
Ишаны — наши враги,
Идите по пути колхозов³.

Народ верил в свои силы, ибо он опирался на идеи Ленина, на большевиков. Он пел:

Ленин — наш отец.
Наши молотки разбивают камень,
Мы опираемся на большевиков.
Кого теперь мы боимся?

¹ Екубжон Жўраев. Указ. работа, стр. 92—93.

² М. Алавия. Ўзбек халқ қўшиқлари, 51 бет. (Перевод автора).

³ Там же, стр. 128.

Эти пламенные поэтические строки могли возникнуть лишь в результате глубокого осознания происходящих социально-экономических преобразований и политических событий. В них как в зеркале отражалась острая классовая борьба, оказавшая огромное революционизирующее влияние на сознание и психологию масс.

Упадок общественного значения религии, формирование рационалистических и атеистических взглядов, наиболее четко наблюдающиеся в фольклоре, не являются изолированным процессом от других общественных явлений, наоборот, представляют собой одну из сторон глубокой перестройки всей структуры общественного сознания, изменения в структуре социально-классовых и семейно-бытовых отношений.

Невиданные в истории темпы хозяйственного и культурного строительства, происходившие в годы индустриализации, коллективизации и первых пятилеток, едва ли были возможны, если бы основная масса трудящихся продолжала находиться под влиянием старого уклада жизни и исламской идеологии. Сознательная активность масс и единство их воли, порожденные советской действительностью, становятся важнейшим фактором, обуславливающим значительное превосходство темпов социалистического воспроизводства в сравнении с темпами развития капитализма.

Состоявшееся в конце 1927 года в Самарканде республиканское партийное совещание по антирелигиозной работе отмечало, что в результате успешного проведения крупных социальных, хозяйственных и политических мероприятий, как земельно-водная реформа, ликвидация басмачества, национально-государственное размежевание, советизация кишлаков, начавшееся раскрепощение женщины, повышение материального и культурного уровня жизни и политической активности трудящихся, создались более благоприятные условия для широкого развертывания научно-атеистической пропаганды.

Следовательно, в изменении структуры общественного сознания, проявившегося в ослаблении религиозности местного населения, секуляризации отдельных сторон его быта, сыграли не только изменения социально-классовых отношений, но и такие субъективные факторы, как деятельность партийно-советских, профсоюзных, комсо-

мольских и других общественных организаций, местной печати и культурно-просветительных учреждений.

Большое значение в постепенном освобождении быта рабочих и крестьян от религиозного воздействия имели такие исторические документы Советской власти, как «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», который по своему значению стоит в одном ряду с первыми декретами Великой Октябрьской социалистической революции о мире и земле, новые законы о регистрации и расторжении браков, Программа и Устав партии, принятые на VIII съезде РКП(б), Решения X и XII съездов партии по национальному вопросу, специальная резолюция «Об антирелигиозной пропаганде среди национальностей СССР», принятая на партийном совещании по антирелигиозной пропаганде при ЦК ВКП(б), состоявшемся в апреле 1926 года, и аналогичное уже упомянутому совещание, проведенное ЦК КП(б) Узбекистана в ноябре 1927 года, и другие директивы и мероприятия партии и Советского правительства.

Значительную роль в осуществлении намеченных партией социально-политических и идеологических мероприятий по коммунистическому воспитанию трудящихся сыграло создание высокими темпами в ходе социалистического строительства и особенно в процессе культурной революции как в городе, так и в кишлаке нового социального слоя в лице национальной трудовой интеллигенции. В тот период из-за отсутствия развитой сети высших учебных заведений в Узбекистане по сравнению с центральными районами страны, крайней культурной отсталости населения, господства феодально-патриархальных пережитков, сильного влияния мусульманской религии и других факторов вплоть до 30-х годов процесс этот происходил медленно¹.

Дальнейшее совершенствование социально-классовых отношений, обогащая и укрепляя общественные связи личности по экономической, политической, социальной и культурной линиям, не только освобождало от остатков эксплуатации и духовного гнета рабочих и крестьян, способствовало секуляризации их быта и культуры, но и укрепляло союз между городом и кишлаком. Инте-

¹ См. А. К. Валиев. Советская национальная интеллигенция и ее социальная роль. Ташкент, 1969.

ресной, своеобразной формой шефской помощи города кишлаку в начале 30-х годов являлись так называемые «походы культармейцев» — массовые выезды в сельские районы представителей городской интеллигенции, партийного и комсомольского активов. Во время таких походов велась пропаганда новых форм быта и антирелигиозная работа.

Большинство коммунистов и представителей интеллигенции, несмотря на свою малочисленность и некоторую подверженность исламским традициям в условиях того времени, проводили титаническую работу по ликвидации неграмотности и малограмотности, культурной отсталости, патриархальной узости, косности, рутины и других факторов, способствовавших консервации отсталых, вредных элементов быта и старых форм семейно-бытовых отношений. Для этой цели использовались различные средства и каналы¹.

В ходе строительства социализма постепенно преодолевались исторически обусловленные экономические и политические противоречия между рабочим классом и крестьянством, имевшие место в переходный период, несмотря на общность их коренных интересов. Имеющиеся у каждого класса или социальной прослойки особые специфические интересы, приводившие к неантагонистическим противоречиям, касаются в нашем обществе второстепенных, частных, временных явлений, которые учитываются и своевременно разрешаются партией и правительством в плановом порядке. В значительной степени эти интересы в условиях социализма обусловлены не только различием характера труда двух классов и форм собственности, но и особенностями культуры и быта городского и сельского населения.

Следует отметить, что преодоление политических и экономических противоречий между рабочим классом и крестьянством, так же как и процесс их формирования, особенно в переходный период, оказавшийся более продолжительным по сравнению с центральными районами страны и длившийся, как уже отмечалось, вплоть до середины 30-х годов, происходило в жестокой классовой

¹ См. об этом в статье Р. Н. Нишанова «Разрешение национального вопроса в СССР и преодоление религии в свете ленинского учения (на примере Узбекской ССР)». Сб. «Вопросы научного атеизма», вып. 10, изд-во «Мысль», М., 1970.

борьбе, при отчаянном сопротивлении остатков эксплуататорских байско-кулацких элементов и их идейных вдохновителей — мусульманского духовенства. Последние делали все от них зависящее, чтобы помешать социальному прогрессу, затормозить объективно происходящие глубокие социально-экономические изменения и закономерный процесс секуляризации быта и сознания трудящихся масс. Они не останавливались ни перед какими средствами, прибегая к террору, шантажу и убийствам, чтобы укрепить свои пошатнувшиеся позиции.

Наиболее жестокие формы принимало сопротивление враждебных элементов во время массового раскрепощения женщин. По неполным данным, только за 1928 год в Узбекистане было убито 270 женщин, снявших паранджу или принявших участие в кампании по раскрепощению¹. Так проходила тяжелая, дорогостоящая, ожесточенная борьба за освобождение быта от вековых оков ислама и шариата. «Ислам уходит из быта, — сообщают источники, — но уходит, устилая путь своего отступления сотнями жертв»².

Буржуазные идеологи вопреки историческим фактам стремятся всячески извратить картину социального прогресса, дискредитировать сущность, цели и методы революционно-демократических и социалистических преобразований в Средней Азии, в том числе в Узбекистане, в переходный период. Они тщетно пытаются отрицать исторический опыт решения коренных социально-экономических проблем, ликвидации классовых и социально-бытовых противоречий, преодоления в кратчайшие сроки хозяйственной и культурной отсталости, процесса секуляризации быта и сознания местного населения, имеющих не только внутреннее, но и огромное международное значение. Так, в работах буржуазных писак земельно-водная реформа 20-х годов изображается как средство «советской колонизации». Характеризуя первый этап аграрных преобразований, А. Парк, Д. Уиллер заявляют, будто бы он «преследовал больше национальные, чем классовые цели»³.

¹ Ислам, М., 1931, стр. 130.

² Там же, стр. 128.

³ Цит. по книге «Экономические закономерности и преимущества некапиталистического пути развития», стр. 141.

Пытаясь «доказать» отсутствие социальной базы для революционно-демократических преобразований, отрицать их объективно необходимый характер, они сочинили миф о «бесклассовом мусульманском обществе». А. Парк утверждает, что в Средней Азии история не создала резких демаркационных линий между богатым и средним крестьянством, между средним и бедным. Это, мол, большевики «открыли» бая и восстановили против него бедного крестьянина¹.

Буржуазные авторы, если и признают наличие классов в советском обществе, то стремятся представить их социальную природу, общественные функции и характер деятельности совершенно в извращенном виде. Применяя антинаучные концепции, пытаются даже отдельные социальные прослойки, в частности советскую интеллигенцию, выдавать как «особый класс», якобы владеющий всеми средствами производства и занимающий привилегированное положение в обществе.

Однако остается бесспорным тот факт, что в результате социалистических преобразований в Узбекистане, как и во всей стране, коренным образом меняется социальная структура общества. «Социализм, — говорил Л. И. Брежнев на совместном торжественном заседании, посвященном 50-летию Октябрьской социалистической революции, — не только изменил характер всей экономической системы, он коренным образом преобразил лицо и состав классов, образующих наше общество»².

Если индустриализация привела к окончательному вытеснению капиталистических элементов в городе, а коллективизация сельского хозяйства обеспечила ликвидацию самого многочисленного эксплуататорского класса — кулачества, то культурная и научно-техническая революции привели не только к окончательному оформлению новой, советской народной интеллигенции, но и к коренным качественным изменениям в структуре самих классов и социальных групп, их мировоззрения, в межличностных отношениях, в характере взаимоотношений между городом и деревней, между физическим и умственным трудом.

¹ Экономические закономерности и преимущества некапиталистического пути развития, стр. 140.

² Л. И. Брежнев. Пятьдесят лет великих побед социализма. М., 1967, стр. 22.

Классики марксизма-ленинизма особое значение придавали анализу классовой структуры общества, раскрытию взаимоотношений классов и их антагонизмов, выяснению путей уничтожения классовых противоречий и в конечном счете самих классов, составляющих основу социальной структуры общества. В современных условиях она представляет собой совокупность населения страны, состоящую из определенных общественных классов (групп), включающих, в свою очередь, профессиональные группы разных категорий, коллективы разной степени сложности и их отношение друг к другу. Социальная группа, находясь в определенном контакте между собой, представляет относительно стабильную совокупность людей, объединенных общностью функций, интересов и целей, практической деятельностью, а в некоторой степени и по бытовому укладу жизни.

Как было отмечено на XXIV съезде КПСС, давшем глубокий анализ изменений социальной структуры советского общества, главным направлением, ведущей тенденцией его социального развития под влиянием научно-технической революции является сближение всех классов и социальных групп, их гармоничные отношения как в труде, так и в быту на основе марксистско-ленинской идеологии, высоких целей строительства коммунизма. Политической основой этого процесса служит союз рабочего класса и крестьянства.

В ходе строительства социализма в Узбекистане изменилось соотношение городского и сельского населения. Высокие темпы развития промышленности способствовали возникновению и развитию новых городов, таких, как Чирчик и Навои — центры химической и газовой промышленности, Алмалык, Зарафшан, Бекабад и Янгибад — цветной и черной металлургии, Ангрен и Шаргунь — угольной промышленности и других. Значительно вырос удельный вес городского населения. С 24 процентов в 1913 году он повысился до 36 процентов в 1970 году, а численность его по сравнению с дореволюционным периодом выросла в 3,7 раза.

Создание многоотраслевой промышленности и оснащение ее высокопроизводительной техникой вызвали значительный рост численности рабочего класса, которому принадлежит в обществе ведущая роль. Общее количество рабочих и служащих в основных отраслях про-

мышленности республики в 1970 году составило в республике около 579 тысяч человек, то есть на 366,7 тысячи человек больше, чем в довоенном 1940 году.

Главными качествами рабочего класса, обеспечивающими ему ведущее положение в системе социалистических общественных отношений, как отмечалось на XXIV съезде КПСС, являются «его революционность, дисциплинированность, организованность и коллективизм»¹. Авангардную роль занимает он и потому, что является создателем основных средств производства и постоянно руководствуется в своей деятельности передовой идеологией — марксизмом-ленинизмом. Рабочий класс, по определению В. И. Ленина, отличается также «другим строем жизни, другим строем семейных отношений, высшим уровнем потребностей, как материальных, так и духовных»². Следовательно, он стоит выше по сравнению с другими классами и социальными группами и по своему бытовому укладу жизни и семейно-бытовым отношениям.

Повышение производственной и политической активности рабочего класса, способствуя дальнейшему росту его сознательности, постепенно освобождает рабочих от пережитков прошлого, формирует новые отношения, традиции и ритуалы в их общественной и семейной жизни. О глубоких изменениях в структуре общественного сознания рабочего класса республики говорит, например, то, что большинство опрошенных рабочих Узбекского металлургического завода в г. Бекабаде не только передовые производственники, но и отдают много сил повышению своего научного, технического и политического уровня, общественной и воспитательной работе, организации культурного отдыха, быта и т. д. Так, из 300 опрошенных рабочих литейного цеха этого завода 70 процентов принимают активное участие в общественной работе, 40 процентов участвуют в рационализации и изобретательстве³.

Примерно такая же картина наблюдается в механических цехах завода «Ганссельмаш». По данным социологических исследований, на этом заводе среди участни-

¹ Материалы XXIV съезда КПСС, стр. 73.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 547.

³ Т. Абдушукуров, М. Абдуллаев. Закономерности культурно-технического прогресса трудящихся. Изд-во «Фан», Ташкент, 1966, стр. 112.

ков движения за коммунистический труд в школе рабочей молодежи, в вечерних техникумах и вузах обучается каждый третий рабочий, на техническом и экономическом факультетах университета культуры, в сети политехпросвещения — каждый пятый, в научно-техническом творчестве и рационализации участвует больше половины рабочих¹.

Изменение характера труда работников сельского хозяйства, постепенное сближение труда колхозников с трудом работников совхозов и промышленных рабочих как по технической оснащенности, так и по другим чертам (включая условия оплаты труда, пенсионного обеспечения), стирание культурно-бытовых различий между городом и деревней оказывают решающее влияние на процессы социальных перемещений сельского населения, на его культуру и быт, а также на процесс секуляризации сельского быта.

Однако пока еще имеются определенные различия между рабочими, колхозным крестьянством и интеллигенцией не только в характере труда и культурно-бытовых условий жизни, но и в степени их религиозности. По данным социологических исследований, 11,7 процента опрошенных по четырем областям республики рабочих 29,4 процента сельских тружеников, 5,5 процента служащих в определенной степени находятся под влиянием религии. Но их в категорической форме нельзя отнести к сторонникам религиозной идеологии².

Успех коммунистического строительства ныне в социальном плане во многом зависит от того, насколько удастся еще на стадии социализма преодолеть все экономические и культурно-бытовые различия между городом и деревней, следовательно, и между рабочим классом и колхозным крестьянством. Известно, что для преобразования мелкокрестьянского хозяйства в крупное социалистическое сельскохозяйственное производство понадобилось около двух десятков лет после установления Советской власти. Интересы нашего дальнейшего разви-

тия требуют не только быстрой ликвидации противоречий между городом и деревней в области экономики, но и более ускоренного разрешения многих общесоциальных и социологических проблем села, чтобы подтянуть его до уровня города.

Социальные изменения не происходят автоматически вслед за экономическим развитием. Как учат классики марксизма, процесс этот протекает в сложном переплетении прямых, косвенных и обратных связей и лишь в конечном результате, и то после глубокого осмысления, становится ясным, что все прогрессивные происшедшие изменения в жизни общества были обусловлены экономическим развитием.

Особенно сложно протекают социальные изменения в сельской местности, где почти до середины нашего столетия в сельскохозяйственном производстве преобладающее значение имел ручной труд, тогда как в промышленности эта стадия пройдена была уже давно. Слишком много ручного труда требовалось для производства сельскохозяйственных продуктов как в земледелии, так и в животноводстве. Начиная с 50-х годов текущего столетия, создаются необходимые научные и технические предпосылки для того, чтобы открыть дорогу научно-технической революции в сельском хозяйстве.

Благодаря научно-техническому перевороту в сельском хозяйстве происходит переворот и в характере земледельческого труда, который постепенно превращается в разновидность труда индустриального. «Рост производительных сил сельского хозяйства, — говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде партии, — постепенное превращение сельскохозяйственного труда в разновидность труда индустриального, подъем культуры деревни и перестройка сельского быта — все это ведет к изменению социального облика и психологии крестьянина. У него появляется все больше общих черт с рабочим, растет число колхозников, чей труд непосредственно связан с машинами и механизмами, повышается образованность колхозного крестьянства»¹.

Характерной особенностью технического прогресса в сельском хозяйстве Советского Узбекистана является то,

¹ Т. Абдушукуров, М. Абдуллаев. Закономерности культурно-технического прогресса трудящихся, стр. 123.

² Материалы социологических исследований, проведенных нами в 1970 г., хранятся в текущем архиве отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана. Далее в списке: Текущий архив ЦК КП Узбекистана.

¹ Материалы XXIV съезда КПСС, стр. 73.

что здесь произошел резкий скачок от примитивных средневековых орудий производства к сложным современным машинам и механизмам. Социально-экономические преобразования сопровождались бурным процессом механизации всех отраслей сельскохозяйственного производства, особенно ведущей его отрасли — хлопководства. Если энергетика сельского хозяйства до революции была представлена лишь живой силой рабочего скота, то в настоящее время доля механических двигателей в общем объеме энергетических мощностей составляет более 99 процентов.

Об изменениях характера земледельческого труда свидетельствует то, что ныне полностью механизированы вспашка, боронование, чизелевание и планировка земель, сев большинства сельскохозяйственных культур, значительный объем земляных работ по ирригации и механизированы посев, междурядная обработка и на 63 процента уборка хлопчатника.

Таким образом, благодаря ускоренному прогрессу науки и техники колхозник, который до недавнего времени был вооружен лишь кетнем, деревянным омачом и примитивным конным инвентарем, стал управлять сложнейшими сельскохозяйственными машинами и механизмами, превращая земледельческий труд в разновидность труда индустриального.

Все эти данные говорят о глубоких сдвигах в социальной структуре сельского населения, серьезных профессионально-квалификационных изменениях крестьянства. Появление в кишлаке таких ранее совершенно неизвестных промышленных профессий, как инженеры, техники, автомеханики, слесари, бульдозеристы, шоферы, электрики, сварщики, трактористы, с одной стороны, агрономы, ветеринары, зоотехники, учителя, врачи, экономисты, счетно-бухгалтерские работники и работники торговли и сферы услуг — с другой, служит ярким свидетельством постепенного сближения сельского и городского населения, стирания различий между рабочим классом и колхозным крестьянством.

Однако, как писал К. Маркс, социализм — это такое общество, которое «... во всех отношениях, в экономическом, нравственном и умственном, сохраняет еще родимые пятна старого общества, из недр которого оно выш-

ло»¹. Эти «родимые пятна» прежде всего связаны с остатками старого разделения труда и вытекающими из него последствиями. Как известно, уровень развития производительных сил, в частности орудий труда, обуславливает существование таких отличающихся друг от друга видов деятельности, как труд умственный и физический, квалифицированный и неквалифицированный, труд промышленный и сельскохозяйственный, являющихся источником некоторых экономических противоречий.

В социалистическом обществе полностью уничтожены такие социальные корни антиобщественных явлений, как эксплуатация, угнетение и социальные антагонизмы, но еще продолжают сохраняться многие неантагонистические противоречия, обусловленные наличием разделения труда, двух форм собственности и товарно-денежных отношений. Все это предопределяет неравенство отдельных индивидов или даже целых социальных групп не только в самом производстве, но и в других сферах жизнедеятельности человека, прежде всего в использовании человеком предметов потребления (продуктах питания, одежды, мебели) и социально-бытовых условиях его жизни². Для нормального функционирования и развития общества необходимо выявить подлинные причины, порождающие антиобщественные взгляды и поступки. Невозможно вести эффективную борьбу с антиобщественными явлениями, в том числе с религией, не раскрыв истинные причины их появления. Именно в сохраняющихся еще неантагонистических противоречиях кроется одна из основных причин, обусловившая проявления религиозности среди части населения нашей страны.

К такому же выводу приходят социологи, проводившие комплексное изучение религиозности и атеизма в Пензенской области. На основе изучения материально-экономических предпосылок секуляризации авторы пишут: «Значение уровня жизни, реальных доходов как непосредственных факторов формирования сознания личности и социальных групп нельзя понять без учета социального характера источников. Так, доходы, которые население получает от личного хозяйства, способствуя, с одной

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 18.

² См. С. М. Ковалев. Формирование нового человека. Изд-во «Мысль», М., 1971, стр. 34—35.

стороны, росту реальных доходов, а отсюда и подъему жизненного уровня, с другой стороны, могут питать психологию мелкого собственника и индивидуалиста — потенциальную почву для религиозных пережитков»¹.

Все эти «родимые пятна» старого общества, полученные социализмом в наследство и постепенно преодолеваемые, не могут не отражаться на сознании и поведении людей. При социализме все члены общества составляют коллектив собственников средств производства и каждый человек трудится вместе с другими на благо общества. Поэтому он коллективист, у него господствующим является социалистическое сознание. Но поскольку вследствие разделения труда он в определенной степени обособлен от других членов общества в производственной деятельности, в распределении и потреблении, он по своему объективному положению в какой-то мере индивидуалист, носитель индивидуалистических представлений.

Какая тенденция — коллективистская или индивидуалистическая — воспреобладает у того или иного человека, зависит и от условий индивидуального развития каждой конкретной личности и от множества других как объективных, так и субъективных факторов. Здесь важную роль играют условия формирования человека, его быт, уровень его материальной обеспеченности, степень его участия в общественном труде, в общественно-политической деятельности, сила влияния коллектива, в котором трудится и живет человек, уровень культурного развития и его субъективные качества. Переkreшиваясь и иногда действуя в различных направлениях, эти условия определяют поведение каждого индивида. Но так как на каждого человека действуют и коллективистские (преобладающие) и индивидуалистические (отживающие) стороны бытия, то даже при преобладании социалистического сознания у человека в той или иной степени могут еще сохраняться остатки индивидуалистических взглядов.

Конечно, в нашем обществе стихийность общественно-го развития в основном преодолена и люди строят свою жизнь сознательно в соответствии с объективными зако-

¹ К обществу, свободному от религии (процесс секуляризации в условиях социалистического общества). Изд-во «Мысль», М., 1970, стр. 74—75.

нами общественного развития, и поэтому в сознании у подавляющего большинства советских людей утвердились материалистические взгляды на мир. Однако поскольку остатки стихийного развития до конца еще не преодолены и пока существует товарное производство, закономерности объективной действительности в определенной степени действуют как некая стоящая над людьми сила, постольку это может явиться условием сохранения и оживления ложных взглядов на мир. Если иметь в виду к тому же недостаточную культурность и недостаточную общественную активность известной части людей, в особенности таких групп, как женщины-домохозяйки, если учесть ряд социально-экономических факторов и влияние капиталистического мира, то станет ясным, что для сохранения извращенного, в том числе религиозного сознания, имеются в нашем обществе не только гносеологические, но и социальные причины.

Исходя из этого, едва ли можно полностью согласиться с утверждением некоторых авторов о том, что в условиях социализма ислам в духовной жизни и сферах быта представляет лишь пережиточное явление, «не имеющее под собой серьезного социального и гносеологического фундамента»¹. По нашему мнению, такой упрощенческий подход к господствовавшему в течение тысячелетий в сознании и быту миллионов людей идеологии ислама не сможет помочь глубоко раскрыть истинные причины сохранения ее в нашей жизни.

Конечно, указанные противоречия, в отличие от противоречий при капитализме, не присущи нашей социалистической системе органически, не являются для нас объективной неизбежностью, а порождаются в основном недостатками и ошибками в воспитательной деятельности партийно-советских и профсоюзно-комсомольских организаций, культурно-просветительных учреждений, производственных коллективов, школы и семьи.

Однако следует учитывать, что при известных условиях эти неантагонистические противоречия, как форма проявления основного закона развития, могут перерасти в антагонистическую. Если человек перерождается, превращается в носителя буржуазной или феодально-бай-

¹ Модернизация ислама и актуальные вопросы научного атенизма (тезисы докладов), М., 1968, стр. 126.

ской идеологии и нравов, то он становится в антагонистическое противоречие к социалистическому обществу. И в этом случае возникает необходимость преодоления возникшего противоречия¹.

На нынешнем этапе нашего развития преодоление важнейших противоречий социалистического быта и религиозно-бытовых пережитков составляет основное содержание коммунистического переустройства быта. Этот процесс постепенно осуществляется в течение всего периода перехода от социализма до полной победы коммунизма.

Конкретные социологические исследования и исследования этнографов позволяют нам раскрыть некоторые специфические особенности проявления ислама в быту и причину его сохранения.

По образному определению Ю. А. Левады, религия в условиях социалистического строительства, утратив свое влияние в «высших» официальных сферах общественной жизни, как бы перемещается в ее низшие, неофициальные сферы, — в те ускользающие от официального учета и контроля «частные» области человеческих отношений, под которыми он понимает быт. «На деле происходит, конечно,— пишет Ю. А. Левада,— не реальное «перемещение» религиозных отношений, а распространяющееся «сверху вниз» изменение форм общения; сохранение «рутинных» форм в определенных этажах культуры, служащих предпосылкой влияния культа»². В этой связи автор, ссылаясь на работы некоторых этнографов, отмечает значение реликтовых форм сельской общины, авторитета старейшин, пережитков «цеховых» взаимоотношений, а также наличие отсталого «общественного мнения», способствующих сохранению многих религиозных традиций и обычаев.

Правильность этих мыслей подтверждается и данными конкретных социологических исследований. В настоящее время в общественной жизни и особенно в семейном быту как городского, так и сельского населения все еще остатки общинно-родовых традиций сохраняются в релик-

товых формах и в таком виде оказывающих серьезное влияние на современный быт узбеков и других среднеазиатских народов. До недавнего времени можно было слышать отголоски даже общинного водопользования в предгорных районах Чаткала, в долинах Кашкадарьи и Хорезмском оазисе¹.

Сохранению пережитков ислама в сфере быта и семейно-бытовых отношений местного населения в определенной степени способствует приспособленческая деятельность мусульманского духовенства. Паразитируя на всем отсталом и отжившем в быту и культуре народа, в основном неофициальные служители культа, тонко и умело воздействуя на сознание, психику и чувства определенной части населения, стремятся закрепить устаревшие бытовые традиции, служащие питательной почвой религии. Наличие некоторых реликтов сельской и соседской общины и пережитков патриархального быта в современной жизни узбекского и других среднеазиатских народов позволяет служителям ислама в определенной степени использовать их также для консервации вредных обычаев и обрядов прошлого. Выдавая последние за подлинные национальные формы быта, они проповедуют религиозно-идеалистическую концепцию тождества ислама и нации, с одной стороны, отравляют ядом национализма — с другой. Идея отождествления порожденных или освященных исламом отдельных элементов быта, особенно обрядов и обычаев с национальными особенностями, народными традициями, нашедшая своих сторонников среди значительной части верующих, является не только плодом активной приспособленческой деятельности современного мусульманского духовенства нашей страны, но и в определенной мере результатом влияния враждебной нам буржуазной пропаганды.

Устойчивость религиозной психологии среди части населения в известной мере объясняется и преемственностью традиций, что особенно четко проявляется в условиях Узбекистана в силу указанных выше обстоятельств. «...Раз возникнув,— писал Ф. Энгельс,— религия всегда

¹ См. Особенности действия законов диалектики в период перехода к коммунизму в СССР. Изд-во Ленинградского ун-та, 1963, стр. 11.

² Ю. А. Левада. Социальная природа религии. Изд-во «Наука», М., 1965, стр. 251.

¹ См. М. Абдураимов. Пережитки сельской общины в узбекском кишлаке Хумсан. Журн. «Советская этнография», № 4, 1959; К. Шаниязов. Общинное землепользование в селении Каллык. Краткие сообщения института этнографии АН СССР, вып. XXXIV, 1960 и др.

сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой. Но изменения, происходящие в этом запасе представлений, определяются классовыми, следовательно, экономическими отношениями людей, делающих эти изменения»¹. Именно эта особенность позволила религии найти крепкую почву в низших неофициальных сферах, общественной жизни, то есть в быту.

Веками созданная духовенством система обрядов, ритуалов, праздников, насыщенных религиозным содержанием, оказывала большое влияние на сознание людей и сохраняет это влияние на часть населения и в настоящее время. Идеологи ислама, создавая и распространяя систему предписаний, регламентирующих образ жизни и поведение человека, учитывали, с одной стороны, крайне тяжелое экономическое и социально-политическое положение трудящихся, с другой стороны, они тонко использовали естественную тягу человека к общению, его эмоциональную возбудимость, веками выработавшиеся в нем чувства долга, уважения к старшим, родителям, любви к детям, почитание традиций и подверженность влиянию общественного мнения.

Деятели ислама всегда очень тонко использовали эмоциональную сторону жизни человека, играющую важную роль в познании истины. «...Без «человеческих эмоций», — говорил В. И. Ленин, — никогда не бывало, нет и быть не может человеческого *искания* истины»². Хотя чувства религиозного человека направляют поиски истины по ложному пути, по пути слепой веры в сверхъестественные силы, но ислам, как и все другие религии, и здесь весьма умело стремился выполнить функцию компенсатора. При этом субъективно-психологической основой проявления религиозных действий в быту и поведении верующих служат также чувства, вызванные личными несчастьями, болезнью, неудачей, обидой и т. д. В случае некоторого ослабления социальных связей отдельных личностей с коллективом или обществом такие психологические состояния способствуют не только закреплению или усилению религиозности, но и толкают человека на выполне-

ние определенных культовых действий, играющих компенсаторскую роль.

Следовательно, в современных условиях социально-психологические факторы, в частности личное горе или несчастье близких, разочарование в жизни или людях, потеря жизненных идеалов, страх перед смертью, чувство одиночества и т. п., имеют иногда решающее значение для возникновения религиозного настроения верующих или колеблющихся, находящих утешение в веровании и обрядах ислама. Даже при радостных событиях в личной и семейной жизни господствующая или распространенная религиозная психология в той или иной социальной группе, микросреде, по месту жительства может влиять на чувства ее отдельного члена и соответственно регулировать его поведение в семье, внутри и вне данной микросреды или социальной группы, проявляющееся также в определенных культовых действиях или религиозных обычаях.

В результате многовекового наслоения и сложного переплетения ортодоксального ислама с чрезвычайно пестрым комплексом первобытных представлений — анимистических, фетишистских, магических, культа предков и природы, культа святых и их могил, шаманства, колдовства, укоренившихся в семейном быту и выступающих как народные обычаи и традиции, придают религиозно-бытовым пережиткам особенно устойчивый характер. Хотя большинство культовых действий, обычаев и обрядов давно уже потеряло свое смысловое значение, но сохранение их в быту серьезно мешает гармоническому развитию личности.

Под влиянием глубоких социально-экономических преобразований и научно-технической революции, изменений бытового уклада жизни людей и других объективных и субъективных факторов значительной эволюции подверглась религиозная психология самих верующих. Религиозные чувства, являясь «общественным продуктом» (К. Маркс), несмотря на их консерватизм, не остаются постоянными, неизменными. Вслед за преобразованием социально-бытовых условий жизни подвергаются определенным изменениям не только характер и содержание, но и сама структура и отдельные элементы религиозного сознания. По этому поводу классики марксизма писали: «Ясно, что с каждым великим историческим

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 315—316.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 25, стр. 112.

переворотом в общественных порядках происходит также и переворот в воззрениях и представлениях людей, а значит и в их религиозных представлениях»¹.

Процесс этот весьма сложный. Далеко недостаточно объяснить причины живучести религиозно-бытовых пережитков, различных форм их проявления общими ссылками на относительную самостоятельность сознания, его отставание от общественного бытия и на влияние чуждой нам идеологии. Эти аргументы наиболее общи и не могут достаточно глубоко вскрыть причины отдельных отрицательных явлений в быту и поведении части советских людей, нередко проявляющиеся и в их обыденном сознании.

Несомненно прав Х. Н. Момджян, когда он ставит вопрос: «Можно ли это объяснить примитивно толкуемыми пережитками капитализма (тем более, если данная страна перешла в социализм, минуя капиталистическую стадию развития — И. Дж.), о которых не имели представления дети, их отцы и даже деды? При правильном подчеркивании решающей роли социальной среды в формировании личности не упускается ли из поля зрения значение так называемой микросреды? Видимо, без систематического изучения многообразных конкретных причин тех или иных антиобщественных явлений трудно, если вообще можно, эффективно организовать воспитательный процесс»².

Мы порой забываем, что в борьбе разума и веры эмоциональные доминанты зачастую оказываются сильнее интеллектуальных. Но рассматривать их нельзя в отрыве от многих других социальных явлений. В нашем обществе объективные общественные отношения не рожают религиозного сознания в массах трудящихся. Различные элементы религиозных чувств отмирают не одновременно, и живучесть отдельных из них поддерживает существование религиозного мировоззрения в целом. Поэтому процесс преодоления религии не сводится только к уничтожению ее социальных корней, разоблачению антиобщественного и антинаучного смысла религиозной идеологии. Не менее важным является и преодоление религиозных взглядов и представлений на базе постепенной

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, стр. 211.

² Х. Момджян. Философия общественного развития. «Коммунист», № 4, 1965, стр. 77.

секуляризации быта, отказ от традиций, связанных с религией, освобождение эмоциональной жизни личности от религиозного влияния. Ибо за ним стоит принижение разума, проповедь пассивности и смирения, отказ от социальной активности.

Научно-технический прогресс, проникающий во все поры общественной жизни, неуклонный рост образовательного и культурно-технического уровня всех социальных слоев и групп населения, повышение их производительной, политической и социальной активности расшатывают устои, ломают структуру религиозного сознания, открывая путь материалистическому миропониманию. Даже глубоко верующие люди убеждаются в практической необходимости науки и техники, плодами которой они пользуются. На вопрос нашей анкеты: «Какое влияние на Вашу жизнь оказывают наука и техника?» — верующие дали положительный ответ, причем большинство из них подчеркивали благотворное влияние науки и техники на бытовые условия жизни. Многие верующие под влиянием происходящих социально-экономических преобразований, крупных научных открытий и т. д. невольно сопоставляют свои религиозные представления с современными понятиями о мире, окружающей действительности, о сущности жизни, о добре и зле, о морали и долге, о своем месте в обществе и другими ценностными ориентациями. Эти сопоставления невольно вселяют в их сознание сомнения в правильности тех или иных религиозных догматов или легенд, проповедуемых современным духовенством. Верующий пытается найти сам ответ на важные вопросы, выдвигаемые жизнью.

Научно-техническая революция ведет к такому изменению производительных сил, которое непосредственно повышает роль субъективного фактора, требует развития личности работника пропорционально развитию материально-технических условий производства. В этой взаимосвязи объективных и субъективных факторов не могут быть пассивные элементы: индустриализация труда, проникающая ныне и в область сельского хозяйства, выступает динамической основой преобразования всего уклада жизни, быта и сознания человека; в свою очередь, человек входит в производство как самостоятельный и революционизирующий фактор. И тут религия выступает как

реакционная, тормозящая сила, сковывающая социальную активность личности.

Таким образом, социализм как в городе, так и в кишлаке решает качественно новую социальную задачу: создается такая социальная организация, которая позволяет людям овладевать своими собственными общественными отношениями, сознательно использовать законы социального развития в интересах общества, сознательно контролировать использование обществом богатств природы, тем самым поднимая личность на новую ступень свободы. Если развитие современного производства освобождает человека от господства над ним стихийных сил природы, то развитие социалистических общественных отношений приводит к постепенному освобождению от господства над ним стихийных сил общественного развития, от влияния пережитков прошлого, в частности религиозной идеологии в его сознании и быту.

С переходом к социализму, писал Ф. Энгельс, «условия жизни, окружающие людей и до сих пор над ними господствовавшие, теперь подпадают под власть и контроль людей, которые впервые становятся действительными и сознательными повелителями природы, потому что они становятся господами своего собственного объединения в общество... То объединение людей в общество, которое противостояло им до сих пор как навязанное свыше природой и историей, становится теперь их собственным свободным делом. Объективные, чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей, поступают под контроль самих людей. И только с этого момента люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение общественные причины будут иметь в преобладающей и все возрастающей мере и те следствия, которых они желают»¹.

Осуществление этой задачи, как это мы пытались показать на примере Узбекистана, представляет собой целый исторический процесс, включающий в себя изменения во всех сферах общественной жизни, в быту и сознании людей. Следовательно, из самой природы социализма, как плано-организованного общества, вытекает необходимость управления и регулирования всеми социаль-

ными процессами, в том числе и процессом секуляризации быта и семейно-бытовых отношений, с целью обеспечения нормального функционирования и развития социалистической общественной системы и перехода ее в свою высшую фазу — коммунистическое общество.

Важнейшими факторами, выполняющими функцию управления и регулирования процессом социального развития и преодоления религиозно-бытовых пережитков, являются идеологическая деятельность Коммунистической партии и целенаправленная воспитательная работа социалистического государства. Об этом свидетельствует вся практическая деятельность партии и правительства по руководству коммунистическим строительством. Коммунистическая партия и Советское правительство добиваются полного устранения всех причин, порождающих антиобщественные, в том числе и религиозные, взгляды и поступки путем всемерного развития экономики и вовлечения широких масс в активную борьбу за это развитие. В этом процессе преобразуются и сами советские люди. Дальнейший прогресс и последовательное вытеснение остатков религиозной идеологии из бытового уклада жизни и сознания советских людей зависят от выполнения планов экономического и культурного развития страны, направленных на всесторонний расцвет материальных и духовных сил социалистического общества в интересах и на благо человека.

ИЗМЕНЕНИЕ СОЦИАЛЬНО-БЫТОВЫХ УСЛОВИЙ ЖИЗНИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ОСВОБОЖДЕНИЕ ОТ РЕЛИГИИ

Программный лозунг нашей партии — «Все во имя человека, все для блага человека» выражает подлинный смысл и содержание гуманизма. Руководствуясь им, Коммунистическая партия и Советское государство в своей деятельности исходят из понимания человека не только как объекта воздействия внешних факторов, но и как мыслящей, действующей личности, обладающей неповторимостью чувств и переживаний, а также правом личного достоинства. По определению В. И. Ленина, целью развития социалистического общества является обеспечение «полного благосостояния и свободного всестороннего развития всех членов общества»¹. Марк-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 294—295.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 232.

сизм-ленинизм учит, что формирование всесторонне развитой личности, удовлетворение ее материальных и духовных потребностей возможно только при определенных материальных условиях жизни. Все то ценное, что выработано человечеством и накоплено цивилизацией, должно быть поставлено на службу самого человека.

Удовлетворение постоянно растущих материальных и духовных потребностей советских людей, проявляющееся в их практическом повседневном поведении и сознании, отражает не только существующий уровень экономического развития, не только материальные условия жизни, но и все специфические особенности культуры социалистического общества, рассматриваемой с точки зрения диалектической связи прошлого, настоящего и будущего. К. Маркс отмечал, что «...размер так называемых необходимых потребностей, равно как и способы их удовлетворения, сами представляют собой продукт истории и зависят в большой мере от культурного уровня страны, между прочим в значительной степени и от того, при каких условиях, а следовательно, с какими привычками и жизненными притязаниями сформировался класс свободных рабочих». При этом он обращает внимание на то, что «сами естественные потребности, как-то: пища, одежда, топливо, жилище и т. д., различны в зависимости от климатических и других природных особенностей той или другой страны»¹.

Динамика, внутренняя эволюция форм потребления связаны с самыми различными сторонами естественно исторического процесса развития общества, со всей системой социальных отношений, характером бытового уклада жизни, общественной психологией и национальными особенностями. Привычки и жизненные притязания в сфере потребления, характерные для тех или иных социальных групп, обладают известной самостоятельностью по отношению к материальному производству и экономике. Изменения в области экономики и производства, хотя в конечном счете и определяют в каждый момент истории фактические условия и рамки жизни, быта и потребления, но не всегда сразу отражаются и тем более адекватно в общественном сознании, обладающем собственной логикой развития. Это сознание в его отношении к сфере

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 182.

потребления, к миру вещей, в его потребительских ориентациях и ожиданиях, с одной стороны, может в значительной степени опережать достигнутый уровень развития производства, с другой — в силу привычек, консервативных традиций в быту, сформировавшихся и освященных религиозной идеологией в предшествующие исторические эпохи, может не соответствовать новым условиям и требованиям жизни, предъявляемым к человеку современным обществом, новой системе социальных ролей, определяемых развивающейся социальной организацией.

Социальный и научно-технический прогресс вносит существенные коррективы в механизм массового потребления, значительно меняет его структуру и формы. В социалистическом обществе прогресс науки и техники постоянно ведет к изобилию продуктов и материальных благ, способствуя формированию гармонически развитой личности, свободной от религиозных предрассудков. Эти изменения в потребностях направлены на реализацию высших гуманистических идеалов — идеалов коммунизма. В практической деятельности советских людей труд, социальная активность и личное потребление взаимодополняют и взаимообуславливают друг друга. Личность в нашем обществе стремится превратить потребление в форму свободного и творческого проявления внутренних индивидуальных склонностей, в способ реализации отношений подлинного демократического коллективизма, творческого сотрудничества и взаимного уважения, в корне отличающихся от проповедуемой исламом частнособственнической, мелкобуржуазной морали.

В социально-психологическом плане потребление разделяется на систему потребностей, относящихся к развитию общественного производства и совместной общественной деятельности, и на систему потребностей, связанную с социально-личностным существованием. Обе эти системы взаимодействуют между собой и развиваются под воздействием общих и специфических условий жизни.

В социалистическом обществе взаимосвязанные и взаимообусловленные потребности личного и коллективного характера лежат в основе социальной активности определенных социальных групп или прослоек, проявляющейся в диалектическом единстве стремления удовлетворить

имеющиеся потребности, развивать общественное производство и улучшать жизненные условия.

«Партия исходит также из того,—говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде КПСС,— что повышение благосостояния трудящихся становится все более настоятельной потребностью самого нашего хозяйственного развития, одной из важных экономических предпосылок быстрого роста производства»¹. На съезде отмечалось, что подъем благосостояния советских людей осуществляется широким фронтом, во всем многообразии средств и форм, свойственных развитому социалистическому обществу. Такой подход необходим не только для дальнейшего усиления роли материальных и моральных стимулов к труду, но и для того, чтобы создать условия, благоприятствующие всестороннему развитию способностей и творческой активности советских людей, всех трудящихся, то есть для развития главной производительной силы общества.

Научно-технический прогресс предъявил высокие требования не только к современным средствам производства, но и в огромной степени умножил спрос на высококвалифицированных работников, способных создавать различные сложные машины и механизмы и управлять ими. «Специальные знания, высокая профессиональная подготовка, общая культура человека превращаются в обязательное условие успешного труда все более широких слоев работников. Но все это в значительной мере зависит от уровня жизни, от того, насколько полно могут быть удовлетворены материальные и духовные потребности»².

Важнейшим фактором изменения условий жизни советских людей является неуклонный рост функционально связанных между собой общественного фонда потребления и личных доходов трудящихся. Наиболее ярко это можно проследить на примере Узбекистана, где широкие народные массы, вплоть до победы Октябрьской социалистической революции, находились под тяжестью жестокой эксплуатации своих и пришлых угнетателей, доведших их до полного разорения. Классовый гнет и социальная придавленность явились главными причинами распространности и живучести религии.

¹ Материалы XXIV съезда КПСС, стр. 41.

² Там же.

В связи с этим следует вспомнить ленинское определение корней существования религиозного мировоззрения. В. И. Ленин обратил особое внимание на стихию повседневной жизни, на слепую силу капитала, «которая слепа, ибо не может быть предусмотрена массами народа, которая на каждом шагу жизни пролетария и мелкого хозяйчика грозит принести ему и приносит «внезапное», «неожиданное», «случайное» разорение, гибель, превращение в нищего, в паупера, в проститутку, голодную смерть — вот тот *корень* современной религии, который прежде всего и больше всего должен иметь в виду материалист, если он не хочет оставаться материалистом приговорительного класса»¹. Выступая на I Всероссийском съезде рабочих в 1918 году, он говорил: «Самый глубокий источник религиозных предрассудков — это нищета и темнота; с этим злом и должны мы бороться»². В социалистическом обществе эта борьба предполагает прежде всего коренное изменение социально-бытовых условий жизни трудящихся, повышение их материального благосостояния, вовлечение всех тружеников в систему социалистического производства и справедливое распределение материальных и духовных благ.

Социалистическая революция в нашей стране, обеспечив народом право на труд, на основе принципа «от каждого по способностям, каждому по труду» установила самый справедливый принцип оплаты за равный труд. Он выражает социальное равенство людей по отношению к средствам производства и исключает возможность присвоения кем-либо результатов чужого труда. В первые же годы Советской власти были ликвидированы разница в оплате женского и мужского труда, неравенство в заработной плате трудящихся различных национальностей, отменена несправедливая оплата труда подростков, установлен восьмичасовой рабочий день. Зарботки трудящихся росли по мере роста производства и производительности труда как в промышленности, так и в сельском хозяйстве.

Благосостояние трудящихся в нашем обществе повышается не только за счет роста денежных доходов, полу-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 419.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 37, стр. 186.

чаемых рабочими, служащими и колхозниками за свой труд. Социализм создает и другой путь повышения реальных доходов населения — бесплатное или на льготных условиях распределение между членами общества значительной части материальных благ из общественных фондов потребления, независимо от количества и качества затрачиваемого труда. Выплаты и льготы, полученные населением из общественных фондов потребления в расчете на душу населения в 1970 году, составили 184 рубля против 84 рублей в 1960 году¹.

Огромные средства из общественных фондов идут на строительство и содержание жилых домов, детских учреждений и предприятий культурно-бытового обслуживания. Государство несет значительную часть расходов на содержание и ремонт жилищ.

Важным показателем роста народного благосостояния служит степень удовлетворения ряда потребностей путем приобретения определенных вещей, а также объем бытовых услуг в зависимости от уровня реальных доходов и интеллектуальных духовных стремлений современного человека. При этом следует иметь в виду, что реальные потребности людей в любых вещах и предметах, входящих в сферу потребления и выполняющих любые функции в жизни того или иного человека, всегда социальны, поскольку они являются продуктами и выражением отдельных условий общественного производства, определенной социальной структуры, системы культуры и идеологии. Более того, в конкретных способах потребления разнообразных вещей, кажущихся делом сугубо личностным, индивидуальным, фактически воплощаются определенная «ценностная» ориентация того или иного общества, этнической или социальной группы, отдельной личности: их представления о самих себе, о своей социальной значимости, своем месте, своей роли в отношении с другими группами, другими людьми.

В условиях Узбекистана в формировании социально-престижных свойств и качеств определенных социальных или этнических групп и отдельной личности важное значение имеет общественное мнение микросреды — производственного коллектива, жилого квартала и семьи. На характер удовлетворения реальных потребностей людей

в вещах (в жилище, предметах быта, средствах транспорта, одежды, пищевых продуктах и т. д.) влияют также специфические особенности, обусловленные природно-географическими условиями и исторически сложившейся национальной психикой, которая может иногда проявляться, при наличии отсталого общественного мнения, в религиозной форме.

Развитие государственной и кооперативной торговли за годы Советской власти показывает, в какой степени изменились характер и содержание предметов массового потребления, что было вызвано не только бурным ростом промышленности и сельского хозяйства, улучшением жизненных условий, но и теми огромными сдвигами, которые произошли в потребительском сознании. Еще в конце 20-х годов многие промышленные товары, особенно в сельской местности, входили в категорию «недозволенных» («харом») с точки зрения ислама. Значительная часть верующих предпочитала пользоваться бытовыми предметами, изготовленными кустарным способом или в собственном натуральном хозяйстве. В отдаленных от промышленных центров районов бытовое обслуживание также носило натуральный характер. Каждая сельская или соседская община имела своего цирюльника, хлебопека, сапожника и других работников сферы услуг, которые получали от членов общины натуральную плату, чаще всего зерном после снятия урожая. В то время в торговле преобладал еще частный сектор.

С победой социализма широкий размах принимает государственная и кооперативная торговля. Коренным образом изменяется бытовое обслуживание. В торговой сети республик Средней Азии, в том числе и Узбекистана, происходят глубокие изменения как в количестве, так и качественном отношении. Общий объем розничного товарооборота государственной и кооперативной торговли, включая общественное питание, в 1966 году по республике увеличился по сравнению с 1940 годом более чем в 7 раз, а за последнее десятилетие — более чем в 2 раза¹.

Рост реальных доходов рабочих, служащих и колхозного крестьянства, а также появление и развитие обще-

¹ Народное хозяйство Узбекской ССР за 50 лет, Ташкент, 1967, стр. 193; Узбекистан за годы восьмой пятилетки (1966—1970 гг.), стр. 66.

¹ Узбекистан в годы восьмой пятилетки (1966—1970 гг.). Изд-во ЦК КП Узбекистана, Ташкент, 1971, стр. 65.

ственных фондов потребления привели к резкому возрастанию потребления основных продуктов питания, значительно изменили структуру его, следствием чего явилась коренная ломка традиционного рациона пищи, ограниченной в прошлом социальным неравенством и различными религиозными запретами.

Традиционный режим питания и характер национальных блюд местного населения были обусловлены, с одной стороны, природными особенностями страны и ее хозяйства и, с другой — культурой различных этнических компонентов, вошедших в состав узбекского народа. Имелись различия в пище населения древних районов орошаемого земледелия и полукочевых в прошлом скотоводов степей и пустынь. Сложен был ассортимент кушаний жителей городов и древних крупных селений, заимствовавших многие блюда как от древних земледельческих народов, так и от степняков и даже от соседних народов, особенно иранцев и уйгуров. Но на пищевой режим всего населения определенное влияние оказывал и продолжает частично оказывать ислам, ограничивая проникновение в рацион питания некоторых полезных калорийных продуктов из европейской кухни.

Вопреки религиозным ограничениям, за годы Советской власти узбекская кухня обогатилась блюдами, заимствованными у русских, украинцев и других, а также за счет широкого употребления разнообразных новых продуктов, мало распространенных раньше видов овощей (картофель, помидоры, капуста) и фабричных изделий (макароны, вермишель, кондитерские изделия, консервы и др.). В узбекском меню появился ряд блюд европейской кухни.

В отдельных семьях продолжают сохраняться магические воззрения и религиозные представления в употреблении пищи. На основе народной диететики пища разделялась на холодную (холодящую) и горячую (горячащую), а по религиозным представлениям на дозволенную (халол) и недозволенную (харом); такого подразделения придерживаются в ряде семей и поныне. Бытует еще приготовление обрядных кушаний во время религиозных праздников, похорон и поминок (халвайтар, халим, богурсак и т. д.). Приготавливают их и во время стихийных бедствий, как это наблюдалось во время Ташкентского землетрясения 1966 года.

Новые социалистические производственные отношения и происходящая ныне научно-техническая революция вносят существенные коррективы в потребление предметов домашнего обихода, способствуют распространению новых форм одежды и изменению туалета, вопреки установлениям ислама, ломая вековую замкнутость и косность старого быта.

Старожилы вспоминают, что еще в конце 20-х годов в кишлаках европейскую одежду рассматривали как нечто недозволенное, греховное, как вызов старым обычаям, и молодежь не отваживалась носить открыто костюмы новых фасонов¹. Почти обязательным элементом детской одежды были различные нашивки или амулеты для оберегания детей от сглаза и злых духов. Амулеты носили нередко и взрослые. Существовали различия в одежде отдельных социальных и этнических групп.

Трансформация старинных форм народной одежды является весьма сложным процессом, охватывающим многие стороны общественной жизни, быта, культуры и мировоззрения. Удовлетворение потребностей в одежде, как и в питании, непосредственно связано не только с уровнем материального благосостояния народа, но и с исторически сложившимися национальными особенностями и традициями, природно-географическими условиями, хозяйственно-культурными типами, социальным положением той или иной группы, уровнем развития культуры и т. д. Новые производственные отношения и социалистическая идеология внесли коренные изменения в традиционные стандарты потребления и социальные образы вещей, выражающиеся в одежде и жилище.

Освободившись от рутины старых предрассудков и поверий, влиявших на форму и некоторые детали одежды, узбекский народ развивает ее, заимствуя многие рациональные, соответствующие его вкусам черты современного европейского костюма². Современная узбекская одежда как мужская, так и женская почти полностью вытеснила предъявляемые шариатом требования и ограничения. Исчезли в основном локальные особенности

¹ См. Этнографические очерки узбекского сельского населения. Изд-во «Наука», М., 1969, стр. 144.

² Более подробно см. «Народы Средней Азии и Казахстана», т. I, стр. 292—304.

одежды различных этнических групп, сохраняющиеся лишь в отдельных деталях, в частности в головном уборе, формах и цветах узбекских халатов, которые носят главным образом пожилые люди. Совершенно вышли из употребления чачван и паранджа, служившие внешней формой женского затворничества, довольно редко встречаются на одежде тумары и амулеты с предписаниями из Корана.

Процесс секуляризации быта наблюдается и в таких наиболее устойчивых консервативных его элементах, как жилище. На ускорение этого процесса оказывает значительное влияние осуществляемое невиданными темпами за последние годы жилищное строительство. Ни одно общество, основанное на частной собственности, не могло решить жилищную проблему и реализовать ее в таких масштабах и темпах в интересах трудящихся масс.

До революции жилищный вопрос был самым острым и неразрешимым, да и жилого фонда в современном понимании не существовало. Предприниматели почти не расходовали никаких средств для строительства жилья и создания надлежащих жилищно-бытовых условий рабочим. Например, в Ферганской области при заводских казармах проживало всего лишь 5168 рабочих, а затраты предпринимателей на жилище рабочих не превышали даже 1000 рублей в год, что составляло по 19 копеек на каждого проживающего в казармах рабочего¹. Как уже было отмечено, трудовое население ютилось в убогих глинобитных мазанках, изолированных от внешнего мира, окруженных глухими стенами.

В настоящее время по масштабам жилищного строительства Узбекистан занимает одно из первых мест в стране и ведется оно всевозрастающими темпами. Так, если в течение сорока лет после образования республики было построено и введено в действие более 18,5 миллиона кв. м жилой площади, то только за восьмую пятилетку государственными и кооперативными предприятиями и организациями, колхозами и населением построено свыше 25,8 миллиона кв. м².

¹ И. Мулладжанов. Народонаселение Узбекской ССР, изд-во «Узбекистан», Ташкент, 1967, стр. 94.

² Подсчитано по статистическим сборникам: «Советский Узбекистан за 40 лет», Ташкент, 1964; «Узбекистан за 7 лет (1959—1965 гг.)», Ташкент, 1966 и «Узбекистан за годы восьмой пятилетки (1966—1970 гг.)».

До недавнего времени на архитектуре и планировке жилищ отражались патриархальный уклад жизни и обусловленные исламом затворничество женщин, замкнутость семейного быта и т. д. Традиционное узбекское жилище представляло собой закрытый архитектурный комплекс, ограниченный глухими стенами от улицы и соседних владений. Все жилые и хозяйственные постройки окнами и дверями были обращены во двор, а дом и усадьба у состоятельных хозяйств делились на две половины: внутреннюю — женскую (ичкари) и внешнюю — мужскую (ташкари). В первой половине проходила вся жизнь семьи, вторая, с парадной комнатой (мехмонхона) служила для приема гостей. Ремесленники имели в ташкари свои мастерские, где жили также чаемные рабочие или подмастерья. В бедняцких домах для приема гостей-мужчин иногда выделялась одна комната с изолированным входом, в большинстве же случаев они не имели этой комнаты¹.

В процессе социалистического строительства и формирования узбекской социалистической нации постепенно стирались локальные особенности быта отдельных этнических групп, происходила ломка патриархальных черт в архитектурном комплексе традиционного жилища и поселений.

Для современного жилища и поселений характерно сочетание новых и старых черт архитектуры, свободной от религиозных признаков. Жилищное строительство в республике идет по пути усвоения и развития городских форм, совершенствования лучших местных традиций, заимствования и развития архитектуры соседних народов в соответствии с местными природно-климатическими и социально-психологическими особенностями страны. Типичными чертами современных узбекских домов как городских, так и сельских в отличие от прошлого является

¹ Подробно о развитии узбекского жилища см. «Народы Средней Азии и Казахстана», т. I, стр. 278—292; В. Л. Воронина. Народные традиции архитектуры Узбекистана. Гос изд-во архитектуры и градостроительства. М., 1951; Ее же. Материалы по народной архитектуре Кашкадарьинской области Узбекской ССР. «Среднеазиатский этнографический сборник», вып. II. Изд-во АН СССР, М., 1959; А. Н. Жилина. Современная материальная культура сельского населения Ташкентской области Узбекской ССР. В кн. «Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана», М., 1966 и др.

то, что они своим фасадом и большими окнами выходят на улицу и не имеют деления на ичкари и ташкари. Коренные изменения произошли в убранстве, мебелировке и интерьерах жилых помещений. Согласно идеологии ислама раньше считалось большим грехом изображать живые существа и вешивать такие изображения. А ныне трудно найти дома как в городе, так и в кишлаке, где бы не были выставлены или вешены семейные портреты и скульптурные изображения выдающихся людей. Появление в доме столов и стульев, кроватей и шифоньеров, иногда и полного гарнитура, фабричной посуды и утвари, различных бытовых электроприборов, радиоприемников, телевизоров и т. д. служит свидетельством не только повышения благосостояния народа, но и говорит о серьезных сдвигах в структуре общественного сознания.

В результате изменения социально-психологических механизмов, управляющих потребительским сознанием и поведением человека, появляются новые запросы и установки, требования в структуре потребления как в области материальной, так и духовной культуры. Не только под активным влиянием социально-экономических факторов, таких, например, как неуклонное повышение уровня материального благосостояния, в частности роста реальных доходов, но и путем систематического, целенаправленного, идейно-психологического воздействия на запросы и стандарты потребления широких слоев населения можно изменить традиционные консервативные взгляды и в области удовлетворения жилищно-бытовых потребностей.

Рост материального благосостояния не всегда способствует росту сознания человека. Он сам по себе автоматически не повышает коммунистическую сознательность, а лишь создает объективные предпосылки ее формирования и преодоления различных пережитков прошлого, сохраняющихся еще в нашем быту. Лишь при воспитании коммунистических нравственных отношений, складывающихся в процессе потребительской деятельности современного человека, высоких эстетических чувств, его отношения к вещам, объективно воплощающих в себе «систему ценностей» и «образ жизни» нашего общества, можно освободить человека от духовного, в том числе и религиозного отчуждения. Наиболее вредными пережитками, служащими питательной почвой для религиоз-

ного отчуждения в быту, являются сохраняющиеся еще в сознании определенной части населения проявления потребительского индивидуализма, мещанства и стяжательства.

Эти пережитки проявляются в стремлении иметь не в меру своих возможностей «шикарно» обставленные и богатые убором индивидуальные дома, личные машины и другие предметы роскоши, хотя получаемые реальные доходы при максимальных трудовых усилиях данной личности не позволяют ему достичь этого.

Марксизм не отрицает, даже предполагает постоянное повышение потребностей людей при социализме к улучшению своих условий жизни. «...Когда со всех сторон мы видим новые требования, — писал В. И. Ленин, — мы говорим: это так должно быть, это и есть социализм, когда каждый желает улучшить свое положение, когда все хотят пользоваться благами жизни»¹. Однако социализм признает «необходимые» или «разумные» соответствующие социалистическому принципу распределения пути удовлетворения потребностей людей.

Разрыв или нарушение соотношения потребительских запросов и фактических возможностей их удовлетворения в быту часто приводит к нездоровым процессам и явлениям в повседневном поведении людей и в психической жизни личности, не соответствующих нормам социалистического общежития и коммунистической нравственности. Они могут породить в сознании и поведении отдельной личности антагонистические противоречия, что в свою очередь может служить благодатной почвой для появления или оживления религиозности, против которой партия ведет беспощадную борьбу.

Одним из важнейших средств и путей преодоления пережитков прошлого в быту, в материальной культуре народа партия видит в коренном улучшении жилищно-бытовых условий всех слоев населения, в социалистическом переустройстве всех городов и сел. Огромную роль в решении этой задачи в Узбекистане сыграл ряд крупных мероприятий, проведенных партией и правительством республики за последние два десятилетия. Так, в результате реализации решений XV съезда КПУз, на котором были рассмотрены важнейшие вопросы городского

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 501.

и сельского строительства и создания межколхозных строительных организаций, постановлений специальных Пленумов ЦК КП Узбекистана по быту и культуре (1964—1966 гг.), поставивших задачу ликвидации хуторской системы расселения, завершения переустройства всех населенных пунктов, повышения культуры быта труженников города и села, и других мероприятий, значительно улучшились жилищно-бытовые условия жизни населения, изменился и меняется облик городских и особенно сельских поселений.

Резкие перемены произошли на селе, где проживает около двух третей населения республики. Современные колхозно-совхозные поселки представляют собой в значительной степени унифицированный, единый, компактный и благоустроенный тип поселений. Характерными признаками новых узбекских кишлаков являются прямые, широкие, асфальтированные, с электрическим освещением улицы, вдоль которых протянулись благоустроенные дома, обращенные своим фасадом и большими окнами на улицу. К ним обычно прилегают хозяйственный двор и приусадебный участок. Если в прошлом центром кишлака являлись мечеть и чайхана, то теперь в центре современных селений расположены дворец культуры или клуб, школа, здание правления колхоза или дирекции совхоза, почта, столовая или кафе. В некоторых колхозах и поселках имеются свой парк культуры и отдыха, музей, стадион, дом отдыха, комнаты быта.

Проведенные нами в Ташкентской области исследования позволяют проследить процесс превращения старых узбекских кишлаков в современные социалистические поселки городского типа. В большинстве изученных колхозов идет интенсивное жилищное строительство. Особенно активная перестройка селений ведется в колхозе «Правда» (бывший кишлак Байты-Курган) Калининского района и колхозе им. Ленина (кишлак Ниязбаши) Янгиюльского района, где более трети домов построены по новой планировке. В последнем по генплану намечалось построить 1,5 тысячи индивидуальных домов для колхозников, и к полувековому юбилею Советской власти уже было сооружено свыше 600 домов. Все дома фасадом выходят на прямые, обсаженные деревьями, благоустроенные улицы. Наиболее красивыми являются здания домов отдыха (колхозы им. Ленина, «Ленинизм», «Правда» Янгиюль-

ского района), клуба, больницы, аптеки, чайханы, дома для престарелых (колхоз «Правда»), детских учреждений, больших и малых школьных зданий, имеющих в каждом колхозе. В образцовый поселок городского типа превратился ныне кишлак Дурмен (колхоз «Кызыл Узбекистан» Орджоникидзеvского района). Украшением этого поселка являются огромный дворец культуры и четырехэтажное здание школы-интерната, здание колхозного музея изобразительного искусства. Здесь есть почта, телеграф, телефонная станция, кафе, ателье мод. В домах большинства колхозников — телефон, газ, водопровод, ванная и т. д. Почти такой же облик имеет хорезмский кишлак Багат (колхоз им. Нариманова Багатского района) и поселок Чархин (колхоз «Коммунизм» Пастдаргомского района Самаркандской области).

Важным показателем культуры быта современного села является транспортное обслуживание населения. Ныне более 90 процентов колхозно-совхозных поселков имеет автобусное сообщение, что служит важным фактором разрушения былой замкнутости сельского быта, способствуя стиранию существенных различий между городом и селом. Многие сельские жители имеют свои транспортные средства. Особенно распространены на селе мотоциклы и велосипеды, первоначально называвшиеся «шайтан-арбой».

Существенное влияние на изменение структуры общественного сознания оказывают различные средства массовой коммуникации, электрификации и газификации, значительно обогатившие культуру быта сельского населения. Благодаря электрификации, охватившей почти все колхозно-совхозные поселки, сельские труженики получили возможность широко пользоваться различными электробытовыми приборами и аппаратами, телевизорами, холодильниками, стиральными машинами. Улучшилось и санитарно-гигиеническое состояние сельских поселков.

Число предприятий бытового обслуживания в сельской местности выросло за последние две пятилетки более чем в 4,2 раза, а объем выполненных работ на душу населения — почти в 14 раз. К 1970 году на каждый колхоз и совхоз в среднем приходилось по восемь предприятий бытового обслуживания, то есть в четыре с лишним раза больше, чем в 1960 году. Однако бытовое обслуживание на селе все еще значительно отстает от города. Несмотря

на то, что в сельской местности проживает более двух третей населения республики, на их долю падает лишь 30 процентов общего объема бытовых услуг, что свидетельствует о наличии различий между городом и селом¹.

Следует при этом отметить, что повышение материального благосостояния сельского населения за годы Советской власти шло более быстрыми темпами, чем рост благосостояния рабочих. Сельские поселки преобразовывались значительно более высокими темпами, чем города и рабочие поселки; здесь более быстрыми темпами развивалась сеть культурно-просветительных учреждений, росло потребление колхозниками ряда продовольственных и промышленных товаров, что прослеживается в росте товарооборота розничной и кооперативной торговли. Этот процесс, особенно усилившийся в послевоенный период, свидетельствует о постепенном сближении уровня материально-бытовых условий жизни колхозного крестьянства с рабочими.

Еще одним важным показателем повышения материального благосостояния народа и улучшения его быта является рост санитарно-лечебных учреждений и введенное с первых же дней Советской власти повсеместное общедоступное бесплатное медицинское обслуживание. «Всемерное оздоровление и облегчение условий труда, — записано в Программе КПСС, — одна из важных задач подъема народного благосостояния... Социалистическое государство — единственное государство, которое, берет на себя заботу об охране и постоянном улучшении здоровья всего населения»².

В результате коренного улучшения организации народного здравоохранения, проведения широких оздоровительных мероприятий, строящихся на крепкой социальной основе, а также профилактической направленности здравоохранения в Узбекистане давно уже были ликвидированы многие ранее распространенные социально-бытовые болезни и обеспечено резкое сокращение смертности населения, значительно увеличена продолжительность жизни человека. За годы Советской власти в республике общая смертность населения сократилась примерно в 5 раз, а детская смертность — в 10 раз, при увеличении

¹ Подсчитано по кн.: «Узбекистан за годы восьмой пятилетки (1966—1970 гг.)».

² Материалы XXII съезда КПСС, М., 1961, стр. 392.

средней продолжительности жизни человека более чем в 2 раза¹. Большую роль в этом играло также неуклонное повышение материального благосостояния народа.

В Туркестане до революции на медицинское обслуживание тратилось всего 14 копеек на душу населения. Для обслуживания более 4 миллионов человек населения действовало всего 63 больницы, а на 30 тысяч местных жителей приходилось менее одного врача². Крайняя ограниченность сети медицинских учреждений, врачебных кадров, необходимых лекарств, а также весьма скудных бюджетных ассигнований на лечебно-профилактические мероприятия не давали возможности вести эффективную борьбу против социальных болезней и сократить смертность населения.

Высокая смертность способствовала усилению религиозных обычаев в быту и семейно-бытовых отношениях. Народ вынужден был обращаться к табибской медицине, которая была опутана магией и применяла различные способы лечения, полные суеверия и предрассудков. Народный эмпирический опыт в медицине и гигиене также переплетался с религиозно-мистическими предрассудками, в основе которых лежали представления о болезни как о наказании за грехи, сглазе, порче и т. д. Нередко поэтому для установления «диагноза» обращались к шаманам и гадалкам. В таких случаях основным методом «лечения» было изгнание или умиротворение духов при помощи различных обрядов, жертвоприношений, обращения к муллам, ишанам или святыням. При некоторых заболеваниях использовались различные молитвы или заклинания, произносимые устно или написанные иногда на пораженных болезнью участках кожи, а при внутренних заболеваниях — на внутренней поверхности какой-нибудь посуды или на клочке бумаги, которую больной должен был ополоснуть и выпить³.

Применялись такие заклинания и шаманские приемы «лечения», как кучурук киша, ром очиш, амал, дам солиш, азаймхонлик и др.⁴ Некоторые из них применяются среди отдельной части населения и поныне. Об этом рас-

¹ И. Мулладжанов. Народонаселение Узбекской ССР, стр. 101.

² Народное хозяйство Узбекской ССР за 50 лет, стр. 197.

³ См. Народы Средней Азии и Казахстана, т. I, стр. 332—333.

⁴ См. «Религиозные верования народов СССР. Сборник этнографических материалов», т. I, М.-Л., 1931, стр. 304—309.

сказывает узбекский врач И. Фазылов в брошюре «Вредные обычаи»¹. Он приводит ряд фактов применения такого «лечения» на основе собственных наблюдений. Автор дает описание некоторых приемов лечения, применяемых современными знахарями (дуохон, фолбин), ишанами, муллами и другими, в результате которых жизнь больных оказывалась в опасности.

По данным наших исследований, из 109 опрошенных жителей Шахрисабзского района 8 человек пользовались услугами знахарей, колдунов, в Ферганском районе к ним обращались 7 процентов опрошенных, а в Самарканде верят в знахарей и силу злых духов 6,4 процента из 329 опрошенных². По наблюдениям этнографов, шаманы, знахари, ишаны, пользующиеся шаманскими приемами, иногда встречаются в Хивинском и Ханкинском районах Хорезмской области, Вабкентском, Каганском, Каракульском районах Бухарской области, в ряде районов Самаркандской и Сурхандарьинской областей, в таких развитых районах Ташкентской области, как Орджоникидзевский, Янгйюльский, Чиназский, и даже в самой столице республики — городе Ташкенте.

В освобождении быта от религии, изменении структуры общественного сознания немалую роль сыграло развитие здравоохранения в республике, ставшее одной из важнейших функций Советской власти. Советское правительство выделяет огромные средства для охраны здоровья трудящихся, из года в год растут расходы на медицинское обслуживание. Если до революции, в 1913 году, на здравоохранение в Туркестане было ассигновано 56,2 тысячи рублей, то в 1966 году ассигнования на эти цели из государственного бюджета республики достигли 253,9 миллиона рублей (в соответствующем масштабе цен). За это время число больничных учреждений (без госпиталей) увеличилось более чем в 20 раз, а число больничных коек на 10 000 человек населения — в 41 с лишним раз. Если в 1913 году врачей всех специальностей в крае было 139, то в 1966 году их число только в Узбекистане достигло 19 515, то есть выросло в 134 раза, а на

¹ И. Фазылов. Зарарли одатлар. Тошкент, 1961, стр. 4—49.

² Текущий архив отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана; М. Рахманкулов. Воспитание нового человека. Изд-во «Узбекистан», Ташкент, 1968, стр. 137.

10 000 человек населения увеличилось в 59,7 раза. Ныне в республике трудятся около 24 200 врачей, что составляет 19,6 врача на 10 000 человек населения. Большую роль в изучении местных болезней и выработке методов борьбы с ними сыграли научно-исследовательские учреждения, такие, как Институты краевой медицины, вакцин и сывороток, физических методов лечения, малярии и медицинской паразитологии, кожно-венерического, санитарного, туберкулезного, эпидемиологии, микробиологии и инфекционных болезней, переливания крови и другие. Серьезные исследования проводятся в Ташкентском, Самаркандском и Андижанском медицинских институтах, выпускающих высококвалифицированные кадры. Все лечебно-профилактические и научные учреждения оснащены современной медицинской аппаратурой и инвентарем.

Огромное внимание уделяется созданию самых благоприятных условий для лечения и укрепления здоровья трудящихся в санаториях и домах отдыха. За годы Советской власти открыты несколько климатических и бальнеологических курортов, такие, как Шахмардан, Чартак, Чимган, Кибрай, Ташминводы и многие другие, в которых отдыхают и лечатся ежегодно тысячи тружеников. Собственные дома отдыха имеют многие колхозы и совхозы. Все это позволило значительно сократить, а порой полностью ликвидировать паломничество в «святые места» с целью лечения и избавления от различных недугов. В результате всех этих мероприятий узбекский народ почти полностью освободился от всех социальных болезней, добился значительного сокращения смертности и увеличения продолжительности жизни.

Вся жизнедеятельность, развитие и функционирование личности и общества, различные социальные процессы и явления протекают и измеряются фактором времени. Для того чтобы удовлетворить ту или иную совокупность потребностей вне производственной деятельности, занятия домашним хозяйством, учебой, спортом и др., то есть удовлетворение материальных и духовных потребностей в повседневной жизни, человек должен иметь свободное время. Данные, характеризующие бюджет времени трудящихся, величину и структуру отдельных его затрат, позволяют не только определить уровень материального благосостояния народа, но и судить о составе,

форме и способах удовлетворения в быту духовных, нравственных и эстетических запросов членов общества.

Изменение социальной структуры общества, неуклонный рост материального благосостояния и культурно-образовательного уровня трудящихся, как уже отмечалось, внесли существенные сдвиги в структуру потребления, что оказало в свою очередь определенное влияние и на бюджет времени. Если за годы Советской власти, с одной стороны, происходило сокращение рабочего дня и увеличение свободного внерабочего времени, то, с другой — улучшение и рост потребления продовольственных и непродовольственных товаров, развитие вкусов и запросов людей привели относительно к увеличению времени на приготовление пищи, на покупку разнообразных товаров и т. д. Рост культуры быта проявляется в повышении требований к чистоте помещения, мебели, убранства, посуды, одежды, белья и пр., что также приводит к увеличению затрат времени на домашнюю работу. Так как основная масса сельского и значительное большинство городского населения Узбекистана живут в индивидуальных домах, где еще имеются хозяйственные постройки, домашние животные, сад и нередко огород, требующие постоянного ухода, доля свободного времени еще более сокращается.

В результате улучшения бытового обслуживания, благоустройства жилищ и применения в быту электробытовых машин и приборов произошли значительные качественные изменения в затратах времени на домашнюю работу. У большинства городского и значительной части сельского населения республики благодаря газификации и улучшению водоснабжения отпали затраты времени на приобретение и заготовку топлива, отопление, доставку воды и т. д. Однако все еще домашний труд остается весьма тяжелым и отнимает большую долю внерабочего времени, особенно у женщин, оставляя им мало времени для досуга.

Тем не менее, по данным социологов, с исторической точки зрения затраты времени на бытовые нужды постоянно уменьшаются. Расчеты показывают, что за последние 30—40 лет они сократились в нашей стране примерно на 20 процентов, высвободив дополнительно мужчинам около 2,5 часа, а женщинам — 6,8 часа в неделю.

Проводивший изучение бюджета времени у жителей ряда городов, в том числе и в узбекском городе Ургенче, Б. Грушин отмечает, что положение в этой сфере остается все еще неудовлетворительным¹. По данным его исследований, 44,3 процента населения тратит на бытовые нужды, не считая ухода за детьми, два часа и более в день. Причем величина рассматриваемых затрат времени резко увеличивается по мере уменьшения величины города. Так, если два часа и более времени тратят на домашнее хозяйство 30,5 процента москвичей, то столько же тратят более половины жителей таких городов, как Ургенч².

В структуре свободного времени обследованных категорий тружеников довольно высокий процент занимает бездеятельный отдых так называемые нераспределенные затраты и прочие развлечения. В сфере колхозников и рабочих больше затрачивается времени на бездеятельный отдых, чем в группах трудящихся, принадлежащих к умственному труду. Еще больше его затрачивается у тех, кто занят лишь домашним хозяйством. В результате этого появляется возможность для образования таких элементов свободного времени, которые отводятся к занятиям, отрицательно влияющим на человека, препятствуя его гармоническому развитию. К ним относятся молитвы и другие религиозно-бытовые действия, являющиеся бесполезными и даже вредными с точки зрения развертывания человеческих способностей к активной созидательной деятельности. По данным социологических исследований, проведенных в 1967 году в республике, 5,3 процента опрошенных постоянно ходят в мечеть молиться, а 2,4 процента лишь по пятницам во время джума-намаза (пятничная молитва). Основная масса молящихся — пенсионеры, люди преклонного возраста и малограмотные, не занятые общественно полезным трудом.

Так как наше общество предусматривает всестороннее развитие человеческой личности и сфера досуга ныне становится столь же важной, сколь и сфера общественного труда, категория необходимого свободного време-

¹ См. Б. Грушин. Свободное время. Актуальные проблемы. Изд. «Мысль», М., 1967, стр. 51.

² Там же, стр. 52.

ни для нас служит и критерием социального прогресса. Изучение бюджета времени позволяет вскрыть те стороны жизни и быта населения, которые не поддаются непосредственному измерению, планированию и прогнозированию с помощью стоимостных показателей. По структуре свободного времени можно изучить динамику и структуру системы духовных потребностей, определить темпы роста культуры быта и процесса его секуляризации. К сожалению, эти проблемы в республике находятся лишь на начальной стадии изучения, и поэтому нет возможности остановиться на них более подробно.

Таким образом, повышение материального благосостояния, улучшение жилищно-бытовых условий, сокращение рабочего времени, а также времени, расходуемого на выполнение домашних работ, обеспечивают человеку все больший досуг, дают возможность заниматься самообразованием, общественной деятельностью, уделять больше внимания своему быту, семье, воспитанию детей, любимым занятиям, литературе, искусству, спорту. Все это открывает большие возможности для приобщения всех слоев населения к высотам современной культуры, что будет способствовать полному и окончательному освобождению личности от религиозно-бытовых пережитков.

РОЛЬ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ОСВОБОЖДЕНИИ БЫТА ОТ ОСТАТКОВ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ

РАЗВИТИЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ И ФОРМИРОВАНИЕ АТЕИСТИЧЕСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛИЗМА

Экономическое освобождение трудящихся и обеспечение материального благополучия являются предпосылкой их всестороннего духовного развития, создают возможность приобщения к ценностям цивилизации, открывают путь к упразднению всех видов отчуждения, в том числе и религиозного. Культурный прогресс является глубоко закономерным и жизненно важным элементом общего процесса развития социалистической цивилизации. Социализм, используя достижения научно-технической революции и все имеющиеся в его распоряжении средства и возможности, направляет свои усилия на освобождение от всяких видов угнетения политического, принижения социального, огрубения и затемнения духовной и нравственной жизни масс¹, избавляет человека от монотонного изнурительного, тяжелого физического труда и на основе всего этого добивается воспитания высокообразованного, сознательного, обладающего высокой культурой активного создателя коммунистического общества. «Великое дело — строительство коммунизма, — говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде партии, — невозможно двигать вперед без всестороннего развития самого человека. Без высокого уровня культуры, образования, общественной сознательности, внутренней зрелости людей коммунизм невозможен, как не возможен он и без соответствующей материально-технической базы»². На съезде также подчеркивалось, что для

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 142.

² Материалы XXIV съезда КПСС, стр. 83.

перехода к коммунизму необходимо достигнуть более высокого уровня развития не только экономики, но и культуры всего общества¹.

Величайшим достижением социализма в области духовной культуры народа является полное господство в сознании и поведении советских людей социалистической идеологии, установление социалистической сознательности во всех сферах политической, общественной и семейно-бытовой жизни трудящихся. Гуманистический характер культуры социализма создает благоприятные возможности для приобщения широчайших слоев населения к политике, знаниям, эстетическим ценностям, для реализации всех талантов и способностей, для формирования у всех членов общества нового социалистического отношения к труду и нормам морали, новых черт в семейно-бытовых отношениях. Благодаря распространению социалистической идеологии и организации на ее принципах всей духовной жизни народа широкие массы не только становятся полными хозяевами, но и творцами нового общества.

Осуществленная в нашей стране за годы Советской власти невиданная по своим масштабам, глубокая по своему содержанию и величественная по социальному значению культурная революция была сопряжена с огромными трудностями. Особенно в тяжелых условиях проходила эта революция в бывших колониальных окраинах, таких, как Туркестан. В. И. Ленин, характеризуя народное образование в царской России, еще до революции писал: «Такой дикой страны, в которой бы массы народа настолько были ограблены в смысле образования, света и знания, — такой страны в Европе не осталось ни одной, кроме России»². Нетрудно представить, каково было положение в колониально зависимых окраинах, если уж метрополия была такой дикой, отсталой в области просвещения, где, по приведенным В. И. Лениным данным, четыре пятых детей и подростков было лишено образования, и тем самым трудящиеся обрекались «на нищету материальную и нищету духовную»³.

Наиболее важным показателем уровня развития духовной культуры, как известно, является народное обра-

зование. После материального производства оно служит вторым определяющим фактором и социальной основой развития культуры народа. Под культурным уровнем применительно к отдельным личностям и населению подразумевается степень усвоения ими культурных ценностей, существующих в обществе, а также степень сознательного участия в их создании. Но все это зависит от того, насколько то или иное общество создало возможности для расцвета личности, в какой степени обеспечило ей духовную свободу. Именно благодаря духовной свободе личности, повышению ее культуры возможно приобщение к высшим формам современной цивилизации, коренное изменение культуры быта.

В условиях господства феодально-патриархального и колониального гнета личность была лишена духовной свободы. Почти весь духовный мир людей, их взгляды, убеждения и представления, воля и чувства, поведение и деятельность были строго ограничены и регламентированы законами шариата. Ислам являлся основным идеологическим элементом их мировоззрения и быта, своеобразной оболочкой житейских правил и хозяйственного обихода. Он впитался непосредственно в производственную деятельность дехкан и ремесленников, составлявших основные производительные силы, представляя собой как бы «теоретическую» основу или «традиционную науку» в культуре производства. Ислам удовлетворял их этические и эстетические потребности, включая в сферу своей деятельности различные бытовые и житейские правила, без которых человек не мог обойтись в повседневной жизни, в частности различные события семейной жизни (рождение ребенка, свадьба, похороны и т. д.).

Религиозность широких трудящихся масс питалась тяжелыми социально-экономическими условиями их жизни, социальной придавленностью, распыленностью и раздробленностью единоличных хозяйств, особенно дехкан, зависимых еще от стихийных сил природы, низким уровнем развития материального производства, а также нищетой и бескультурьем, что постоянно порождало в их отсталом сознании мистические настроения и иллюзорные представления.

Очень тяжелое наследие досталось Советской власти в области духовной культуры, требующей глубоких революционных преобразований, на основе которых предсто-

¹ См. Материалы XXIV съезда КПСС, стр. 85.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 127.

³ Там же, стр. 128.

яло внести в сознание и быт широких масс трудящихся социалистическую идеологию. Для того чтобы совершить культурные преобразования, прежде всего нужно было создать советские школы вместо религиозных мактабов, готовить кадры учителей, развертывать сеть культурно-просветительных учреждений (клубы, библиотеки и т. д.), расширять книгопечатание и периодическую печать, поднять до современного уровня художественную литературу, музыкальное, театральное и изобразительное искусство. Требовалась коренная ломка всего бытового уклада жизни, следовало постепенно и последовательно изменить старые нравы и традиции, основанные на феодально-патриархальных порядках и освященные исламом. Чтобы превратить социалистическую идеологию в единое содержание национальной культуры узбекского народа, необходимо было умело и гибко проводить борьбу против феодально-клерикальной и буржуазно-националистической идеологии, которая продолжала оказывать значительное влияние на сознание широких слоев трудящихся и после победы Октябрьской революции вплоть до начала 30-х годов.

На преобразование основ быта и духовной культуры народов был направлен ряд декретов Советской власти, принятых в первые же годы после Октября, которые, собственно, и положили начало культурной революции в Туркестане. Важнейшими из них были изданные в ноябре 1917 года известная «Декларация прав народов России» и декреты об организации народного просвещения, «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», принятый 21 января 1918 года, и о ликвидации неграмотности, подписанный В. И. Лениным 26 декабря 1919 года, и другие. Реализация этих исторических документов происходила в условиях почти полного отсутствия национальных учительских кадров, деятелей литературы и искусства, журналистики, отсутствия полиграфической базы, ограниченности средств идеологического воздействия и т. д. Социалистическая культурная революция делала свои первые шаги в условиях ожесточенной гражданской войны и басмаческого движения, разрухи, нищеты и голода, вопреки сопротивлению враждебных элементов различных мастей, в том числе и мусульманского духовенства.

Без предварительного освобождения духовной куль-

туры народа от клерикально-схоластических оков религии, отделения школы от церкви невозможен общий подъем культуры. В некоторой степени этот вопрос решался в результате буржуазно-демократической революции. Для Туркестана, не прошедшего полностью капиталистическую стадию развития, предстояло еще решить задачи буржуазно-демократической революции в области духовной культуры.

Поэтому процесс социалистической культурной революции происходил здесь в более сложных условиях и тяжелой обстановке, а также значительно дольше, чем в центральных районах страны. В. И. Ленин неоднократно отмечал, что задача культурной революции «...не может быть решена так быстро, как задачи политические и военные»¹, и что для этого необходим «целый переворот, целая полоса культурного развития всей народной массы»². Для того чтобы вывести широкие трудящиеся массы из духовного рабства, темноты и невежества, открыть им доступ к ценностям культуры, превратить каждого человека в активного и сознательного строителя нового, социалистического общества, в первую очередь нужно было кончить с безграмотностью. «...Пока у нас есть в стране такое явление, как безграмотность, — указывал в то время В. И. Ленин, — о политическом просвещении слишком трудно говорить... Безграмотный человек стоит вне политики, его сначала надо научить азбуке. Без этого не может быть политики, без этого есть только слухи, сплетни, сказки, предрассудки, но не политика»³.

В результате большой организаторской работы местных партийных и советских органов, героических усилий пионеров народного образования уже к началу первого десятилетия Советской власти процент грамотности населения в Узбекистане увеличился более чем втрое⁴. Но в сельской местности грамотность была очень низка. Если в целом по республике грамотных было 11,6 процента, то в сельской местности, где до революции господствовала почти сплошная неграмотность, он повысился лишь до 3,5 процента.

Огромные успехи в хозяйственном строительстве и

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 44, стр. 174.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 372.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 44, стр. 174.

⁴ Народное хозяйство Узбекской ССР за 50 лет, стр. 215.

политической жизни республики внесли существенные изменения в общественную психологию, всколыхнули до самых низов трудящиеся массы, повысили их социальную активность, пробудили в них стремление к учебе, знаниям, культурности, к переустройству своего бытового уклада. «В массах, особенно кишлачных и аульных, и особенно старгородских, — отмечалось в то время в периодической печати, — еще много предрассудков, седых обычаев, старых навыков. Но ростки **нового** уже проникли и все больше проникают в почву, ломают, и выкорчевывают то, над чем веками трудился ислам... Однако эта ломка старого, укрепление и развитие нового все же идет медленно. Причины: безграмотность, отсутствие знаний, некультурность населения. Значение этих причин еще более усугубляется, если принять во внимание, что культурный рост в этих республиках — особенно в кишлаках и аулах — отстает от их хозяйственного роста»¹.

Практическое осуществление культурной революции в стране отсталой в экономическом и техническом отношении представляло, как говорил В. И. Ленин, неимоверные трудности, ибо «для того, чтобы быть культурными, нужно известное развитие материальных средств производства, нужна известная материальная база»². С другой стороны, над широкими массами трудящихся тяготел еще груз унаследованных от прошлого частнособственнических, мелкобуржуазных, националистических, феодально-патриархальных, религиозных и других пережитков, всячески поддерживаемых и искусственно культивируемых остатками классово враждебных элементов. Создание соответствующей материальной базы и освобождение сознания трудящихся от этих пережитков являлись первостепенной задачей.

Важной вехой в укреплении материально-финансовой базы народного просвещения явилась первая пятилетка. Так, если накануне принятия пятилетнего плана в 1927/28 учебном году общие ассигнования на народное просвещение составляли более 18 миллионов рублей и на душу населения приходилось 4 рубля 41 копейка, то уже в 1929/30 учебном году эта сумма выросла более чем в два

¹ С. Письменный. О некоторых основных моментах культурной революции в нацреспубликах Средней Азии. «Революция и культура», 1928, № 10, стр. 11.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 377.

раза и составила свыше 42 миллионов рублей, а на одну душу приходилось 9 рублей 32 копейки¹. Материальная база просвещения еще более укрепилась с принятием постановления о введении всеобщего обязательного образования детей в возрасте 8—10 лет с последующим распространением его на 11 лет. Всего в годы первой пятилетки на нужды просвещения было выделено около 400 миллионов рублей.

Осуществление начального и семилетнего образования находилось под постоянным вниманием партии и правительства. В результате значительно расширилась школьная сеть, укрепилась ее материальная база, резко увеличилось количество преподавательских кадров, улучшилась учебно-методическая работа и появились оригинальные учебники на родных языках. Вместе с работой по организации подготовки преподавательских кадров много внимания было уделено улучшению материального положения учительства. В первые же годы пятилетки, например, зарплата учителей повысилась на 15—30 процентов, приняты были меры по улучшению их снабжения и питания².

В те годы учительство представляло огромную культурную силу, особенно в сельской местности. Упорно преодолевая консервативные традиции, косность и невежество, мужественно борясь с реакционным влиянием мусульманского духовенства, не боясь угроз и террористических актов со стороны враждебных антисоветских элементов, советское учительство неуклонно проводило в жизнь намеченную партией задачу по ликвидации неграмотности и введения всеобщего обязательного обучения. В то же время оно вело борьбу за очищение своих рядов от чуждых антисоветских буржуазно-националистических элементов и их приспешников, отдельные представители которых, пробравшись на руководящие должности, нередко подвергали преследованиям честных тружеников народного просвещения.

Так как в быту местного населения продолжали играть значительную роль религиозные предрассудки, реакционные элементы совместно с духовенством, выступая

¹ М. Галин. Культурное строительство среднеазиатских советских республик. «Революция и национальность», 1931, № 5, стр. 79.

² М. Галин. Культурное строительство среднеазиатских советских республик, стр. 77.

против культурной революции, стремились использовать религию в своей подрывной деятельности. В связи с десятилетием Советской власти Е. М. Ярославский писал: «Влияние мулл еще громадно, однако, все больше и больше падает власть шариата (власть мусульманского вероучения на разрешение мирских дел), власть адата (обычного права, в значительной степени связанного с религиозными обычаями и обрядами). Мусульманское духовенство вынуждено тоже вводить реформы, приспособляться, изыскивать новые формы влияния на массы (нельзя ему отказать в изобретательности). Как ни трудно среди работников мусульманского населения создать группы пропагандистов, агитаторов-антирелигиозников, как ни трудно было преодолевать религиозный фанатизм мусульманского населения, — сдвиг произошел громадный...»¹.

Источники сообщают, что активность мусульманского духовенства продолжала носить «агрессивный, антисоветский характер», оно ставило своей целью «борьбу с влиянием партии, организацию вокруг себя совместно с байством и нэпман-буржуазией, всех антисоветских элементов и борьбу за установление буржуазно-националистических начал в восточных республиках», меняя свою тактику в соответствии с изменяющимися условиями². Кулацко-байские элементы усиленно цеплялись за религию для того, чтобы использовать ее для затемнения классового самосознания рабочих и дехкан, препятствовать осуществлению культурной революции. Мусульманское духовенство, выступая против советской школы, лейтмотивом своей агитации выдвигало то, что якобы «совшкола сделает всех кяфирами... безбожниками, советская школа развращает детей»³ и т. д.

Сложность осуществления культурных преобразований заключалась еще в том, что даже часть коммунистов в низовых партийных организациях находилась под влиянием религии и мусульманского духовенства. Уполномоченный ЦК ВКП(б) по Средней Азии писал, что ду-

¹ Е. М. Ярославский. Десять лет на антирелигиозном фронте. «Антирелигиозник», 1927, № 10, стр. 16—17.

² М. Кобецкий. Очередные задачи антирелигиозной пропаганды среди национальностей СССР. «Антирелигиозник», 1928, № 12, стр. 13.

³ М. Кобецкий. Ислам в Средней Азии. «Революция и культура», 1928, № 9—10, стр. 72.

ховенство «паразитирует на трудящихся массах и подчиняет их своему влиянию. Этим обуславливается и гораздо большая распространенность среди коммунистов местной национальности бытовых проступков и религиозности... Через религию байство укрепляет свое влияние в кишлаке. В отдельных ячейках наблюдается массовая религиозность, в других ячейках полная пассивность коммунистов в отношении антирелигиозной борьбы»¹. По четырем партийным организациям Средней Азии, в том числе и Узбекистану, 6 процентов работников во время чистки были исключены из партии за соблюдение религиозных обрядов².

Партия не могла не учитывать эти обстоятельства и специфические особенности быта местного населения в проведении культурной революции. Поэтому она повела борьбу не только против неграмотности и за повышение общеобразовательного уровня трудящихся, но и параллельно боролась за освобождение быта от феодально-патриархальных пережитков, от тлетворного влияния религии на основе улучшения материального благосостояния народа и повышения культуры быта.

«Для коммунистов,— писал в те годы Нарком просвещения А. В. Луначарский,— понятия культуры и быта связаны неразрывным единством. Мы не можем представить себе культуру, которой пользуются только избранные, мы не можем принять и такую культуру, которая летает где-то «над бытом», в царстве каких-то «идеалов», существуя, как совершенно нелепо выражались некоторые буржуазные философы, сама для себя... Так же точно не можем мы представить себе нового человеческого быта вне культуры.

Быт должен становиться культурным, т. е. он должен пронитываться началами науки и искусства, высоких, чистых форм взаимоотношений между людьми и т. д.»³.

А. В. Луначарский отмечал, что политическая революция у нас в значительной степени закончена, власть создана и укреплена, она растет и ширится, включая в себя все большие кадры беспартийных активных слоев, не

¹ А. Митрофанов. К итогам партчистки в нацреспубликах и областях. «Революция и национальность», 1930, № 1, стр. 35.

² Там же, стр. 36.

³ А. Луначарский. Культура, быт и религия. «Антирелигиозник», 1927, № 4, стр. 4.

только из рабочих, но и из непролетарских слоев трудящегося населения. Мы находимся теперь в самом центре работы по осуществлению хозяйственной революции, планового социалистического хозяйства, по индустриализации страны, по поднятию нашей промышленности и сельского хозяйства на более высокий технический и организационный уровень. «Но параллельно с этим,— писал он,— уже начинается борьба за новый быт. Мы уже начинаем понемногу богатеть, хотя мы еще и очень бедны. Степень благоустройства быта зависит не только от количества благ, которыми располагают люди, но и от умения ими пользоваться»¹.

Далее, разъясняя задачи партии в области быта в этот период, А. В. Луначарский указывал на целый ряд, по его выражению, чрезвычайно важных вопросов, подлежащих разрешению, как, например, урегулирование семейных отношений, улучшение положения женщины, воспитание детей и юношей, борьба за пристойные жилища, борьба против болезней, в связи со всем этим — уничтожение кустарного домашнего хозяйства, замена его благоустроенными, общественными детскими кухнями, столовыми, прачечными и т. д.; удовлетворение растущих потребностей масс путем организации хороших клубов, устройства сети библиотек; распространение этих культурных условий жизни городов на деревню; постройка новых жилищ, изготовление обстановки, начиная с утвари и одежды и кончая мебелью, обстановкой, которая была бы здоровой и радостной как в частной квартире трудящихся, так и в клубе, зданиях общественных собраний; создание не только научно-организованных, но и художественно-оформленных условий труда, и т. д. «Эти задачи могут разрешаться только по мере роста нашего богатства. Но даже при условии этого роста (а он происходит и будет происходить) они должны разрешаться планомерно, они не могут быть предоставлены бессознательному развитию. Здесь должна проявиться социалистическая планомерность, острая и гибкая марксистская мысль». А в отношении религии он говорил: «Идя по пути усовершенствования нашего быта, мы будем истреблять религию... Рост человеческого труда и его организация делают постепенно религию ненужной.

¹ А. В. Луначарский. Культура, быт и религия. «Антирелигиозник», 1927, № 4, стр. 5.

Рост знаний, сопровождающий трудовое развитие человека, постепенно показывает нелепость религиозных басен и религиозных предписаний»¹.

Осуществляя генеральную линию партии в культурном строительстве, местные партийные и советские органы развернули огромную работу не только по ликвидации неграмотности и повышению общеобразовательного уровня широких трудящихся масс, но и по освобождению их быта и сознания от влияния буржуазно-националистической и религиозной идеологии. Для этой цели были использованы все средства идейного воздействия — партийная пропаганда, распространение научных знаний и различные формы массово-политической работы: печать, культурно-просветительные учреждения, литература и искусство. Непосредственная связь решения культурных задач Советской власти с общими задачами социалистического строительства выступала незыблемой основой развертывающейся самостоятельности масс в культурном строительстве и являлась важнейшим фактором секуляризации их быта и сознания. Именно в процессе индустриализации промышленности и коллективизации сельского хозяйства, уничтожения остатков эксплуататорских классов и установления безраздельного господства общественной социалистической собственности, глубоких социально-политических и культурных преобразований формировалась социалистическая идеология, происходило постепенное освобождение быта и сознания миллионных масс трудящихся от духовного гнета религии.

В передовой статье массового узбекского журнала «Худосизлар» («Безбожники») еще накануне индустриализации справедливо отмечалось: «Наша партия ныне очередной задачей социалистического строительства считает борьбу за новый быт, новую пролетарскую культуру. Не освободившись от старых традиций, от старого быта, т. е. остатков феодализма, невозможно достичь успехов в социалистическом строительстве»². Правильно понятые задачи и верно поставленные цели, если они доходят до массы, становятся могучей созидательной силой. Направляемая Коммунистической партией осознанная социально-политическая активность трудящихся Узбекистана

¹ А. В. Луначарский. Культура, быт и религия. «Антирелигиозник», 1927, № 4, стр. 5.

² Эски турмушга қарши. «Худосизлар», 1928, № 5, 3 бет.

позволила вопреки злопыхательствам буржуазно-националистических элементов на практике доказать возможность в кратчайшие сроки ликвидировать вековую отсталость не только в области экономики, но и в культурной жизни народа.

Глава узбекского правительства Ф. Ходжаев в то время писал: «Вопросы культурной революции в наших современных условиях не ограничиваются одной ликвидацией простой азбучной неграмотности. Вопросы сегодняшней культурной революции направлены не только на то, чтобы оказать наше идейное воздействие на рабоче-крестьянские массы, но и на то, чтобы впоследствии обогатить их знания всеми достижениями науки и техники. Нам сейчас необходимо бороться за культуру и повышение политического сознания широких народных масс. Несомненно, в эти чрезвычайно важные в политическом и практическом отношениях вопросы входят и вопросы борьбы против старых бытовых отношений и религиозного влияния»¹.

Важную роль в постепенном освобождении от влияния ислама и формировании нового бытового уклада жизни и духовного облика трудящихся республики сыграли в те годы массовое движение безбожников, походы культармейцев, созываемые партийными организациями постоянно действующие антирелигиозные семинары республиканского, областного, городского и районного значения, годичные антирелигиозные университеты, система заочного обучения пропагандистов, различные кружки партийно-комсомольского просвещения и т. д. Огромное значение в этом отношении имели периодическая печать и издательства Узбекистана, в большом количестве выпускавшие труды классиков марксизма-ленинизма, различную научно-популярную и массово-политическую литературу. В крае, почти не имевшем ранее полиграфической базы, за 1925—1933 годы было издано более 3 тысяч названий книг с тиражом около 33 миллионов экземпляров, среди которых много книг атеистического характера, издавалось 205 газет и 56 журналов. Немаловажную роль в духовном развитии стали играть также впервые зарождавшиеся в процессе культурной

¹ Файзулла Хўжаев. Улама ва руҳонийлар ҳаракати тўғрисида. «Худосизлар», 1929, № 1, 9 бет.

революции в Узбекистане различные культурно-просветительные учреждения — библиотеки, клубы, театры и т. д. Центром пропаганды новой культуры по месту жительства трудящихся становились красные чайханы. Период построения экономического фундамента социализма, то есть годы первой пятилетки, ознаменовался бурным ростом библиотечной сети, клубных и других культурно-просветительных учреждений. Если в 1928 году в республике насчитывалось всего лишь 187 библиотек, в том числе на селе — только 74, с общим книжным фондом 44 тысячи экземпляров, то к концу пятилетки в Узбекистане было 707 массовых библиотек. В 1932 году книжный фонд только 200 крупных библиотек республики составлял 550 тысяч томов.

В. И. Ленин проявлял большую заботу о росте клубов и библиотек, в которых он видел ростки нового социалистического быта и культуры. В статье «О работе Наркомпроса», анализируя данные о библиотеках и избах-читальнях в Центральной России, В. И. Ленин отмечал, что «... эти данные указывают именно на то, что подъем к знанию массы рабочих и крестьян громадный, стремление к образованию и к созданию библиотек могучее, «народное» в настоящем смысле слова»¹. Определяя главные направления развития библиотечного дела, В. И. Ленин особо подчеркивал важность в деятельности культурных учреждений «привлечения к работе *самого населения*»².

Серьезное влияние на повышение культуры быта оказали также бурно развивавшиеся в этот период литература и искусство. Именно в годы первой пятилетки начался небывалый еще по своим масштабам расцвет самых разнообразных жанров в области прозы, поэзии, драматургии, театрального, музыкального и изобразительного искусства. Благодаря замечательным произведениям узбекских писателей и советской классики, переведенной на местные языки и ставшей достоянием широких масс, не только значительно поднялся культурный уровень узбекского народа, расширился его кругозор, обогатился духовный мир, но и происходил в результате этого интенсивный процесс секуляризации всего бытового уклада жизни.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 328.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 37, стр. 474.

Совершенно по-новому стали звучать произведения устного народного творчества, которые, сохраняя в основном традиционные жанры, обогатились новым социалистическим содержанием. В произведениях народных талантов, остроумных притчах и анекдотах, нежных и певучих народных песнях и частушках, метких пословицах и поговорках можно проследить, какие глубокие сдвиги произошли в этот период в общественном сознании и бытовом укладе жизни широких масс трудящихся. Один из старейших фольклористов республики Х. Т. Зарифов еще в середине 30-х годов справедливо заметил, что в узбекском советском фольклоре, появившемся в послеоктябрьский период, почти полностью исчезли образные изображения богов, рая и ада, ангелов и райских гурий, ислама и шариата, намаза и казба, религиозных праздников и других атрибутов исламской идеологии, что свидетельствовало о большом революционном перевороте в представлении и мировоззрении самих создателей богатого устного народного творчества¹. И, наоборот, в произведениях фольклора узбекского народа начали преобладать атеистические мотивы, направленные против идеологии ислама и ее носителей, за торжество нового общества, создающего земное человеческое счастье.

Характерной особенностью произведений народной поэзии, слагавшихся в годы первой пятилетки и в процессе культурной революции, является остро выраженное политическое содержание. Во всех жанрах устного поэтического творчества, особенно в народных песнях, обладающих особой силой воздействия на массы, звучит могучий пафос трудового энтузиазма, огромная любовь к новой социалистической Отчизне, верность идеалам социализма и глубокая признательность партии и Ленину за новую счастливую жизнь. В них с радостью воспеваются одержанные победы над врагами революции, политика партии, направленная на улучшение жизни народа и укрепление могущества страны Советов, советский патриотизм и дружба народов. Многие строки народных песен звучат подлинным гимном свободному созидательному труду². Именно в них можно видеть изменения обще-

¹ «Литературный критик», 1935, № 2, стр. 150.

² См. Х. Зариф. Узбек фольклори. II-китоб. Тошкент, 1939; М. Алавия. Узбек халқ кўшиқлари; Антология узбекской поэзии и др.

ственного сознания, которое в течение многих столетий являлось религиозным и теперь в процессе социалистического преобразования быта и культуры народа стало социалистическим.

За годы предвоенных пятилеток резко поднялся общеобразовательный и общекультурный уровень всех слоев населения, на основе которого начинался постепенный процесс культурной интеграции между городом и деревней, центром и отдаленными районами республики, между людьми умственного и физического труда, мужчинами и женщинами и т. д. Теперь авторами произведений фольклора нередко выступают грамотные, культурные люди, хорошо понимающие в смысле происходящих событий и умеющие реалистично отразить их через призму уже ставшей господствующей социалистической идеологии. Это видно из содержания многих произведений фольклора различного жанра, особенно лирико-эпических произведений.

Данные переписи населения 1939 года показывают, что к этому времени не только совершенно исчезли эксплуататорские элементы, но и сформировались новый рабочий класс, колхозное крестьянство и национальная советская интеллигенция. Объективный процесс формирования общности экономических, социально-политических и идейных интересов различных социальных групп определил характер взаимоотношения людей, их моральные нормы, поступки и поведение, ценностные ориентации. Прочно связываются личные судьбы людей с социальными преобразованиями и успехами всего общества, превращая общественные обязанности в требование морального долга перед обществом, классом, коллективом. Ломая консервативность остатков феодально-патриархального быта, цепких религиозно-бытовых пережитков, практическая деятельность советских людей носит созидательный характер, открывая широкий путь к социальному прогрессу, дальнейшему развитию самой личности, ибо «... действительное духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений...»¹. Правильное понимание поставленных задач и целей оказывало всевозрастающее влияние на повышение социальной активности трудящихся республики,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 36.

постепенно вытесняя из их сознания всякие ложные, иллюзорные представления.

Социально-экономические изменения в жизни узбекского населения внесли радикальные перемены не только в содержание общественного сознания, но и в структуру тех высших психических процессов, которые лежат в основе конкретных форм психической деятельности. Об этом свидетельствует проведенный психологами в начале 30-х годов интересный эксперимент среди жителей отдаленных кишлаков Средней Азии, в том числе и Узбекистана. Исследования дали уникальные возможности проследить перестройку психических процессов, являющуюся следствием социально-экономической и культурной революции, в таких масштабах нигде и никогда не наблюдавшуюся¹.

Благодаря политике партии и правительства по ликвидации фактического неравенства, более быстрым темпам культурного развития ранее отсталых районов, всемерному сближению и усилению взаимообмена культурными ценностями между социалистическими нациями в духовном развитии узбекского народа за годы предвоенных пятилеток был совершен подлинный революционный переход в новое качественное состояние. В результате осуществления постановления ЦК КП(б) Узбекистана «О ликвидации неграмотности и малограмотности среди трудящихся» (сентябрь 1934 г.) уже к 1939 году процент грамотных в возрасте 9—49 лет достиг 78,72².

Большую армию специалистов подготовили высшие и средние учебные заведения республики, открытые в основном в годы первой пятилетки. Создание национальной интеллигенции явилось выдающимся завоеванием культурной революции. Получили широкое развитие также фактически появившиеся в годы предвоенных пятилеток наука, литература и искусство, художественная самодеятельность, сеть культурно-просветительных учреждений, свидетельствуя о дальнейшем подъеме культурного уровня населения.

Все эти факторы объективно способствовали усилению индифферентизма трудящихся к вопросам веры, по-

¹ См. А. Р. Лурия. Психология как историческая наука. В сб. «История и психология», изд-во «Наука», М., 1971.

² Народное хозяйство Узбекской ССР за 50 лет, стр. 215.

степенному сокращению их религиозности. Массовый отход трудящихся от религии проявлялся в закрытии (по решениям собраний местных жителей) мечетей, значительном сокращении соблюдения обязательных для мусульман обрядов (пятикратного намаза, поста, совершении хаджа и т. д.), выходе большинства рабочих и дехкан на работу в дни самых больших религиозных праздников (курбан-байрам, ураза-байрам), в массовом сбрасывании паранджи и приобщении женщин-узбечек к общественно-производственной деятельности, культурной жизни и т. д. Вследствие резкого падения религиозности населения происходили отказ от своего духовного сана многих служителей культа и возвращение их к общественно полезному труду, перестали функционировать конфессиональные школы, медресе и многие мечети, почти полностью исчезли бродячие мусульманские монахи-каландары, маддахи, редкостью стали шаманствующие духовники (париханы, фалбины, азайимханы) и другие религиозные элементы, паразитировавшие на невежестве и культурной отсталости трудового народа.

Великая Отечественная война, навязанная фашистской Германией, явившаяся суровым испытанием нашего народа, помешала дальнейшему объективному развитию массового атеизма. Более того, нарушив мирный ритм жизни и создав экономические трудности, она, принося страдания и горе миллионам советских людей, потерявших своих родных и близких, способствовала возрождению среди части населения, не вооруженной материалистическим мировоззрением, религии, в которой пытались найти утешение от нагрянувшей тяжелой беды. «Война,— писал В. И. Ленин,— не может не вызывать в массах самых бурных чувств, нарушающих обычное состояние сонной психики... Каковы главные потоки этих бурных чувств?.. Ужас и отчаяние. Отсюда — усиление религии»¹.

Несмотря на огромные трудности военного времени, значительное сокращение контингента учащихся и учительских кадров, серьезные недостатки в учебно-воспитательном процессе и некоторое оживление религиозности населения, благодаря завоеваниям социалистической культурной революции в годы войны были продемонст-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 290—291.

рированы высокие благородные качества советского человека, его беспредельная любовь к своему социалистическому Отечеству, Коммунистической партии и Советскому правительству, верность идеалам коммунизма и своему гражданскому долгу, явившиеся источником духовно-политического единства всего народа.

Хотя война наложила свой глубокий отпечаток на все отрасли народного хозяйства, на весь бытовой уклад жизни советских людей, социалистическая культура продолжала развиваться, главной целью которой было воспитание трудящихся в духе советского патриотизма и социалистического интернационализма, непоколебимой веры в нашу победу над фашизмом. Партия и правительство и в эти тяжелые годы не упускали из поля зрения вопросы народного образования, о чем свидетельствует ряд важнейших решений по школам, средним специальным и высшим учебным заведениям, создание в сентябре 1943 года Академии наук Узбекистана и другие мероприятия. Воспитанию советских воинов и тружеников тыла в духе высокой идейности и беззаветной преданности Родине, нравственной чистоты, мужества и героизма на лучших традициях народных легендарных образов посвятили весь свой талант и способности народные поэты, работники литературы и искусства.

В послевоенный период в процессе ликвидации тяжелых последствий войны, реконструкции всего народного хозяйства и перехода к коммунистическому строительству вновь бурно расцвела духовная культура. Важным фактором в подъеме социалистической культуры, как и других отраслей народного хозяйства, явился научно-технический прогресс. Наиболее высокими темпами развивается в этот период народное образование, что было непосредственно связано с научно-технической революцией. Эта взаимосвязь обусловлена тем, что прогресс науки и техники все в большей степени освобождает человека от тяжелого физического и неквалифицированного труда, увеличивает его свободное время, создавая более благоприятные условия для всестороннего развития личности. Маркс считал, что чем больше общество путем развития производительных сил сокращает общественно необходимое рабочее время «на производство пшеницы, скота и т. п., тем больше времени оно выигрывает для

другого производства, материального или духовного»¹. С другой стороны, научно-технический прогресс невозможен без существенного и постоянного роста общего и профессионального образования трудящихся, удовлетворения потребностей общества в научных, инженерно-технических и квалифицированных рабочих кадрах, способных привести новую технику в действие, управлять сложнейшими технологическими процессами. И, наконец, сама природа социалистического общества в условиях научно-технического прогресса порождает такую социально-культурную атмосферу, которая создает все более широкие и благоприятные возможности для овладения наукой и культурой, открывает всем свободный доступ к сокровищам знаний.

Исключительное значение приобретает народное образование в современных условиях не только в области экономики, но и в социально-политическом плане, особенно в решении таких крупнейших проблем коммунистического строительства, как преодоление существенных различий между городом и деревней, между умственным и физическим трудом, остатков религиозно-бытовых и других пережитков.

Данные последних переписей служат убедительным доказательством начавшегося процесса культурной интеграции и его первых крупных успехов как по стране, так и по Узбекистану. Партия и правительство почти за два десятилетия, преодолев многочисленные национальные, религиозно-бытовые предрассудки, в основном закончили с неграмотностью населения. Грамотность и образование, достигшие высокого уровня в нашей стране, в том числе и в Узбекистане, явились тем фундаментом, на котором было воздвигнуто здание социалистической культуры. По переписи 1959 года, процент грамотных в возрасте 9—49 лет городского и сельского населения республики достиг почти одинакового уровня (более 98%), то есть уже тогда были ликвидированы различия в грамотности жителей города и деревни. В 1970 году процент грамотных как в целом по республике, так и в

¹ Архив Маркса и Энгельса, т. IV, Партиздат ЦК ВКП(б), 1935, стр. 119.

городе и деревне достиг одинаковой цифры — 99,7 процента¹.

Выдающимся событием в условиях Узбекистана явилась почти полная ликвидация различия в грамотности между мужчинами и женщинами. По данным последней переписи, процент грамотных среди мужчин указанного возраста составил 99,8, а женщин — 99,6, то есть различия между ними почти совсем исчезли. В результате ликвидации этого разрыва на протяжении жизни одного поколения была разрешена одна из извечных важных социальных проблем, которая в течение всей человеческой истории закреплялась в нормах и обычаях, освященных религией, ограничивающих доступ женщин к образованию и тем самым к активной социальной деятельности. С развитием производительных сил ограничения эти постепенно снимались, но настоящий качественный сдвиг произошел лишь при социализме, что видно из приведенных данных.

В настоящее время в Узбекистане различными видами обучения охвачено более одной трети всего населения (не считая детей дошкольного возраста). Только в общеобразовательных школах всех видов в 1971/72 учебном году в республике обучались 3489 тысяч человек, в то время как до революции количество всех учащихся не превышало 18 тысяч.

Ликвидация неграмотности сопровождалась значительным ростом числа лиц, имеющих высшее и среднее образование. Первый вуз — Среднеазиатский Государственный университет, созданный в 1920 году по ленинскому декрету, положил начало развитию высшего образования на Советском Востоке. В 1971/72 учебном году в 40 высших учебных заведениях республики обучались более 234 тысяч студентов, а в 171 среднем специальном учебном заведении — 167,6 тысячи учащихся². Только за последние две пятилетки высшие и средние специальные учебные заведения выпустили около 432 тысяч специалистов различного профиля, необходимых для народного хозяйства и культуры.

¹ Данные приводятся из сб. «Народное хозяйство Узбекской ССР за 50 лет», «Узбекистан за годы восьмой пятилетки (1966—1970 гг.)».

² Текущий архив отдела науки и учебных заведений ЦК КП Узбекистана.

Такие невиданные рост и темпы подготовки кадров высшей квалификации были вызваны не только нуждами народного хозяйства. Усвоение новой культуры, в том числе и образования, происходит лишь в том случае, когда люди ощущают в ней необходимость, которая в свою очередь появляется тогда, когда социальные условия диктуют соответствующую потребность, без чего собственные социальные функции личности не могут достаточно осуществляться. В сфере духовного производства мера потребления неизбежно является и мерой производства. В целом же культурный рост людей зависит от характера и разнообразия их социальной практики, то есть детерминирован в конечном счете развитием экономического и социального строя, научно-техническим прогрессом, системой управления и другими социальными факторами, определяющими место индивидов в системе социальных отношений.

Социализм положил начало преодолению векового противоречия между производством и потреблением духовных ценностей, между культурным прогрессом человечества в целом и духовным развитием личности. Социалистическое общество заинтересовано в том, чтобы каждый человек не только вкладывал свои способности, знания и опыт в общее дело, но и всемерно развивал и совершенствовал их.

В повышении социальной активности личности огромное значение имеет рост политического сознания. Система образования, выполняя важную идеологическую функцию, непосредственно участвует в идейно-политическом воспитании трудящихся. В программах всех учебных заведений — школ, техникумов, вузов и других — формированию у советских людей марксистско-ленинского мировоззрения, коммунистической убежденности и морали уделено значительное место. Политическое сознание повышается через систему политпросвещения, различные средства идейного воздействия, как, например, печать, радио, телевидение.

О значительном росте идейно-политического уровня и духовной культуры узбекского народа свидетельствует то, что за последние десять лет тираж газет и журналов, распространяемых среди населения республики, возрос почти в десять раз и в настоящее время составляет около 12 млн. экземпляров. Примечательно то, что значительно

увеличилось количество подписчиков среди сельских тружеников. Подписка на периодические издания среди сельского населения за это же время возросла в три с лишним раза. Такие партийные органы, как газета «Правда», в 1972 году имела в республике более 170 тысяч читателей, то есть в два раза больше, чем в 1958 году, «Совет Узбекистони» ныне распространяется 560-тысячным, а «Правда Востока» — 231-тысячным тиражом. Подписка на все партийные журналы за это время увеличилась почти вдвое. Такой журнал, как «Партия турмуши» («Партийная жизнь»), увеличился с 12 228 до 56 800 экземпляров, почти в пять раз. Насыщенность периодической печатью на тысячу жителей повысилась с 311 экземпляров в 1958 году до тысячи экземпляров в 1972 году. В настоящее время в Узбекистане выпускается 232 газеты с разовым тиражом 4,4 миллиона экземпляров, 61 наименование журналов и бюллетеней, ежегодно выходит около 32 миллионов книг и брошюр¹, тогда как в 1913 году издавалось всего 14 газет в сотни экземпляров и 33 книги тиражом 79 тысяч экземпляров².

Трудно представить себе современный быт советских людей без радио и телевидения, которые, имея самую широкую аудиторию, не только удовлетворяют всевозрастающие духовные потребности трудящихся, но и служат важным средством их идейно-политического воспитания, способствуют формированию у них материалистического мировоззрения. Радио и телевидение, как и другие средства массовой информации, оказывают огромное влияние на процесс освобождения сознания советских людей от антинаучных, идеалистических представлений о мире и закономерностях его развития, способствуют активизации процесса секуляризации быта и семейно-бытовых отношений. Об этом свидетельствуют конкретные социологические исследования, проведенные нами в республике. Так, из 1160 опрошенных 226 человек верующих на вопрос регулярно ли они смотрят телевизор, дали положительный ответ 10,7 процента мужчин и 18,5 процента женщин, а из тех, которые смотрят редко, оно соответственно составляет 19,0 и 20,3 процента. Среди телезрите-

¹ Текущий архив отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана.

² Народное хозяйство Узбекской ССР за 50 лет, стр. 229.

лей больше людей, считающих себя атеистами (24,2 процента мужчин и 20,5 процента женщин), и ни одного атеиста среди тех, которые совсем не смотрят телевизоров. Чем больше телезрителей, смотрящих регулярно телепередачи, тем больше процент людей, относящих себя к категории неверующих. Из 483 человек, считающих себя неверующими, регулярно смотрят телевизор около половины, нерегулярно — более одной трети и совсем не смотрящих составляют менее пяти процентов. В целом телепередачи смотрят 14,8 процента всех опрошенных, относящих себя к атеистам, и 41,6 процента — к неверующим, 24 процента колеблющихся и 19,5 процента верующих. Приведенные данные свидетельствуют о том, что телевидение стало органической частью современного быта узбекского народа. Посредством телевидения мир пришел к индивиду, расширяя его кругозор, ломая былую обособленность и замкнутость быта самых широких слоев населения.

Невиданный расцвет получили за послевоенный период все виды национального, советского и классического искусства, значительно обогатились его формы, появилась целая плеяда талантливых писателей, композиторов, художников, деятелей театрального и киноискусства. В республике работают 27 театров и концертных организаций, которые ежегодно обслуживают свыше пяти миллионов зрителей. Около 4000 стационарных и передвижных киноустановок знакомят с кинопроизведениями 146 миллионов человек ежегодно.

Подлинными очагами культуры стали клубные учреждения и библиотеки. Если в год образования Узбекской ССР было всего 83 клуба (из них в городах — 74 и в сельской местности — 9), то к 1970 году количество клубных учреждений достигло почти 3,5 тысячи (из них на селе свыше 3 тысяч, то есть на каждый колхоз и совхоз приходится почти по три клубных учреждения, тогда как до революции о них не было даже никакого представления). Если в 1924 году в Узбекистане насчитывалось 43 библиотеки всех ведомств, то в 1970 году — 5822, книжный фонд которых составляет десятки миллионов томов¹. Появились во многих домах и индивидуальные библиотеки.

¹ Данные из сб. «Народное хозяйство УзССР в 1970 г.», стр. 272, 274, 276.

Накануне полувекового юбилея страны в Намаишанской области бригада ЦК КП Узбекистана, в составе которой были и социологи, изучала некоторые вопросы культурной жизни сельского населения. В центральной усадьбе колхоза «Шарк Юлдузи» (кишлак Ровут) Янгикурганского района были подвергнуты конкретно-социологическому обследованию 167 семей¹. Почти 36 процентов обследованных семей имеют домашние библиотечки, в большинстве которых есть по 30—40 и более книг, а в 12 библиотечках — более 100 книг. В основном они состоят из художественной, учебно-педагогической и сельскохозяйственной литературы. В поселке имеется общественная колхозная библиотека, книжный фонд которой составляет около трех тысяч томов. Каждый читатель в течение месяца прочитывает в среднем по 1—2 книги. Основную массу читателей составляют учащиеся школ.

Социологические исследования, проведенные по четырём областям республики, дали интересные сведения о чтении атеистической литературы. Из 1162 опрошенных её читают постоянно 34 процента, редко — 31 процент и совсем не читает 34,2 процента, не дали ответа 0,7 процента.

Среди работающего населения наблюдается тяга к повышению своего образования.

О влиянии образовательного уровня на культуру быта советских людей говорят также данные социологических исследований, проведенные в колхозе им. Ленина Камашинского района Кашкадарьинской области. В ходе исследования изучалась проблема соотношения роста образовательного уровня и наличия у колхозников таких важных элементов культуры быта, как домашняя библиотека, радиоприемник и т. д. Изучение показало, что из числа опрошенных колхозников, имеющих образование до 4-х классов, имеют домашние библиотеки 13—15 процентов, радиоприемники — 61,1 процента, а среди колхозников со средним и высшим образованием имеют домашние библиотеки от 39 до 86,6 процента, радиоприемники — от 61,1 до 76 процентов². Рост общеобра-

¹ Текущий архив отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана.

² С. Хан. Духовная культура общества и быт. «Коммунист Узбекистана», 1971, № 11, стр. 64.

зовательного уровня, оказывая благоприятное влияние на повышение культуры быта, в то же время способствует освобождению его от религиозных наслоений.

Данные социологических исследований показывают, что чем ниже образовательный уровень населения, тем выше степень его религиозности. Среди верующих и колеблющихся преобладают люди с низким уровнем образования, большинство из них не заняты общественно полезным трудом, и преклонного возраста. И, наоборот, чем выше образовательный и культурный уровень, тем сильнее тенденция секуляризации быта и семейно-бытовых отношений. Так, если из опрошенных малограмотных более 40 процентов постоянно совершают намаз (молитву), среди людей с начальным образованием постоянно молящихся — 10,4 процента, со средним — 0,6 процента и с высшим — ни одного молящегося.

Об огромных изменениях в духовной культуре сельского населения интересные сведения содержатся и в исследованиях этнографов. Это видно на примере колхоза «Коммунизм» Пастдаргомского района Самаркандской области, где проводилось сплошное этнографическое обследование местного населения. Изучение показало, что благодаря повышению общеобразовательного уровня узбекские крестьяне значительно расширили свой кругозор. Знакомство с разнообразной литературой и современные средства массовой информации позволили им избавиться от былой духовной изоляции, связав их тысячами нитями со всей страной, с ее народами, с зарубежным миром. Из 1295 хозяйств большинство выписывает центральные и местные газеты и журналы не только на узбекском, но и на русском языках («Правда», «Правда Востока», «Огонек» и др.). Почти все имеют радиоприемники и многие — телевизоры, повсеместно есть радиоточки, многие имеют и свои библиотеки. «В нашем кишлаке, — вспоминает старый житель селения Дунг, — было только два грамотных человека. Если крестьянин получал письмо, то шел к кому-нибудь из них, чтобы его прочесть. А муллы были такие, что прочесть письмо не могли». 76-летний старик из селения Баймак рассказывал: «Во времена моей молодости в нашем кишлаке было всего четыре грамотных человека». А теперь газеты, журналы, книги стали органической частью жизни узбекского

крестьянства, свидетельствуя об огромном росте его духовной культуры.

«Не следует забывать, — рассказывают этнографы об этом колхозе, — что в самых отдаленных кишлаках имеются школы с библиотеками и книги через учащуюся молодежь попадают в семьи. Молодые колхозники, уже работающие, продолжают пользоваться школьными библиотеками. А так как в любой семье есть школьники, либо учащиеся техникумов и высших учебных заведений, либо представители сельской интеллигенции — всюду в домах колхозников мы видим книги». Приводя данные о домашних библиотеках, различных по объему, подбору и характеру литературы, они пишут: «Знаменателен сам факт, что там, где еще 30 лет назад, кроме истрепанного Корана на арабском языке, книг не было, мы находим сейчас книги узбекских авторов, переводы произведений русских дореволюционных и советских писателей, классиков марксизма-ленинизма, специальную сельскохозяйственную литературу, а в последние годы — книги писателей и поэтов на русском языке и сборники повестей и рассказов зарубежных классиков литературы, переведенных на узбекский и русский языки.

В том, что современный крестьянин знаком с литературой, убеждают повседневные беседы с молодежью: вам назовут десятки авторов, напомним содержание полюбившихся книг, оценят характер их героев»¹.

Исследователи отмечают, что отдельные представители пастдаргомской молодежи не только хорошо знают современную поэзию, но и сами пишут стихи. Стихи самодельных поэтов, современные и злободневные по своему содержанию, появляются в местной печати. В стенных газетах колхозных бригад нередко можно видеть талантливо написанные фельетоны и стихи колхозников.

Определенную работу в обследованных селениях проводят и культурно-просветительные учреждения. О росте политического сознания местного сельского населения говорят и такие факты. Во многих местах, по свидетельству этнографов, стало традицией собираться по вечерам в чьей-либо мехманхане (гостиной) послушать вечернюю радиопередачу. На таких собраниях обычно идет оживленный обмен по поводу услышанного. Так проис-

¹ Этнографические очерки узбекского сельского населения, изд-во «Наука», М., 1969, стр. 266.

ходит, например, в селении Балхион. Когда наступает время передач последних известий, старейший балхионец Шерали-баба всегда водворяет тишину: «Раньше мы и за деньги не имели возможности слушать лучших хабизов, — говорит он, — а сейчас по радио их пение нам каждый день передают»¹.

В проведении досуга по месту жительства не особенно проявляется различие в области обыденного сознания, психологии и нравственности. Каждый житель махалли независимо от его культурного уровня и социального положения, помимо своих личных интересов в организации и проведении досуга, в силу укоренившихся традиций участвует в проводимых соседями и близкими различных семейных торжествах, организуемых в махалле культурно-просветительных мероприятий. Многие махалли имеют свои клубы, часть которых построена собственными силами, где работают различные кружки, проводятся лекции, беседы, вечера вопросов и ответов, выступления художественной самодеятельности, встречи со знатыми людьми и ветеранами труда и войн, с видными деятелями науки, литературы и искусства.

В повышении культурного уровня населения и освобождении быта от влияния религии большую роль играют народные университеты, народные театры и «Дома счастья», появившиеся и получившие широкое распространение в республике в последние годы. Они также служат доказательством дальнейшего роста духовных запросов советских людей, следствием их стремления к расширению и пополнению своих знаний. Впервые народные университеты появились в Узбекистане в 1958 году одновременно с возникновением движения за коммунистический труд.

Во многих городах и селениях народные университеты превратились в своеобразные общественные учебные заведения, дающие слушателям знания основ современной науки и техники, приобщающие их к сокровищницам мировой культуры, расширяющие политический кругозор и повышающие культурный уровень широких масс трудящихся. Многие из них успешно сочетают учебную и воспитательную работу, укрепляют связь теории с жизнью, с практикой коммунистического строительства.

¹ Этнографические очерки узбекского сельского населения, изд-во «Наука», М., 1969, стр. 267.

Некоторые университеты стали подлинными очагами культуры, оказывающими существенное влияние на формирование нового человека, свободного от духовного гнета религии.

Важным атрибутом культуры узбекского быта, связанным с проведением досуга, по-прежнему является чайхана, которая имеется почти во всех махаллях как в городе, так и в кишлаке, а также на магистральных дорогах, базарах и других общественных местах. Здесь по традиции в свободное время собираются труженики, чтобы отдохнуть, поделиться новостями. Большинство чайхан имеет приемники или репродукторы, шахматы и шашки, газеты и журналы, красиво оформленные плакаты и лозунги. Многие партийные организации умело используют чайханы в политико-воспитательных целях, превратив их в своеобразные лектории, агитпункты. В чайханах по месту жительства проводятся лекции и доклады, тематические вечера, вечера вопросов и ответов. Сюда приходят агитаторы, политинформаторы и политдокладчики, лекторы партийных комитетов и общества «Знание», которые выступают с разъяснением внутренней и внешней политики партии и правительства, на атеистические и другие темы. Нельзя закрывать глаза и на то, что в некоторых местах чайханы сохранили пережиточные формы общественно-культурной жизни и представляют собой своеобразные мужские клубы.

Некоторым проявлением секуляризации быта местного населения и показателем расцвета культуры, свободной от тлетворного влияния религии, является тяга представителей различных социальных групп, особенно молодежи, к самостоятельному литературному творчеству. Она вызвана резким повышением общеобразовательного и культурного уровня всего народа, повышением духовных интересов советских людей, обогащением интеллекта личности под влиянием литературы и искусства, которым посвящают ныне свое свободное время большинство трудящихся, а также их искренней любовью к фольклору и активным отношением к окружающей действительности.

Досуг молодежи Узбекистана, помимо традиционных развлечений, также значительно пополнился и расширился. Ее запросы и культурные интересы настолько выросли и изменились, что бывшие формы и способы прове-

дения досуга уже не могут ее удовлетворить. Современная узбекская молодежь, особенно городская, увлекается театром, кино, художественной самодеятельностью, изобразительным искусством и другими видами творчества. Определенный процент в затратах свободного времени у городской молодежи (да и не только молодежи) приходится на посещение парков, стадионов, а также на вечера отдыха и массовые гуляния.

В современных условиях личность формируется не только под влиянием локальной микросреды (хотя она и имеет огромное значение в становлении характера, регулировании поведения, нравственном воспитании и т. д.), сколько под влиянием общей среды, то есть всей окружающей социальной действительности. Чем выше общеобразовательный и культурный уровень человека, тем сильнее влияние общей среды и острее противоречие между личностью и микросредой, которая по ряду объективных и субъективных причин не в состоянии удовлетворить возросшие духовные потребности. Книги, журналы, газеты, кино, радио, телевидение и прочие средства удовлетворения культурных запросов в отдаленных районах и особенно в сельской местности иногда становятся источником неудовлетворенности. По книгам и каналам массовой информации в кишлак, давно покончивший с бытовой обособленностью и замкнутостью, пропикли и завладели сознанием многих сельских жителей стандарты современной культурной жизни. Так как пока село, несмотря на бурные темпы культурного строительства, еще не имеет возможности полностью удовлетворить возникающие под влиянием городских стандартов духовные запросы и требования, появляются настроения неудовлетворенности.

Как показывают социологические исследования, в последние годы происходят глубокие изменения в структуре общественного сознания, наблюдается процесс активной деградации ислама, все меньшее число людей соблюдает мусульманские обряды, сильно суживается круг посетителей «святых мест» и т. д.

Находясь в условиях социалистических производственных отношений, в обстановке быстрого развития и широкого распространения научно-технического и социального прогресса, культуры и просвещения, верующий невольно сопоставляет свои религиозные представления

с современными понятиями о мире, окружающей действительности, о сущности жизни, о добре и зле, о морали и долге, о своем месте в быту и обществе и т. д. Он начинает сомневаться в правильности тех или иных требований ислама, в полезности его обрядов и ритуалов, пытается сам найти ответ на важные вопросы, выдвигаемые жизнью.

Рабочие и колхозники, имеющие относительно более высокий культурно-технический уровень, в основном находят правильный ответ на все вопросы и потому среди них верующих меньше, чем среди малограмотных некавалифицированных тружеников. Характерно, что даже глубоко верующие люди сами отдают предпочтение квалифицированному труду и хотят, чтобы их дети после окончания школы приобретали хорошие специальности. Вот что, например, написала в анкете одна малограмотная домохозяйка из г. Самарканда, которая регулярно читает намаз и соблюдает все религиозные обряды и обычаи: «... чтобы дети не оказались в будущем такими, как я, имею дома радио и телевизор, выписываем газеты и журналы»¹. Тяга верующих людей и членов их семей к знаниям является одним из убедительных симптомов кризиса идеологии ислама и продолжающегося процесса освобождения быта от религиозного влияния.

Исследования этнографов также свидетельствуют об активном процессе секуляризации быта сельского населения. «Материалы, полученные в результате систематического общения с колхозным крестьянством, — пишут этнографы, проводившие комплексное изучение культуры и быта населения Пастдаргомского района Самаркандской области, — факты и высказывания разных лиц из разных селений данного района позволяют сказать, что, несмотря на наличие еще пережиточных явлений, совершенно несомненна все более четко проявляющаяся тенденция отхода от религиозных предрассудков в массах колхозного крестьянства. Социалистический уклад узбекской деревни, успехи трудовой деятельности, всеобщий рост культуры, широкое проникновение науки в труд и быт колхозника являются основой отхода от религии. Равнодушие к вопросам религии и антиклерикализм

¹ См. И. Джаббаров. Социологические исследования религиозно-бытовых пережитков и атеистическое воспитание масс. «Коммунист Узбекистана», 1967, № 5, стр. 78.

начинают этот процесс, — сознательный атеизм его завершает. Ведущая тенденция совершенно ясна и наличие ее подтверждается реальными фактами духовной жизни узбекского крестьянства¹.

Новые черты духовного облика людей отражают рост коммунистической действительности, новые формы труда и быта. При этом борьба нового, развивающегося и старого, отживающего в сознании составляет характерную особенность формирования и развития коммунистической сознательности. Материализм и научный атеизм, составляющие основу полностью господствующей социалистической идеологии, разрушая религиозное мировоззрение, способствуют возрождению и развитию духовного мира человеческой личности. И если развитие коммунистических начал в экономике и общественных отношениях является необходимым условием формирования нового человека, то и духовный рост членов нашего общества, коммунистическое воспитание трудящихся, постепенно упразднив всякие виды отчуждения, в том числе и религиозное, в свою очередь оказывает мощное влияние на экономический и социальный прогресс.

Следует особо подчеркнуть, что в сфере духовной жизни задача преодоления культурного отставания, в том числе и преодоление религиозно-бытовых пережитков, не может решаться только за счет производства духовных ценностей и собственно культурного строительства, как это пытаются показать некоторые авторы. Процесс культурного развития народа может быть успешным лишь при активном освоении культуры широкими слоями трудящихся, то есть при прямом и непосредственном включении самих людей в процесс творческого созидания культуры, о чем неоднократно говорил В. И. Ленин.

Современная социалистическая культура и быт представляют сложную сферу человеческой деятельности, связанную с целым комплексом социальных условий, требуют усиления регулятивной функции со стороны всех идеологических организаций, проведения ими целенаправленной планомерной работы.

Рост материального благосостояния, строительство культурно-просветительных объектов, приобретение

¹ Этнографические очерки узбекского сельского населения, стр. 290.

культурных ценностей не всегда способствуют росту сознания, культурности человека, они сами по себе, автоматически не повышают коммунистическую сознательность и культурный уровень людей, а лишь создают объективные предпосылки их формирования и постепенного преодоления пережитков прошлого. Поэтому нередко в отдельных колхозах, совхозах и районных центрах пышно оборудованные красивые клубы и дворцы культуры служат лишь архитектурным украшением кишлака или поселка, богатая сельская или домашняя библиотека в некоторых местах является лишь внешним показателем или данью времени из-за пассивности их освоения. В активном освоении культуры широкими массами огромная роль принадлежит идейно-воспитательной деятельности партийных органов и идеологических учреждений.

Партийная организация Узбекистана за последнее десятилетие провела большую работу в этом направлении. Об этом свидетельствуют Постановления XIII Пленума (1964 г.) ЦК КП Узбекистана «Повышение культуры быта, преодоление пережитков прошлого — важное условие коммунистического воспитания трудящихся» и XIV Пленума (1966 г.) «XXIII съезд КПСС о подъеме культуры села и задачи партийной организации республики», ряд семинаров-совещаний по культуре, интернациональному и атеистическому воспитанию, в частности республиканский семинар-совещание по проблеме: «Пропаганда и внедрение новых обрядов и ритуалов в быт трудящихся — важный участок идеологической работы», проведенный в сентябре 1971 года, и другие мероприятия.

Таким образом, конкретно-социологические исследования, исторические и этнографические данные свидетельствуют, что благодаря культурной революции, неуклонному повышению образовательного и культурного уровня, под влиянием научно-технического и социального прогресса происходит объективный процесс секуляризации сознания и всего бытового уклада жизни узбекского народа. Это великое достижение социализма вынуждены признать даже наши идейные противники.

Однако большинство буржуазных идеологов, придерживаясь якобы своей «объективистской» концепции, стремятся игнорировать тот факт, что создание социалистических республик Средней Азии, невиданный социальный прогресс и изменение быта, культуры и мировоззрения на-

родов бывшего колониального Туркестана явились результатом объективной закономерности их некапиталистического развития, что процесс секуляризации быта, как и всего общества, происходил в сложной обстановке, в условиях ожесточенной классовой борьбы против защитников старого строя. Извращая национальную политику партии в области культурного строительства, Дж. Уилер, например, в книге «Современная история Советской Центральной Азии», изданной в 1964 году, так же как и В. Лэйкер, не отрицая огромные культурные достижения, развившиеся в беспримерном развитии литературы, ликвидации безграмотности, расширении сети здравоохранения, создании высшего образования и т. д., проводит идею о том, что главной чертой культурного развития среднеазиатских республик, в том числе и Узбекистана, является «русификация». Автор, пытаясь теоретически обосновать эту пресловутую идею, утверждает, что развитие народного образования в Туркестане было начато еще царским правительством, особенно в последний период перед революцией, когда как «русские власти», так и «мусульманские реформистские элементы» стали проявлять «интерес к расширению образования». «И есть все основания верить, — пишет он, — что даже без революции здесь был бы быстрый рост грамотности также как и в движении к введению высших учебных заведений для местного населения»¹.

В неприкрытой антисоветской книге «Ислам и коммунизм» некий Халиф Абдул Хаким пытается представить борьбу партии против религии как борьбу против духовной жизни, как стремление втиснуть жизнь народа в узкие материальные рамки. Хаким с горькой усмешкой говорит, что «свобода религии» в СССР это свобода «поклоняться», но не пропагандировать свою религию, он должен держать религию про себя, но не передавать ее другим. Автор, оценивая свободу с буржуазных позиций, клеветает на нашу систему. Он пишет, что при коммунизме «свобода для того, кто думает, чувствует и действует соответственно предписанным идеям»². Выражая сожаление о том, что все образование находится в руках государства и поэтому дети до 14 лет не могут получить

¹ G. Wheeler. The Modern History of Soviet Central Asia. London, 1964, p. 198.

² Khalif Abdul Hakim. Islam and Communism. Lahore, 1953, p. 87.

теологического образования, Хаким делает вывод: «Верующие страдают от подobia гражданской смерти»¹. Но в то же время он не отрицает, что в Советском Союзе разрешено исповедовать ислам, как и любую другую религию, люди могут ходить в церкви или мечети молиться.

Не только сам факт бурного расцвета экономики и национальной по форме и социалистической по содержанию культуры народов Средней Азии, в том числе и Узбекистана, служит опровержением клеветнических измышлений буржуазных идеологов, стремящихся опорочить политику Коммунистической партии и Советского правительства в области культуры, быта и религии. Многочисленные высказывания видных зарубежных деятелей, посетивших за последние годы Узбекистан и воочию увидевших грандиозные перемены в социально-экономической, культурной и семейно-бытовой жизни советских людей, как свидетельство преимущества социализма, помогают понять истинную цель авторов упомянутых работ. Так же как и другие буржуазные «специалисты» по Средней Азии, они пытаются различными теоретическими вывертами, националистическими и идеалистическими концепциями «обосновать» свое особое научное направление, а фактически в общей обстановке современной борьбы двух противоположных систем «объективная» роль их исследований сводится лишь к одному — путем дискредитации национальной политики Коммунистической партии Советского Союза, социалистической системы ослабить ее революционизирующее влияние на освобождающиеся от колониализма и борющиеся народы Азии, Африки и Латинской Америки и тем самым расчищать дорогу неоколониализму, создать ему соответствующую идейную и политическую атмосферу в слаборазвитых странах, вступивших на путь некапиталистического развития.

Вот что, например, заявил посетивший Узбекистан глава одной американской туристической фирмы Дейв Винн, которого едва ли можно заподозрить в симпатиях к коммунизму: «Можно сказать, что жизнь в Узбекистане — это один из ярких примеров прогресса, ошеломляющего мир, хорошее доказательство того, что при социализме за короткий срок отсталая колония способна стать

¹ Khalif. Abdul Hakim. Islam and Communist. Lahore, 1953. p. 165.

высокоразвитой страной»¹. Бывший секретарь экономической комиссии ООН для Европы Г. К. Мюрдаль, посвятивший много времени изучению экономики среднеазиатских советских республик, писал: «Я был в соседних мусульманских странах, которые, пожалуй, сейчас являются такими же, какими были советские среднеазиатские республики до революции... У вас произошел огромный скачок, растет уровень жизни и культуры в этой части Советского Союза, где 40—50 лет назад очень немногие могли читать и писать... Вы достигли многого и перед вами лежит прямая дорога. Я поражен этим развитием, я чувствую, что никто не может остановить его»².

Признанием успехов в области культурного строительства узбекской республики являются также ее постоянно расширяющиеся международные культурные связи. В настоящее время Узбекистан поддерживает связи с 96 странами мира, за последние десять лет в его столице — Ташкенте — было проведено более 30 различных международных конференций, сессий, семинаров и других культурных мероприятий. Узбекские ученые принимали участие в работе многих международных научных форумов, состоявшихся в 30 с лишним странах, а деятели искусства демонстрировали свое мастерство во многих странах Азии, Африки и Европы. Научные организации республики осуществляют обмен печатными трудами и научной информацией более чем с 50 странами, в высших учебных заведениях узбекской столицы обучаются сотни студентов из 17 стран мира³.

Исторический опыт развития Советского Узбекистана убедительно подтверждает мысль В. И. Ленина о том, что социализм раскрепощает духовные и творческие силы народов, создает необходимые условия для расцвета и взаимного обогащения культур различных наций.

СБЛИЖЕНИЕ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ НАЦИЙ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ В СЕКУЛЯРИЗАЦИИ БЫТА

В процессе создания материально-технической базы коммунизма происходит интенсивный обмен материальными и духовными богатствами между различными нациями

¹ «Агитатор Узбекистана». Спецвыпуск, 1967, № 10—11—12, стр. 104.

² Там же.

³ Там же, стр. 95.

и народностями, растет вклад каждой из них в общее дело коммунистического строительства.

«В разнообразии национальных форм советской социалистической культуры все заметнее становятся общие интернационалистские черты. Национальное все больше оплодотворяется достижениями других братских народов. Это прогрессивный процесс. Он отвечает духу социализма, интересам всех народов нашей страны. Именно так закладываются основы новой коммунистической культуры, которая не знает национальных барьеров и в равной мере служит всем людям труда»¹.

В условиях развитого социалистического общества и строительства коммунизма активно проявляются в национальном вопросе две взаимосвязанные прогрессивные тенденции: происходит бурное, всестороннее развитие, расцвет каждой социалистической нации и народности, рост всех сторон экономической, политической, культурной и социально-бытовой жизни, и в то же время на основе пролетарского интернационализма в результате усиления взаимовлияния и взаимообогащения различных национальных культур, братской взаимопомощи и дружбы происходит их сближение. «Социализм,— писал В. И. Ленин,— организуя производство без классового гнета, обеспечивая благосостояние *всем* членам государства, тем самым дает *полный простор* «симпатиям» населения и именно в силу этого облегчает и гигантски ускоряет сближение и слияние наций»². Обе тенденции действуют, развиваются и усиливаются одновременно, неразрывно, являясь двумя сторонами одного и того же единого процесса.

На примере народов Средней Азии, в том числе и Узбекистана, сама жизнь убедительно доказала, что социализм и расцвет наций неотделимы, что путь социализма — это путь возрождения всех наций и народностей, коренного изменения их экономической жизни, социально-классовой природы и духовного облика, путь взаимообогащения наций и национальных культур, их растущего сближения. Благодаря осуществлению ленинской национальной политики Коммунистической партии не только был совершен в короткий исторический срок гигантский скачок в экономи-

¹ Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик, стр. 21.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, стр. 21.

ческом и культурном развитии ранее отсталых угнетенных народов бывшей царской России, но и сложилась новая историческая общность людей — советский народ, представляющий принципиально новую, интернациональную общность, образованную из социалистического союза всех трудящихся СССР, как социальная основа многонационального общенародного государства.

Следовательно, советский народ как интернациональная общность социалистических наций и народностей, имеющих единую социалистическую Отчизну, единую общесоюзную социалистическую государственность, общую социальную структуру, единую идеологию, единый уклад жизни, общие цели и интересы, представляет собой специфическое общественное явление, характерное для новой коммунистической общественно-экономической формации, возникшее на первой стадии ее развития.

Советский народ, являясь более высокой общностью людей, чем национальная, впитавший в себя все лучшее и прогрессивное каждой нации и народности, населяющих нашу страну, и обогатившийся всеми достижениями общечеловеческой культуры, создал свой, присущий только советским людям, образ жизни. Интернационализация общественной жизни советских людей, результатом которой является принятая в науке категория «советский образ жизни», на основе общности социально-экономических, политических и идеологических интересов и целей наций и народностей оказывает существенное влияние на развитие специфических национальных черт, то есть национально-особенного, в том числе и национального быта, значительно обогащая и дополняя его.

Процесс становления интернациональных общесоветских черт в культуре и быту социалистических наций происходит на основе преемственности, преобразования старого, использования всего положительного прогрессивного в национально-особенном. Этот весьма сложный противоречивый процесс осуществляется на основе закона единства и борьбы противоположностей, выступающего в качестве главного источника дальнейшего развития и функционирования как единого образа жизни советских людей, так и специфических национальных черт их быта. Возникающие в результате усиления взаимообмена материальными и духовными богатствами между нациями и народностями изменения в национальном быту и куль-

туре укрепляют интернациональное в национальном. Как уже отмечалось, усиление интернационального общесоветского, общечеловеческого в современном быту отдельных национальностей не уменьшает роли национальных особенностей, не ведет к их нивелированию и сглаживанию. Благодаря советскому образу жизни интернациональное в национальном утверждается при сохранении наиболее важных и типичных черт национального и утверждение его происходит тогда, когда оно вполне отвечает национальным, веками выработанным отдельными народами этическим и эстетическим потребностям и другим национальным традициям. Таким образом, функционирование новой исторической общности людей приводит к утверждению в каждой советской социалистической нации и народности интернациональных, общесоветских черт в материальной и духовной сторонах культуры и быта.

Важнейшей особенностью этого сложного процесса является то, что он абсолютно свободен от привнесения или влияния каких-либо религиозных элементов. Более того, как показывают исследования, утверждение интернациональных черт в быту, укрепление и дальнейшее развитие советского образа жизни, перестройка быта советских людей на коммунистических началах служит активным фактором, способствующим усилению секуляризации всего бытового уклада жизни и семейно-бытовых отношений. Даже такие наиболее устойчивые и консервативные элементы быта, как жилище, одежда, пища, семейно-брачные отношения, обряды и обычаи, подвергаясь воздействию процесса интернационализации, под влиянием советского образа жизни постепенно освобождаются от религиозно-бытовых пережитков. Следовательно, в результате интернационализации общественной жизни, культуры и быта происходит радикальное ослабление, а затем и полный разрыв религиозных и национальных моментов, что можно наблюдать на примере народов Советского Востока, в частности Узбекистана.

Практика социалистического строительства и опыт перехода народов Советского Востока к социализму, минуя капиталистическую стадию развития, доказали, что религиозная общность, вопреки утверждениям буржуазных идеологов, не только не порождает и не выражает (за исключением отдельных единичных фактов, напри-

мер, караимы, меннониты и т. д.) национальной общности, не говоря уже об их тождестве или близости; но, наоборот, способствует усилению националистических тенденций, становится тормозом социального развития нации. Об этом свидетельствует борьба партии в период укрепления Советской власти в Средней Азии против панисламизма, пантюркизма и других разновидностей этнического национализма¹.

В современной идеологической борьбе между социализмом и капитализмом буржуазные идеологи широко используют религиозные формы мировоззрения и традиционные социальные и бытовые институты, выдаваемые чаще всего как национальные. Они понимают, что всякие пережитки, связанные с национальными отношениями, преодолеваются труднее и медленнее, чем те, социальная природа которых не затушевывается национальными моментами. Национальные особенности быта, как известно, носят особенно устойчивый характер и проявляются в национальной психологии народов, во взаимоотношениях людей. Преследуя прежде всего антикоммунистические цели, защитники империализма стремятся научно обосновать тождество религиозной общности с национальной, особенностей религиозной психологии с национально-психологическими и бытовыми отношениями и тем самым открыть возможности для пропаганды среди народов Советского Востока буржуазного национализма.

Спекулируя на том, что буржуазный национализм ранее отсталых народов на всех этапах своего развития не был в состоянии полностью отбросить религиозные иллюзии прошлых времен, старые отжившие элементы быта, прикрытые исламом, против которых с первых же дней Советской власти Коммунистическая партия повела открытую борьбу, идеологи капитализма пытаются фальсифицировать политику партии в этой области.

Извращая сущность атеистической пропаганды в нашей стране, один из видных теоретиков антикоммунизма У. Коларз стремится доказать, что «...национальность и религия почти идентичны в Восточных провинциях Рос-

¹ Более подробно см. А. Аршаруни и Х. Габидуллин. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. Изд-во «Безбожник», М., 1931; М. Вахабов. Формирование узбекской социалистической нации. Госиздат УзССР, Ташкент, 1961; История коммунистической организации Средней Азии. «Узбекистан», Ташкент, 1967 и др.

сийской империи, как и повсюду на Востоке», и потому якобы «борьба против религии на этих территориях была борьбой против национальной культуры, а также национальных традиций»¹.

Конечно, многие национальные традиции в прошлом (а некоторые и теперь) выступали в религиозной форме. Но буржуазные идеологи типа У. Коларза в силу порочности методологических принципов не могут провести раздел между национальным и религиозным. **Метафизически перенося особенности взаимодействия национального и религиозного в условиях феодализации в социализм, они тем самым пытаются опорочить национальную политику партии в Средней Азии. Им трудно понять, что взаимодействие религиозного и национального моментов в различные исторические периоды имеет свои специфические особенности. Они определяются содержанием и функциями основных экономических и политических общественных структур, а также положением и развитием каждого из двух указанных выше моментов.**

Господство отношений личной зависимости, неразвитости экономических связей, культуры, слабое развитие **и функционирование этнического по сравнению с религиозным обусловили то, что религиозная принадлежность в период феодализма была более существенной, чем этническая. Религия, занимая господствующее положение в идеологической, культурной и бытовой сферах, играла в то время решающую роль в государстве, политике, существенно влияла на механизм нравственно-правового регулирования общественных и бытовых отношений, то есть религиозная и этническая принадлежность были взаимосвязанными. Только в результате коренного социально-экономического и политического преобразования общества происходит радикальное ослабление, а затем и полный разрыв связи религиозных и национальных моментов. Буржуазные идеологи хотели бы вернуть народам Средней Азии их дореволюционное прошлое, установить вновь полное господство ислама в их общественной и семейно-бытовой жизни.**

Наиболее характерным в этом отношении является сборник «Современное положение ислама в России», изданный в Стамбуле в 1966 году на турецком языке ². Ав-

¹ Walter Kolarz. Russia and her colonies. New York, 1952, p. 18.

² Rusyada islamietin bugünkü durumu. Beyazit-Istanbul, 1966.

торы этой явно тенденциозной антисоветской работы утверждают, что «ислам среди туркестанцев представляет неотъемлемую часть национального быта. Религия и национальные обычаи и традиции туркестанских мусульман настолько переплетены и взаимосвязаны, что попытки их разъединения окажутся безуспешными. В этом отношении беспощадным оказалось Советское правительство, в течение 40 лет проводившее активную пропаганду против ислама. Ислам в Туркестане служит национальной крепостью, защищающей туркестанцев от советизации и русификации»¹. Живучесть религиозно-национальных и бытовых обрядов и обычаев как форма проявления национализма, по определению авторов сборника, является якобы характерным свойством всего Туркестана.

Вопреки этим религиозно-идеалистическим и националистическим концепциям защитников ислама, благодаря бурному развитию экономики и культуры народов Средней Азии, невиданному социальному прогрессу происходит закономерная секуляризация всего общества и постепенное освобождение национальных элементов от связи с религией; ослабляется одновременно и религиозная идеология, национализм. Более того, опыт осуществления национальной политики в Средней Азии показал, что угасание ислама и соответственно действия его нивелирующей тенденции, отрицание его атрибутов способствуют развитию нации, обогащению ее быта и культуры, открывают путь к социальному прогрессу ранее угнетенных народов, чего, видимо, боятся апологеты капитализма. «Пока разные нации,— писал В. И. Ленин,— живут в одном государстве, их связывают миллионы и миллиарды нитей экономического, правового и бытового характера»². Идеи религиозной исключительности, религиозного конформизма способствуют разжиганию националистических чувств, мешают процессу объективного сближения наций и формированию интернациональных черт в их быту и культуре.

Буржуазные идеологи элементы психологии национальных и бытовых отношений, отражающих антагонизм наций, метафизически возводят в ранг внесоциальных категорий и, увязывая их с религией, искусственно придают им особую силу. Они понимают, что национализм и

¹ Rusyada islamietin bügünkü durumu, p. 25.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 175.

религия являются двумя идеологическими феноменами, играющими значительную роль в социальных и политических процессах, в быту и культуре народов. Именно поэтому в своих трудах эти горе-теоретики, подменив понятие «сближение» понятиями «слияние», «растворение», «денационализация», «русификация», путем фальсификации ведут яростную атаку против основных принципов советской национальной политики, теории и практики национальных отношений в нашей стране.

Тезис о тождестве национальности и религии, о непреходящей, неизменной религиозности народов нашей страны, как правильно заметил Э. И. Лисавцев, является не только одним из важных направлений антикоммунизма, но и служит основой всех других построений как теоретических, так и пропагандистских¹. Он используется для укрепления пошатнувшейся позиции современного ислама, для «целенаправленной» интерпретации роли и места религии в социально-бытовой и духовной жизни народа.

Следует отметить, что религиозно-идеалистическая концепция о тождестве ислама и нации, проповедуемая не только буржуазными идеологами, но и определенной частью мусульманского духовенства нашей страны, далеко не новая и взята она из старого националистического арсенала. Еще в 1929 году журнал «Худосизлар» писал: «Буржуазные ученые, религиозные деятели, смешивая слова религия и нация, полностью соединяя содержание этих слов, считают религию и нацию однозначными и говорят: нация ислама, нация христиан, все мусульмане единая нация»². Этот тезис имел распространение и в конце 30-х годов нашего столетия. «Некоторые муллы, — сообщал Г. А. Ибрагимов накануне Отечественной войны, — пытаются даже отождествлять ислам с коммунизмом, религию с нацией, а Коран с Программой ВКП(б)...»³.

Как справедливо замечают отдельные исследователи, на теории тождества религии и нации основывается так-

¹ См. «Религия в планах антикоммунизма». Изд-во «Мысль», М., 1970, стр. 52—53.

² Мустақай. Дин ҳам миллат масалалари. «Худосизлар», 1972, № 9, 14 бет.

³ Г. А. Ибрагимов. Ислам, его происхождение и классовая сущность. ОГИЗ, М., 1940, стр. 74.

же реакционная идея «объединения» всех людей и народов одной (мусульманской) веры, но разных национальностей (в научном понимании) в одну «единую» мусульманскую «нацию», что нашло свое законченное выражение в идеях панисламизма с его различными разветвлениями¹.

Ислам, обладая значительной степенью гибкости и легко приспосабливающейся к изменяющимся условиям социальной доктриной, стремится выступать в роли хранителя отживших бытовых традиций и обычаев, выдавая их за «национальные». Он оказывает воздействие на идеологию национализма прежде всего своими общемировоззренческой и эмоциональной сторонами, идеями сверхъестественности и всеблагости религиозных установлений, зависимости личности от божественного провидения, вечности и всеобщности исламской морали, проповедью религиозной исключительности, фанатизма и т. д. Взаимодействие религии и национализма усиливает реакционные, отсталые стороны национальной культуры и быта, способствует их консервации, ослабляет процесс проникновения интернациональных черт, мешает коммунистическому преобразованию бытового уклада жизни. Реакционность этого тезиса заключается в том, что он через религиозную идеологию национализма, идеализируя прошлое, внедряет или оживляет элементы отживших общественных порядков отсталой культуры и быта; с другой стороны, религиозные концепции, выдвигая на первый план принципы религиозной общности, подрывают идеи интернационализма, солидарности и единства трудящихся различных наций. Поэтому стремление местного мусульманского духовенства сохранить наследие старины в современном быту, выдавая его новому поколению как «свое», «национальное», служит серьезным тормозом в духовном развитии личности, мешает социальному прогрессу.

Мусульманское духовенство не только отождествляет религию и нацию, но в своих проповедях прилагает усилия для «согласования» догм ислама с современностью, с экономическими и политическими условиями в стране, в том числе и в Узбекистане. Оно старается, как отмеча-

¹ С. Жармуханбетов. Ислам и национальная культура. В сб. «Человек, общество, религия». Изд-во «Мысль», М., 1968, стр. 97.

лось выше, приспособить ислам к социалистической действительности, к достижениям советской науки и техники, «осовременить» его догмы, социальные и моральные принципы, положения Корана, предания пророка Мухаммеда. Приспособленчество, модернизация мусульманского духовенства большей частью проявляются в его проповеднической деятельности¹.

Посредством проповеди мусульманское духовенство старается закрепить ислам в быту населения, в нравственных отношениях людей и с этой целью пытается доказать «совместимость» и даже «совпадение» коммунистических идеалов с религиозными, пытается придать всем религиозно-реакционным традициям, обрядам и обычаям вид национальной «народной» традиции. Следует отметить, что делая упор в проповеди на моральную проблематику, мусульманское духовенство учитывает то обстоятельство, что нравственное начало приобретает большее значение в жизни советского общества. Исламские моралисты считают, что только мусульманская религия делает человека высоконравственным. Они пытаются доказать, что истинным источником нравственности человека, его правильного поведения в быту и обществе является ислам, вера в бога и, наоборот, причина аморальных поступков людей, по их мнению, заключается в отступлении от требований ислама, в том, что люди забывают бога. Это наиболее распространенная среди современных верующих религиозно-идеалистическая концепция, так же как идея тождества религиозного и национального, всячески поддерживается мусульманским духовенством, выдающим себя духовным наставником рядовых верующих. В плену этих вредных концепций находятся и некоторые неверующие, которые считают, что религия якобы благотворно влияет на поведение людей, их нравы и взаимоотношения, удерживает от дурных поступков. Причем и здесь проводятся параллели между нацией и моралью ислама.

Эклектическое смешение нравственности, религиоз-

¹ Об этом более подробно см. Материалы научной конференции «Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма» (тезисы докладов). М., 1968; М. Халмухамедов. О чем говорят мусульманские проповедники. Журн. «Наука и религия», № 6, 1969; Н. Аширов. Эволюция ислама в СССР. Изд-во полит. лит-ры, М., 1972 и др.

ных обрядов и обычаев и национальных традиций нередко порождает у отдельной отсталой или зараженной буржуазной идеологией части населения националистические чувства. О проявлении в сознании отдельных советских людей идеи тождества ислама и нации показывают социологические исследования, проведенные в республиках Средней Азии и Кавказа. Так, например, А. В. Авксентьев пишет, что на Северном Кавказе «многие вредные реакционные обычаи, чуждые нашей морали, выдаются за национальные чувства, народные традиции»¹. «В современных условиях пережитки ислама,— сообщает из Туркмении Н. Кулиев,— переплетаются с пережитками национализма, с пережитками родо-племенных отношений и связей, а также с пережитками местничества»². М. М. Саттаров пишет: «... Защитники мусульманства пытаются выдавать религиозные традиции за общенародные, национальные. Следует отметить, что не только рядовые верующие, но даже некоторые представители интеллигенции попадают под влияние этих рассуждений и на практике не различают, какие традиции следует отнести к религиозным, а какие — к прогрессивным, национальным»³. «С религией связано,— пишет Ш. Рашидов,— соблюдение отдельной частью населения различного рода старых обрядов, отсталых семейно-бытовых обычаев, неправильное отношение к женщине. Зачастую представители духовенства, апеллируя к религиозным чувствам людей, стремятся выдать религиозные обычаи прошлого за национальные традиции, а борьбу общественности против этих обычаев — за попытку ущемить национальные чувства народа»⁴. Р. Н. Нишанов в сборнике «Вопросы научного атеизма» также отмечал, что «религия ислама пыталась и пытается выступать в качестве выразительницы национальных обычаев и традиций, подогревает чувство национальной исключительности, а национализм нередко прячется за религиозной формой. Налицо прямое стремление необоснованно отождествлять понятие

¹ А. Авксентьев. Ислам и быт. Ставропольское книжное изд-во, 1964, стр. 40; См. также Б. Х. Цавкилов. Мораль ислама. Нальчик, 1967, стр. 194—195.

² Материалы научной конференции «Модернизация ислама и актуальные вопросы теории научного атеизма», стр. 107.

³ Там же, стр. 25.

⁴ Ш. Рашидов. Знамя дружбы. М., 1967, стр. 146.

«мусульманин» с национальной принадлежностью»¹. Об этом свидетельствуют и социологические исследования.

Следовательно, эти ошибочные эклектические представления о роли и месте ислама в нашей жизни связаны с элементами национализма, с отсутствием классового подхода к вопросам национальных отношений, с непониманием социальных и гносеологических корней религии, ее эволюции в условиях социалистической действительности. Недооценка этого момента приносит большой вред нашей идейно-воспитательной работе. Как говорил В. И. Ленин, «марксизм непримирим с национализмом, будь он самый «справедливый», «чистенький», тонкий и цивилизованный»².

Известно, что межнациональные отношения, как специфическое выражение всей совокупности социально-экономических, территориальных, культурно-бытовых и психологических отношений, представляют весьма утонченную и сложную сферу человеческого общения. Сложность ее, по нашему мнению, объясняется прежде всего комплексным характером проблемы национальных отношений, которая никогда не существовала и не существует в чистом виде, а всегда переплетается с разнообразными социальными, классовыми, природно-географическими, этнографическими, культурно-бытовыми, идеологическими и психологическими факторами. Именно здесь, пожалуй, больше, чем в любой другой сфере человеческого общения, как справедливо отмечают отдельные авторы, дают о себе знать исторические традиции, унаследованные от прошлых времен, взгляды и привычки, рациональные и иррациональные чувства, социальные мифы и предрассудки и другие субъективные факторы³. Поэтому проблема эта требует к себе особого внимания как в научном, так и в практическом смысле, чтобы найти оптимальные пути ее решения. Некоторые вопросы в соотношении национального быта и религии настолько сложны, что наука до сих пор не может дать конкретно-

¹ Р. Н. Нишанов. Разрешение национального вопроса в СССР и преодоление религии в свете ленинского учения (на примере Узбекской ССР). В сб. «Вопросы научного атеизма», вып. 10, М., 1970, стр. 175.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 131.

³ См. Э. А. Баграмов. Национальный вопрос и буржуазная идеология. Изд-во «Мысль», М., 1966, стр. 9.

го, утвердительного ответа на них из-за того, что они еще не были предметом глубоких исследований. Возьмем, например, вопрос о похоронной обрядности. Как уже отмечалось, гигантское ускорение социального прогресса, наблюдавшееся в республиках Средней Азии, в том числе и Узбекистане, за годы Советской власти, невиданный рост благосостояния народов этих республик, культурная революция, формирование нового социалистического быта, культурно-просветительная и антирелигиозная пропаганда объективно обусловили отход преобладающей части населения от ислама, способствовали появлению впервые в истории массового атеизма. Уничтожение частнособственнических антагонистических общественных отношений, замена их социалистическими отношениями коллективизма, товарищеского сотрудничества и взаимопомощи привели к ликвидации социального и духовного отчуждения индивидов и их проявления — отчуждения национальностей. Секуляризация, освобождение национальных элементов общества от связи с религией, ослабив одновременно и религиозную идеологию и национализм, открывает широкую дорогу социальному прогрессу, способствует преодолению социально-экономической отсталости и бурному развитию общей культуры и быта. Дело в том, что идеи религиозной исключительности, как справедливо замечают некоторые исследователи религиозного конформизма, требующего принятия личностью определенных идеологических и этнических стандартов, взаимодействуя с принципами националистической исключительности и конформизма, взаимно усиливают друг друга¹.

Однако, в силу сложности механизма социальной и национальной психологии, трудно объяснимым является факт наличия как в городах, так и в сельской местности среднеазиатских республик захоронения покойников по национально-религиозному признаку. В Ташкенте, например, несмотря на то, что основная масса жителей давно отошла от религии, местное население в основном хоронит покойников на мусульманском, а европейское — на православном и еврейском кладбищах, расположенных

¹ См. Актуальные вопросы национальных отношений. Выпуск первый, стр. 166.

обособленно в различных частях города. Да и сам обряд захоронения за редким исключением по своему содержанию и форме остается национально-религиозным. Нередко выдаются за национальные (вернее причисляются к национальным) такие религиозные обряды, как «ни-ках» (бракосочетание), остатки калыма и редкие случаи выдачи замуж несовершеннолетних и другие вредные обычаи и обряды, сохраняющиеся в быту трудящихся.

Следовательно, находясь под влиянием реакционного тезиса о тождестве религиозного и национального, попытка закрепить или возродить старые, отжившие национальные формы быта или же отдельные религиозные обряды является не только свидетельством национальной ограниченности отдельных, оказавшихся в плену этих представлений людей, но и служит серьезным тормозом сближения наций, внедрения в быт всего нового, не укладывающегося в традиционные рамки национального. Эти представления создают препятствия интернациональному воспитанию трудящихся, формированию у них новых, коммунистических взаимоотношений, возникновению и развитию общих интернациональных черт в быту и духовном облике советских наций, объединяющих их.

Социализм открыл всем народам нашей страны широкий доступ к сокровищам культуры, все нации и народности имеют возможность пользоваться благами современной цивилизации и полностью покончить со всем, что осталось от тяжелого прошлого. Поэтому всякий обычай, тормозящий естественный процесс обновления жизни, мешающий внедрению нового, передового в быт трудящихся, заслуживает не поддержки, а строгого осуждения. Достоинство любой нации заключается не в сохранении всего старого только потому, что оно связано с историей, национальным прошлым, а в стремлении к социальному прогрессу, к тому, чтобы идти в ногу с жизнью, со всеми передовыми нациями.

Культура и быт каждого народа, населяющего нашу страну, ныне развиваются на базе единой коммунистической идеологии, проникнуты духом нерушимой дружбы и братства социалистических наций и народностей. Это один из важнейших факторов, обеспечивающих все-сторонний расцвет культуры и бытового уклада жизни всех народов СССР, с одной стороны, и способствующих

формированию единой многонациональной советской культуры и образа жизни — с другой. Чем выше уровень национальной культуры, тем богаче ее содержание и совершеннее ее формы, тем больше в ней тех сторон и свойств, благодаря которым она становится все более понятной, близкой и для других наций и народностей.

«За полвека существования СССР,— говорил Л. И. Брежнев,— у нас сложилась и расцвела единая по духу и по своему принципиальному содержанию советская социалистическая культура. Эта культура включает в себя наиболее ценные черты и традиции культуры и быта каждого из народов нашей Родины. В то же время любая из советских национальных культур питается не только из собственных родников, но и черпает из духовного богатства других братских народов и, со своей стороны, оказывает на них благотворное влияние, обогащает их»¹. По мере дальнейшего развития национальных культур происходит не усиление их различий, а наоборот, их сближение, формирование и укрепление общих интернациональных черт и традиций, свободных от влияния религии.

В условиях социалистического государства, при полном равноправии всех национальных групп населения, независимо от их численности, этот процесс протекает естественно и добровольно, без какого бы то ни было давления извне, в корне отличаясь от насильственной ассимиляции, практиковавшейся в царской России по отношению ко многим отсталым народам ее окраин. Особенность происходящего в настоящее время процесса сближения национальных культур заключается не в исчезновении разнообразия их форм или специфического колорита, а прежде всего в постоянном усилении их взаимопроникновения и взаимообогащения, в преодолении устаревших, ограничивающих сферу их взаимодействия архаических элементов, в развитии и укреплении черт и традиций, благодаря которым каждая национальная культура становится более способной удовлетворять духовные запросы людей разных национальностей. Как в культуре, так и в быту, по справедливому замечанию некоторых авторов, социалистическое, интернациональ-

¹ Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик, стр. 21.

ное всегда в той или иной мере доминирует над национальной формой¹. Следовательно, ведущим началом в национальных отношениях в период коммунистического строительства является интернационализация, хотя и национально-особенное продолжает играть весьма существенную роль. Сегодня в быту рождаются новые общественные формы повседневной занятости, досуга, отдыха людей, удовлетворения растущих материальных и духовных потребностей, которые преобладают над национально-особенным и определяют процесс формирования личности нового склада. Новый советский психический склад формируется с учетом его национальных модификаций, поскольку нации отнюдь не растворяются, и национальные различия еще сохраняются не только в языке, но и в психологии, культуре, быту, хотя и в меньшей мере.

Важным условием интернационализации быта социалистических наций и национальностей является наличие в их быту сходных, близких моментов. Вековые экономические и культурные межнациональные связи народов нашей страны, особенно между близкими по своему этногенезу, языку, культуре, природно-климатическим условиям, способствовали формированию общих историко-культурных типов, утверждению сходных общих черт в их быту. В течение многовекового тесного общения, например, у народов Средней Азии развивается сходство в одежде, жилище, в домашней утвари и мебели, интерьере комнат, национальной кулинарии, семейно-бытовых обрядах и обычаях. Процесс интернационализации быта идет в направлении отмирания старых, изживших себя форм и черт, находившихся под влиянием религиозной идеологии, и создания новых, соответствующих современным условиям жизни, видов и форм, по линии внесения лучших достижений национального и усиления общих, интернациональных черт.

Как показывают исследования этнографов и социологов, материальная сторона быта по сравнению с духовной, особенно психологической, наиболее интернационализирована². Несмотря на то, что национальный быт

¹ См. Теоретические вопросы социалистического интернационализма. М., 1968, стр. 73.

² См. Народы Средней Азии и Казахстана, т. I, М., 1962; т. II, 1963.

является весьма инертным и консервативным, происходящая ломка исторически сложившейся особенности, взаимообогащение материальными и духовными ценностями между советскими нациями и народностями неизбежно приводит к постепенному стиранию национально-специфического и формированию общесоветских черт, способствуя секуляризации всех сторон быта. Так, в современной одежде узбека, таджика, туркмена или других представителей среднеазиатских народов органически сочетаются лучшие, прогрессивные элементы, проверенные вековой практикой, с новыми современными мотивами. Наиболее распространенным для основной массы населения, общим для всех народов нашей страны типом одежды становится городской покррой. Не встретить теперь ни в городах, ни в кишлаках и аулах Средней Азии паранджи и покрывал, являвшихся внешним атрибутом женского затворничества.

В жилищном строительстве во всех среднеазиатских республиках интенсивно развиваются и внедряются стандартные дома городского типа, в которых сохраняются некоторые элементы национальной архитектуры. С целью соединения национального и интернационального происходило в основном комплексное сочетание строительных материалов, планировки, целесообразного приспособления к местным природно-географическим условиям использование национального орнамента и декора, национальных эстетических приемов и т. д. В современных узбекских домах как в многоэтажных, так и типа коттеджей сочетаются общесоюзные типовые решения с традиционным национальным стилем, учитывающим особенности национальной архитектуры, декоративного искусства, природных условий, опыт народных мастеров, традиционные приемы строительства и использования местных природных материалов (каркасные и пахсовые кладки, резьба по дереву, ганчу, керамическая облицовка, цветная штукатурка и т. д.). Это можно наиболее четко проследить во вновь возрожденном после землетрясения Ташкенте, ставшем символом интернациональной дружбы народов.

Проведенные социологические исследования и историко-этнографические данные показывают, что наиболее интенсивно влияют на процесс освобождения быта от религии взаимные связи различных наций и народностей в

области духовной культуры. Формирование интернациональных убеждений, представлений, понятий, навыков и привычек в сознании и поведении советских людей на производстве и в быту происходит в органической связи с усвоением общей советской и достижений мировой культуры, неразрывно связано со становлением коммунистической нравственности и осуществлением гуманистических идеалов, выработанных всем прогрессивным человечеством.

Для современного Узбекистана характерным является то, что сегодня нет ни одного предприятия, совхоза, колхоза, учебного заведения, где бы не трудились или не учились представители десятков различных национальностей. Так, например, на Ташкентском текстильном комбинате трудятся представители 41 национальности, на Чирчикском химкомбинате — 32, на Бекабадском цементном комбинате — 32, на заводе имени Октябрьской революции — 27, в колхозе им. Х. Турсункулова — 18, в совхозе «Савай» — 18. В Ташкентском государственном университете учатся студенты 47 национальностей, в Ташкентском политехническом институте — 42, в Ташкентском институте народного хозяйства — 28 и т. д.¹ Даже в «старых» узбекских махаллях Ташкента проживают представители различных национальностей. В махалле «Илгор» совместно живут представители 29 национальностей — узбеки, русские, азербайджанцы, армяне, афганцы, башкиры, евреи, белорусы, грузины, греки, казахи, каракалпаки, таджики, немцы, мордвины и т. д., а в махалле «Янги шахар» — представители 17 национальностей.

В сплоченных интернациональных советских коллективах, в совместном труде и учебе наиболее интенсивно и непосредственно осуществляется взаимовлияние и взаимообогащение людей различных национальностей, формирование у них новых, коммунистических взаимоотношений, новых черт культуры, морали, быта.

В условиях строительства социализма и коммунизма появление интернациональных коллективов в промышленности, сельском хозяйстве, других отраслях народного хозяйства и культуры является объективной законо-

¹ М. М. Рахманкулов. Воспитание нового человека. «Узбекистан», Ташкент, 1968, стр. 184.

мерностью. Известно, что в ходе индустриализации и особенно в годы Великой Отечественной войны и в послевоенный период в ряде союзных и автономных республик, в том числе и в Узбекистане, одновременно со значительным естественным приростом коренного населения количество жителей увеличивалось за счет притока из других районов. Это было связано с перебазированием на Восток многих промышленных предприятий, с развертыванием широкого промышленного строительства, освоением целинных и залежных земель. Этот объективный миграционный процесс происходил и происходит на основе добровольного организованного переселения десятков, сотен тысяч людей различных национальностей в районы больших строек, ставших общим делом трудящихся всей страны. Представители различных национальностей, особенно молодежь, добровольно едут туда, где проходит передовая линия борьбы за создание материально-технической базы коммунизма — на целину, на ударные комсомольские стройки, в новые промышленные районы.

Одним из существенных факторов, способствующих усилению процесса секуляризации быта и семейно-бытовых отношений, служит появление межнациональных браков, число которых неуклонно возрастает. Так, по данным 1936 года, удельный вес смешанных браков по городам Узбекистана составил 17,3 процента от общего количества всех браков, в сельской местности — 9,6 процента¹, тогда как в дореволюционный период такие браки были почти невозможными из-за национальных и религиозных предрассудков, которые также закреплялись в государственно-правовых нормах. Если в 1936 году доля смешанных браков в Самарканде достигала 26,5 процента, в Ташкенте — 18,3², то в 1959 году в обоих городах такие браки по отношению к общему числу зарегистрированных браков составили свыше 35 процентов. В 1965 году число родившихся детей в смешанных в национальном отношении семьях составило 14,2 процента к общему количеству новорожденных³. Если учесть, что

¹ Н. П. Борзых. Распространенность межнациональных браков в республиках Средней Азии и Казахстана в 1930-х годах. Журн. «Советская этнография», № 4, 1970, стр. 92.

² Там же, стр. 94.

³ Р. Н. Нишанов. Великое завоевание Октября. Изд-во «Знание», М., 1967, стр. 32—33.

однонациональные семьи местного населения обычно многодетны, то процент этот весьма значителен.

Интересные данные получены в результате изучения роста межнациональных браков в двух районах Ташкента проф. К. Х. Ханазаровым. Новый Куйбышевский район (по старому делению «новгородской») издавна считался смешанным по составу населения, а старый Октябрьский район (старогородской) — в основном населенным узбеками. Однако в 1963 году по сравнению с 1926 годом число смешанных браков в Куйбышевском районе увеличилось примерно в два раза, а в Октябрьском — в 3,5 раза¹. Хотя данные несколько устарели, но пример весьма характерен. Следует особо отметить, что ныне не только в городах, но и в отдаленных селениях зафиксированы браки с представителями немусульманских национальностей².

В бывших ранее в составе Сырдарьинской области Пахтааральском районе, по данным наших исследований (1967 г.), за 5 лет смешанные браки составили 15 процентов, в Джетысайском районе в год изучения — около 10 процентов, в городе Янгире из 71 опрошенного 22 человека на вопрос о национальном составе семьи написали, что в их семьях имеются представители двух национальностей, то есть состоят из смешанных браков. Почти в двух третях анкет содержится утверждение о том, что в браке национальность не имеет значения, важна любовь, уважение и взаимопонимание³.

На анкету газеты «Правда Востока» о дружбе народов житель поселка Тойтепа Ташкентской области Б. Велюнский ответил: «Я по национальности еврей. Живу в кишлаке с 1929 года по сей день и не припомню ничего похожего на национальную рознь, всегда пользовался уважением товарищей и сам их уважаю. У меня в семье интернационал: зять — кореец, снохи — русская, украинка, татарка, и все они для меня равны, всех одинаково люблю». На эту анкету житель города Самаркан-

¹ Приводятся по книге И. Мулладжанова «Народонаселение Узбекской ССР», стр. 180.

² См. С. М. Абрамзон. Отражение процесса сближения наций на семейно-бытовом укладе народов Средней Азии и Казахстана. Журн. «Советская этнография», № 3, 1962, стр. 25.

³ Текущий архив отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана.

да Т. Рахимов ответил так: «Моя жена русская. Более 40 лет мы живем в Самарканде с ее родственниками, что называется, душа в душу. Мои соседи: справа — армяне, слева — евреи, дальше татары, таджики. Делим общие радости, и если случается — беды. Все торжества у нас совместные. Это объединяет нас в большую семью...»¹.

Наиболее высокий процент смешанных браков наблюдается в промышленных многонациональных районах республики. Например, в Шаргунском рудоуправлении трудятся представители 26 национальностей, и здесь очень много межнациональных браков. Так, начальник рудоуправления — узбек, женат на русской; главный инженер — русский, женат на украинке; начальник планового отдела — еврей, женат на татарке; начальник отдела кадров — татарка, замужем за евреем, главный бухгалтер — украинец, женат на русской и т. д.² По существу коллектив этого крупного предприятия олицетворяет собой большую интернациональную семью.

Результаты исследований межнациональных браков, проведенных в 1967 году на многонациональных по составу предприятиях Узбекистана, показывают, что смешанные браки одобрили 84,5 процента, не высказали своего мнения — 7, не одобрили — 8,5. Данные эти в основном соответствуют общесоюзной оценке межнациональных браков³.

Концентрированным выражением интернационализации быта узбекского народа, утверждения общесоветских черт в его национальном быту является становление и внедрение новых общественных, революционных праздников и бытовых традиций, прогрессирующее распространение смешанных браков, новых семейно-бытовых отношений. Однако, следует здесь особо отметить, что процесс интернационализации столь устойчивых и консервативных сторон быта, каким являются национальные бытовые традиции и семейно-брачные отношения, где веками господствовал ислам, происходит более интенсивно там, где целенаправленно, систематически, постоянно и

¹ «Правда Востока», 14 сентября 1967 г.

² Партийная учеба и интернациональное воспитание, Ташкент, 1969, стр. 215.

³ Дано в примечании книги А. И. Холмогорова «Интернациональные черты советских наций». Изд-во «Мысль», М., 1970, стр. 100.

активно действует регулятивная функция идеологических организаций и учреждений. И, наоборот, там, где они плохо выполняют свою функцию, открывается путь для проникновения в семейно-бытовые и межличностные отношения различных наций и народностей религиозно-националистических идей, мешающих процессу взаимовлияния и взаимообогащения культур, их сближению.

В литературе достаточно много сказано о тех реакционных положениях Корана и шариата, которые воспитывают у правоверных мусульман дух религиозной исключительности, изолированности, ненависти и преследования иноверующих немусульманских народов, высевая семена раздора и вражды между ними¹. На это указывали и классики марксизма. «Коран и основанное на нем мусульманское законодательство,— писал К. Маркс,— сводят географию и этнографию различных народов к простой и удобной формуле деления их на две страны и две нации: правоверных и неверных. Неверный — это «харби», враг. Ислам ставит неверных вне закона и создает состояние непрерывной вражды между мусульманами и неверными»².

Действительно, в Коране содержится много установлений, специальных аятов, пропагандирующих национальную рознь, недоверие и вражду к людям другой веры³. Опыт социалистического строительства в нашей стране, в частности в Узбекистане, убедительно доказал несостоятельность исламских догм о взаимоотношении народов, опроверг националистические идеи религиозной общности, подменяющие национальную и классовую принадлежность людей религиозной, препятствующих установлению интернациональных уз и братских связей

¹ См. С. М. Гаджиев. Сущность идеологии ислама и пути ее преодоления. Махачкала, 1959; он же и К. З. Ширавов. Ислам и мораль. Махачкала, 1970; Л. И. Климович. Ислам. М., 1962; Б. Х. Цавкилов. Идеология ислама — злейший враг дружбы и равноправия народов. Нальчик, 1963; он же. Мораль ислама. Нальчик, 1967; Р. Р. Мавлютов. Ислам. М., 1969; А. В. Авксентьев. Коран, шариат и адаты. Ставрополь, 1966; Я. Джураев. Отношение Корана к немусульманским народам (на узб. яз). Ташкент, 1962; А. Артыков. Критические замечания о Коране (на узб. яз.). Ташкент, 1963 и др.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 10, стр. 167.

См. Коран. Перевод и комментарий Ю. И. Крачковского. Изд-во восточной литературы, М., 1963; В нем содержится более 40 аятов, направленных против «кяфиров», т. е. иноверцев.

между различными народами, формированию коммунистических начал в их быту и культуре. Поэтому мусульманское духовенство нашей страны совершенно умалчивает об этих реакционных догматических положениях ортодоксального ислама, делая упор на национальный характер и психологию, проводя тождество между ними и религией. Оно пользуется тем, что большинству верующих советских людей не известны положения Корана о национальных отношениях.

В. И. Ленин писал, что различия между нациями и странами «будут держаться еще очень и очень долго после осуществления диктатуры пролетариата во всемирном масштабе», и поэтому, учил он, для победы социалистической революции и успешного построения нового общества необходимо «исследовать, изучить, отыскать, угадать, схватить национально-особенное, национально-специфическое в *конкретных* подходах каждой страны к разрешению *единой* интернациональной задачи...»¹. Одними из самых тонких и сложнейших элементов в национально-особенном являются национальный характер, психология, без конкретного изучения которых невозможно понять происходящие в современных условиях социалистической действительности сложные процессы секуляризации культуры и быта. К сожалению, эта проблема почти совсем не изучалась у народов, ранее исповадовавших ислам.

Р. Р. Мавлютов правильно заметил, что психология мусульманина наиболее активно формируется в сфере его быта, где пережитки ислама занимают еще прочные позиции². Особенно это проявляется в поведении человека, в межличностных отношениях, в бытовых традициях, обрядах и обычаях. Традиции, ритуалы и обычаи, как и жанры народного творчества, представляя наиболее устойчивые явления жизни народа, сохраняют в себе элементы первоначального содержания и формы национальной психологии, выступают в качестве морально-этической нормы поведения, отклонение от которых вызывает осуждение. Здесь важную регулятивную функцию выполняет общественное мнение данной этнической группы,

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 77.

² См. Р. Р. Мавлютов. Ислам. Изд-во политической литературы, М., 1969, стр. 116—117.

производственного коллектива или другой микросреды. Если общественное мнение является здоровым и синтезирует в себе основные черты духовного облика, психологии, характер советских наций, норм социалистической нравственности, то оно становится важным фактором интернационализации быта и освобождения его от религиозных предрассудков. При наличии отсталого религиозного общественного мнения процесс интернационализации и секуляризации быта и культуры замедляется или даже может происходить усиление влияния религии, проявляющееся в оживлении старых религиозно-бытовых вредных традиций и обычаев, часто выдаваемых, как уже отмечалось, за национальные. Так как бытовые традиции и обычаи содержат в себе сходство воли, чувств, характера, настроений, вкусов и других национально-психологических черт, современное мусульманское духовенство стремится использовать их в укреплении позиции ислама.

Таким образом, экономическая, территориальная, политическая, идеологическая и культурная общность советских наций и народностей постоянно порождает и развивает интернациональные общесоветские черты во всех сферах общественной и семейно-бытовой жизни, национальном характере и психологии. Постепенное преобразование социалистического быта в коммунистический не только приводит к дальнейшему обобществлению быта, развитию общественных форм удовлетворения материальных и культурных потребностей советских людей, интернационализации всех сторон быта и семейно-бытовых отношений, но и предполагает полное освобождение их от религиозно-бытовых пережитков. Возникновение в пределах новой, исторической общности людей — советского народа — нового образа жизни и бытового уклада, новых семейно-бытовых отношений, общественных трудовых и бытовых традиций, сложившихся на основе трансформации, творческого переосмысления и использования всего лучшего в национальной культуре и национальной психологии всех советских социалистических наций и народностей, совершенно свободных от религиозных предрассудков, служит тем мостом, через который осуществляется переход в новый коммунистический быт.

ФОРМИРОВАНИЕ НОВЫХ ТРАДИЦИЙ И ОБЫЧАЕВ И ИХ РОЛЬ В ПРЕОДОЛЕНИИ РЕЛИГИОЗНО-БЫТОВЫХ ПЕРЕЖИТКОВ

ОСОБЕННОСТИ БЫТОВЫХ ТРАДИЦИЙ, ОБЫЧАЕВ И ИХ СООТНОШЕНИЕ С РЕЛИГИЕЙ

Бытовые традиции и обычаи возникают и формируются на основе общественных потребностей и интересов определенных социальных или этнических групп и представляют собой исторически сложившиеся сравнительно устойчивые нормы и принципы взаимоотношений людей, регулируемые и охраняемые общественным мнением.

Социально-психологической основой их являются нравственные чувства. Воздействуя не только на сферу сознания человека, но и на его психику, бытовые традиции и обычаи, переходя от поколения к поколению, выполняют функцию приобщения индивидов к господствующей в данном обществе или коллективе системе нормативных требований, трансляции социального опыта, контроля и управления устойчивыми стереотипами человеческого поведения.

Так как в быту соприкасаются и сопрягаются различные аспекты человеческой жизнедеятельности, бытовые традиции и обычаи, так же как и быт, носят сложный и противоречивый характер. Этим и объясняется трудность вычленения их из многообразного и многогранного социального организма и социально-бытовых отношений, отсутствие единого мнения среди философов и социологов по определению этих категорий. В нашей работе мы остановимся лишь на традициях и обычаях, связанных с семейным бытом.

Быт и семья в каждую историческую эпоху представляют собой элементы целостной социальной структуры определенной общественно-экономической формации. Главным фактором, детерминирующим характер быта и

семьи, семейно-бытовых отношений, направление и темпы их изменений, является способ производства материальных благ как единство производительных сил и производственных отношений. Со структурой быта и семьи тесно связаны, как справедливо отмечают некоторые авторы, нормы поведения и уклад жизни определенных этнических групп, обычаи и традиции, а также их взаимоотношения с другими семьями, социальными группами и со всем обществом¹.

Находясь в тесной взаимосвязи и взаимозависимости с другими элементами социальной структуры, особенно с различными формами общественного сознания, быт и семья в то же время обладают определенной самостоятельностью, значительной консервативной силой, что наиболее четко проявляется в семейно-бытовых традициях и обычаях. Преемственность в социальном развитии, проявляющаяся в традиционных нормах поведения, устоявшихся стандартизированных формах деятельности человека, обеспечивает единение исторического прошлого с настоящим. Об огромной консервативной силе и устойчивом характере традиций писали и классики марксизма-ленинизма. Как образно говорил К. Маркс, «традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых»². Именно эти качества в определенной степени могут служить питательной почвой для сохранения и повторения отдельных вредных, реакционных привычек, чувств, обычаев и традиций, в том числе и религиозных.

Семейно-бытовые традиции и обычаи во всех социально-антагонистических обществах, хотя по своей форме и выступают как народные, национальные, но по содержанию своему, в силу господства частнособственнических отношений и отчуждения личности, остаются классовыми. Они тесно переплетаются с религиозными обычаями и обрядами, которые как идеологическая система, возникнув из потребностей эксплуататорских классов, фетишизируя и обожествляя нормы и правила общественных отношений людей, закрепляют в их сознании реакционные идеи, различные суеверные представления, предрассудки, воспитывают чувства смирения, терпимости и

¹ См. А. Г. Харчев. Брак и семья в СССР. Опыт социологического исследования. Изд-во «Мысль», М., 1964, гл. 2.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 8 стр. 119.

покорности. Умело используя наглядно-чувственный эмоциональный характер традиционных обычаев, обрядов и ритуалов, паразитируя на положительных чувствах, религия стремится оказать на сознание людей психологическое и идеологическое воздействие.

Выработанная в течение столетий система религиозной обрядности смогла проникнуть в общественную, семейно-бытовую и личную жизнь человека. Для этой цели религия использовала многие истинные и красиво символизированные формы человеческих отношений, выраженных в народных традициях и обычаях, ставших подлинными сокровищами культуры.

Соотношение бытовых традиций, обычаев и религии в различных исторических условиях бывает разным. В период господства натурального хозяйства, когда производство, быт и семейно-бытовые отношения были слиты воедино, религиозная обрядность также тесно переплеталась с производством и семейно-бытовыми традициями и обычаями. Даже в условиях развитого феодализма для основной массы населения характерно переплетение производственной деятельности и быта, так как личная и семейная жизнь ремесленника или крестьянина была проникнута его хозяйственно-бытовыми интересами, что находило свое непосредственное выражение во всех формах обрядности. И лишь при капитализме, особенно на его высшей стадии, под влиянием сильно развитых товарно-денежных отношений, индустриализации, урбанизации, а также в результате вовлечения женщин в профессиональную деятельность и усиления процесса женской эмансипации, развития массового обслуживания и массовых коммуникаций, изживания полигамных форм брака в ранее отсталых странах и разложения так называемых «больших патриархальных», «неразделенных» семей и связанных с ними семейно-бытовых отношений происходит не только отчуждение быта и семьи, но и наблюдается некоторая демократизация и секуляризация семейного быта. Происходящее уменьшение роли внешнего давления и контроля на быт и семью повышает значение внутренних нравственно-психологических факторов в обеспечении единства и прочности моногамной семьи. Хотя, как писал К. Маркс, и при капитализме «... семья содержит в зародыше не только рабство (*servitus*), но и крепостничество... Она

содержит в миниатюре все те противоречия, которые позднее широко развиваются в обществе и в его государстве»¹. Тем не менее это было значительным прогрессом в эмансипации женщины, изменении семейно-бытовых отношений по сравнению с предыдущей феодальной эпохой, опутанной полностью реакционной клерикальной идеологией.

На основе глубокого анализа развития капитализма и революционного движения классики марксизма-ленинизма еще в прошлом столетии сделали вывод о том, что вовлечение женщин в общественно-производственную деятельность при всей противоречивости и тяжелых последствиях этого процесса при капитализме является закономерной и прогрессивной тенденцией с точки зрения как интересов самой женщины, так и семьи, воспитания, детей и семейно-бытовых отношений. Вывод этот подтверждается и опытом современного капитализма. Развитие техники, механизации и автоматизации труда, появление множества новых, в том числе управленческих и канцелярских профессий, делает производственную деятельность женщин еще более необходимой для развития как самого производства, так и социальных, в том числе и семейно-бытовых отношений. Как бы ни были остры противоречия, присущие процессу вовлечения женщин в профессиональный труд в условиях капитализма, жертвы эти окупаются общим прогрессом и в положении самих женщин и в их взаимоотношениях с мужчинами.

Согласно марксизму, вопросы эмансипации женщины относятся к важнейшим аспектам решения проблемы освобождения трудящихся и достижения социального равенства, так как производственная работа женщин, даже в условиях капитализма, в какой-то мере способствует укреплению их экономической самостоятельности и равноправия.

Эта работа постепенно разъедает и в конечном итоге разрушает старый патриархально-иерархический тип быта, семьи и семейно-бытовых традиций и обычаев, служивших укрепляющим средством собственнических отношений в обществе. Но процесс этот является весьма продолжительным и мучительным.

Некапиталистический путь развития, как показывает

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 61.

опыт народов Средней Азии, в том числе и Узбекистана, построивших социализм, минуя капитализм, не только облегчает, но и значительно ускоряет этот закономерный и прогрессивный процесс. Кризис собственнических, имущественных отношений в быту и семье, наступивший с победой Октябрьской революции, как и кризис всего старого общества, явился предпосылкой торжества нового строя, новых, более справедливых и гуманных отношений между людьми во всех сферах их жизни и деятельности. В. И. Ленин неоднократно подчеркивал, что Октябрьская революция оказалась единственной демократической революцией, которая так последовательно с первых же дней взялась за решение вопросов статута женщины, семьи и семейно-брачных отношений. «Ни одна демократическая партия в мире ни в одной из наиболее передовых буржуазных республик,— писал он,— за десятки лет не сделала, в этом отношении, и сотой доли того, что мы сделали за первый же год нашей власти»¹. В. И. Ленин с гордостью заявлял, что «за два года Советская власть в одной из самых отсталых стран Европы сделала для освобождения женщины, для равенства ее с «сильным» полом столько, сколько за 130 лет не сделали все вместе передовые, просвещенные, «демократические» республики всего мира»².

Изменение положения женщины в обществе сопровождалось глубокими революционными переменами в быту, семье и семейно-бытовых традициях и обычаях. Семья и семейно-бытовые отношения в условиях социализма складываются на основе не столько экономических, сколько духовно-психологических интересов мужчины и женщины. Экономический фактор сохраняется лишь постольку, поскольку сохраняется необходимость в домашнем хозяйстве и материальной взаимопомощи. Сам духовно-психологический интерес проявляет себя и как потребность быть постоянно вместе с близким любимым человеком, и как нравственная необходимость (долг), порождаемая тем, что, по выражению В. И. Ленина, «в любви участвуют двое, а возникает третья, новая жизнь»³.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 23.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 287.

³ К. Цеткин. Из записной книжки. В сб. «К. Маркс и Ф. Энгельс, В. И. Ленин о женском вопросе». Изд-во полит. лит-ры, М., 1971, стр. 195.

Такая форма семьи непосредственно обусловлена духовным прогрессом социалистического общества, характером его культуры и, в первую очередь, морали, новым типом нравственных отношений между людьми, развивающихся на базе производственных отношений коллективизма, взаимной помощи и сотрудничества. Все это повлекло за собой, в свою очередь, изменения в структуре и функциях семьи и ее членов. Установление равноправия женщин с мужчинами привело к тому, что женщина стала выполнять в семье качественно новые для нее функции — воспитателя, распорядителя бюджета, организатора дома и досуга и пр. Новые внутрисемейные роли женщины полностью соответствуют ее общественным ролям, формируют ее как личность, способствуют расширению ее творческих потенций, что находит свое выражение в формировании новых привычек, обычаев и обрядов. Вместе с тем возникновение этих новых ролей не освободило большинство женщин от старых традиционных ролей по обслуживанию семьи, а в условиях Средней Азии, где сильны еще традиции гостеприимства и кровнородственных связей, родных и близких, что связано с наименее производительными работами, отнимающими максимум времени и сил. На этой основе возникает конфликт между новыми (общественными и семейными) и старыми семейно-бытовыми ролями. Старые роли, накладываясь на новые, общественные и внутрисемейные, создают непомерные физические и нервные перегрузки женщин, затрудняют реальное использование ею равных прав.

В республиках Советского Востока, в частности Узбекистане, эмансипация женщин с первых же дней Советской власти проходила в самых тяжелых условиях и ей приходилось преодолевать невероятные трудности. Обусловлено это было тем, что народы Средней Азии не успели пройти полностью капиталистическую стадию развития и потому сильны были здесь еще традиции патриархального быта. Поэтому борьба за раскрепощение женщин началась несколько позднее и проходила в острой форме, в обстановке яростного сопротивления мусульманского духовенства, бывшей знати и богачей, а также фанатически настроенной части трудового населения. Эта борьба проводилась одновременно с важнейшими мероприятиями партии и правительства по ликви-

дации фактического неравенства народов бывших колониальных окраин в области экономики, политики и культуры.

На всех этапах социалистического строительства, на всех его участках партия вела неутомимую работу по оказанию женщине Советского Востока всемерной помощи в повышении ее социальной и политической активности, создавала условия для ее свободного труда, учебы и духовного роста. В 1970 году во всех отраслях народного хозяйства республики было занято около 1110 тысяч женщин, что составляет 41 процент в общей численности работников. Среди них свыше 245 тысяч специалистов с высшим и средним специальным образованием, из которых 41 тысяча — инженеры и техники, более 9,3 тысячи женщин являются научными работниками, в числе которых 63 доктора и более 1700 кандидатов наук. 74 процента работников в области здравоохранения — женщины, из них 71 тысяча имеет высшее и среднее специальное образование. На благородном поприще народного просвещения и в культурно-просветительных учреждениях работают около 94 тысяч женщин, имеющих высшее и среднее специальное образование, и т. д.¹

Партия и правительство много сделали для создания социально-бытовых условий, позволяющих женщине успешно сочетать счастливое материнство с общественно-производственной деятельностью, с занятием наукой и искусством.

Однако, хотя в области семейно-бытовых отношений, в частности в положении женщины, произошли огромные изменения, узбекская семья, являясь в определенной степени замкнутой, пока еще менее доступна для новых прогрессивных обрядов и обычаев, чем, например, производственные коллективы, где давно уже изжиты профессиональные культы и связанные с ними различные обычаи и приметы, вместо которых сформировалась новая обрядность. Патриархальные реликты, столь характерные для среднеазиатской семьи прошлого, особенно проявляющиеся в отношениях к женщине, исчезают значительно медленнее и, продолжая еще сохранять известную силу, играют немалую роль в поддержании старых обычаев и обрядов.

¹ См. Народное хозяйство УзССР за 1970 год.

«К объективным причинам длительного существования такого рода реликтов,— пишет Г. П. Снесарев,— следует отнести особенности исторического развития народов Средней Азии, при котором былая застойность производительных сил и длительная консервация патриархально-феодалных отношений являлись благоприятной почвой для сохранения в быту разного рода пережитков, в том числе религиозных... Общинные порядки и институты, зачастую восходившие к весьма ранним стадиям социального развития, связывали, подчиняли себе личность человека. Патриархальная семья с беспрекословным подчинением младших старшим, женщин — мужчинам, возводила в абсолют дедовские традиции, передававшиеся из поколения в поколение»¹.

Встречающиеся в отдельных узбекских семьях традиции и обычаи патриархального быта не только приводят к некоторому игнорированию роли женщины в обществе, но и порождают пренебрежительное отношение к ней в семье, унижение ее достоинства. Здесь налицо противоречие между обществом и его первейшей ячейкой — семьей. В обществе женщина является полноправным членом, а в семье самостоятельность женщины подавляется в ряде случаев родительской властью, ее личное достоинство попирается деспотизмом мужа. Наличие остатков фактического неравенства женщин в отдельных отсталых семьях и разрушение идеала, полученного ею еще со школьной скамьи, приводит иногда к трагическим последствиям.

Нередко под влиянием остатков феодально-патриархальных традиций женщина оказывается в плену религиозных предрассудков, в которых она ищет себе утешение. Это положение усугубляется еще и рядом причин социально-бытового, психологического и идеологического характера. Противоречия в уровне и характере труда и быта, отсталое общественное мнение и регулируемая им общественная психология, недостатки в образовании и культуре, приспособленческая деятельность мусульманского духовенства, наличие вредных реакционных традиций, некоторая замкнутость женщин-узбечек и другие социально-экономические факторы обуславливают сохранение пережитков прошлого в отношении к

¹ Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, изд-во «Наука», М., 1969. стр. 19.

женщине, мешают освобождению семейного быта от религиозных наслоений.

Подводя итоги деятельности молодой Советской власти в освобождении женщины в первые годы после революции, В. И. Ленин в статье «Великий почин» писал: «Мы имеем тысячу раз право гордиться тем, что мы сделали в этой области. Но чем *чище* очистили мы почву от хлама старых, буржуазных, законов и учреждений, тем яснее стало для нас, что это только очистка земли для постройки, но еще не самая постройка.

Женщина продолжает оставаться *домашней рабыней*, несмотря на все освободительные законы, ибо ее давит, душит, оупляет, принижает *мелкое домашнее* хозяйство, приковывая ее к кухне и к детской, расхищая ее труд работою до дикости непроизводительною, мелочною, изнervливающею, оупляющею, забивающею. Настоящее *освобождение женщины*, — подчеркивает он, — настоящий коммунизм начнется только там и тогда, где и когда начнется массовая борьба (руководимая владеющим государственной властью пролетариатом) против этого мелкого домашнего хозяйства, или, вернее, массовая перестройка его в крупное социалистическое хозяйство»¹. В. И. Ленин неоднократно повторял, что фактическое раскрепощение женщин невозможно без раскрепощения ее в быту, без привлечения ее к политической, общественной и культурной жизни страны. Равное участие женщины в общественном производстве и раскрепощение ее в быту, говорил он, превращают равенство по закону в равенство в жизни, то есть приведет к фактическому равенству женщины с мужчиной.

Ленинская оценка женского вопроса позволяет понять причину устойчивого консервативного характера семейно-бытовых отношений, в том числе живучести старых традиций, обычаев и обрядов в быту в условиях социализма. В связи с этим нетрудно представить, какая титаническая работа досталась пролетариату и трудящимся дехканам бывших колониальных окраин России, взявшим при помощи передового революционного русского рабочего класса государственную власть в свои руки для того, чтобы очистить почву от накопившегося веками прогнившего старого феодально-патриархального

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 23—24.

хлама с его жестокими варварскими законами, освященными ортодоксальным исламом, охраняемыми в прошлом деспотической властью ханов, эмиров и царских чиновников.

Потребовалось более десятка лет беспощадной борьбы с классовым врагом и реакционным мусульманским духовенством, отстаивающими старый бытовой уклад жизни с его вредными реакционными традициями и обычаями. Достаточно вспомнить годы борьбы за раскрепощение женщин, известные под названием «Худжум». Кампания «Худжум», а затем культурная революция в Узбекистане способствовали развитию и углублению социальной активности женщин-узбечек, вовлечению их в общественно-политический труд¹. Вместе с тем необходимо отметить, как справедливо пишет Х. Шукурова, что «Худжум» вначале принял характер единовременной ударной кампании, повлекшей за собой серьезные недостатки. Наблюдался в отдельных случаях недопустимый административный нажим, что дало прямой повод враждебным силам спровоцировать отсталые слои населения на антисоветские выступления, натравливать отдельных фанатически настроенных защитников старого быта против женщин-активисток.

Благодаря неимоверным усилиям и умелому осуществлению ленинской национальной политики в нашей стране Коммунистической партии и Советскому правительству удалось в исторически короткий срок в результате индустриализации, коллективизации и культурной революции построить социалистическое общество, в котором на равных правах с мужчинами живут и трудятся женщины.

В период развитого социализма и коммунистического строительства еще больше возрастает роль субъективных факторов, в частности, усиливаются воспитательные функции государственных учреждений. Особенно возрастает значение партии в воспитании нового человека, в активном вовлечении женщин в строительство комму-

¹ Исторический опыт КПСС по раскрепощению женщины и вовлечению ее в социалистическое строительство на примере Узбекской ССР подробно освещен в книге Х. С. Шукуровой «Социализм и женщина Узбекистана» (изд-во «Узбекистан», Ташкент, 1970) и в ряде других трудов.

низма, что нашло свое яркое выражение в документах XXIV съезда КПСС.

Значительно усилили политико-воспитательную работу среди женщин за последние годы партийные организации Узбекистана, которые широко применяют научный подход к проблемам идеологической работы. С целью изучения состояния воспитательной работы среди женщин отделом пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана были проведены конкретные социологические исследования в Шахрисабзском районе Кашкадарьинской и Гиждуванском районе Бухарской областей. На вопросы анкеты ответили 844 женщины. Среди них: 30 процентов — работницы государственных предприятий, 60 процентов — колхозницы и 10 процентов — представительницы интеллигенции¹.

Как показали итоги социологического исследования, основными причинами сохранения повышенной религиозности среди женской части населения являются недостатки в идейно-воспитательной работе и создании социально-бытовых условий жизни.

В обследованных районах республики женские кадры слабо вовлекались в общественную работу. Большинство женщин из-за большой занятости в домашнем хозяйстве не принимали в ней участия. 124 женщины написали в анкетах, что им не дают поручений, а 30 пожаловались на мужей и родственников, что они не разрешают им вести общественную работу.

В повышении трудовой и политической активности женщин исключительно важную роль играет создание для них необходимых культурно-бытовых условий, освобождающих их до некоторой степени от изнурительного домашнего труда. Между тем абсолютное большинство опрошенных женщин не пользовались предприятиями общественного питания и коммунально-бытового обслуживания из-за их отсутствия или плохой работы. Очень много детей не охвачено еще детскими садами и яслями. В некоторых из них, особенно в сельских местностях, как показывают исследования, работают неспециалисты — нередко многодетные старые женщины, бедна кухня, низкое качество приготовляемой пищи.

¹ Текущий архив отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана.

В. И. Ленин придавал огромное значение дошкольным учреждениям и предприятиям общественного питания, в которых он видел ростки коммунизма. «Достаточно ли заботливо относимся мы к *росткам* коммунизма, уже теперь имеющимся в этой области?—спрашивал он и сам отвечал.—Еще раз, нет и нет. Общественные столовые, ясли, детские сады,— вот образчики этих ростков, вот те простые, будничные, ничего пышного, велеречивого, торжественного не предполагающие средства, которые *на деле* способны *освободить женщину*, на деле способны уменьшить и уничтожить ее неравенство с мужчиной, по ее роли в общественном производстве и в общественной жизни»¹.

В социально-психологическом плане женщина тогда станет активным борцом за новый быт и семейно-бытовые отношения, если у нее будут развиты чувства личной независимости и достоинства, если она испытывает на себе не только со стороны мужа, но и со стороны окружающей микросреды и всего населения чувство глубокого к ней уважения. Ответы в анкетах показывают, что некоторые из женщин вышли замуж не по своей воле, а по настоянию родителей и потому не удовлетворены семейной жизнью, а отдельные женщины считают, что в их семьях отсутствует равноправие. Часть опрошенных женщин заявила, что мужья им совершенно не помогают, не создают необходимых условий для работы и учебы. Следовательно, требуется большая работа по предотвращению неправильных отношений к женщине, ущемляющих ее человеческое достоинство, по развитию в их сознании глубокого понимания не только своего фактического, но и юридического положения путем пропаганды правовых знаний, проведения воспитательной работы среди мужчин, являющихся носителями пережитков унизительного феодально-байского отношений к женщине.

Одной из важных особенностей семейной жизни узбеков и других народов Средней Азии, обусловившей сохранение многих древних элементов в семейно-бытовой обрядности, является многодетность. Этнографы отмечают, что для народов Средней Азии «стремление иметь обильное потомство было одной из частных особенно-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 24.

стей, слагавших их национальный характер»¹. По их утверждению, истоки этого обычая следует искать в сохранившихся до недавнего времени родо-племенных пережитках, при которых столь важное значение придавалось кровно-родственному моменту, обилию родни и родственным связям.

Наличие многих детей, обилие братьев, родственников и близких всегда служило критерием почетного положения человека в обществе, определения его счастья, благополучия и даже в некоторой степени материального благосостояния. В народе и поныне имеют широкое распространение различные поговорки, пословицы и притчи, свидетельствующие о том, что общественное мнение по-прежнему положительно оценивает этот древний обычай. И, наоборот, большим несчастьем в семье является отсутствие детей, а к человеку, не имеющему родственных связей, относились как к чужому, инородному (бегона). В некоторых районах Средней Азии, как сообщает Г. П. Снесарев, в недалеком прошлом были даже отличия в способах погребения людей, считавшихся бегона². Примечательна в этом смысле также весьма популярная в народе поговорка: «Болали уй-бозор, бола-сиз уй-мозор» (дом с детьми — оживление, веселье, радость, дом без детей — кладбище).

Анализ состава семьи по числу совместно проживающих лиц, по данным переписей населения, показывает, что в Узбекской ССР малочисленные семьи по сравнению с общесоюзными данными занимают небольшой удельный вес, тогда как число семей, состоящих из пяти и более человек, превышает общесоюзные показатели более чем на 70 процентов. Это различие заметно усиливается применительно к сельской семье. Характерно, что в республике размер семьи колхозников больше, чем размер семьи служащих, а размер семьи служащих, в свою очередь, больше, чем размер семьи рабочих. По данным переписи 1959 года, средний размер семьи колхозников составлял 4,9, служащих — 4,4 и рабочих — 4,3 при среднем размере семьи по республике — 4,6 человека.

По величине семьи Узбекская ССР среди союзных

¹ Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, стр. 76.

² Там же.

республик занимает третье место¹. В Узбекистане, как и в других среднеазиатских республиках, нередко встречаются и такие семьи, в которых имеются по 7—8—9, а иногда и больше детей. Обычай иметь много детей породил и множество разнообразных обрядов и различных по характеру магических приемов, ставших неотъемлемой частью семейно-бытовых традиций. Особенно ярко проявляются эти элементы в обрядах, связанных с рождением ребенка, его воспитанием, обрезанием мальчика и наиболее четко в свадебных церемониях. В рамках семьи и семейного быта встречаются связанные с упомянутыми обычаями остатки различных демонологических представлений, сакральные приемы охраны детей, магическая практика, шаманские способы «лечения», почитание душ умерших, культ предков и другие религиозно-бытовые пережитки.

Анализ этих пережитков и характер религиозного сознания современного узбекского населения показывает, что бытовые обычаи и обряды носят сложный синкретический характер, что в них преобладают доисламские элементы. И так как в семейном быту главную роль играет женщина, то она и является своего рода хранительницей существующего комплекса религиозно-бытовых пережитков. Не случайно то, что почти повсеместно в организации ряда церемониальных элементов в семейном быту всегда ведущую роль играют пожилые многодетные женщины. Здесь проявляется влияние обычая иметь обильное потомство, а также безупречно действует механизм преемственности, играющий важную роль в развитии бытовых традиций.

Нередко встречаются такие факты, когда новый обычай не вытесняет религиозную обрядность, а ставится рядом, как бы «мирно сосуществует» с ней.

Многие сохранившиеся до наших дней религиозные обычаи, обряды и праздники иногда находят своих защитников у людей, которые маскируют их видимостью национальных традиций. Наблюдается и другая крайность, когда, борясь против вредных отживших бытовых обычаев и обрядов, отбрасываются хорошие прогрессивные народные традиции и обычаи. В процессе внедре-

¹ И. Мулладжанов. Народонаселение Узбекской ССР, стр. 156—157.

ния новых обрядов в отдельных местах механически исключают из целого единого сценария семейных праздников важные полезные элементы из-за того, что они в свое время были взяты на вооружение религией, то есть имеют внешнюю религиозную оболочку.

Национальные народные традиции и обычаи всегда были и остаются богатейшим резервуаром, из которого можно черпать замечательные формы тех или иных обычаев и церемоний, их эмоциональный тон, веселые шуточные действия, эстетически богатые наряды, костюмы, обстановку и т. д. Благодаря прогрессивному наследию прошлого новые советские традиции и обычаи стали не менее, а более богатыми не только по содержанию, но и по форме, приобретая тем самым устойчивый, традиционный характер. Сила обычаев и обрядов состоит именно в их притягательности, традиционности, повторяемости, что избавляет человека от необходимости подвергать логическому анализу каждый момент в его поведении, превращая многие из человеческих действий в привычку, в постоянную деятельность, не требующие теоретического осмысления.

Социалистическое общество, как и всякое другое, учитывает стимулирующее воздействие общности людей, их традиций и обычаев на психологию личности. Выявление и правильное использование социально-психологических закономерностей во взаимоотношениях индивидов в системе неписаных нормативных требований позволяет сделать новые советские обычаи, обряды и ритуалы одним из важных средств воспитания человека коммунистического общества и дальнейшего развития лучших традиций народа.

ВНЕДРЕНИЕ НОВЫХ СЕМЕЙНО-БЫТОВЫХ ТРАДИЦИЙ И ОБЫЧАЕВ — ВАЖНОЕ УСЛОВИЕ ПРЕОДОЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ПЕРЕЖИТКОВ

Бытовые традиции и обычаи социалистических наций, в корне отличаясь по своему содержанию да и по форме от бытовых традиций и обычаев классового общества, выполняют иные функции. Хотя в антагонистическом обществе по форме и внешним проявлениям они могут выступать как общенациональные или общенародные, но по сущности и содержанию носят ярко выраженный клас-

совый характер, полностью служат интересам эксплуататоров. Новые социалистические бытовые традиции и обычаи подчинены единому идеалу, общим интересам трудящихся масс. Новая бытовая обрядность, впитавшая в себя все самое лучшее, прогрессивное из народных обычаев и обрядов, объединенная коммунистическим идеалом, выполняет важную воспитательную функцию. Она имеет по своему характеру в отличие от старых бытовых традиций и обычаев атеистическую направленность. Оказывая огромное воздействие на поведение и сознание советского человека, новые традиции и обычаи служат средством управления социальным поведением, формирования научно-материалистического мировоззрения и норм коммунистической нравственности.

В условиях социализма значительно усиливается в бытовой обрядности функция социального единения, сплочения и интеграции личных, в том числе и семейных интересов, с интересами определенных социальных групп, производственного коллектива, где работают члены семьи. Наиболее четко проявляющаяся в последнее время тенденция связать важнейшие события в личной жизни человека, включая семейные торжества, с жизнью более широкой общности людей, подключить общественность к урегулированию личных, необходимых для общества социально значимых отношений через определенные обычаи, обряды и ритуалы, содействует обогащению человека опытом нравственного поведения других людей, усвоению принципов и норм коммунистической морали, осознанию своего долга и обязанностей перед коллективом и обществом, то есть осознанию общественной значимости своих поступков. Так как общественное мнение коллектива выступает основным регулятором поведения его членов, отношение коллектива к выполнению личностью тех или иных обязанностей оказывает существенное воздействие на отношение к ним самого человека.

Эта тенденция не менее четко проявляется и по месту жительства трудящихся, тесно переплетаясь в условиях Узбекистана с остатками традиций соседской или сельской общины. Здесь также главным регулятором выступает общественное мнение жилого квартала (махалли), который в отличие от производственного коллектива, являясь более консервативным социальным институтом, так называемым «махаллачилик», может высту-

пать не только хранителем, но и защитником старых, устоявшихся вредных бытовых традиций и обычаев, в частности религиозно-бытовых пережитков.

Недопонимание характера этого сложного процесса, а порою и эклектическое смешение отдельными людьми прогрессивных народных традиций и обычаев в быту с религиозными обрядами, первобытных норм общинных отношений с нормами коммунистического общежития порождает ошибочные представления о роли и значении старых, отживших элементов традиционной обрядности, что наносит большой вред делу формирования новых обычаев и обрядов. Как показывают исследования, такой подход может привести к двум крайностям. С одной стороны, переоценка роли старых, устоявшихся народных традиций и обычаев, а иногда и отдельных элементов религиозной обрядности, нередко приводит к их идеализации. С другой стороны, нигилистическое отношение к веками выработанной традиционной обрядности, отвечающей эстетическим потребностям, национальному характеру и психологии, социально-бытовым условиям жизни определенных этнических групп, не только выхолащивает, но и обедняет бытовые традиции и обычаи, исключая из них многие полезные элементы. В результате нарушения закона преемственности преждевременно отмирают некоторые прогрессивные обычаи, а отдельные новые бытовые обряды засушиваются и потому не имеют притягательной силы и устойчивости, не могут стать традиционными. Формализм, превращение семейно-бытовых праздников в обыденное, стандартизированное «мероприятие», как это нередко наблюдается, дискредитируют их перед широкой аудиторией, что способствует проникновению старых, порою религиозных обычаев и обрядов. В этом случае они принимают негативный смысл и тормозят социальное развитие, ограничивая их жесткими рамками.

В бытовых традициях и обычаях необходимо найти правильное соотношение между содержанием и формой, облечь идею происходящего, совершенного в яркую оригинальную форму, так как преимущество в любом образе сохраняется за эмоциональными средствами воздействия. Сила религиозной обрядности заключалась именно в том, что она всегда умела воздействовать не только на сферу сознания человека, но и на его чувства. В усло-

виях социализма, как правильно заметил А. Д. Сухов, психологическое воздействие религии относительно возрастает, так как происходит распад и деградация религиозного сознания, а сфера его распространения значительно суживается¹.

Религиозная психология, становящаяся в значительной степени неподконтрольной религиозной идеологии, утратившей прежнюю социальную базу, упрочивает свое воздействие в рамках традиционной обрядности, хотя ее абсолютная доля становится гораздо более скромной, чем это было раньше, в условиях классового общества. Так как религиозные представления и взгляды в массовом сознании, общественной психологии выступают весьма расплывчато, разнообразно и они тесно связаны с настроениями и чувствами масс, то и проявление религиозной психологии в бытовых традициях и обрядах носит весьма разнообразный, противоречивый и сложный характер.

Широкая пропаганда и внедрение новых бытовых традиций, обычаев и обрядов ведет не только к вытеснению религиозной обрядности, но и к постепенной замене определенной части юридических и других государственных регуляторов нравственными. Превращение в постоянную привычку части нормативных требований социалистического общежития представляет собой важный и необходимый момент становления новых семейно-бытовых отношений, способствует формированию высоких нравственных чувств в семье и обществе. Известно, что сознание играет решающую роль в поведении человека, но одно лишь осознание принципов коммунистической морали не всегда влечет за собой сообразующие им поступки. Принципы эти могут превратиться в убеждения человека лишь тогда, когда они выступают как внутренняя потребность и становятся привычкой. Не случайно В. И. Ленин придавал большое значение этому важному фактору в развитии общества. Он говорил, что «сила привычки миллионов и десятков миллионов — самая страшная сила»² и поэтому, по его выражению, «учреждение можно при удаче разбить сразу, привычку никогда, ни при какой

удаче разбить сразу нельзя»¹. Следовательно, велика роль в формировании коммунистических отношений в быту, в превращении норм коммунистической нравственности в привычку миллионов, новых бытовых традиций и обычаев.

Становление и дальнейшее развитие новой семейно-бытовой обрядности является вполне закономерным и исторически необходимым процессом, вызванным новым социалистическим строем и его идеологией. Вполне справедливо говорит А. К. Алиев о том, что «без новой обрядности трудно представить себе становление нового общественного и семейного быта народа, который прочно вошел в нашу жизнь. Без новой, красочной, эмоционально-насыщенной обрядности немыслимы ни формирование эстетических вкусов молодежи, ни вытеснение старых, обветшалых, наполненных патриархально-родовыми и религиозными пережитками, обрядов и обычаев. Становление новых гражданских обрядов — процесс сложный, диалектический, противоречивый, который идет через отрицание, ломку старых, реакционных религиозных обрядов и праздников, через постепенное их преломление»².

Чем ярче ритуал новых бытовых традиций и обычаев, обогащенный прогрессивными, красочными элементами традиционной обрядности, тем больше их эмоциональное воздействие и воспитательный эффект, тем быстрее совершается процесс секуляризации быта, являясь важным средством трансляции богатого культурного наследия народа. Хорошо оформленные новые семейно-бытовые обычаи и традиции способствуют повышению культуры быта, организации и проведению здорового и увлекательного досуга, удовлетворяют эмоциональную потребность людей в ярких зрелищах, в театрально приподнятых торжественных церемониях, вносят больше красочности и праздничности. Там, где эти потребности не удовлетворяются, то есть недостаточно разработана и бедна по содержанию и форме новая бытовая обрядность, там сильно влияние религии. По этой причине для определенной группы людей — некоторых членов социа-

¹ См. А. Д. Сухов. Религия как общественный феномен (философские проблемы исследования). Изд-во «Мысль», М., 1972, стр. 82.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 27.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 361.

² А. К. Алиев. Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала, 1968, стр. 201.

листического общества, до сих пор соблюдение религиозных обрядов в известной мере остается реально существующей потребностью.

Появление новых бытовых традиций, обрядов, обычаев и ритуалов связано с потребностью выразить, материализовать и закрепить чувства, ощущения, переживания, вызванные тем или иным важным фактом, событием, явлением личной, семейной и общественной жизни человека. Ознаменование важнейших этапов в жизни отдельной личности или коллектива является естественной социально-психологической потребностью. Каждый из этих этапов предъявляет личности или коллективу новые требования, дает новые права, служит вехой в физическом и умственном развитии человека. Таковыми являются рождение ребенка в семье и его торжественная регистрация, наречение имени, празднование дней рождения, совершеннолетия, окончания школы или высшего учебного заведения, ознаменование начала трудовой деятельности и определенных трудовых успехов, отмеченных наградами или премиями, проводы в Советскую армию, новоселья, вступление в брак и свадьба, проводы человека в последний путь после смерти (похороны) и другие важные события человеческой жизни.

Как уже отмечалось, почти все эти семейно-бытовые обряды, особенно связанные с рождением ребенка, браком и свадьбой, похоронами, поминками, в современном быту узбеков и других среднеазиатских народов и поныне рассматриваются не как личный или частный семейный акт, а как акт общественный, коллективный. К организации и совершению их привлекается не только определенный круг кровных родственников, но иногда и целые территориальные группы, состоящие из жителей одной махалли или даже кишлака, а также коллеги по месту работы. В проведении их огромна роль старшего поколения, иногда религиозного, которое активно участвует в формировании общественного мнения такой важной микросреды, как махалля. Отдельные семейные обряды, в частности похороны и поминки, проводятся по санкции и при непосредственном участии старейшин. Достаточно серьезно изучавший религиозные пережитки в быту узбеков Г. П. Снесарев пишет: «Авторитет старших и влияние их на младшее поколение в рамках семейной жизни продол-

жает еще сохранять известную силу и играет немалую роль в поддержании традиций»¹.

Партийные организации республики в последние годы стали умело использовать этот традиционный институт старейшин для внедрения новых форм быта и бытовых традиций, формирования передового общественного мнения. Ныне почти повсеместно в Средней Азии, в том числе и в Узбекистане, по месту жительства трудящихся созданы советы старейшин (аксакалов), выполняющие регулятивную функцию в проведении семейно-бытовых обрядов и соблюдении норм социалистического общежития членами жилого квартала.

Следует, однако, особо отметить, что существует тесная взаимосвязь и взаимообусловленность бытовых традиций и обычаев с общественными праздниками и обрядами. Такие новые общественные торжества, как новогодний праздник, празднование революционных дат: Первого мая, Дня Победы, годовщины Октября, 8 Марта, Дня Конституции и других общенародных праздников, являются в то же время и семейными, так как они стали неотъемлемой частью семейного быта и почти обязательно отмечаются в каждой советской семье. Все эти общественные праздники совершенно свободны от каких-либо элементов религиозной идеологии, но впитали в себя лучшее в национальных традициях, обычаях и обрядах. Мы остановимся лишь на рассмотрении некоторых семейно-бытовых обрядов узбекского народа, в которых в той или иной мере продолжают сохраняться пережитки ислама и доисламских верований. В нашу задачу не входит подробное описание отдельных обрядов и ритуалов семейного быта, являющихся предметом специального исследования, она весьма скромна: попытаться раскрыть соотношение новых советских семейно-бытовых обрядов и обычаев с традиционной обрядностью, показать их роль в преодолении религиозно-бытовых пережитков в формировании нового человека.

В бытовых традициях и обычаях как в зеркале отражаются почти все признаки, черты и элементы культуры народа, они составляют, по образному выражению Н. С. Сарсенбаева, даже «скелет соответствующей куль-

¹ Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, стр. 20.

туры». Поэтому общество не может развиваться без своей традиционной обрядности. «...Кто стремится жить без традиций, тот по существу стремится жить без культуры, а кто стремится жить без обычаев, тот стремится жить без морали»¹. О том, что воспитание нового человека невозможно без создания новых безрелигиозных традиций, обрядов и привычек, неоднократно утверждали и классики марксизма-ленинизма. Примечательно в этом отношении известное выражение В. И. Ленина о том, что следует признать достигнутым лишь то, что вошло в привычку, в культуру, быт.

Партия и правительство, руководствуясь ленинскими указаниями, проводят большую работу по широкой пропаганде и внедрению в быт трудящихся новых советских обычаев, обрядов и ритуалов. В последние годы значительно улучшилась материальная база для усиления работы по внедрению новой обрядности. В республике в 1970 году насчитывалось 243 Дома счастья, namного расширилась сеть культурно-просветительных учреждений, занимающихся пропагандой новых обычаев и обрядов. К этой важной идеологической работе привлекаются деятели культуры, искусства и литературы, партийные, профсоюзные и комсомольские работники. Придавая большое значение новой обрядности как средству коммунистического воспитания, ЦК КП Узбекистана обращал большое внимание на действенность пропаганды и внедрения новых обрядов и ритуалов в быт трудящихся, а в 1971 году провел представительный семинар-совещание на эту тему².

Трансформация и сочетание традиционных и новых обрядов и ритуалов протекает через борьбу прогрессивного и косного, нарождающегося и отживающего. Одни обычаи и традиции сохраняются надолго в том виде, в каком они возникли, другие видоизменяются, третьи исчезают совсем, уступая место новым, более совершенным и прогрессивным. Общественные организации, вся система творческих и культурно-просветительных учреж-

¹ Тексты докладов и выступлений республиканского семинар-совещания «Пропаганда и внедрение новых обрядов и ритуалов в быт трудящихся — важный участок идеологической работы. Текущий архив отдела пропаганды и агитации ЦК КП Узбекистана.

² Информацию об этом семинаре см. в журнале «Наука и религия», № 2, 1972, стр. 7—13.

дений республики стремятся внимательно относиться к этому процессу, разумно отбирать все лучшее от старых традиций и всемерно поддерживать и развивать формы, созданные жизнью, творчеством народа. Мы не можем механически отбросить традиции и обряды, пришедшие к нам через столетия, ставшие общенародным богатством. Особенно это относится к семейно-бытовым праздникам и обрядам, где происходит более сложная трансформация старого и нового.

Во многих городах и районах республики с целью разумного влияния на этот сложный социальный процесс созданы советы по пропаганде и внедрению новых обрядов и ритуалов в быт трудящихся. Координирует их деятельность Республиканский совет. В их составе представители партийных, советских и общественных организаций, видные ученые, деятели литературы и искусства, передовики производства и почетные пенсионеры.

Ценный опыт воспитания трудящихся на славных революционных, боевых и трудовых традициях партии и народа, на великом примере жизни и деятельности В. И. Ленина накопили партийные организации в период подготовки и проведения 50-летия Октябрьской социалистической революции и ленинского юбилея. Традиционными стали встречи трудящихся с ветеранами революции, гражданской и Отечественной войн, со знатными людьми, праздники трудовой славы, серпа и молота, пахтабайрами, декады, недели и дни культуры братских республик, вечера интернациональной дружбы, посвящение молодежи в рабочие и колхозники. В торжественной обстановке проводят во многих местах приемы в пионеры и комсомол, регистрации брака и рождения ребенка, вручение паспортов и проводы в армию и т. д.

Основой революционных, советских праздников и ритуалов, ставших органической частью быта всех слоев населения, являются радость труда, успехи в коммунистическом строительстве. В производственных коллективах, учреждениях и учебных заведениях торжественно и радостно отмечают трудовые успехи человека. В последние годы в Ферганской области стали часто отмечать юбилейные даты в жизни отдельных рабочих, техников, инженеров и служащих. Так, на текстильном комбинате им. Дзержинского ежегодно проводятся торжественные собрания, посвященные тем, кто проработал на

комбинате 25 лет. В честь юбиляра произносят теплые поздравительные речи, вручают денежные премии, а при необходимости и ключи от новой квартиры и т. д. К этому торжественному дню изготавливают фотостенд, посвященный трудовому пути юбиляра, в музее комбината создается специальная экспозиция. На Андижанском машиностроительном заводе принято встречать товарища по работе в день его рождения особо торжественно. В этот день у входа в цех, где работает именинник, вывешивается красиво оформленный стенд с такой, например, надписью: «Дорогой Каримжан Маннанов! Коллектив цеха, партийная, профсоюзная и комсомольская организации, все ваши товарищи поздравляют Вас с днем рождения и желают крепкого здоровья, успехов в учебе и работе, в личной жизни!»

На целинных землях Сырдарьинской области зародился обычай торжественной встречи вновь прибывших целинников. Так, в совхозе № 10 для приезжающих готовят квартиру с предметами быта первой необходимости, в клубе накрывают коллективный стол, куда приглашают знатных хлопкоробов, передовиков производства. Обычно руководство совхоза приветствует и поздравляет вновь прибывших, рассказывает о делах и перспективах совхоза, знакомит их с лучшими традициями целинников. В области, являющейся самой многонациональной в республике, часто проводят вечера интернациональной дружбы, дни махалли и праздники улиц.

Повсеместно сохраняются и развиваются такие прогрессивные традиционные обычаи, как хашар, воспитание чувства долга, любви к труду, уважения к родителям и старшим, обогатились новым социалистическим содержанием народные праздники навруз, лола-сайли, кавун-сайли и другие. Особенно красочно и радостно отмечают навруз-байрами в Хорезме и Фергане. К этому веселому народному празднику готовятся заранее, привлекая певцов и танцоров, канатоходцев и масхарабазов, коллективы художественной самодеятельности. Во время праздника проводятся национальные спортивные состязания — кураш, улак и другие развлечения. Новым содержанием в этих традиционных народных праздниках является прославление человека-труженика, радость свободного труда, плодами которого пользуется сам народ.

На фасаде здания клуба в колхозе им. Ленина Булунгурского района висит художественно оформленное панно. На нем крупными буквами начертано: «Коммунисты и комсомольцы! Боритесь за повышение культуры быта, за широкое внедрение новых современных обрядов!». Этот призыв, рожденный в гуще народа, является не просто данью времени, а настоятельным требованием уклада жизни советских людей, свидетельствует о коренных изменениях в структуре общественного сознания. За последние годы значительно улучшились жизненные условия и люди стремятся сделать свой быт красивым, торжественно и ярко, запоминаясь отметить знаменательные события в своей личной и общественной жизни. Общественные праздники, семейные торжества оказывают огромное влияние на отношения людей, накладывают глубокий отпечаток на миропонимание и мировосприятие личности, воздействуют на формирование вкусов, нравственных принципов, эстетических потребностей, в целом — всего духовного мира человека.

Новые бытовые традиции и обычаи особенно активно внедряются в колхозах и совхозах Сырдарьинской области. С каждым годом увеличивается количество проводимых новых обрядов. Более 70 процентов бракосочетаний проведены были по-новому, в торжественной обстановке. Во Дворцах культуры и клубах области за 1968—1969 годы наблюдалась следующая динамика роста новых бытовых обычаев и обрядов:

	в 1968 г.	в 1969 г.
Торжественная регистрация новорожденных	8000	9560
Молодежные свадьбы	140	210
Торжественное вручение паспортов	140	260

В 57 кишлачных и поселковых Советах имеются «Комнаты счастья» для регистрации брака или рождения. В Джизакском районном Доме счастья за первую половину 1970 года в торжественной обстановке было зарегистрировано 280 новорожденных. На Сырдарьинской ГРЭС, где трудятся представители 47 национальностей, проводятся только комсомольско-молодежные свадьбы. В колхозах «Коммунизм», имени Навои, Хамида Алим-

джана, где активную деятельность проявляют Советы аксакалов, свадьбы и другие семейно-бытовые праздники стали в основном проводиться по-новому. Здесь стало традицией высаживать деревья в честь новобрачных и новорожденных.

Однако, как показывают наши исследования, не все новые обычаи и обряды равномерно входят в быт трудящихся. Если общесоветские революционные праздники, свободные от религиозных наслоений, отмечает большинство населения обследованных районов, то многие новые семейно-бытовые традиции и обычаи еще не везде получили общее признание.

Одними из серьезных препятствий, тормозящих процесс формирования и внедрения новой обрядности в быту узбекского народа, являются религиозность части населения и всемерно охраняющее ее отсталое общественное мнение, а также уже отмеченные нами реликты сельской (соседской) общины.

Интересные данные были получены о соблюдении религиозно-бытовых обрядов среди различных групп населения. В колхозе имени Калинина и в совхозе «Каган» было обследовано по 250 семей, а в махаллях города Бухары — 200 жителей. Самыми распространенными исламскими обрядами как среди колхозников, так и сельских рабочих и городских жителей оказались обрезание (суннат) и религиозная панихида (джаназа). Широкое распространение еще имеет религиозное бракосочетание (никах), которое среди сельского населения больше соблюдается, чем среди городского. Характерно, что одно из обязательных требований ислама — намаз — совершает незначительная часть населения.

Религиозность большинства людей проявляется исключительно в совершении традиционных обрядов при отсутствии твердых религиозных убеждений, они слабо знают вероучение ислама или вовсе не имеют о нем представления. Тем не менее неправильно было бы, исходя из приведенных данных, относиться благодушно к распространению религиозной обрядности, способствующей сохранению религиозно-бытовых пережитков.

Данные наших исследований также показывают, что для преодоления религиозных обрядов и ритуалов, недостаточно раскрытия реакционной сущности и антинародного характера последних. Наибольших успехов в

этом можно достигнуть, если им на практике умело противопоставить яркие эмоционально-насыщенные социалистические традиции, обычаи и обряды, в которых выражаются революционные устремления советского народа, его трудовой энтузиазм и интернационализм, преданность идеалам коммунизма. Чем ярче и красивее ритуал новых семейно-бытовых обрядов, тем больше их эмоциональное воздействие и воспитательный эффект.

Конечно, недостаточно разработать рекомендации или написать «сценарий» по отдельным обрядам, как это предлагают некоторые авторы. Необходимо добиваться того, чтобы новый ритуал стал обычным явлением, вошел в традицию, что является концентрированным выражением человеческого опыта. Полезный, хороший, с трудом добытый опыт надо хранить бережно, заботливо, творчески совершенствовать и сделать его достоянием широких масс. Если мы сможем создать действительно красивые, осмысленные, способные вызывать высокие гражданские и просто человеческие чувства традиции, обряды и обычаи, то им будет обеспечено будущее. Опасным является бездумное, слепое копирование чужих образцов, что иногда имеет место в нашей практике. Новое должно восприниматься, естественно, как свое, близкое и понятное, оно не должно оказаться чужеродным, отпугивать и шокировать людей.

В условиях социализма при возрастании роли субъективного фактора и особенно в период, когда происходит бурный научно-технический и социальный прогресс, большинство традиций и обычаев не складываются стихийно, самотеком, не могут рождаться исключительно сами по себе. Их создание подчинено в нашей стране общим задачам построения коммунистического общества и формируются они в процессе борьбы со старыми, вредными, реакционными обрядами.

Как известно, В. И. Ленин, борясь за создание новой пролетарской культуры, решительно выступал против попыток некоторых ультрареволюционеров полностью отказаться от богатого народного и классического наследства, разоблачал попытки возвести новое на голом месте. Сила религиозной идеологии, в частности ислама, заключалась в том, что она, создавая систему своих обрядов и ритуалов, регламентирующих повседневную деятельность человека, опираясь прежде всего на имею-

щиеся народные традиции и обычаи, позаимствовала и использовала в своих интересах многие прогрессивные, уже ставшие традиционными элементы в быту и семейно-бытовых отношениях местного населения, если они даже и противоречили ее догматике. Поэтому нередко из-за сложности различения религиозных наслоений от подлинных народных обрядов и обычаев появляются всякого рода ошибочные эклектические представления, способствующие появлению в массе трудящихся индифферентизма по отношению к вредным религиозным традициям в быту.

Известно, что праздники, обычаи, традиции народа складывались веками. К ним относятся семейные обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка, свадьбой, смертью, а также массовые, как, например, навруз, лола-сайли, кавун-сайли, улак, аския, мушоира, хашар — все они отражали установившиеся отношения людей друг к другу, к окружающему миру, их нравы, привычки.

Однако с развитием общества и возникновением религии эти семейно-бытовые обычаи, обряды, ритуалы и массовые праздники народа подверглись воздействию религиозной идеологии. При этом обычаи, обряды, ритуалы, отражающие семейно-бытовые отношения, подверглись более сильному влиянию религии, что сказалось прежде всего на их содержании. Это и понятно. Ибо социальные противоречия, присущие обществу, находят свое наиболее концентрированное проявление в семейно-бытовых отношениях и дают всей тяжестью своей на конкретно взятую личность. И тогда человек ищет избавление от тягот бытия — и находит утешение в религиозных иллюзиях. Повторяющиеся акты религиозного поклонения вырабатывают соответствующие привычки, перерастающие в традиции, передаваемые от поколения к поколению. Все это откладывается в сознании верующих в виде соответствующей потребности к повторению культовых действий. Это обстоятельство учитывается идеологами ислама.

Но что касается народных, массовых праздников и традиций, они менее поддавались влиянию религии, в основном сохранив свое первоначальное содержание и приняв только религиозную окраску. Это объясняется тем, что народные праздники и ритуалы, происходившие в определенное время года, будучи приурочены к утвер-

дившимся знаменательным событиям в жизни и трудовой деятельности масс, были более близки к земной реальной жизни. Они вбирали в себя целый комплекс обрядов, обычаев, традиций, широко распространенных в народе, отвечающих его эстетическим и эмоциональным потребностям, его повседневной семейно-бытовой жизни. Поэтому религия не могла привести их в систему, соответствующую своим догмам, ограничившись установлением своего надзора над их организацией и проведением.

Кроме всего этого, созданная духовенством система обрядов, ритуалов, праздников, насыщенных религиозным содержанием, оказывала большое влияние на сознание людей и сохраняет это влияние на часть населения и в настоящее время. Идеологи ислама, создавая и распространяя систему предписаний, регламентирующих образ жизни и поведение человека, учитывали, с одной стороны, крайне тяжелое экономическое и социально-политическое положение трудящихся. С другой стороны, они тонко использовали естественную тягу человека к общению, его эмоциональную возбудимость, веками выработавшиеся в нем чувства долга, уважения к старшим, родителям, любви к детям, почитание традиций и подверженность влиянию общественного мнения.

Наиболее архаические элементы бытовых традиций и обычаев сохранились в обрядах и ритуалах, соблюдаемых при рождении ребенка и его воспитании¹. До сих пор во многих кишлаках да и в ряде городов, как показывают социологические и этнографические исследования, несмотря на наличие современных, хорошо оборудованных родильных домов, некоторая часть женщин пользуется услугами повитух — доя, энага, момо, являющихся активными распространителями религиозных предрассудков и суеверий среди молодого поколения. Без них и других пожилых женщин — приверженцев старых традиций и обычаев — не обходится почти ни одно семейное торжество, связанное с рождением ребенка. Не-

¹ Более подробно об этом см. О. А. Сухарева. Ислам в Узбекистане, стр. 40—41; Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, стр. 88—95 и 239—241; А. А. Троичкая. Первые сорок дней ребенка среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда. В кн.: «Религиозные верования народов СССР, т. I, М—Л, 1931, стр. 316—321. Фозилов. Зарарли одатлар, и др.

редко на этих торжествах производятся окуливание и другие магические обряды, совершаются религиозные церемонии. Поклонение особым «святым», выступающим женскими покровительницами под именами весьма популярного религиозно-мифических персонажей (Ева, Фатыма, Айша, Биби-Сешанба, Анбар-ана, Мушкули-Кушод и др.), посвященные им различные церемонии с якобы оберегательными действиями, в отдельных случаях окружают роженицу и ребенка до и после родов. На предотвращение «опасности» для ребенка направлены различные церемонии, совершаемые и поныне в отдельных семьях. Роженица соблюдает строгую диету, разного рода табуации и охранительные обычаи, среди которых магические и фетишистские приемы занимают значительное место. До сих пор можно встретить амулеты, подвешенные на одежде ребенка или на его колыбели, разноцветные нитки или бусины на его руке или шее, обладающие якобы магическими свойствами.

Обряды в связи с рождением нового человека ныне освобождаются от религиозных элементов. Появление нового гражданина страны не является узкосемейным событием. Внимание, которым окружают семью, где родился ребенок, это не только забота близких, родных, но и коллективов, где трудятся супруги. Вошло в обычай коллективно поздравлять родителей и делать подарки новорожденному — предметы, вещи, необходимые для ухода за ребенком. Нередко в честь этого радостного события семья устраивает веселый вечер, а иногда при появлении первого ребенка — большой семейный праздник — бешик-той, с приглашением родственников, широкого круга близких друзей и соседей. Если в старых традициях бешик-той был праздником специфически женским, то теперь в нем принимают участие и мужчины. В новых обрядах по случаю рождения ребенка не совершают магических ритуалов, а там, где они частично сохранились, имеют лишь символический характер, а вместо старого антигигиенического бешика (колыбели) дарят детскую кроватку или коляску, которую по хорошему народному обычаю преподносят с приданым для новорожденного в торжественной обстановке.

Одним из самых древних и важных элементов в цикле обрядов, связанных с рождением ребенка, отражающим характерные черты культуры и позволяющим в не-

которой степени определить изменение в структуре общественного сознания, является имянаречение. В прошлом узбекские имена были исключительно связаны с библейско-кораническими персонажами и религиозно-магическими действиями. И лишь после Октябрьской революции, коренным образом изменившей социально-бытовые условия жизни, культуру и сознание широких масс трудящихся, внесены существенные коррективы и в древний обычай наречения имени, отвечающие содержанию новой социалистической культуры. Вместо ранее распространенных религиозных имен, взятых в основном из мифологии ислама, как, например, Ислам, Муслима, Мухаммад, Али, Фатима, Айша, Худайберган (богоданный), Аллакули (раб Аллаха) и т. д., почти повсеместно присваиваются новые интернациональные имена, связанные с выдающимися личностями или революционными событиями, как, например, Инкилоб (революция), Галиб (победитель), Зафар (победа), Озода (свободная), Эркиной (вольная), Шоира (поэтесса), Одила или Адолат (справедливость), Олима (ученая), Тельман, Ревмира Индира и т. д.¹

Совершенно новым в семейном быту узбеков, свободным от религиозных элементов, является ежегодное празднование дня рождения членов семьи, особенно детей. Нередко под прикрытием этого радостного семейного торжества совершают обряд обрезания, который в прошлом являлся исключительно важным семейным праздником.

Обрезание всегда было сопряжено с большими материальными затратами на обязательный многолюдный той, после которого многие семьи влезали в долги. Оно в то же время означало приобщение к мусульманству, хотя и не имело письменного религиозного узаконения. Обряд этот сопровождался всевозможными ритуальными действиями, генетически восходящими к доисламским верованиям и архаическим социальным институтам, в частности к родовому строю².

¹ См. Э. Бегматов. Номлар ва одамлар. УзССР «Фан» нашриёти, Тошкент, 1966.

² Подробное описание обряда обрезания дано в работе Г. П. Снесарева «К вопросу о происхождении праздника суннат-тоя в его среднеазиатском варианте». В сб. «Занятия и быт народов Средней Азии». Изд-во «Наука», М., 1971, стр. 256—273.

По мнению большинства этнографов, ритуалы и магические приемы суннат-тоя, несомненно, связаны с возрастными инициациями, с древними сакральными церемониями, которые некогда сопровождали перевод юношей в класс взрослых мужчин. Характерно, что он никогда не был узкосемейным праздником, выходил далеко за рамки семьи, играющей в нем второстепенную роль. Подготовка и проведение суннат-тоя было делом всей общины (сельской или соседской) во главе с группой старейшин. Она решала вопрос о времени проведения тоя, определяла круг приглашенных и степень приготовления ритуальной трапезы, распределяла обязанности между членами общины, организовывала помощь хозяину дома, принимала гостей и т. д. Особую активность проявляли в этом деле близкие соседи, воспринявшие некоторые функции давно исчезнувшего кровнородственного коллектива.

Анализируя большой конкретный материал, Г. П. Снезарев на основе своих исследований справедливо замечает, что этот древний весьма отрицательный обычай самыми различными сторонами целиком принадлежит прошлому и несовместим с нашей социалистической действительностью. Подтверждением того, что обычай обрезания, освященный исламом, является остатком патриархального быта, служит и то, что подобные грандиозные торжества в честь сына не отмечаются в жизни девочек и девушек. Поэтому попытки переосмыслить его в качестве национального обычая или увязать с днем рождения или именинами (часто под русским названием) являются откровенной защитой пережитков прошлого.

В качестве реликтов возрастных групп и возрастных посвящений выступает также широко распространенный в прошлом в Узбекистане институт мужских товариществ, о которых уже было частично сказано. Он имел своего главу (джурабаши), орган самоуправления, свой неписаный устав, целую систему штрафов и наказаний, строился строго по возрастному принципу и в своих молодежных подразделениях был связан с комплексом свадебных обычаев и обрядов, которые, как и суннат-той, генетически восходят к первобытным инициациям. Здесь жених выступает как представитель определенного возрастного товарищества. Свадебный обряд включает в себя пережиточные формы посвячительных церемоний, сопутствующих переходу в следующий класс женатых

людей. Об этом свидетельствует и то, что на всех свадебных обрядах активную роль играет группа сверстников жениха.

Традиционная узбекская свадьба сопровождалась различными зрелищами, серией развлечения гостей, в которые входили выступления певцов, масхарабазов и танцоров, борцов, канатоходцев, бои баранов, скачки, стрельба в цель и т. д. Характерно, что на всех этапах свадебного обряда, за исключением самого акта бракосочетания, ислам почти никакой роли не играл. Весь этот обряд, как и другие традиционные обычаи и обряды в семейном быту, был насыщен разного рода примитивными религиозными представлениями, в первую очередь магическими элементами, в современных условиях ставшими лишь символическими, переплетаясь с веселыми народными развлечениями и красочными ритуалами, чем объясняется в некоторой степени их сравнительная устойчивость. В исполнении их всегда принимало большое количество людей.

Женитьба или замужество, являясь значительным событием в личной жизни человека, не может проходить без участия общественности. Для общества безразлично появление новой семьи, ее интересы, ибо семья является основной первоначальной ячейкой. Именно в семье начинается формирование мировоззрения, воспитывается любовь к труду, верность долгу, преданность Отчизне, чувство коллективизма и другие качества. Собственно, семья является ячейкой, воспроизводящей само человеческое общество, и всякое отклонение от норм морали приносит ему вред, тормозит социальный прогресс, вредит быту и личную жизнь его члена. Поэтому свадьба — большое общественное событие, в котором принимает участие большой круг близких людей.

Свадебный обряд — самый древний у всех народов и всегда он был праздником радости, молодости, красоты и силы, жизнеутверждения, светлых надежд на будущее. Этот поэтический прекрасный обряд включал в себя все виды народного искусства, причем в каждую эпоху он постоянно импровизировался, хотя в основе своей имел глубоко продуманный, хорошо отработанный, прошедший испытание временем сценарий. Конечно, не только отдельные этнические группы, но и каждый кишлак, район или область республики может иметь свои специфиче-

ские формы традиционной свадьбы. Но основные элементы узбекского свадебного обряда везде совпадают¹.

В настоящее время в Узбекистане получает распространение новая свадебная обрядность, в которой исключены религиозные ритуалы, а национальный колорит насыщен интернациональными элементами. Она отличается от старой прежде всего тем, что инициатива и решающий голос в вопросах ее организации переходит в руки жениха и невесты при активном участии родителей, близких друзей и товарищей. Соблюдают при этом форму сватовства, являющегося фактически знакомством матери жениха с невестой и ее семьей, обычай помолвки (фотиха), обрядовое «преломление хлеба» (нон ушатиш) и другие традиционные безрелигиозные формы.

При новой обрядности по согласованию с родителями намечается день свадьбы, рассылаются пригласительные билеты, совершается торжественная регистрация брака с участием друзей жениха, а со стороны невесты — подруги и обязательно свахи, обычно жены старшего брата или тети невесты. Стало традицией в день регистрации брака пирование всех участников бракосочетания вместе с женихом и невестой в кафе или ресторане. Особенно красочно проводится этот ритуал в Ташкентском городском Доме счастья, во Дворце счастья колхоза «Политотдел» Среднечирчикского района и Дворце бракосочетания им. Нариманова Багатского района. Свадьба начинается торжеством в доме невесты и завершается переездом ее в дом жениха, где проходит большой свадебный пир.

Современную свадьбу нельзя представить без традиционного свадебного поезда, состоящего теперь из нескольких красочно оформленных машин, в которых совершают торжественный переезд брачующиеся со своими родственниками, друзьями и другими гостями в дом же-

¹ Подробно об узбекских свадьбах в прошлом и настоящем см. В. П. Наливкин и М. В. Наливкина. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы, стр. 193—219; М. А. Бикжанова. Семья в колхозах Узбекистана. Ташкент, 1964, стр. 141—152; К. Шаниязов. Узбеки-карлуки. Ташкент, 1959, стр. 115—119; Этнографические очерки узбекского сельского населения, стр. 222—243; Н. А. Кисляков. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана, стр. 139—147; Н. П. Лобачева. О процессе формирования новой семейной обрядности (по материалам Узбекистана). Журн. «Советская этнография», № 1, 1972 и др.

ниха. Этот радостный элемент свадебного обряда нельзя выбросить, как предлагают некоторые деятели, а наоборот, надо придать ему большую торжественность и красочность.

Отличаясь яркой музыкальностью и многолюдностью, современные узбекские свадьбы значительно обогатились положительными элементами, позаимствованными у других народов нашей страны. Во многих свадьбах принимают участие представители различных национальностей, нередко можно слышать песни и видеть танцы братских народов.

Современные свадебные обряды служат ярким показателем глубоких прогрессивных изменений в семейно-бытовых отношениях узбекского народа, активного процесса секуляризации его быта и сознания. Новое советское законодательство, полностью отбросив шариатское право, обеспечило коренное преобразование семейно-брачных отношений. Главнейшими из новых советских законов являются решения об установлении общественно-правового и экономического равенства мужчин и женщин, а также запрещение унизительных обычаев калыма, насильственной выдачи замуж, многоженства, брака малолетних, то есть всего того, в чем проявлялось в прошлом бесправное и угнетенное положение женщин-узбечек. Советский закон признает единственной формой брака моногамию, минимальный брачный возраст — 18 лет. Под влиянием социального прогресса и новых семейно-бытовых отношений быстро искореняются в свадебных обрядах религиозные элементы, идет активный отход от всех условностей и ограничений, связанных со старым патриархальным бытом.

Однако новая свадебная обрядность внедряется в быт трудящихся сравнительно медленно и преобладающей формой свадьбы среди широких слоев населения остается традиционный обряд с включением многих новых элементов, соответствующих нашей действительности. До сих пор сосуществуют два этапа бракосочетания — гражданская регистрация брака в ЗАГСе и следующая за ним религиозная церемония (никах), совершаемая в доме невесты. Современная традиционная свадьба, состоящая в основном из двух семейных праздников, первый из которых является помолвкой, обручением, а второй — основной церемонией, включающей обряд бракосочетания и

заканчивающейся переездом новобрачной в дом мужа, не только содержит в себе многие пережитки патриархальных традиций и религиозно-магических действий, но и требует огромных материальных расходов, ставших, как и в суннат-тое, обязательными под влиянием отсталого общественного мнения, что приносит большой материальный и моральный урон организаторам этих торжеств.

Обычно в традиционных свадьбах имеют место большие траты, доходящие до несколько тысяч рублей деньгами. Значительная часть этих расходов совершается за счет долга, лежащего на плечи молодоженов.

Как сообщают этнографы, например, в Зарафшанской долине на проведение свадьбы требуется 300 — 400 кг муки, 100—150 кг риса, десятки килограммов кишмиша, несколько голов баранов или бычка и баранов. Для девушки родители, а сейчас и она сама, готовят приданое — токкуз (девятка), как правило, равное тому, что дарит ей жених, и даже больше.

После помолвки новобрачные соблюдают обычай избегания друг друга и родни в продолжение длительного времени (в прошлом от трех месяцев до трех лет), который был связан с выплатой калыма и подготовкой к свадьбе. В настоящее время срок этот составляет от нескольких недель до двух-трех месяцев, необходимых, чтобы обе стороны успели хорошо подготовиться к большому семейному празднику. В период между помолвкой и свадьбой родственники жениха ко всем праздникам, в том числе и к религиозным, обязаны по обычаю посылать невесте гостинцы (хайитлик), в числе которых сладости (до 20—30 кг), лепешки и т. д. Родня невесты и все семьи из ее кишлака или махалли получают из этого угощения каждый свою долю. Этот обычай так же, как и участие соседей в шитье приданого, организации и проведении свадьбы, еще раз свидетельствует об общественном, коллективном характере семейно-брачных обрядов.

Из магических действий, сохраняющихся в некоторых традиционных свадьбах, следует отметить такие, как очищение огнем, чтобы охранить невесту от сглаза и злых духов, особые обряды, призванные обеспечить молодой чете благосостояние (молодых осыпают сладостями, монетами), многочисленное потомство (усаживают молодых на шкуру барана, к ним на колени сажают ребят-

шек, обслуживание брачующихся многодетными женщинами, угощение молодых вареными яйцами), открытие лица — показ молодой родне мужа и соседкам после переезда в дом жениха.

Много архаического и в организации похорон, которые проводятся почти всегда с обязательным участием представителя духовенства. Покойника в течение года оплакивают и по нему носят траур, устраиваются многочисленные поминки с обязательной ритуальной трапезой, рассчитанной на большой круг людей. На обряды погребения и поминок затрачиваются огромные средства; соблюдение этих обрядов превращается для рядового труженика в тягостную обязанность, регулируемую отсталым общественным мнением. Многие элементы погребальных обрядов связаны с верой в загробную жизнь, бессмертие души. Соблюдаются они большинством в силу традиции, без каких-либо попыток проникнуть в их смысл.

Одна из важных причин медленного внедрения новой обрядности в некоторых районах и городах Узбекистана заключается именно в том, что местные партийные и идеологические учреждения не всегда учитывают сложный характер и содержание комплекса современных и старых традиций, обычаев и обрядов, самоустраились от постоянного руководства по их широкой пропаганде и внедрению, не всегда ведут действенную атеистическую пропаганду, хотя и известно, что религия служит питательной почвой для сохранения и культивирования вредных бытовых обычаев и обрядов. В результате во многих местах новые обряды и ритуалы проходят скучно, сухо, по-казенному, почти все их формы являются однотипными, что снижает их силу эмоционального и идейного воздействия.

Серьезным упущением в пропаганде и внедрении новых обрядов, ритуалов в быт трудящихся является и то, что лекции и беседы, направленные на выполнение этой задачи, зачастую проводятся недифференцированно, без учета состава аудитории, местных условий, без подкрепления конкретными местными материалами.

Для повышения эффективности и повсеместного внедрения в быт трудящихся новых обрядов и ритуалов важную роль играет наличие хорошо подготовленных кадров пропагандистов-атеистов. К сожалению, из более чем

двух тысяч пропагандистов-атеистов республики всего 100 человек, то есть 5 процентов, заняты в этой сфере. Как показало изучение, все еще значительная часть коммунистов и особенно руководящих работников не принимает личного участия в пропаганде новых обрядов, примиренчески относится к религиозной обрядности, слабо ведет массово-политическую и атеистическую работу среди трудящихся, особенно молодежи, забывая, что это важнейшая уставная обязанность каждого коммуниста.

В. И. Ленин учил, что «марксист должен уметь учитывать всю конкретную обстановку, всегда находить границу между анархизмом и оппортунизмом (эта граница относительна, подвижна, переменна, но она существует), не впадать ни в абстрактный, словесный, на деле пустой «революционаризм» анархиста, ни в обывательщину и оппортунизм мелкого буржуа или либерального интеллигента, который трусит борьбы с религией, забывает об этой своей задаче, мирится с верой в бога, руководится не интересами классовой борьбы, а мелким, мизерным расчетом: не обидеть, не оттолкнуть, не испугать, премудрым правилом: «живи и жить давай другим» и т. д. и т. п.»¹. Именно эти мудрые ленинские слова дают ключ к пониманию некоторых причин устойчивости и живучести религиозно-бытовых пережитков в нашей современной жизни, особенно в условиях Узбекистана, где еще сохраняются пережитки патриархального быта.

Внедрение новых бытовых традиций и обрядов включает в себя не только выработку определенной системы в проведении этой работы, не только разработку научно обоснованных рекомендаций по отдельным ритуалам с учетом их идейной направленности и национальных особенностей, но и неустанно повседневную наступательную борьбу против религиозно-бытовых пережитков, разоблачение реакционной сущности религиозной обрядности, вредных остатков феодально-патриархального быта, национализма и местничества. Необходимо очистить традиционную обрядность от религиозно-мистических наслоений и вернуть нашему народу присвоенные исламом различные жизнерадостные праздники и обряды, воспевающие величие человека и его труд, составляющие необходимую часть социалистической культуры. Современные

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 421.

бытовые традиции, обычаи, праздники и обряды должны быть проникнуты идеями научно-материалистического мировоззрения, нести определенный идеологический заряд и отличаться эмоциональной окраской. Они могут стать традиционными и всенародными лишь тогда, когда составят определенный комплекс, охватывающий как общественную, так и семейную и личную жизнь человека. Все детали новых обрядов и праздников должны быть такими, чтобы человек сам был активным участником, а не посторонним наблюдателем, чтобы он чувствовал в них внутреннюю потребность. В. И. Ленин неоднократно указывал, что общественная активность и революционная самодеятельность масс рабочих, всех трудящихся воспитывается не книгами, не лекциями, не за партами, а прежде всего самым участием в прогрессивной общественной практике. «...Без привлечения к общественному строительству,— писал он,— новых слоев народа, без пробуждения активности широких масс, доселе спавших, ни о каком революционном преобразовании не может быть и речи»¹.

Новые бытовые традиции и обычаи не только служат средством борьбы с религиозной идеологией, с остатками старого патриархального быта, но и являются средством преобразования семейно-бытовых отношений и удовлетворения духовных потребностей советских людей, приносят им радость и вдохновение, способствуют их гармоническому развитию. Новый облик советского человека, его коммунистическая мораль и мировоззрение утверждаются в постоянной, бескомпромиссной борьбе с пережитками прошлого. Л. И. Брежнев на XXIV съезде партии говорил: «Борьба с тем, что мы называем пережитками прошлого в сознании и поступках людей,— это дело, которое требует к себе постоянного внимания партии, всех сознательных передовых сил нашего общества».

Следовательно, формирование и внедрение новых традиций, обычаев, обрядов и ритуалов в быт трудящихся может быть эффективным лишь тогда, когда в нем будут принимать активное участие все сознательные силы общества, а также партийно-советские и комсомольские органы, творческие организации, научные учреждения,

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 154.

средства массовой информации, широкие слои трудящихся, то есть сами строители новой жизни. Если современные бытовые праздники и обряды будут идейно насыщенными, эмоционально богатыми, художественно красочными, они могут стать весьма эффективным, действенным средством идейного и эстетического воспитания советских людей. Чем глубже мысль и богаче содержание, заложенные в обрядах и ритуалах, тем эффективнее они будут служить социальному и культурному прогрессу.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

До Октябрьской революции на обширной территории Средней Азии на основе многоукладного хозяйства сложились различные формы быта и семейно-бытовых отношений. Хотя в разные исторические эпохи соотношение быта и религии имело свои специфические особенности, обусловленные социально-экономическими, природно-географическими и этнографическими особенностями того или иного региона, характер и содержание их взаимосвязи и взаимодействия во всех классовых обществах имели некоторые общие черты, благодаря чему в процессе исторического развития сложился устойчивый религиозно-бытовой комплекс. Представляя собой довольно широкую сферу человеческих общений, связанных, с одной стороны, с материальными условиями жизни людей, составляющих часть общественного бытия, с другой стороны, с духовной жизнью, составляющую часть надстройки общества, быт и бытовые отношения были освящены религиозной идеологией, служившей господствующим классам.

До революции на территории Узбекистана ислам, являясь важнейшим идейным оружием духовного порабощения трудящихся масс и главным оплотом феодальной реакции, оказывал весьма отрицательное влияние на общественный прогресс и народный быт. Религиозная идеология, опутывая все стороны общественной и семейной жизни местного населения, всячески тормозила изживание старых, отсталых форм быта и семейно-бытовых отношений, препятствовала проникновению в повседневную жизнь полезных заимствований, культивируя косность мысли и консерватизм бытового уклада. Считая преступлением всякое изрушение установленных веками религиозных правил и обычаев, ислам тормозил развитие не только быта и культуры, но и всей экономики.

В результате победы Великой Октябрьской социалистической революции, ликвидации социального и национального гнета, коренных изменений социально-бытовых условий жизни наступает подлинная эмансипация всех членов социалистического общества. Бурный научно-технический, социальный и нравственный прогресс, происходящий в условиях социализма, открывает огромные возможности для формирования всесторонне развитой личности, свободной от всяких форм материального, социального и духовного угнетения. На основе раскрытия и постепенного преодоления имеющихся определенных противоречий в общественном развитии, путем осуществления высших гуманистических идеалов, разрушения старых рутинных форм бытового уклада жизни и семейно-бытовых отношений социализм добивается освобождения быта и сознания трудящихся масс от религиозных пережитков и формирования у них научного материалистического мировоззрения.

В процессе индустриализации, проведения аграрной революции и коллективизации в Узбекистане происходило коренное изменение социальной структуры общества, что приводило к постепенному освобождению трудящихся от влияния остатков феодально-патриархальных и родо-племенных традиций, служивших серьезным тормозом в социалистическом преобразовании быта и культуры местного населения, объективно открывая путь для его секуляризации. Благодаря победе социалистической идеологии в быту и культуре узбекского народа коренным образом меняется содержание и форма удовлетворения материальных и духовных потребностей, происходит всесторонняя секуляризация общественного сознания. Этот процесс четко проявлялся даже в наиболее устойчивых элементах материальной культуры, в которых глубокий след оставила господствовавшая веками идеология ислама.

Важный практический вывод, вытекающий из опыта преодоления ислама в быту в процессе изменения структуры общества и улучшения социально-бытовых условий жизни, заключается в том, чтобы и на данном этапе коммунистического строительства умело использовать накопившийся богатый опыт атеистической работы, творчески развивая ее различные формы и методы. Недооценка диалектической взаимосвязи религиозного вопроса с

практическими задачами борьбы за новое общество, за осуществление коммунистических идеалов наносит значительный вред воспитанию гармонически развитой личности. Дальнейшее развитие социалистического быта и освобождение его от остатков религии будет успешно происходить также и в результате расширения и укрепления социальных связей личности, ее социальной активности на основе улучшения условий труда и быта, повышения образовательного и культурного уровня. Активизация общественно-политической деятельности каждого члена общества содержит в себе огромный атеистический потенциал.

Величайшим достижением социализма в области духовной культуры узбекского народа явилось господство социалистической сознательности во всех сферах политической, общественной и семейно-бытовой жизни трудящихся. Благодаря распространению социалистической идеологии и организации на ее принципах всей духовной жизни трудящихся масс создаются благоприятные условия для приобщения широчайших слоев населения к политике, знаниям, эстетическим ценностям, для реализации всех талантов и способностей, для формирования у всех членов общества нового, социалистического отношения к труду и нормам морали, новых черт в семейно-бытовых отношениях.

Глубокие социально-экономические и культурные изменения, происшедшие в Узбекистане за годы Советской власти, внесли существенные коррективы не только в характер общественного сознания, но и в содержание основных форм мышления широких масс, привели к коренному изменению структуры психических процессов, значительно отличающихся от традиционных форм мышления.

Без утверждения в сознании трудящихся масс научного марксистско-ленинского мировоззрения, позволяющего правильно ориентироваться в социальных явлениях и целенаправленно управлять общественным развитием, невозможно полное освобождение социалистического быта от религиозных пережитков. Только путем приобщения всех слоев населения к достижениям современной науки и культуры, формирования у них коммунистических нравственных убеждений и норм поведения можно добиться полной секуляризации быта и семейно-бытовых отношений. Следовательно, для ликвидации по-

следних остатков социально-бытовых различий в нашем обществе и все еще сохраняющихся на этой почве пережитков прошлого, в том числе религиозных, в быту и сознании советских людей важное значение имеет формирование материалистического мировоззрения, внедрение высокой культуры быта, принципов коммунистической морали и норм поведения.

Исключительно велика роль в дальнейшем развитии и совершенствовании социалистического быта, превращении норм коммунистической нравственности в «привычку миллионов» (Ленин) новой советской семейно-бытовой обрядности. Широкая пропаганда и внедрение новых бытовых традиций, обычаев и обрядов ведут не только к вытеснению религиозной обрядности, но и к замене определенной части юридических и других государственных регуляторов нравственными. Превращение в постоянную привычку части нормативных требований социалистического общежития представляет собой важный и необходимый момент становления новых семейно-бытовых отношений, способствует формированию высоких нравственных чувств в семье и обществе. Известно, что сознание играет важнейшую роль в поведении человека, но одно лишь признание принципов коммунистической морали не всегда автоматически влечет за собой сообразующие их поступки. Принципы эти могут превратиться в убеждения человека лишь тогда, когда они выступают как внутренняя потребность и становятся привычкой. Успех в этом сложном деле в значительной степени зависит от целенаправленной активной деятельности всех звеньев идеологического аппарата, от участия в нем широких слоев населения.

На нынешнем этапе развития нашего общества преодоление противоречий социалистического быта и религиозно-бытовых пережитков составляет основное содержание коммунистического переустройства быта. Этот процесс постепенно осуществляется в течение всего периода перехода от социализма к коммунизму. Коммунистическое преобразование быта, являющееся одним из важнейших принципов политики партии, провозглашенной на ее XXIV съезде, приведет к окончательному освобождению быта и семейно-бытовых отношений от религии, открывая путь к полному расцвету личности.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Общественный прогресс, быт и религия в дореволюционном Туркестане	13
Социальные условия и духовная жизнь народа в период господства идеологии ислама	13
Ислам и его влияние на социальный прогресс, быт и семейно-бытовые отношения	33
Глава II. Изменение социальной структуры общества, быт и религия в период строительства социализма	61
Социалистическое преобразование общества—важнейший фактор преодоления религиозной идеологии	61
Изменения социально-бытовых условий жизни и их влияние на освобождение от религии	95
Глава III. Роль социалистической культуры в освобождении быта от остатков религиозной идеологии	117
Развитие духовной культуры и формирование атеистического миропонимания в условиях социализма	117
Сближение социалистических наций и его значение в секуляризации быта	151
Глава IV. Формирование новых традиций и обычаев и их роль в преодолении религиозно-бытовых пережитков	175
Особенности бытовых традиций, обычаев и их соотношение с религией	175
Внедрение новых семейно-бытовых традиций и обычаев—важное условие преодоления религиозных пережитков	189
Заключение	215

Д 40 Джаббаров И.

Общественный прогресс, быт и религия.
(Социально-философ. исследование на ма-
териалах Узб. ССР). Т., „Узбекистан“,
1973.

224 с.

О путях преодоления пережитков религии в быту и сознании людей
в условиях строительства и полной победы социализма на примере одной
из самых развитых республик Средней Азии — Узбекистана будет расска-
зано в этой книге.

ИМИ+2+39

№ 364—73

Госбиблиотека УзССР
им. А. Навои.

Д $\frac{01-5-8}{М\ 351\ (06)}$ $\frac{156}{73}$ 24—73

Иса Джаббаров

ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС, БЫТ И РЕЛИГИЯ

Редакторы *Н. С. Гиммельфарб, И. Н. Рогова*
Художник *Г. Г. Жирнов*
Худож. редактор *М. З. Гумаров*
Техн. редактор *А. Г. Альберт*
Корректоры *В. С. Медведева, М. А. Вяткина*

Сдано в набор 6/IV-1973. Подписано в печать 12/VI-1973. Формат бу-
маги 84×108/32 № 2. Печ. л. 6,875. Усл.- печ. л. 11,55. Уч.-изд. л. 12,1.
Тираж 3000. Р4994. Издательство „Узбекистан“, Ташкент, Навои, 30.
Договор № 469-72.

Типография № 1 Госкомитета Совета Министров УзССР по делам
издательств, полиграфии и книжной торговли, Ташкент, Хамзы, 21.
Заказ № 301. Цена 1 р. 34 к.