

Рождение и детство киргизского ребенка

(Из обычаев и обрядов Тяньшаньских киргизов)

С. М. Абрамзон

Работая в сентябре 1946 г. в этнографической экспедиции Киргизского филиала Академии Наук СССР и Института этнографии той же Академии в Акталинском районе Тяньшаньской области Киргизской ССР, мы встретили пользовавшуюся в прошлом популярностью знахарку, лечившую детей („эмчи“), являвшуюся одновременно и повивальной бабкой — Батыйну Чолпонбаеву. С ее слов удалось сделать записи, относящиеся к периоду беременности, родам и отдельным обрядам, связанным с ними, а также к лечению некоторых детских болезней.¹

Уже после того, как были обработаны эти записи, а также использованы и другие сведения и источники, нам удалось разыскать в архиве Института этнографии АН СССР оставшуюся неопубликованной черную рукопись покойной сотрудницы института, талантливого исследователя, одного из крупных советских туркологов Надежды Петровны Дыренковой под названием „Обычаи кыргызов, связанные с рождением и воспитанием ребенка“. В основу этой рукописи были положены материалы, собранные Н. П. Дыренковой во время ее поездки в Нарынский район Киргизской автономной области (ныне Тяньшаньская область Киргизской ССР) летом 1926 г. Ею были посещены киргизы племени Черик, проживающие в бассейне р. Арпы (по р. Курган-таш), и племени Моңолдор, населяющие бассейн р. Аксая (по р. Чоң-көгарт).

При сличении собранных нами материалов с рукописью Н. П. Дыренковой выяснилось, что оба этих источника взаимно дополняют друг друга и в целом дают довольно полную картину обрядов и обычаев, которыми сопровождалось рождение и детство киргизского ребенка. Это обстоятельство побудило меня обратиться к дирекции Института этнографии с предложением опубликовать материалы, содержащиеся в рукописи Н. П. Дыренковой, в подготовленной нами статье, тем более, что и эти материалы

¹ Запись под наблюдением автора настоящей статьи производил сотрудник экспедиции А. Умурзаков. Перевод текста записей сделан при участии студента К. Курманова.

и наши полевые записи относятся к киргизам, населяющим центральный Тянь-шань. Дирекция Института любезно согласилась с моим предложением. Использование, редактирование и включение новых материалов в нашу работу потребовало затраты значительного дополнительного труда. Однако интересы создания полноценной работы на тему, почти не освещенную в этнографической литературе о киргизах, а в равной мере и желание почтить память товарища по работе, безвременно погибшей на своем посту во время блокады Ленинграда Н. П. Дыренковой, — вполне оправдывали предпринятые нами усилия.

Таким образом, основными источниками для данной работы послужили записи, сделанные во время возглавлявшейся нами экспедиции в Акталинском районе Тяньшаньской области Киргизской ССР среди киргизов племени Саяк, и рукописные материалы Н. П. Дыренковой, собранные в пределах современного Атбашинского района той же области, среди киргизов племен Черик и Моңолдор. Во всех важнейших случаях, и в особенности там, где наблюдались те или иные локальные различия в описании отдельных обрядов и обычаев, мы особо оговариваем район, где производились записи, указывая: Атбаш. р. или Актал. р. В отдельных же местах работы, где полученные данные полностью совпадали, такая оговорка может отсутствовать, и, следовательно, их следует рассматривать в качестве характерных для киргизов всего центрального Тянь-шаня.

* * *

Описываемые в настоящей статье обычаи и обряды сохранялись в недавнем прошлом в большинстве районов современной Тяньшаньской области Киргизской ССР. Их сохранение было обусловлено отсталостью экономики и низким культурным уровнем киргизского населения при господстве колониально-капиталистического режима.

За годы существования советской власти неизмеримо выросла сеть медицинских учреждений, оказывающих помощь населению и в том числе роженицам. Достаточно сказать, что число больничных коек в Киргизской ССР за 30 лет увеличилось в 56 раз. В каждом районном центре, не исключая самых отдаленных, оборудована больница, в которой обычно имеется родильное отделение. В городах и селениях республики насчитываются сотни родильных коек. Десятки консультаций, сотни яслей, детских площадок и других учреждений обслуживают и детей и матерей.

Большого развития достигло народное просвещение, причем аильная школа является, наряду с разнообразными культурно-просветительными учреждениями, немаловажным фактором того повсеместного роста культурного уровня населения, который характерен для последних десятилетий.

Все это вместе взятое способствовало отмиранию многих вредных обрядов и обычаев, которыми было окружено как появление на свет, так

и детство киргизского ребенка. Если некоторые обычаи и продолжают еще бытовать до сегодняшнего дня (распространена пока колыбель описанного типа, мальчиков подвергают обрезанию, встречаются единичные случаи „покупки“ детей и т. п.), то это можно объяснить силой привычек и традиций; значение их в большинстве случаев уже забыто. Например, лишь в отдельных семьях, в особенности в тех, где имеются старухи, можно наблюдать такие обычаи, как употребление детских амулетов, причем уже далеко не каждая женщина в состоянии объяснить их назначение.

Проводимая среди населения Киргизии воспитательная работа приведет, несомненно, к полному исчезновению и тех немногих обычаев, связанных с ребенком, которые иногда встречаются в киргизской семье, напоминая о тяжелом и, к счастью, безвозвратно ушедшем прошлом.

„Эмчи“ Батыйна

Личность нашей рассказчицы представляет некоторый интерес. Это пожилая, неграмотная женщина (ей около 60 лет), очень бодрая, живая



Рис. 1. Знахарка и повитуха („эмчи“) Батыйна Чолпонбаева. Акталинский район Тяньшаньской области Киргизской ССР. (Фот. С. М. Абрамзона).

и общительная. Она непрочь пошутить и посмеяться, часто улыбается и по своему внешнему облику ничем не отличается от окружающих женщин. Только глаза у нее горят каким-то внутренним огнем и выдают в ней человека с повышенной нервной реакцией. Ее взгляд бывает иногда каким-то тяжелым, напряженным и пристальным.

Батыйну мы встретили в колхозе „Жаңы-талап“ Жаңы-талапского сельсовета Акталинского района. Происходит она из подразделения Жаманкул рода Жоош. Отец ее — Аалыкан. По материнской линии и в собственной семье Батыйны много борцов, силачей („балбан“), участников различных состязаний. Сама мать Батыйны, Алымкан, была борцом. Старший брат рассказчицы Мамбет Аалыканов (прозвище „Саркер“) является известным в округе борцом, участником многих состязаний в пешей борьбе („күрөш“) и в борьбе на конях („эңиш“). Младшие братья — Кудайберген и Ыманалы (прозвище „Ильбирс“) также были борцами. Муж Батыйны — Көббөй

Чолпонбаев — из подразделения Аркул рода Ёркүнчү. Он был (сейчас Батыйна — вдова) известным по всей Киргизии борцом. Эту же семейную традицию унаследовали сын Батыйны Кулжыгач (участник Великой Отечественной войны) и дочь Анийпа. Последней сейчас 23 года, она неоднократно выступала в состязаниях по борьбе пешей и конной.

По словам Батыйны, ее мать и мать ее мужа занимались знахарским лечением детей („эмчилик“).¹

Батыйна не раз видела, как они лечат, но специально у них не обучалась и не перенимала их приемов лечения, основанных на различных поверьях и приметах („ырым-жырым“). Знахарству и, в особенности, приемам родовспоможения, научилась сама, на собственном опыте. „У меня, — рассказывает Батыйна, — есть способность «саяпкерлик» (буквально — способность к выбору и тренировке скаковых лошадей; в данном случае следует понимать как умение определять пол плода у беременных женщин) и способность отгонять злых духов от рожениц („куучулук“).

Культ „Умай-эне“

На вопрос о том, покровительствовал ли ей кто-нибудь во время знахарской практики и что ей известно об „Умай-эне“ — женском божестве, охраняющем новорожденных и детей вообще, Батыйна ответила: „Кто такая была Умай-эне — не знаю. В старину считалась нашим пиром („биздин бирибиз“).² Когда мы лечим („эмдейбиз“), то произносим следующие слова:

Менин колум эмес,
Умай эненин колу,
Батма-Зууранын колу.

Не моя рука,
А рука матери Умай,
Рука Фатимы-Зухры.³

Прибегаем к защите (помощи) Умай-эне, читая молитву („курап окуп“).

¹ Имеющиеся факты говорят о том, что профессия „эмчи“, передававшаяся часто по наследству, в то же время была тесно связана, опять-таки в порядке семейных традиций, с кругом лиц, в той или иной мере причастных к шаманской и знахарской практике. Так, мать Абдуллы М. из колхоза „Кош-булак“, Тогуз-Тороуского района Тяньшаньской области, являвшегося раньше шаманом („бакшы“), была известна как „эмчи“. Она совершала разнообразные обряды, охраняющие новорожденного от всяких бед и несчастий. Сестра матери Арыка Арзыматова (колхоз „Арал“, того же района), знахаря — „дарыкер“ (его отец также был знахарем), была повивальной бабкой и „эмчи“, к ее помощи постоянно прибегали при трудных родах.

² „бир“ < „пир“ (перс.) — духовный наставник, патрон, покровитель (К. К. Ю да х и н. Киргизско-русский словарь. М., 1940, стр. 88).

³ Ср.: К. К. Ю да х и н, указ. соч., стр. 540. Заклинание, произносившееся киргизской знахаркой, почти дословно совпадает с соответствующей частью заклипания, которое произносила узбекская повитуха „доя“ в день отпадения пуповины у ребенка:

. маның кӧлым емӧс
бiбi пӧетимӧ, бiбi зуһра кӧлы,
умай-ана, камбар-ана кӧлы...

. не моя рука,
рука биби Фатимы, биби Зухры,
рука матери Умай, матери Камбар...

(А. Л. Троицкая. Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкентского и Чимкентского уездов. Сборн. „В. В. Бартольд“, Ташкент, 1927, стр. 354).

В заклинаниях и молитвах, произносившихся таджикской повитухой в б. Матчинской волости (Таджикская ССР), также упоминаются Биби Фатима и Биби Зухра. Как поясняет А. Л. Троицкая,¹ у таджикских знахарок-повитух имелись свои пиры (духовные наставники): Биби Фатима, Биби Зухра, Биби Хадича и др. Из слов нашей осведомительницы следует, что Умай считалась таким же патроном — покровителем киргизских повитух, как и Батма (Фатима) и Зуура (Зухра). Отметим, что у таджиков других районов и, в частности, Самарканда такими патронессами бабок-повитух, а также покровительницами рожениц и новорожденных считались мифические существа „момоҳо“. О том, что таджикские „момоҳо“ вполне адекватны киргизской (id. узбекской, телеутской, шорской и т. д.) патронессе Умай, свидетельствуют слова, произносимые повитухой во время родов в Самарканде:

dasti mau ne,	это не моя рука,
dasti momohoyi miros	а рука унаследованных (мною) момоҳо. ²

В материалах, относящихся к Атбашинскому району, мы находим целый ряд дополнительных подробностей, характеризующих культ „Умай-эне“.

Представление об „Умай-эне“, как о женском божестве, покровительнице детей,³ — некогда бесспорно очень развитое и распространенное, — к настоящему времени сильно стусебалось и сохранилось лишь в виде переживания и смутного отголоска. „Мы точно слышали о ней, т. е. об Умай-эне, — говорят старухи, — а где находится, какую помощь дает, — не знаем“.

В одной только легенде о пещере в горах Чар, около гор. Нарына, рассказывается, что в этой пещере появляется „Умай-эне“. Простой человек не может войти в эту пещеру. Он слышит в ней голос и гудение.

По рассказам, на некоторых скалах, на камнях сохранялись следы „Умай-эне“, оставленные ею при посещении земли. Эти следы называют „Умай энеңдин тагы“ („пятна Умай-эне“). Образ „Умай-эне“, и даже имя ее, киргизы-мусульмане соединяли с образом и именем почитаемой мусульманами женщины „Батма-сура“ (Фатимы, дочери Мохаммеда, жены Алия).

Ребенка, имеющего на теле родимые пятна, киргизы считали счастливым. Про таких детей говорили: „Умай-эне уруп кетиптир“ („мать Умай ударила“). Матери, умывая детей по утрам, часто приговаривали: „мурунку убактагы жаш бала тўндө жатканда Умай-энеси бетин жууп койчу эле“ („в прежнее время маленьким детям, когда они ночью спали, Умай-эне лицо умывала“). Этим старались подчеркнуть нежную заботу божества о детях. К „Умай-эне“ обращались при рождении ребенка, прося ее сохранить дитя во все случаи его жизни. Ее же призывали при его болезни.

¹ Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана. Сов. этнография, № 6, 1935, стр. 111, 113.

² О. А. Сухарева. Мать и ребенок у таджиков. Иран, т. III, 1929, стр. 122, 129.

³ См. по этому поводу специальную работу Н. П. Дыренковой „Умай в культуре турецких племен“ (Культура и письменность Востока, кн. III, 1928, стр. 134—139).

Отправляя куда-нибудь детей, даже взрослых, старухи говорили, прощаясь с ними: „Умай-энеге тапшырдым“ („поручаю матери Умай“). Наконец, об „Умай-эне“ вспоминали в особенно счастливые и урожайные годы; при хорошем урожае и умножении скота говорили: „Умай-эненин эмчегинен сүт агат“ („из груди матери Умай молоко течет“).

Аналогичное киргизскому представление отмечено было еще В. В. Радловым у шорцев, которые называют именем „умаі“ доброго духа, хранителя младенцев, духа, который берет душу умерших;¹ у телеутов маі-әнәсі или маі әнәсі — дух-хранитель детей.² Добрый дух, одно из высших существ у тех же телеутов, а также у тубаларов и лебединцев, носит имя „пајана“.³ В том же значении, как мы видели, Умай упоминалась в заклинании у узбеков в с. Карамурт б. Чимкентского уезда, приведенном А. Л. Троицкой.

В качестве божества Умай упоминается наряду с другими божествами в древне-тюркских рунических текстах VI—VIII вв. (в частности, в тексте Тоньюкука): божеством неба — *tänri* и божеством земли-воды — *järsüb*. Анализируя эти тексты, А. Н. Бернштам,⁴ ссылаясь на замечания по этому поводу В. В. Бартольда и П. М. Мелиоранского, приходит к тому выводу, что Умай, как женское божество, считающееся покровительницей домашнего очага, хранительницей потомства, является бесспорным переживанием женского материнского культа, связанного с матриархатом. Необходимо подчеркнуть, что имя Умай упоминается в тех из древне-тюркских текстов, которые рассматриваются, после анализа В. В. Радлова, как собственно кыргызские. Так, в надписи „Алгун-Коль“ содержится титул кыргызского родоначальника „Умай-бег“.⁵

На древность этого представления у киргизов указывает существование у них орнаментального мотива под названием „Умай“ (отмечено художником М. В. Рындиным в его статье „Киргизский узор“).⁶

В словаре Брокельмана⁷ к слову „*umaı*“ дано значение „*Nachgeburt*“, т. е. рождение после смерти отца, а также (медиц.) — послед. Таким образом, и у тюрков раннего средневековья понятие „*umaı*“ тесно связано с рождением ребенка. В монгольском языке „*umaı*“ выступает в значении „утроба“.⁸ У казанских татар „ума“ также в значении „брюшина“.⁹

¹ Опыт словаря тюркских наречий, т. I, стр. 1788; обычно, указывает В. В. Радлов, говорят *умаı әнәсі*, *умаı ідәсі*.

² Там же, т. III, стр. 1986.

³ Там же, т. IV, стр. 1139.

⁴ А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрков VI—VIII вв. М.—Л., 1946, стр. 99, 105, 163.

⁵ Там же, стр. 163.

⁶ Тр. Кирг. Филиала АН СССР, т. I, вып. 1, Фрунзе, 1943, стр. 145.

⁷ С. Brockelmann. *Mitteltürkischer Wortschatz*. Leipzig, 1928.

⁸ А. В. Бурдуков. Русско-монгольский словарь разговорного языка. Л., 1935, стр. 301; см. также в его Монгольско-русском словаре: „эмэ“ в значении „матка“, „самка“, „женский“ (М., 1940, стр. 261).

⁹ В. В. Радлов. Опыт словаря тюркских наречий, т. I, стр. 1788.

В работе И. А. Кастанье „Из области киргизских верований“¹ мы встретили указание на существование распространенного на мусульманском Востоке магического заклинания „Умм-ес-Сибиян“. Это заклинание направлено против зловредного существа женского пола (носит имя „Умм-ес-Сибиян“), которому приписываются разного рода недобрые деяния, главным образом против детей. Как указывает Кастанье, это имя, якобы, означает: „мать, приносящая вред детям, или просто детская болезнь“, а в некоторых книгах мусульманской медицины под именем „Умм-ес-Сибиян“ подразумевается детская болезнь и зловредный дух.

В приводимом переводе заклинания воспроизводятся слова Умм-ес-Сибиян: „ . . . Я связываю матку у женщин, я убиваю детей . . . Я подхожу к беременной женщине, дую на нее, и с нею бывают преждевременные роды“.

Несомненно, с этим образом связаны турецко-османские „умца“ (اوومچا), „умма“ (اوومما), „умацы“ (اووماجى), приводимые В. В. Радловым в его „Опыте словаря тюркских наречий“ (т. I, стр. 1791, 1797, 1798) в значении: мифическое существо (слово), которым пугают детей.

По словам Е. М. Пещеревой, среди оседлого населения Средней Азии также встречалось представление об „Умм-ес-Сибиян“, но оно носит на себе печать книжного происхождения. В лице „Умм-ес-Сибиян“ в странах мусульманского Востока выступает сильно трансформировавшийся образ, несущий на себе общие (стадиально) черты с божеством Умай тюркских народов Алтая и киргизов Тянь-шаня. Нет ничего удивительного в том, что в мусульманской среде это древнее женское божество могло быть наделено совершенно противоположными свойствами.

Представление о божестве „Умай“, как мы видим, является киргизским верованием, пережившим тысячелетие, осколком одного из древнейших женских культов, родиной которого является центральная Азия, а пределами отмеченного (пока) современного распространения Алтай, Тянь-шань и ближайший к его западным отрогам уголок среднеазиатского оседлого мира.

Заметим, что многие признаки и прежде всего только частично приведенные данные лексики ряда языков дают основание видеть в образе Умай и связанной с ним генетически якутской Аисыт² одну из „Великих матерей“ — матриархальную Иштарь на центральноазиатской почве.

Следует еще указать, что „умай“ в киргизском языке выступает также в значении сказочной птицы, которая гнездится в воздухе;³ повидимому, представление о божестве Умай было некогда связано с древним общечеловеческим мифологическим мотивом птицы (в особенности орла) — солнечного божества, творца всего живого, символизирующей плодородность, плодородие. У якутов лебедь-кликун считается воплощением богини пло-

¹ Вест. Оренбургск. учебн. округа, 1912, № 3, стр. 210.

² Андрей Попов. Материалы по шаманству. Культ богини Аисыт у якутов. Культура и письменность Востока, кн. III, 1928, стр. 125—133.

³ К. Ю д а х и н. Киргизско-русский словарь, стр. 540.

дородия, покровительницы якутов — Аисыт.¹ В связи с этим обращает на себя внимание наличие в южном — катангском — диалекте эвенкийского языка слова „úmi“, означающего „филин, маленькая сова“.²

Позволим себе на основании изложенных фактов сделать попытку объяснить загадочное клятвенное выражение, отмеченное для киргизов еще Ч. Ч. Валихановым, а затем Н. И. Гродековым. Ч. Ч. Валиханов³ пишет: „У дикокаменных киргизов есть странная клятва: «майнекен-булаин». Надо полагать, что Майнеке — имя собственное какого-нибудь человека, особенно прославившегося своими дурными качествами, или какая-нибудь унижительная профессия. Клятва эта общеупотребительна“. У Н. И. Гродекова⁴ мы читаем: „У каракиргизов при клятвенных уверениях (каргыч) предлагают лизнуть нож и сказать: пусть ударит меня бог, хлеб или книга (коран), или же сказать: пусть я буду майнеке. Последнее выражение, значение которого неизвестно сообщителю, бию Данияру, употребляется только женщинами и детьми“.

Как могло возникнуть это выражение: „майнеке болоюн“?⁵ Нам представляется, что слово „майнеке“ отнюдь не собственное имя человека, а название божества „Умай-эне“ (в его усеченной форме „май“, какую мы видим у телеутов),⁶ причем „эне“ (в его разновидности „энеке“ — матушка) выступает также с утратой первого гласного, и вместо „Умай-энеке“ мы находим ‚май’+‘неке’. Возможно, что в слове „энеке“ следует видеть остаток представлений о духах — женских предках „эмегендер“, основной функцией которых являлась охрана рожениц и содействие благополучному исходу родов. Эти представления существовали у алтайских тюрков (телеутов, шорцев, кумандинцев), причем, по воззрениям телеутских женщин, у эмегендер’ов есть матери, еще более старые, чем они, — это духи энекелер’ы (буквально — матушки). Подробно этот своеобразный культ освещен в работе Н. П. Дыренковой „Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков“.⁷ Вероятность существования у киргизов в прошлом такого же культа не вызывает сомнений. Вполне естественной поэтому явилась бы контаминация слов — понятий ‚(У) май’ и ‚(э) неке (лер)’, исходящая из общности функций этих духов. Именно потому, что обе эти категории духов тесно связаны с породившим их материнским (вероятнее даже — с дородовым) строем общества, на более поздней стадии, с переходом к отцовскому роду и утверждением мужского начала, отношение к ним должно было измениться, и в сохранившемся клятвенном выражении уже наличествует момент враждебности. Однако не случайным кажется отмеченное Гродековым обстоятельство,

¹ Серошевский. Якуты. СПб., 1896, стр. 129.

² Г. М. Василевич. Эвенкийско-русский словарь. Л., 1934, стр. 215.

³ Ч. Ч. Валиханов. Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. I. Юридический быт. Ташкент, 1889, стр. 224.

⁴ Н. И. Гродеков. Сочинения. Зап. Русск. геогр. общ. по отдел. этнографии, т. XXIX, СПб., 1904, стр. 24.

⁵ Ср.: К. К. Юдахин, указ. соч., стр. 292.

⁶ Форму „Май-эне“ мы зафиксировали в 1947 г. среди южных киргизов.

⁷ Сборн. „Памяти В. Г. Богораза“, М.—Л., 1937, стр. 123—145.

что это выражение употребляется только женщинами и детьми, ибо для них-то представление об „Умай“ и „энекелер“ и имело когда-то жизненно важное значение.

Любопытно, что в узбекском языке сохранился отголосок этих же представлений в слове „опалар“, которое в „Узбекско-русском словаре“ (Ташкент, 1941, стр. 318), поясняется как „мифологические злые или добрые духи (женское начало)“. Узбекское „опа“ („апа“) — старшая сестра — в других тюркских языках (в том числе в киргизском) употребляется также в значении „мать“.

Бесплодие и меры борьбы с ним

Наличие или отсутствие детей определяло в прошлом отношение к киргизской женщине со стороны окружающих. Последнее обстоятельство хорошо подмечено в работе Н. Х. Калемина о социальных отношениях у тьяншаньских киргизов, хранящейся в ЦК КП(б) Киргизии. Приведем эти наблюдения автора.

Почетное звание „байбиче“ (старшей, первой жены, хозяйки) получала женщина, родившая не менее трех здравствующих детей, особенно мальчиков (если они уже выросли и женаты). Женщину, родившую менее трех детей, или вообще рожавшую, называли „катын“. Наконец, молодуха, совсем не имевшая детей, была известна среди окружающих под названием „келин“. По этому поводу имеется киргизская пословица:¹ „бээ туумайынча байтал аты калбайт, катын туумайынча келин аты калбайт“ („пока кобыла не ожеребится, ее не перестанут называть байтал,² пока женщина не родит, ее не перестанут называть келин“).

„Плодовитость или бесплодность женщины, — пишет Н. Калемин, — определяет... ее положение не только в отношении мужа, но и в общине“. Помимо звания „келин“ женщина бесплодная или родившая детей, впоследствии умерших, получала еще презрительное прозвище „куу баш“ (буквально „высохший череп“).

Бесплодие женщины считалось большим несчастьем не только для нее самой, но и для всей ее семьи, в особенности для мужа. Сочувствие мужу бездетной женщины хорошо выражено в пословице: „Куу баш болчу жигитке туубас катын жолугат“ („парню, которому суждено быть бездетным, бесплодная жена попадается“).³ Бездетные женщины обращались за помощью к знахарям и шаманам („бакшы“), однако одним из наиболее распространенных способов лечения от бесплодия среди киргизских женщин было посещение разного рода местностей, считавшихся священными („мазар“) и якобы обладающими исцеляющими свойствами.

Большое значение, придававшееся мазарам как могущественному средству избавления от бесплодия, подчеркивается словами Жакып Кана (отца Манаса) в записанной В. В. Радловым⁴ версии киргизского эпоса „Манас“:

¹ К. К. Юдахин, указ. соч., стр. 251.

² „Байтал“ — кобылица, еще не жеребившаяся.

³ К. К. Юдахин, указ. соч., стр. 405.

⁴ Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. V, 1885, стр. 1, 2.

Ошу Чийрычыны алганы,	С тех пор как взял эту Чийрычы (в же- ны),
мен жыттап бала өппөдүм,	Я не нюхал, не целовал ребенка,
бу Чийрычы жайган чачын тарабайт;	Эта Чийрычы распущенные волосы не причесывает,
кудайга тооба деп типти мени кара- байт,	Кудаю покаяние приносил, на меня не обращает внимания,
белин бекем буубады,	Поясницу крепко не перевязала,
бу Чийрычы эркек бала туубады.	Эта Чийрычы мальчика не родила.
Бу Чийрычыны алганы,	С тех пор как взял эту Чийрычы (в же- ны),
жайы кышы он төрт жыл.	Лето и зима (уже) 14 лет (сменялись).
Бу мазардуу жерге сыдырбайт,	Она на священное место не отправляет- ся,
бу алмалуу жерге оонабайт,	Она на месте, где растет яблоня, не ва- ляется, ¹
бу арашандуу жерге тунөбөйт.	На месте, где есть целебный источник, не ночует.

Среди объектов поклонения бесплодных женщин мы находим горы, деревья, источники, камни и т. п.

В северо-западной части Тогуз-Тороуского района Тяньшаньской области находится почитаемая гора, называемая „Жылаңач бугу“ („Голый олень“). Среди населения района распространены легенды, согласно которым возле вершины этой горы погребен прах Манаса. Как нам рассказывал Турусбек Ормошев, там имеется кладбище, на котором насчитывается около 40 могил. В старину туда отправлялись бесплодные женщины; они проводили там ночь, зажигая самодельные свечи („шам“). Еще до сих пор, сообщил нам рассказчик, жива женщина по имени Тогу (в колхозе „Комсомол“), которая, якобы, после посещения этого места („мазар жер“) родила сына. Ей сейчас около 50 лет, сыну 21 год.

На северном склоне той же горы, в местности Карман-тюз, имеется мазар „Кök-таш“ („Синий камень“). По рассказам, там стоит камень, на котором видна старинная надпись на арабском алфавите. Камень — синевато-серого цвета, плоский и продолговатый, стоит перпендикулярно к земле. Вокруг камня растет тальник (эта местность покрыта лесом), рядом источник. Несмотря на то, что место, где расположен мазар, является труднодоступным, туда часто отправлялись стремившиеся вылечить от бесплодия женщины из той части Тогуз-Тороуского района, где ныне расположен колхоз им. Кирова.

В местности „Беш көл“ („Пять озер“), расположенной в хребте Ак-Шыйрак-тоо по среднему течению р. Нарына, имеется мазар. Почитаемым являлось одно из озер, называемое „Мазар-көл“. На маленьком островке посреди озера растет, якобы, одинокая арча, возле нее имеется чья-то могила. Вокруг озера также растет арча, и имеется еще одна могила. К этому озеру ездили для излечения бесплодные женщины.

¹ Возможно, что это выражение является отголоском тех воззрений, согласно которым герои алтайского, например, эпоса, повалявшись на земле, изменяли свой облик, достигали превращения, приобретали новые силы и т. д.

По рассказу Дюйшенкула Абулгазиева, в Чолпонском районе Тяньшаньской области, выше перевала Кыз-арт имеется гора Баба-ата. На вершине этой горы расположен мазар. Там растет одинокая арча, на которую навешано много кусочков ваты, тряпочек, кусочков шелка. Возле сложено много черепов и костей диких и домашних животных, в частности — черепов хороших скакунов („кўлўк ат башы“). Там же стоит колыбель („бешик“) из мягкого красного камня (размером с обыкновенную), огромный камень в форме котла (5—6 м в диаметре), очень большой каменный таган („тулга“), величиной со среднюю комнату камень с высеченными на нем крупными узорами, называемый „шырдак“. В детстве рассказчик болел (почти не мог разговаривать); когда ему было около 8 лет, родители отправились с ним к этому мазару. Там ему на голову надели белую тюбитейку („топу“) и белую чалму („селде“). Затем его заставили три раза поднять и опустить каменную колыбель (взявшись за перекладину). После этого он, якобы, сразу стал хорошо говорить. Там, на мазаре, читали молитву, резали овцу. Этот мазар часто посещали бесплодные женщины.

Широкой известностью пользовался также мазар „Кочкор-ата“, находящийся в нескольких километрах от центра этого района — селения Чолпон, среди каменистого сая. Мазар представляет собой холм, высотой в 70—80 м, с пологими скатами. На его вершине также будто бы стоит каменная колыбель, каменный котел и камень, имеющий форму бараньей шкуры.

В этом же районе, в ущелье Тугель-сай, недалеко от одноименного колхоза имеется круглая ровная площадка. Вокруг нее расположено 20—30 очень высоких тополей. Один из них совсем без ветвей, а на его вершине повешен череп коня-скакуна. На этот мазар приезжали бесплодные женщины, туда же пригоняли больной скот. Там ночевали и уезжали. На мазаре строго запрещалось оправляться, трогать деревья. Рассказывают, что один молодой человек, не имевший нагайки, отломил от дерева веточку и с тех пор, будто бы, сделался бесноватым („жинди“).

Возле известного мазара — мавзолея „Азирет Аюп“, расположенного поблизости от гор. Джалал-абада, тоже имеется каменная колыбель. Женщины, желавшие излечиться от бесплодия, обнимали колыбель сначала одной рукой, потом другой.

Рядом с селением Кара-су (в Ошской области) находится мазар — мавзолей „Жунус Пайгамбар“, посещавшийся бесплодными женщинами. Пришедшая туда женщина подходила к источнику и опускала в него руку. Если ей удавалось вытащить какую-нибудь бусину, — у нее должна была родиться дочь; если она вытаскивала бабку, — у нее должен был родиться сын; если женщина вытаскивала кусок шерсти, — это считалось предзнаменованием того, что она будет богатой (скотной); если ей ничего не удавалось вытащить, — считалось, что у нее не будет ни детей, ни скота.¹

¹ То же самое происходило возле могилы святого „Мурад-Бахш“ близ сел. Заркент

Наконец, упомянем о пользовавшемся широкой популярностью среди населения южной Киргизии (как киргизского, так и узбекского) мазаре, расположенном на Сулеймановой горе („Тахти-Сулейман“) в центре гор. Оша. Среди других религиозных аксессуаров, обладающих, якобы, исцеляющими свойствами, имеется камень, исцеляющий от бесплодия („бешик-әнә“). Камень этот имеет блестящую, словно отполированную поверхность. Приходившие на мазар бесплодные женщины прикладывались к камню животом.

Наши сведения, собранные за время работы Тяньшаньской экспедиции в Акталинском и Тогуз-Тороуском районах, могут быть дополнены данными, относящимися к Атбашинскому району. Местами паломничества бездетных женщин в этом районе являлись развалины старинной крепости „Кошой-Коргон“ на горе Чечтюбе около сел. Атбаши; древний разрушенный буддийский монастырь „Таш-рабат“ в 68 км от сел. Атбаши; могилы людей, которые были убиты („шейит“); наконец, теплые источники; их огораживали камнями, складывали на эти камни рога, головы животных и приносили там личные и общественные жертвоприношения (к ним относится, например, целебный ключ Арашан в долине Ак-сай). Обычно женщины отправлялись вечером с кем-нибудь к такому мазару. Раньше богатые киргизки отправлялись туда в сопровождении многих лиц, взяв с собой овец и телят. Возле мазара резали животных, варили и съедали. Более бедные женщины оставляли на мазаре в виде жертвы лишь кусочки ваты, разноцветные тряпочки, конский волос. Пришедшая на мазар женщина должна была коснуться камней его и непременно переночевать там. Ложась там, она говорила:

Кудай жалгай гөр,
тообо кылдым,
кудай жалга,
мал бер,
баш бер,
кечир кудай,
жакшы кыл,
кудай бала бер.

бог благослови,
я покаялась,
бог покровительствуй,
скот дай,
голову (ребенка) дай,
прости бог,
хорошо делай,
бог, ребенка дай.

Перечисленные примеры обращения киргизских бесплодных женщин к покровительству и помощи различных святых не являются исключением из распространенного в прошлом среди народов Средней Азии культа мазаров. В этом культе в своеобразной форме переплелось поклонение гробницам канонизированных исламом личностей или местам, каким-либо образом с ними связанным, с остатками домусульманских представлений магическо-анимистического характера.

(в 80 верстах от Ташкента), где каждый из паломников, желая узнать свое счастье, погружал руку в источник и, смотря по тому, какой предмет ему попался в руку, мог узнать — родится ли у него сын или дочь. См.: Н. Худояр-хан. Некоторые обычаи и суеверия у сартов, связанные с рождением ребенка. Этнографическое обозрение, № 1, 1909, стр. 36.

Киргизская женщина, обнимавшая каменную колыбель на мазаре „Азирет Аюп“ и прикладывая животом к камню на мазаре „Тахти-Сулейман“, руководствовалась по существу теми же идеями, что и таджичка или узбечка, протягивавшая руку в отверстие в стене мазара „Ходжа Абди Дарун“ в Самарканде, испрашивая у „святого“ дарования ей ребенка, либо желая иметь ребенка, делавшая „богоугодное“ дело в самаркандской мечети „Хазрати-Хидир“, выметавшая мечеть новым веником, который она там же оставляла.¹

Бесплодные женщины, желавшие иметь детей, обращались также к грамотным людям („молдо“), которые читали соответствующие молитвы.

Женщина, у которой не рождались мальчики, в старину сажала себе во время обряда обрезания („сүннөт“) на колени мальчика, сына удачливого, преуспевающего во всем человека. Женщина брала отрезанный во время этого обряда кусочек крайней плоти ребенка и, прибавив к чему-нибудь, проглатывала.

Применялись и иные способы вызвать рождение мальчика. „Мать моего мужа, Шербек, подряд родила пять девочек и ни одного мальчика. В местности Жонбулак (в сторону гор) жена одного родственника („абысын“) родила мальчика. Тогда Шербек от этой местности (из Ак-талаа) до Жонбулака пробежала бегом. Она интересовалась тем, какая бывает женщина, которая рождает мальчика. После этого родила подряд четырех мальчиков: Байтилеца, Байбитеша, Көбөя (мой муж) и Шыгая“ (из рассказа Батыйны).

У киргизов и поныне существуют особые печальные песни, которые поют некоторые женщины, не имеющие детей. Например:

Кундакка бала бөлбөй,	В одеяло (в колыбель) ребенка не завязывая (не заворачивая),
куураган жаным төрөбөй,	измученная (засохшая) душа моя не родя (не родила),
бешикке бала бөлбөй,	в колыбель ребенка не кладя (не укладывая),
бейшайлу жаным төрөбөй;	беспокойная душа моя не родя;
ак шумкар элем үүрүм жок,	я была белый сокол без своей стан,
ажал жетип кун бүтсө,	если кончится день (жизнь), смерть придя (придет),
алып калар айлам жок,	чтобы удержать (жизнь) способа у меня нет,
жее артымда калар бала жок;	также нет сзади меня остающегося ребенка;
көк шумкар болуп балам жок,	будучи сизым соколом, ребенка у меня нет,
ажал жетип кун бүтсө,	смерть придя (придет), если кончится день (жизнь),
алып калар айлам жок;	удержать способа у меня нет;
жее артымда калар бала жок;	также нет за мной остающегося ребенка;
көк жолуктун торумун	синего платка я сетка,

¹ Относящиеся к Самарканду факты описаны по фотографиям, хранящимся в коллекциях отдела Передней и Средней Азии МАЭ под №№ 4527-179 и 4527-173.

көтжагымда балам жок,
мен жалпы журтун корумун;
ак жоолуктун торумун,
артымда балам жок,
ага туугандын корумун.
Бештен өргөн чачым бар,

беш адамдык жаным бар;
башынан кудай кемиткен,
баласыз өткөн жаным бар;
ондон өргөн чачым бар,

он адамдык жаным бар;
башынан алдам кемиткен,
мен баланын зарынан
санаалуу болду көңүлүм.

сзади меня ребенка у меня нет,
я презренная из всего народа;
белого платка я сетка,
сзади меня ребенка нет,
из всех родственников я презренная.
В пять (кос) заплетенные волосы у меня
есть,

на пять человек душа у меня есть;
изначально бог унизил (меня),
бездетной прошла душа моя;
в десять (кос) заплетенные волосы у меня
есть,

на десять человек душа моя есть;
изначально аллах обездолил меня,
от горького плача о ребенке
сердце мое стало озабоченным.¹

Беременность

Уже с периодом беременности, как это видно из последующего сообщения Батыйны, у киргизской женщины был связан ряд представлений, в которых отражался и страх перед подстерегавшими ее опасностями, и наивные попытки предотвратить эти опасности при помощи эмпирических приемов воздействия на недостаточно понятные физиологические явления, а также некоторых магических средств.

По истечении трех месяцев беременности у женщины наступает период вкусовых капризов — „талгак“ (у таджичек этот период носит название „sar-toriki“ — затемнение головы)², особое расположение к некоторым видам пищи — „кош көңүл“. У нее появляется сильное желание поест ту или иную пищу, в большинстве случаев какое-либо мясо. В этом желании ей нельзя отказывать, ей следует дать возможность 2—3 раза поест желаемую пищу. Если желание беременной женщины не будет удовлетворено, то она будет болеть и истощаться.

В виде примера Б. Чолпонбаева привела себя. Она рассказала: „Когда я была беременна своим первенцем (Кулжыгач), у меня появилось сильное желание поест мяса воробья („тараанчы“). Брат моего мужа, Молдо Муса достал воробья и принес мне. Я его сварила, посолив, скушала и получила полное удовлетворение. Когда я была беременна вторым сыном — Маат-казы, у меня возникло особое расположение к заячьему мясу. Лишь только выпал снег, мой муж („байыбыз“) отправился, нашел зайца и принес; домашним он сказал, скупясь: «вы никто не ешьте» и приказал сварить; покушав, я получила удовлетворение“.

В киргизском эпосе „Манас“ мы находим строки, рассказывающие о появившихся у Чыйырды, жены Жакыпа, будущей матери Манаса, вкусовых капризах:

¹ Песня записана Н. П. Дыренковой от женщины Турсун-бүбү, 30 лет, в Атбаши.

² О. А. Сухарева. Мать и ребенок у таджиков. Иран, III, Л., 1929, стр. 121.

Эр Манас бойго бүткөнү,

Тамам үч ай өтүптүр,
Байбиченин көңүлү
Башкага ооп кетиптир.
Өз тамагы эсте жок,
Же көрүнүүчү көзгө жок.
Бал, шекерге карабайт
Башка тамак жарабайт.
Жесем деп жолборс жүрөгүн
Мындан башка санабайт
Жетпейт жолборс жүрөгү
Жинди болуп байбиче,
Жеригинен жүдөдү.¹

„(После того как) богатырь Манас был
зачат,

Целых три месяца миновали,
Желание байбиче²
На другое направилось.
Своей пищи не вспоминает,
А (другая) оказывается отсутствующей.
На мед, на сахар не смотрит.
Всякая иная пища (ей) не нравится.
Хотела бы съесть, говорит, сердце тигра
Ни о чем другом не помышляет.
Недостижимо (для нее) сердце тигра,
Взбесилась байбиче,
От сильного желания похудела“.

После того как Чыйырды доставляют сердце убитого охотником тигра, она сварила его в медном котле и съела, запив двумя чашками бульона.

„Байбиченин талгагы
Магырап канып калганы.
Байбиче жыйды эми эсин“...³

„(Свои) капризы байбиче,
Насладившись, удовлетворила.
Байбиче теперь пришла в себя...“.

Насколько важным считается удовлетворить каприз беременной женщины, показывает пример, приводимый И. С. Колбасенко в отношении казахов. Когда одна забеременевшая женщина захотела поест свинины, то, несмотря на религиозный запрет и отвращение казахов к свиному мясу, прихоть ее была удовлетворена.⁴

Первые пять месяцев беременности ребенок бывает неодушевленным („жансыз“). До тех пор, пока душа („жан“) еще не вошла в ребенка, женщина бывает спокойна, спит крепко. „Айс“⁵ не появляется. На пятом месяце в ребенка входит душа. Тогда появляются первые признаки движения ребенка, он начинает толкать ножками („тебе баштайт“). С этого времени он считается с душой, живой („жандуу“).

Стремясь заранее узнать, какого пола будет ребенок, киргизские женщины и обращались раньше с этой целью к знахаркам. Наша осведомительница рассказала по этому поводу следующее: „...в то время, когда я поглаживаю живот, я могу узнать — родится мальчик или девочка. Мальчик бывает наощупь приятный, мягкий, а девочка — упругая“.

В начале, в середине или в конце десятого месяца женщина должна усаживаться (рожать). Признаками приближения родового акта являются

¹ Manastyn balalyq saorj („Детство Манаса“). Manas serijalary. Frunze, 1940, стр. 11, 12.

² „Байбиче“ — старшая жена. Имеется в виду Чыйырды.

³ Там же, стр. 15.

⁴ И. С. Колбасенко. Некоторые киргизские обычаи и поверья, имеющие акушерское значение. Прот. Киевск. акуш.-гинекол. общ., 1889, вып. V, стр. 46.

⁵ По мнению К. К. Юдахина „айс“ — диалектная форма слова арабского происхождения, бытующего чаще как „кайз“ в значении: месячные очищения, регулы (К. К. Юдахин. Киргизско-русский словарь, стр. 352). Пользуюсь случаем для того, чтобы выразить глубокую благодарность проф. К. К. Юдахину за сделанные им при просмотре работы в рукописи указания и уточнения.

боли в пояснице и в мочевом пузыре. Женщина начинает испытывать мучения. „С наступлением у женщины родовых схваток, — рассказывает Батыйна, — приходят ко мне, я отправляюсь и показываю свои способности повитухи“.

Беременная женщина всегда остерегалась жары, холода, испуга, темноты и собак. Больше всего ей угрожали злые духи. Для предохранения от них беременная женщина прибегала к разным амулетам. Она обязательно привешивала к своей одежде амулет („тумар“) с зашитым в него изречением из корана, написанным одним из грамотных религиозных людей („молдо“).

Как беременные женщины, так и роженицы носили амулет из когтей медведя („аюу тырмагы“), охраняющий от „кара“ и „албарсты“. Беременная жена кузнеца Капара Алдеева, у которой к верхней одежде („кемсел“) был пришит „тумар“ и когти медведя, начала носить амулет с наступлением весны, т. е. задолго до родов. Несмотря на все наши просьбы, она не согласилась продать амулет для Музея, явно опасаясь остаться беззащитной перед лицом опасных вредоносных сил. Она сказала, что он необходим ей „чтобы была благодать“ („касийетгүү болуш үчүн“).

У другой женщины, Шарапат Соронбаевой, нам удалось приобрести для Музея амулет такого же типа — „бой тумар“. Он состоит из нескольких частей: а) серебряной пластинки с двумя подвешенными к ней монетами, б) прямоугольной формы кожаного футляра с зашитой в нем молитвой, в) бархатного трехугольного футляра с зашитой в нем молитвой, г) пары когтей беркута и д) пары когтей медведя с прикрепленным кусочком медвежьей кожи с шерстью. Все названные предметы подвешены последовательно один под другим. Амулет носили по левую сторону груди, возле плеча. Женским амулетом являлась также лапа филина („үкүнүн тырмагы“).

Когда до родов оставалось 1—2 месяца, беременная женщина начинала особенно беречься и избегать тяжелой работы. Это потому, что „может оказаться испорченной“. Опасаясь того, что ее кто-нибудь может сглазить, беременная женщина пряла на веретене толстую шерстяную нитку из двух ниток разного цвета: черной и белой; отмеряла нитку, чтобы ее длина была равна расстоянию от пальцев ног до макушки (была равна ее росту) и заставляла старуху-знахарку („эмчи кемпир“) или человека с хорошими мыслями перерезать нитку. Отрезанную нитку клала в огонь и предавала сожжению.

Бывают случаи когда женщина, считающая себя беременной, обнаруживает, что ребенок не движется, не растет, живот у нее холодеет и уменьшается. Это объясняют тем, что „кость (по смыслу — зародыш) остается и оказывается утонувшей“ („сөөк калып чөгүп кеткенде“). Причиной этого явления может явиться жар или холод. Если „кость“ потонула от жара („ысыктан“), то ничем помочь нельзя; если же от холода („сууктан“), то поступали так: зарезав овцу, вынимали из нее желудок („карын“); взяв семь черных камешков, размером с палец, и накалив их на огне, клали их в овечий желудок, еще не остывший и не очищенный

от содержимого; клали туда же одну пригоршню охладившейся овечьей крови. Положив желудок женщине на живот и заставив ее обхватить желудок, оставляли на некоторое время в таком положении, чтобы она разогрелась.

„Одну мою девочку, — рассказывает Батыйна, — я вынашивала три раза. Перед нею у меня было четверо детей. Звали ее Мёөркан. Она умерла в 7-летнем возрасте. Это было от холода. Я делала попытку разогреться, обхватывала овечьий желудок — не помогло. Отец дал мне кусочек опи́я („а́пийим“) величиной с палец, я растолкла немного и выпила. Разгорячив себе нутро, легла и получила наслаждение. После этого три раза в день съедала по кусочку опи́я величиной с овечий помет. Меня перестало тошнить, я почувствовала облегчение. О своем воровстве (я пила опи́й тайком от мужа) я рассказала мужу, потому что опи́й у меня кончился. Муж нашел мне еще, и до выхода на летние пастбища я употребляла опи́й. Однако ребенок все же перестал расти. Затем, на летних пастбищах, угощаясь на „шерне“ (коллективное поочередное угощение), взяла купорос („кёпёрёс“) и, растерев его на камне, развела в воде. Думая, „что-то будет“, никому не давая знать, выпила. Еще раз после этого пила купорос и осенью эту девочку родила“.

Роды

Родовой акт являлся кульминационным пунктом обрядности, сопровождавшей семейную жизнь киргизской женщины. В этот момент решался вопрос, мучивший женщину на протяжении долгого времени. От исхода родов зависело очень многое в семейном благополучии. Неудивительно, что разного рода суеверия и знахарские приемы, в том числе и очень вредные для здоровья женщины, удерживались особенно стойко именно в обычаях, связанных с родами.

Поэтому материал, собранный в Атбашинском районе в период, предшествующий коллективизации, как и записи от профессиональной повитухи, характеризующие прежде всего старый уклад, содержат в себе столь много архаического и иррационального.

В Атбашинском районе киргизская женщина рождает в юрте своего мужа. Если же она живет в юрте своего свекра, то уходит родить в чужую юрту, или же для нее ставят новую; иногда сам свекор уходит из юрты на время родов. Женщина, у которой дети не выживали, родит не в своей юрте, а в юрте кого-либо из своих соседей.

Во время родов все домашние уходят из юрты. Остаются лишь замужние женщины. Ни девушки, ни мужчины не присутствуют. Но если женщина родит легко, в юрту разрешается входить мужчинам, за исключением тех, которых она, по существующему обычаю, должна избегать (например свекор, старшая родня мужа). Девушки же и тогда в юрту не входят. В юрту также не впускают женщин, про которых известно, что их при родах мучает „албарсты“ (злой дух, преследующий роженицу; о нем см. ниже), из боязни, чтобы они не передали роженице злого духа.

Если же рождающую женщину мучает „албарсты“, то не впускают беременных женщин, чтобы злой дух не перешел на них.

В Акталинском районе во время родов могут присутствовать только те женщины, которые хорошо расположены к роженице, питают к ней симпатию („көңүлү сүйгөн“). Это делают потому, что женщины бывают разные: поганые („арам“), „испорченные“ („бузук“) или такие, у которых однажды глаза стали мутными, серыми („көз бозоруп“) в результате нападения на них злого духа — „кара“ („кара баскан“), или недоброжелательные женщины. Присутствие таких женщин считается нежелательным, так как оно способствует нападению злого духа („кара басуу“).

Во время родов (Атбаш. р.) женщина сидит на коленях на полу, направо от очага, повернувшись лицом к огню и держась обеими руками за „бакан“ (шест, которым обычно приподнимают войлочные покровы и верхнюю часть остова юрты во время ее установки).¹ В настоящее

¹ В своей работе „Об обычаях и обрядах при родах инородческих женщин в Сибири и Средней Азии“ (Живая старина, вып. III—IV, 1890, стр. 334) доктор А. К. Белиловский делает ссылку на одно место в киргизском эпосе „Манас“, где описываются роды Каныкей, жены Манаса.

Вот эти строки:

„Күндөрдөн күнү өттү дейт,
кан баласы Каныкей
он айлары буткөндө,
алтындан ача жес бакан
Каныкей салып толготту“.

Дни проходили за днями,
У ханской дочери Каныкей
десять месяцев (беременности) когда
закончились,
Медный шест с золотой развилиной
Каныкей, водрузивши, (начала рожать)
в родовых схватках.

(В. В. Радлов. Образцы народной литературы северных тюркских племен, ч. V, СПб., 1885, стр. 285).

В немецком переводе эпоса „Манас“ (на который ссылается А. К. Белиловский) на стр. 100 имеется примечание В. В. Радлова, что по обычаю киргизов женщины рожают, стоя на коленях и держась поднятыми руками за поперечную жердь. До последнего времени в киргизском быту встречались такие шесты с небольшой развилиной наверху, с металлическими крючками или с сучками, служившие в качестве вешалок. Их называли „ала бакан“, так как они считались чистыми (ала < адал — ар. чистый, разрешенный религиозным законом), ибо предназначались для чистых, в духовном смысле, вещей. В связи с этим обращает на себя внимание одно место в молитве телеутов, обращенной к покровительнице детей Май-аня:

Күн солоңы тартынып түшкән,
Ак-баканга сөөнп түшкән,

Спустившаяся по радуге, подобной солнцу,
Спустившаяся, опираясь на жертвенную
развилину,

Алтын кастак тудуп түшкән.

Спустившаяся, держа золотой лук.

(Л. Э. Каруновская. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. Сборн. МАЭ, т. VI, 1927, стр. 28. Ср.: А. Ефимова. Телеутская свадьба. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1926, стр. 230). Упоминаемая здесь „ак-бакан“ — жертвенная развилина, по которой спускается Май-аня, находит себе аналогию в киргизском „ала-бакан“. Мы можем заключить, что киргизский „ала-бакан“ генетически восходит к культовому предмету, употреблявшемуся во время жертвоприношений, и что киргизские женщины не случайно держались руками во время родов именно за этот шест с развилиной, тем более, что, опираясь на этот шест, к роженице могла спуститься покровительница детей, представление о которой сохранилось не только у телеутов, но и у киргизов.

время (описание относится к 1926 г.) под нее подстилают старую и рваную кошму, которую потом закапывают в яму вне юрты; на кошму кладут также и родившегося ребенка, объясняя это тем, что на холодной земле ребенок может простудиться. По словам старух, раньше никогда не подстилали кошму, женщина рожала на земле — отчего она становилась плодовитой, ей легко было рожать, а ребенок был особенно крепок.

Для охранения рожающей женщины от злых духов во время родов, днем и ночью, горит огонь. Около очага кладут нож острием к двери. На решетчатый остов юрты („кереге“) над головой женщины вешают заряженное ружье. Вешают или подстилают шкуру волка (в Актал. р. ею накрывают роженицу) или медведя; приносят беркута или сову. Зовут кузнеца, который принимается ковать в юрте, или приносят раскаленное железо, и кто-либо из присутствующих кует его.

В соседних юртах запрещается смеяться и шутить; если в аиле будут смеяться и развлекаться, может войти „албарсты“.

Вот как описывает роды и применяемые во время них способы родовспоможения „эмчи“ Батыйна:

„Я глажу и щупаю живот роженицы и смотрю: если головы ребенка нет у выходного отверстия,¹ возле паховых костей („чап сөөктө“), то она находится или возле почек или возле сердца. Если голова ребенка окажется возле почек, то, поглаживая живот снаружи, я поворачиваю голову, направляя ее к выходу и помогая ей проходить. В том же случае, если голова окажется возле сердца, ребенок выпадает из чрева матери в таком же положении, то есть вперед ногами. При этом, когда ребенок выйдет с пяток до колен и ляжек, затем до поясицы, надо приподнять женщину под ягодицы и держать ее в таком положении, ибо если этого не сделать, ребенок может зацепиться шей („мойнуна илинип“) и тогда останется калеккой.

„В тот момент, когда родовые схватки достигают предела, и ребенок начинает двигаться по направлению вниз, когда верхняя часть живота и место, где находится конец сердца („ичтин жогору жагы, жүрөктүн башы“), опадают, и в то же время ребенок не выходит, тогда начинают его вытаскивать. При этом употребляют следующий прием: мужчина или женщина садится сзади роженицы и придвигает колени вплотную к ее спине, выше того места, где находится ребенок; обхватив ее обеими руками вокруг талии и соединив пальцы рук, начинает потихоньку, держа направление вниз, сдавливать живот; чем дальше, тем больше опуская руки вниз, выдавливает ребенка. Ни в коем случае нельзя вытаскивать ребенка, засовывая руки внутрь.

„Родовые схватки и роды бывают и тяжелые и легкие, но это не зависит от того, рождается ли первый ребенок или женщина до этого уже имела детей. Тяжелые родовые схватки, продолжающиеся иногда до 5—10 дней, могут происходить только по двум причинам: или ребенок становится поперек, или происходят преждевременные роды.

¹ Рассказчица употребила эвфемизм: „кептеште“ (в горной ложбине).

„В тех случаях, когда срок нормальных родов еще не наступил, а у женщины начинаются родовые схватки, не применяют никаких насильственных мер, женщину не принуждают, не мучают. Лечат при помощи знахарских приемов („эмдейт“).

В таких случаях говорят: „козголду“ (шевельнулся, пошевелился, двинулся).

„Шевеление“ („козголуу“) бывает или от холода („суугунан“) или от испуга („чочугандан“) во сне, а также наяву. Тогда у женщины могут появиться менструации — „айс“ („айсын көрүп калат экен“). При появлении „айс“ красной шелковой ниткой прошивают кругом подол платья женщины. Если шевеление бывает от холода, то стараются женщину согреть („ысыктатат“).

„Испугавшуюся женщину лечат следующим образом: кладут на лошадь седло, повернутое в обратную сторону, три раза женщину сажают на лошадь и три раза ссаживают“.

Далее знахарка рассказала случай, когда она принимала двойню. „В нашем колхозе жена Мусаалы родила близнецов — двух мальчиков. Перед родами она, испугавшись, говорила: «Копошатся (во мне), их много, и что-то другое (не дети)». Я успокаивала. Поддерживая за ноги, потом под ягодицы, я приподнимала роженицу. Сначала выпал один ребенок, тогда женщина испуганно сказала: «Еще что-то есть». Я успокоила, сказав, что это так называемый „тон“ (плацента). Это я сделала для того, чтобы она не съеживалась и не пугалась. Благодаря всемогуществу кудая оба выпали прямо ногами вперед (ребенок после зарождения в утробе матери растет головой вниз)“.

Как сообщали в 1926 г. в Атбашинском районе, при трудных родах входить в юрту никому не разрешается. Около роженицы остаются одна или две старухи и иногда грамотный мужчина („молдо“). Роженица приподнимается на ноги, держась за „бакан“, а присутствующие женщины, стоя сзади, обхватывают ее обеими руками за живот и тянут к земле. Прежде мучающуюся роженицу несколько женщин поднимали за ноги и качали. Иногда качали, подняв на кошке. Присутствующая при родах знахарка („бүбү“) в таких случаях жмет и давит ей живот. „Молдо“ в этих случаях читает коран (в Актал. р. дают „молдо“ сделать раствор, например из размятого сыра, и женщина выпивает его). Считают, что роженицу мучает злой дух „албарсты“ или „марту“. „Албарсты“ иначе называют „кара басуу“. Если женщине во время рождения ею первого ребенка явилась „албарсты“, то она будет мучить ее всегда при родах. Самых „албарсты“ никто из простых смертных не может видеть. Об их присутствии узнают по тому, что у роженицы становятся очень большими зрачки, и сама она желтеет и лежит без сознания. В таких случаях зовут к роженице „куучу“ — человека, обладающего способностью изгонять „албарсты“. Сделаться „куучу“ может человек, которому однажды удалось увидеть „албарсты“. Она показывается ему в виде желтой собаки или другого животного, непременно желтого цвета, например барана, козла, или в образе ребенка с рыже-желтыми волосами, чаще

в виде девочки. Часто „албарсты“ называются также „сары кўчўк“ („желтый щенок“). Когда человеку удается увидеть подобное существо, он мысленно сразу же решает: „я видел албарсты“. Но никому долгое время об этом не говорит. Через один-два дня он приходит на то место, где он увидел „албарсты“. Ее уже больше не видит. Но он должен громко назвать ее по имени и вслух громко сказать: „я видел албарсты“. После этого „албарсты“ будут его бояться, никогда к нему не подойдут и станут разбегаться в его присутствии. Через некоторое время он приходит к какому-нибудь старику и говорит: „мен баланча жерден бир жандар кўрдўм“ или „бала кўрдўм“ („Я в таком-то месте одно животное видел“ или „ребенка видел“). Этот старик будет уже знать, что пришедший к нему человек стал „куучу“. В случае трудных родов он призовет его к женщине, чтобы тот отогнал „албарсты“.

Выше указывалось, что „эмчи“ Батыйна обладает также способностью „куучу“. Вот что она рассказала о том, как она увидела и как она отгоняет „албарсты“.

„Однажды, когда я развешивала в доме чулки и стельки, возле огня мне встретилось что-то волосатое. Поймать я не смогла. Это существо было поменьше кошки; скрестив на груди руки, оно скачет подобно человеку. Встретилось мне только после того, как я вышла замуж. Оно то покажется, то исчезает. Как-то раз я уже легла спать, оно показалось возле огня и исчезло. У него бывает лохматый вид, оно бледное („куба“). После этих случаев я больше ничего подобного не видела. Это была «албарсты».

„Есть другая «албарсты», ее называют «сасык албарсты» („вонючая албарсты“). Она нападает во время сна.

„У женщины, которую душит «албарсты», глаза становятся серыми, мутными. Когда «албарсты» только приближается, чтобы напасть, я уже чувствую и говорю: «дай мне тесак! Негодной лицо исполосую!» («Келе шапты! Бетбактын бетин тилейин!»). Как только скажу эти слова, мои руки сразу сводит судорогой, и они опускаются. Тогда роженица („тўрўгўн аял“) приходит в себя, открывает глаза („кўзў ачылып“).

„Когда ребенок уже родился, а послед еще не вышел, тогда «давящая» („басканы“) может причинить вред. После того как послед вышел, «давящая» не опасна.

„Охраняя роженицу, становлюсь, взяв в руки нож, связав правую косу узлом, взявшись за волосы на макушке. Имеются «давящие», быстро приводящие женщину в беспамятство и делающие это не сразу. Бывает, что причиняют вред и по-иному. Я присутствовала при таком случае. У роженицы младенец еще не вышел, повеяло прохладой, начало душить женщину. Сама („албарсты“) бывает прилипчивая. Если женщина с помутневшими глазами войдет или подглядит, то «албарсты» появляется. Таких женщин во время родов не впускают. «Албарсты» бывает там, где не соблюдают чистоты. Если «албарсты» упорно стоит, не уходит, то женщину уносят в другой дом, ребенка тоже берут отдельно и уносят. Кроме женщины и «куучу», никто в доме не остается“.

В обоих обследованных районах „куучу“ нельзя называть по имени в присутствии „албарсты“, иначе он потеряет силу изгонять их. Обычно его называют „баатыр“ („богатырь“). Старик, которому он открылся, говорит: „баатырды чакыр“ („зови богатыря“). Лишь только „куучу“ приходит, произносят: „баатыр келди“ („богатырь пришел“). „Куучу“ вбегает в юрту, брызгает на роженицу холодной водой, бьет ее плеткой и кричит: „кет“ („уйди“) и „чык“ („выходи“). Он будто бы видит в этот момент, как „албарсты“ несет в зубах легкое, вырванное ею у женщины. Когда „куучу“ видит „албарсты“ в юрте, он кричит: „ташта“ („брось“). Удобнее и легче всего гнать „албарсты“ по реке или арыку, тогда она уходит скорее; „куучу“ заставляет „албарсты“ бросить легкое в арык или в реку.

Если „куучу“ сам не может прийти к больной, достаточно внести в юрту его халат, платок или плетку. „Албарсты“, увидя присланную от „куучу“ вещь, убегает, и больная выздоравливает. Присутствующие в это время в юрте возможно громко кричат: „баатыр, баатыр“, и устраивают шум. Одна из присутствующих женщин берет деревянную ступу („соку“) и, обходя снаружи вокруг юрты, стучит пестом („соку баласы“) и спрашивает: „түштүбү?“ („упал ли?“). Женщины в юрте отвечают: „түштү“ („упал“).

Когда женщина долго не может разрешиться от бремени (Атбаш. р.), то кто-нибудь из мужчин вбегает в юрту и кричит: „эл көчүп жатат, бат төрө“ („народ откочевывает, скорее рождай“). В юрте открывают все сундуки и ящики, развязывают все мешки и приоткрывают дымоходное отверстие („тюдюк“). У роженицы расплетают косы, развязывают завязки, с нее снимают одежду и отдают тому из нуждающихся, кто только захочет ее взять. На улице иногда стреляют и производят шум.¹ Наконец, устраивают так называемое „садага“ (искупительная жертва, выкуп). Режут овцу или козу, отрезают животному голову, сразу же вынимают его легкие и бьют ими роженицу, а затем бросают их собаке. Шкуру закидывают на юрту, и она лежит там один день. Животное режут на улице, а мясо варят в чужой юрте. Кровь и кости бросают собакам. Шкуру такого животного не продают.

¹ Нам не приходилось слышать о приглашении во время трудных родов к киргизской женщине шаманов („бакшы“), хотя в жизни такие случаи, вероятно, были. А. Чоробаев рассказывал нам, что в Тогуз-Тороуском районе живет женщина-шаманка („бүбү“), которая шаманила раньше с помощью варгана („темир-комуз“) и плетки („камчы“) с подвешенными к ней бусами („мончок“). Эта женщина являлась одновременно и гадальщицей на камешках („төлгөчү“) и на зеркале („күзгүчү“). Она предсказала жене А. Чоробаева, что та забеременеет и родит сына. Не исключено, что таких шаманок привлекали к изгнанию злых духов из тела рожениц, как это практиковалось у казахов. У них шаман („баксы“) изгонял злого духа при помощи смычкового инструмента („кобыз“), который, вероятно, заменил когда-то существовавший шаманский бубен. Между прочим, в коллекциях МАЭ (5235-12) имеется любопытный образец ударного инструмента из б. Атбасарского уезда Акмолинской области, представляющий собой железную сковородку с подвешенными на кожаных ремешках 11 серебряными монетами времен Екатерины II и Елизаветы. На одной из монет хорошо видна дата „1750 г.“. Этот своеобразный инструмент, как указывается в описи,

Если трудные роды происходят в семье, где дети умирали, то режут ножом кошму у юрты или покрышку для дымоходного отверстия („тюдюк жабуу“) и с горы бросают большой камень.

В том случае, когда родовые схватки бывают особенно трудными, разводят в воде грязь с воротника мужа роженицы и дают ей пить эту воду (Актал. р.).

Во время выпадения ребенка из чрева матери, его не позволяют принять, взять в руки любой женщине; принимает только та, которую пожелает мать: хорошая, чистоплотная женщина, умеющая хорошо воспитывать детей.

Пока ребенок еще не поднят с земли, ему перерезают пуповину („киндигин кесет“). Пуповину дают перерезать хорошей женщине, имеющей живых детей, плодovитой, благовоспитанной (Актал. р.) или одной из молодых женщин (Атбаш. р.). Если роженица разрешилась первым ребенком, дают перерезать пуповину мужчине из другого (многолюдного) рода („башка уруктан“), плодovитому, благовоспитанному, расположенному к данной семье (Актал. р.). Точно также, если в семье дети не выживают, пуповину ребенку перерезает мужчина или девушка (Атбаш. р.).

Операция перерезания пуповины происходит следующим образом: на расстоянии ширины пальца („бир эли“) от живота ребенка перевязывают пуповину толстой ниткой из верблюжьей шерсти („шоона“) и, немного отступя от места перевязки, перерезают ее (Актал. р.). Перерезают бритвой или ножом, намазав перед этим руку маслом; после операции перевязывают ранку белой тряпкой (Атбаш. р.).

Когда перерезают пуповину, говорят: „менин колум эмес, Умай-эне, Батма-Суранын колу“. („Не моя рука, матери Умай, Фатимы-Зухры рука“) (Атбаш. р.).

Женщину, которая перерезает пуповину, называют „киндик эне“ („пуповина-мать“). Ей дарят, что могут. При устройстве семейных торжеств ее приглашают и угощают, во всяком случае стараются поддерживать с нею хорошие отношения. Если взаимно уважают и ценят друг друга, то родители ребенка могут дать „киндик-эне“ что-либо из приданого („сеп“) или калыма („калың“). Впоследствии ребенок должен уважать ее, как свою мать.

После того как пуповина перерезана, ребенка поднимают с земли и заворачивают в хорошую чистую тряпку (Актал. р.). У киргизов Атбашинского района родившегося ребенка заворачивают в старые штаны или рубаху, взятые у старика или старухи, чтобы ребенок был долговечен.

Пока не выйдет послед, женщина не смеет дотронуться до очага. После же выхода последа она мажет руки маслом или салом и, подходя к очагу, бросает сало в огонь, говоря:

„баламды аман кой,
кудай жакшылык көрсөтсүн!“

„Оставь моему ребенку жизнь,
Бог да проявит благо!“

употреблялся казахами при лечении рожениц. Несомненно, что шум, который можно было производить этим инструментом, служил той же цели изгнания из роженицы злого духа. Этот экспонат, как нам кажется, есть прямой потомок шаманского бубна у казахов.

Послед ребенка и пуповину заворачивают в кошму и зарывают в землю на дворе, безразлично где. Иногда завязывают в тряпку и, положив в эту тряпку кость барана и зерна пшеницы, все вместе зарывают в землю. У киргизов племени Саяк (Актал. р.) в процедуре, связанной с выходом последа, имеются некоторые отклонения. Послед („тон“) выходит у женщины обычно после того, как ребенку перерезали пуповину и завернули его. Иногда еще до выхода последа, а также в тех случаях, когда выход последа задерживается, совершают некоторые действия и обряды, имеющие целью ускорить выход последа.

Их, по крайней мере, три.

1. Берут веревку от войлочной покрышки для тюндюка („тюндюк жабуунун боосу“) или какую-либо другую бечевку и кладут ее конец в рот роженице; этим вызывают у нее рвоту.

2. Кладут роженице в правую ладонь груз от веретена („ийик баш“) и заставляют ее дуть через имеющееся в нем отверстие, а затем вдыхать в себя через него воздух; тем самым понуждают женщину напрягаться.

3. Сильно стучат три раза в металлическое ведро („чака“), в деревянное ведро („челек“) и в ступу („соку“); поворачивая роженицу, спрашивают три раза: „түштүбү?“ („выпал ли?“), и кладут ее ничком на землю.

После выхода последа его берут и откладывают в сторону. Для роженицы стелют мягкую постель и покрывают ее сверху чем-нибудь плотным; укладывают на нее роженицу и тепло укутывают ее. Одновременно дают роженице тампон (из тряпок и ваты), который она прикладывает к влагалищу. Послед заворачивают в кусок чистого войлока или в тряпку и заставляют опрятных и доброжелательных женщин закопать его. Так поступают по следующей причине: если среди женщин окажется одна с дурными намерениями, то она может положить в „тон“ камень и зарыть его в таком виде; от этого может случиться, что роженица больше не будет иметь детей.

Первый раз ребенка моют, прибавляя в воду соль, чтобы он стал крепче. Воду при мытье выплевывают на ребенка изо рта. После мытья воду выливают где попало за юртой (Атбаш. р.). Ребенка купают в теплой воде и затем заворачивают его во что-либо чистое (Актал. р.). Вымытому ребенку дают в рот масло, а затем уже мать дает ему грудь (Атбаш. р.). Первой пищей ребенка является топленое коровье масло („сары май“), которое ему дают сосать (Актал. р.). Вслед за этим на новорожденного надевают первую рубашку, носящую название „собачьей рубашки“ („ит күйнөк“). Ее шьют из тряпки, взятой у старого человека или у женщины, у которой счастливо растут дети (Атбаш. р.), либо из старой (но целой, не порванной) одежды, по возможности белого цвета (Актал. р.).

В хранящейся в МАЭ, в отделе Передней и Средней Азии (приобретена в 1926 г. Н. П. Дыренковой), коллекции (3359-12) она сшита из белого в черную полоску ситца; рукава не вшивные. Ворот стоячий. Завязывается у ворота тоненьким шнурачком. Длина 33 см, ширина 31 см (рис. 2).

Эту рубашку иногда сначала надевают на собаку (отсюда ее название), а затем уже на ребенка, для того, чтобы он остался жив.

По словам знахарки Батыйны, черный кал младенца в первый же день, не позволяя собаке обнюхать его, вместе с тряпочкой, которой очищали ребенку зад и подкладывали под него („жалайак“), закапывают в отдаленном, чистом месте, там, где никто не топчет землю. Если этого не сделать, то ребенок будет болезненным.

Роженицу очень тепло укутывают и ухаживают за нею; если у нее родился первенец, то в этот же день или на следующее утро ее купают в теплой воде. В дальнейшем она должна время от времени опять купаться в теплой воде и стараться быть в тепле. Невыполнение этих гигиенических требований может привести к тому, что женщина будет болезненной,

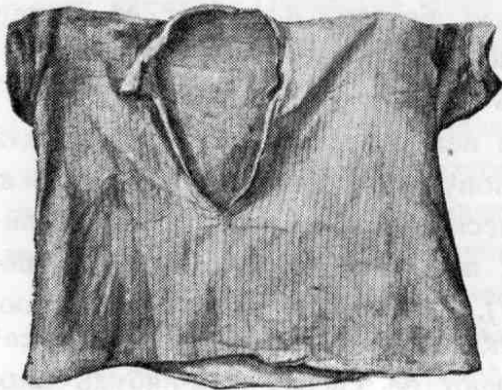


Рис. 2. Рубашка, надеваемая на ребенка после рождения („ит койнок“).

(Из coll. МАЭ, № 3359-12).

может оказаться испорченной. Соблюдение теплового режима, чистоты и опрятности предписывается женщине в особенности в течение первых сорока дней после родов.

После того как исполнилось девять месяцев и девять дней беременности Чыйырды (матери Манаса), у нее начались родовые схватки. Ее муж Жакып дал обет, что в случае благополучного исхода родов, если сын

родится здоровым, он раздаст несчетное количество скота. Затем он зарезал (принес в жертву) светлосерую кобылу и поставил золотой шест („бакан“), за который должна была держаться роженица во время родов. Во дворец, где происходили роды, собрались женщины — соседки.

Роды были трудными, Чыйырды кричала, потела. Женщины, помогая, сдавливали ей живот, чтобы ребенок скорее вышел.

„Бала туйлап кеткенде,
Байбиче көзү сүзүлдү,
Белдемчинин жакасы
Беш жеринен үзүлдү“.²

„Когда ребенок взрыкнул,
Глаза байбиче мертвенно побледнели,
Края «белдемчи»³
В пяти местах порвались“.

Жакып принес в жертву белую овцу с желтой головой, кобылу, корову и двугорбого верблюда. Уже восемь дней продолжались родовые схватки, а Чыйырды еще не разрешилась. Наконец 12 женщин начали стягивать ее поясицу.

¹ Manastyň balalyq saýy („Детство Манаса“). Frunze, 1940, стр. 15 сл.

² Там же, стр. 16.

³ „Белдемчи“ — женская юбка с разрезом спереди или широкий пояс, надеваемый на поясицу.

„Он эки катын бек тартты,
 Оңдой көр, куда, деп, тартты.
 Каканак суусу шар этти,
 Балынын үнү барк этти.
 Карынды катуу сүзгөнү,
 Эки колун толтура,
 Кан чеңгелдеп түшкөнү.¹

„12 женщин крепко (живот) стянули,
 Направляй, бог, говоря, стянули.
 Вода детской слюны забурлила,
 Голос ребенка раздался.
 В живот крепко боднул,
 Две руки (кровью) наполнив,
 Кровь схватив пятерней, (ребенок) выпал“.

Вслед за этим Чыйырды потеряла сознание и упала. Женщины, испугавшись, говорили:

„Байбичеге нетти, деп,
 Мартуу басып кетти, деп...“

„Что-то случилось с байбиче.
 Мартуу² напала...“

Одна из присутствующих женщин перерезала пуповину, а затем Чыйырды завернула ребенка в платок. Жена Куртки, Канышбек, дала ему грудь.

Первые дни жизни ребенка

Первые дни существования младенца были наполнены в семье, с одной стороны необычайной радостью, с другой — непрерывными заботами о сохранении жизни новорожденного.

О рождении ребенка одна из родственниц оповещала по юртам с целью получить подарок за сообщение радостной вести („сүйүнчү“). Все люди с добрыми мыслями давали этот подарок. Каждый давал, сообразуясь со своими возможностями. За сообщение вести о рождении мальчика давали подарок обязательно, и большой, за весть о девочке (ее называли „кырк жылкы“ — „сорок лошадей“) — не всегда, и меньший подарок.

„Когда я была беременна своим первенцем, — рассказывает Батыйна, — моего мужа не было дома, он находился на большой тризне („чоң ашта жүргөн“). В это время у меня родился сын (Кулжыгач). Получив эту радостную весть, муж раздавал деньги. Известный манап Байзак сказал: „дай, сын мой, кожаную рубашку («тери көйнөк»), и заставил мужа ее снять и отдать в качестве подарка за радостную весть“.

В юрту, где родился ребенок, собирались женщины. Входя в юрту, каждая давала матери или бабушке ребенка серебряные монеты, кольца, лепешки и сладости. Эти подарки и угощение называются „көрүмдүк“ (за право посмотреть новорожденного в первый раз). Женщины подходили к ребенку, смотрели на него, дотрагивались руками до его носа и полового органа (если новорожденный мальчик) и, поднося свою руку к губам, причмокивали. Это рассматривалось как ласка. Женщин угощали кумысом и кусочками теста, сваренными в кипящем сале — „боорсок“ (Атбаш. р.).

По случаю рождения ребенка родители устраивали угощение, называемое „жентек“. Резали овцу, вспарывали „карын“ (сосуд из желудка коровы или овцы, в котором сохраняется впрок масло), угощали собравшихся

¹ Manastyр balalyq saoy, стр. 21.

² „Мартуу“ — злой дух, нападающий на рожениц, аналогичен „албарсты“ и „кара“ („кара басуу“).

односельчан маслом (или толокном с маслом) и раздавали им хорошие вещи из нажитого имущества (Актал. р.).

В тех случаях, когда в семье дети не выживали, совершали целый ряд магических действий, преследующих цель сохранить жизнь ребенка. В Акталинском районе, например, нам назвали следующие.

1. Нужно завернуть в послед („баланын тону“) одну иголку и одно шило и закопать его на том месте, где женщина родила.

2. После того как ребенка после выпадения из чрева матери подняли с земли и завернули в пеленку, одна из пожилых женщин выносит его на улицу. Отец ребенка вешает себе на шею пустую переметную суму („куржун“) и убегает в направлении течения воды. В это время женщина, держащая ребенка, кричит ему: „токтоду эле, токтоду“ („остановился, остановился“). Отец возвращается обратно.

3. Пришивают к правому плечу на одежду ребенка сделанную из материи маленькую переметную суму („куржун“). Взяв ребенка на руки, мать обходит с ним, попрошайничая, семь домов; в этих домах заставляют ребенка „кусать“ ушки семи котлов и лизать сажу, в переметную суму накладывают золы.

„У моего отца, — рассказала Батыйна, — пять-шесть человек детей не выжили. Самый старший из выживших — мой старший брат Мамбет („Саркер“). В то время, когда моя мать должна была его родить, она убежала к одному удачливому человеку рода Кулжыгач; она родила там, и после того как у нее вышел послед, прибежала обратно домой, оставив ребенка у упомянутого человека. Это потому, что у нее род другой (мы из рода Жоош, а Кулжыгач, Ыман, Чоро — близкие родственники, из них четыре рода получилось).

„Через 7 дней после этого тот человек, у которого мать оставила ребенка, сказал: „возьмите и пусть ребенок сосет грудь („эмчек эмсин алгыла“). На это мой отец ответил (имея в виду человека, у которого находился ребенок): „вкусавший грудь пусть не съест, глотающий грудь пусть не проглотит“ („жемейилдин эмчеги жең койбосун, жутмайылдын эмчеги жутуп койбосун“). Тем не менее отец по обряду „купил“ сыза: дал за него шило и иголку; зарезав скот, зарезав овцу, устроил пир; собрав подаренный ему родственниками по случаю устройства пира скот, „купил“ сына¹ за „девятку“.

¹ Обычай „покупать“ ребенка в тех случаях, когда дети не выживают, можно иллюстрировать одним чрезвычайно любопытным примером. В колхозе „Арал“ Тогуз-Тороуского района мы познакомились с финансовым агентом райфинотдела Сатыбалды Омүрбековым. Как-то во время беседы мы поинтересовались: не знает ли наш собеседник причины, послужившей основанием для наречения его именем Сатыбалды (от „сатып ал“ — купить). Оказалось, что наш знакомый весьма подробно знает все обстоятельства наречения своего имени. Он охотно рассказал нам свою историю.

Сатыбалды Омүрбеков родился в 1920 г., происходит из племени Саяк (род Чоро, подразделение Тайляк-уулу).

До рождения Сатыбалды его мать Салмакан Дуулатова, дочь Тюлькубая (из рода Тынымсеит), имела девятирех детей, из которых ни один не остался в живых. Затем рождается Сатыбалды. После рождения его моментально, не показывая матери, увез

Аналогичные магические приемы сохранения жизни ребенку отмечены и в Атбашинском районе. Там в семьях, где не выживают дети, родившегося ребенка пропускают через штаны старухи, имеющей много детей. Или же отец ребенка берет седло и собирает свои вещи и, делая вид, что убегает, объявляет, что бежит в Мекку. Кто-нибудь догоняет его и говорит: „балаң токтойт, качпа“ („ребенок твой остается, не беги“). Отец возвращается. Новорожденного отдают чужому человеку на воспитание на целый год. В продолжение этого времени родители не ходят к ребенку и не видят его.

Через год мать идет покупать своего ребенка. Она несет с собой девять предметов: шило, мешок, нож, бритву, плохой сапог, плохую шапку, войлочные рукавицы (при помощи которых снимают котел) и щенка. Все вещи должны быть старые (рваные и ломаные). Приходя к женщине, воспитывающей ее ребенка, мать говорит: „балаңы сатасыңбы? мен балаңды сатып алайын деп келдим“ („продаешь ли твоего ребенка? Я пришла твоего ребенка купить“). Женщина отвечает: „сатып алсаң, балама тогус бер! тогусду берсең, баламды сатамын“ („если покупаешь, за моего ребенка девятку дай! если даешь девятку, ребенка моего продаю“).

к себе Көчөрбай (из рода Ойдөчекти). Он сейчас живет в с. Казарман, в колхозе „Кызыл-чарба“. В то время родные Сатыбалды жили в этой местности, где сейчас колхоз „Арал“. Матери показали ребенка только через пять дней. До одного года он живет в чужом доме, ему не дают материнской груди, кормят молоком. В то время, когда Сатыбалды родился, его отец был в Нарыне председателем сельсовета. Оттуда он вернулся только через год после рождения сына. Когда узнали о том, что отец возвращается домой, его вышли встречать, и у подножия перевала Ак-кыя ему сообщили радостную весть о рождении сына. За эту радостную весть он дал одного жеребенка („тай“). Только после приезда отца ребенка возвращают домой. Однако, не повидав сына, забрав седло со всеми принадлежностями („ээр токум“), уздечку с подхвостником, Омүрбек выскочил из дома и, не оглядываясь, убежал; пробежав полтора-два километра, достиг долины Кара-колот. За ним бросились вдогонку, крича „токто эле, токто“, („постой, постой“). Наконец, поймав, его привели домой. Тогда отец, дав девять предметов, купил ребенка. В число этих 9 предметов входили: войлочные держалки, надеваемые на руки при снятии с очага котла („туткуч“), мешалка, употребляемая для помешивания жарящегося в котле зерна („куургуч“), обоюдоострый плохой нож („кыңарак“), шило („шибеге“), кусок старой рваной кошмы („курумшу“), бечевка („жип“), толокно („талкан“), шелуха от зерна („кебек“) и что-либо из подобных этим плохих вещей.

Только после того, как Омүрбек „купил“ ребенка, он впервые увидел его. За то, что он посмотрел ребенка, он, кажется, дал в подарок („көрүмдүк“) овцу.

После возвращения из Нарына отец прожил дома один год и затем уехал обратно в Нарын, снова став председателем сельсовета. Тогда мальчика берет себе на воспитание родственник Таабалды Батырканов, являющийся двоюродным братом отца Омүрбека Дуулата (считается дедом Сатыбалды по отцу — „чоң атасы“).

Отец Сатыбалды, Омүрбек, прожил в Нарыне еще три года, увезя туда с собой и жену.

Таабалды и его жена Турду воспитывали Сатыбалды и ухаживали за ним, кормили его не материнским, а коровьим и козьим молоком. Спустя три года родители Сатыбалды вернулись и взяли на себя заботы о воспитании сына. Таким образом, только с 5-летнего возраста Сатыбалды окончательно переходит к родителям.

Сатыбалды — участник Великой Отечественной войны, вернулся домой в декабре 1945 г.

Мать отдает вещи и берет своего ребенка. Женщине, воспитывавшей ребенка, она дарит новую рубашку или халат. Этого ребенка называют „качкын“ („беглец“). Иногда обходятся без притворного бегства отца в Мекку, а просто ребенка сразу же после рождения передают другой женщине, и на 4-й день мать „покупает“ ребенка за девять предметов. В этом случае мальчику дают имя Асранкул, т. е. воспитанный раб, или Сатынды — проданный.

— Наречение имени („ат койуу“)

По поводу наречения имени в Акталинском районе мы получили очень краткие сведения. Имя давал или человек, провозглашающий азан („азан чакырган киши“)¹ или родители ребенка, которые в этом случае резали овцу, созывали людей и угощали их; имя давали по собственному выбору.

Более подробно рассказали об обряде наречения имени киргизы Атбашинского района.

Строго установленного времени для наречения имени ребенку у киргизов нет. Рассказывают, что раньше, спустя месяц, иногда даже три месяца после рождения, приглашали самого глубокого старика, подносили ему „боорсок“, тазовую и альчиковую кости барана и халат, и просили дать ребенку имя. Старик называл имя по своему усмотрению. В настоящее же время (1926 г.) имя дается сразу после рождения ребенка, обычно отцом, или муллоу, или „асанчы“. Имеет право дать имя ребенку и тот человек, который первый войдет в юрту, где родился ребенок. Не принято, чтобы женщина давала имя ребенку. Когда родится ребенок, ждут, когда „асанчы“ прокричит асан, и тогда нарекают имя; причем иногда просят „асанчы“ прокричать асан раньше установленного времени. Иногда же дают имя в тот день, когда впервые кладут ребенка в колыбель. Вообще стараются, чтобы дал имя тот человек, который считается счастливым („бакыттуу“ или „талайлуу“), или красноречивый человек („чечен киши“), или тот человек, у которого много детей.

Среди киргизских имен встречается много арабских, как например: Кыдыр, Мамбет, Абдулла, Абдрахман, Алыбай и др., но большинство имен старые киргизские.

Выбор имени зависит от многих случайных обстоятельств. Дают имена по отличительным признакам родившегося ребенка, например, Кызыл-баш („красная голова“), Кара-баш („черная голова“), Чоң-баш („большая голова“), Тоголок — „круглый“ (толстый ребенок) и др. Называют ребенка также именем предмета, который первый попадает на глаза отцу, например, Балта-бай („топор“), Көңөк-бай („ведро“), Камчы-бай („плеть“) и др., или по имени человека, который первый войдет в юрту, где родился ребенок, или повстречается отцу новорожденного, например Орус-бай (встретил русского), Конок-бай (приехал гость), Сарыбагыш-бек (приехал киргиз из племени Сарыбагыш) и т. д., или же по названию той местности,

¹ „Азандагы ат“ — первое, первоначально данное имя (наречение имени было приурочено ко времени провозглашения азана) (К. К. Юдахин, указ. соч., стр. 59).

где рождается ребенок, например, Саяк-кул (родился на летовке племени Саяк), Күнös-бай (название местности), Шааркан (родился в городе). Ребенок может также носить имя в зависимости от времени своего появления на свет и обстоятельств, сопровождавших его рождение, например, Жума-кадыр (родился в пятницу), Ноорус-бай (в новый год), Курман-бай (в праздник Курман, т. е. Курбан-байрам), Бороон-бай (во время бурана). Имена ребенка стараются связать с добрыми пожеланиями, например, Булбул-сайрайт — „соловей поет“ (женское имя), Миң-бай — „тысячу богатый“, Кой-багар — „будет пасти овец“, Куттуу-бай — „счастливый“, Батыркан — „царь-богатырь“, Майлуу-бай — „богатый маслом“. Особенно ласковые и красивые имена даются первенцам, или долгожданым детям, например, Кудай-берген — „бог дал“ (ср. русское Богдан), Күмүш-ай — „серебрянный месяц“ (ж. им.), Күл-бүбү — „цветок“ (ж.им.), Сагын-бек — „ребенок, о котором долго скучали“, т. е. ждали, Сүйүмкан — „любимая“ (ж. им.), Ак-тамак — „белая шея“ (ж. им.), Кара-чач — „черные волосы“ (ж. им.), Аим-кан — „госпожа-хан“ (ж. им.). Часто дети носят имена животных и птиц, как например, Түлкү — „лисица“, Бөрү — „волк“, Чөндөлөй — „детеныш сурка“, Кочкор — „баран“, Кийик-бай — „дикая коза“, Бугу-бай — „олень“ (самец), Теке-бай — „козел“, и в частности — имена собак: Күчүк — „щенок“, Бай-дөбөт — „пёс“, Бай-күчүк, Мойнок — „собака с белой шерстью на шее“, Карала — „пестрая“ (кара-ала), Бай-кашка — „собака с пятном“ („кашка“ — „пятно на лбу“), Ак-күчүк — „белый щенок“.

Последняя категория имен, равно как имена, оканчивающиеся на кул (раб), как например, Солто-кул, Сары-кул, Кара-кул, Бек-кул, даются чаще всего в семьях, где умирают дети. Обычно стараются дать ребенку, родившемуся в такой несчастной семье, такое имя, которое способствовало бы его долговечности; таковы имена: Турду-бек — „остался“, Турсун — „пусть живет“, Жаша-бай — „живи“. Наконец, чтобы отвратить влияние дурного глаза и внимание злых духов и завистников, иногда выбираются скверные имена, как например, Курумшу — „старая кошма“, Ит-аяк — „чашка для собаки“, Бок — „помет“ (имя одного из героев эпоса, Бокмурун — „сопляк“), Думана — „нищий“ (из „дивана“), Куйручук — „маленький хвост“; Ит-жебес — „собака не ест“. С последним именем связано притворное бросание ребенка собаке, в доказательство того, что ребенок настолько плох, что его не трогает даже собака. Если ребенка подносили к собаке и заставляли сосать ее грудь, то после этого его называли Ит-эмер, т. е. „сосал собаку“. Имена Таштанды или Салбар — „брошенный“, давались тому ребенку, которого родители якобы оставляли при перекочевках на прежнем месте, а потом находили, или же его приносили соседи. Такого ребенка называли еще и Табылды, т. е. „найденный“, или Кыдыргыч — „скиталец“.

В том случае, если в семье умирают мальчики или рождаются одни только девочки, девочкам стараются дать такие имена, которые должны приостановить рождение девочек и вызвать рождение мальчиков, как например, Бурулча — от слова „бурул“ — „повернись“, Токто-бүбү —

„довольно“; иногда в таких случаях девочке дают мужское имя. Наоборот, долгожданному мальчику дают имя девочки и даже одевают как девочку, чтобы этим обеспечить ему долговечность.

Надо сказать, что киргиз предпочтительно желал иметь сына, а не дочь. Но и рождение девочки не доставляло уж особенно больших огорчений — ведь впоследствии семья получала за нее довольно большой калым. Поэтому когда рождалась девочка, обыкновенно говорили: „кырк жылкы табылды“ („сорок лошадей нашли“). Особенно огорчало родителей, когда первенцем была девочка. В таких случаях отец в разговоре или совсем умалчивал о своем ребенке или же иногда просто скрывал правду, говоря что у него растет сын, а не дочь.

Рождение детей-близнецов („эгиз“) считается счастьем как для матери, так и для самих детей. Полагают, что один из них должен быть особенно счастливым. Но особой обрядностью ни рождение их, ни воспитание не обставлены. Таким детям дают обычно сходные по созвучию имена, как например Апал и Опол, Асан и Ёсөн и др.

Разумеется, все только что приведенные сведения о наречении имени, сообщенные собирателю в Атбашинском районе более 20 лет тому назад, относятся главным образом к прошлому, хотя в пережиточной форме отдельные явления старого быта продолжают кое-где сохраняться и сейчас.

Наряду с сохранением многих имен указанного выше типа, за последние 10—20 лет наблюдается процесс внедрения в киргизский быт новых имен. Самое их возникновение в большинстве случаев связано с установлением в Киргизии советской власти, с появлением новых взглядов, распространением современной советской идеологии. Следует прежде всего отметить, что среди новых имен, особенно у девочек, мы встречаем русские имена — факт многозначительный, говорящий о глубочайшем уважении к русскому народу. Таковы: Тамара, Мария, Татьяна, Катерина, Роза, Зоя, Тарас, и др. Особую группу представляют имена, возникшие под влиянием образов великих вождей советского народа и основоположников марксизма-ленинизма: Стал, Мелис, Марлен, Эмил (по заглавным буквам фамилий Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина). Знакомство с историей революционного движения вызвало к жизни такие имена, как Феликс, Марат.

Большинство новых имен обязано своим происхождением нашей советской действительности. Среди них: Октобур, Озгоруш (прежде это слово употреблялось в значении: революция), Советбек, Советкан (ж. им.), Кеңеш (Совет), Кеңеш-бек, Шайлоо-бек (от „шайлоо“ — выборы; было дано мальчику, родившемуся 11 декабря 1937 г., накануне первых выборов в Верховный Совет СССР); Каттоо-бек („каттоо“ — перепись; было дано мальчику, родившемуся во время переписи скота, проводившейся в январе 1941 г.); Эркин (свободный), Азат (свободный), и др. Знаменательно, что в последние годы в обиход начинают входить имена популярных героев народного эпоса: Манас, Алмамбет, Бакай, Кошой, Курманбек.

События Великой Отечественной войны уже находят отзвук в новых именах. Отмечены такие имена, как Фронт-бек, Жеңиш (Победа), Жеңишбек.

Большинство новых имен появилось в городах, среди киргизской интеллигенции, в городах же их можно встретить чаще, но они уже проникли и в айлы, и начинают получать там все большее распространение.

Пир по случаю укладывания ребенка в колыбель („бешик-той“)

В течение нескольких дней после рождения ребенок лежал завернутый (в тряпки, взятые у старых людей. Его укладывали на так называемый „кундак“ — на ложе из овечьей или верблюжьей шерсти или на скрученное жгутом теплое одеяло. В это время отец или мастер изготовлял для ребенка колыбель. Иногда брали старую колыбель у тех, у кого было много детей, и все они выжили. На пятый или на шестой день, а если имелась готовая старая колыбель, то на второй, или третий, ребенка клали в колыбель. В этот день устраивалось особое угощение, собирались гости, резали овцу, готовили „боорсок“. Этот день называют „бешик-той“ или „жентек“. Некоторые дополнительные детали к этим сведениям, касающимся атбашинских киргизов, содержатся в сообщениях нашей осведомительницы — Батыйны.

Подготовка к этому событию начиналась еще до родов; продолжалась она и в первые дни после рождения ребенка, когда готовили колыбель и принадлежности к ней. Могли устраивать „бешик-той“ и после того как ребенка фактически положат в колыбель. В таких случаях пир устраивали спустя 2—3 дня или неделю после положения в колыбель.

Батыйна Чолпонбаева рассказала, что после того как ее первенца Кулжыгача положили в колыбель, муж вернулся с состязания в борьбе на конях („эңиш“) и привез с собой одну кобылу, одного бычка и одну овцу. Зарезав кобылу, устроили „бешик-той“.

Праздник, в зависимости от достатка, был или скромным или носил торжественный характер. Более состоятельные люди устраивали большой пир, сопровождавшийся иногда конскими состязаниями, скачками с козлом („улак“) и другими развлечениями. Не имевшие возможности для устройства большого угощения, ограничивались тем, что пекли хлеб, готовили пищу и раздавали ее соседям, после чего клали ребенка в колыбель. Близкие родственники оказывали помощь родителям ребенка в устройстве пира (ее называют „кошумча“). Принося тот или иной подарок, соответственно своей щедрости, они говорили — это наш „жентек“.

Если кладут в колыбель девочку, то пир устраивается только по желанию отца. В этом случае, когда девочка, по имевшему место обычаю, была сговорена еще до рождения, родители мальчика („бел куда“) привозили какой они могли, подарок новорожденной, говоря — это наш „жентек“.¹

¹ Когда девочку кладут в колыбель, родня ее жениха привозит ей „кара“, т. е. часть калыма, состоящую из крупного рогатого скота (Н. П. Дыренкова. Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов. Сборн. этногр. материалов, № 2, 1928, стр. 14).

На этот праздник обязательно приглашают и угощают женщину, перерезавшую пуповину („киндик эне“).

В материалах, собранных Н. П. Дыренковой, содержится описание обряда, сопровождающего укладывание ребенка в колыбель, который ей удалось наблюдать дважды: в оседлом киргизском поселке — в сел. Атбаши и на летнем кочевье в долине р. Арпы, среди киргизов племен Черик.

„В Атбаши одна из старух повела нас в дом, где истек шестой день после рождения ребенка и назначено было перенесение его в колыбель. По дороге старуха купила две лепешки („токоч“) и сушеные абрикосы („өрүк“). На «бешик-той» принято приносить съедобные вещи, преимущественно сладости. В правой от входа половине зимнего киргизского дома, на разостланных кошмах сидело много киргизских женщин, одни в праздничных халатах („чапан“) и головных уборах („элечек“), а другие в простых платках. Тут же толпились дети разного возраста. Мужчин и девушек не было.

„Колыбель была уже приготовлена и стояла посредине комнаты (описание устройства колыбели см. ниже). Одна из родственниц матери вынесла из другой комнаты ребенка, завернутого в старую белую рубашу, взятую у старухи-соседки, и дала на руки старухе, которая помогала матери при родах. На ребенке была одета маленькая «собачья» рубашка из пестрой красной материи („ит-көйнөк“). Пуповина ребенка была перевязана белой тряпкой. Одна из женщин вымыла над тазом руки, выполо-скала рот и стала мыть ребенка розовым мылом, выплевывая на него воду изо рта. У ребенка отпала пуповина, и ее вместе с водой вынесли на улицу.

„Принесли топор, плоский камень, лопату, ветку можжевельника и четыре коленных косточки („чүкө“) барана и все это положили на кошму около колыбели. Колыбель поставили головой на юго-запад по направлению к Мекке. Поправили в колыбели кошму, положили простыню и лоскуток от рубашки старика. Женщина свернула белую тряпку и положила в отверстие, имеющееся в колыбели для стока мочи (трубчатой кости — „жилик“ — еще не успели приготовить). Мать бросила серебряное кольцо, его положили в колыбель под подушку. Ребенок все время лежал на коленях у старухи на подостланной старой рубахе. Взяв ребенка на руки, старуха сказала: «бисмилла» (во имя Аллаха), и, дотронувшись до его носа, поднесла руку к своему рту, а затем сказала: «ала энеңдин жөрөлгөсү» („отца-матери твоей обычай“). Другие женщины в это время положили в колыбель топор, камень и, наклонив колыбель в сторону ног, пропускали топор и камень в дугу, соединяющую задние ножки колыбели. Они делали так три раза и каждый раз бросали сверху в колыбель на положенный топор косточки („чүкө“), которые также скатывались после наклона в отверстие дуги колыбели. Женщина, которая наклоняла колыбель, и вслед за ней все остальные громко повторяли: «оң» („правильно“). Одна из женщин зажгла можжевельник и окурила колыбель. Обводя три раза кругом нее зажженным можжевельником и всовывая его под верхнюю перекладину люльки, говорила: «Алас-алас,

ар баладан калас» („алас-алас, освобождение от всякого несчастья“). Горящую ветку унесли и бросили в очаг.

„Затем внесли на подносе различные сладости: кусочки сахара, „өрүк“, „боорсок“, ягоды джиды („жйде“), финики и все это бросили сверху в колыбель. Из колыбели сладости посыпались на кошму. Дети и взрослые кинулись поднимать, хватали из колыбели, поднимали с кошмы и тут же ели. Затем колыбель несколько раз поднимали, и женщина, поднимающая ее, спрашивала присутствующих: «жеңил, жеңилби?» („легкая ли?“). Присутствующие отвечали: «жеңил, жеңил» („легкая“). Женщина, державшая ребенка, надела на него рубашку и шапку. Кладя ребенка в колыбель, она говорила: «менин колум эмес, Умай-эне, Батма Суранын колу» („не моя рука, а рука матери Умай, Фатимы-Зухры“), и, обращаясь к огню: «жаны бекем болсун» („пусть душа [жизнь] его будет крепкой“), «өмөрү усак болсун» („пусть жизнь его длинной будет“), «боосу бекем болсун» („пусть завязки крепкими будут“), «ырыс кешик болсун» („пусть счастье, удача будет“). Далее несколько раз повторила «тообо, тообо» („каюсь, каюсь“).

„Ребенка запеленали в старую рубаху, под голову положили вату, завязали повязки для рук и ног, сверху накинули на колыбель одеяло, и сразу же на одеяло стали набрасывать различные тряпки, мешки, халаты, одеяла и поверх всего положили плетку. Всего должно быть девять вещей („тогус“), причем все присутствующие считали громко каждую вещь, а затем кричали: «тогус, тогус». Затем с колыбели сняли все положенные на нее вещи, оставив лишь одеяло, и поставили на обычное место. Рядом положили плетку. Маленькая девочка начала качать колыбель, а присутствующие женщины принялись за угощение. Лучшим угощением на «бешик-той» является топленое масло — «сары-май». Богатые киргизы устраивали большое угощение. Съезжалось много народа. Резали не только овец, но и кобыл. Мужчины не присутствуют при обряде укладывания ребенка в колыбель, а только угощаются“.

У кочевых киргизов в обряде укладывания ребенка в колыбель более ярко сохранялось почитание „Умай-эне“ и очага. Старая женщина, чаще всего бабка по отцу, обходит очаг юрты три раза, справа налево, держа колыбель с ребенком. Кланяется очагу, кладет в него сало и говорит: „бай бол“ („богатый будь“), „астында бала бассын“ („впереди у него пусть будет наполнено детьми“), „артында мал бассын“ („сзади у него пусть будет наполнено скотом“), „кудай тилегиңди берсин“ („бог по просьбе твоей пусть даст“), „көп-жаша“ („много [долго] живи“). И затем, обращаясь к „Умай-эне“, говорит: „Умай-энеси уктат“ („мать Умай, и усыпляй“), „бешик энеси бек карма“ („колыбели мать, крепко держи!“), или „Умай-эне Батма-Сура баламды сакта“ („мать Умай, Фатима-Зухра, моего ребенка храните!“), и, взяв ребенка на руки, говорит: „менин колум эмес“ („не моя рука“), „Умай-эненин колу“ („рука матери Умай“), „менин жолум эмес“ („не мой путь“), „Умай эненин жолу“ („путь матери Умай“).

Положив в колыбель топор и камень и опрокидывая ее, старуха говорит: „оңбу, оңбу?“ („правильно ли?“), остальные отвечают: „кудай оңосо,

оң“ („если исправит бог, то правильно“). И дальше: „байгамбар саабдан калган“ („от пророка и асхабов оставшийся“), „Батма энебисден калган“ („от матери нашей Фатымы оставшийся“), „ата энеңден калган жөрөлгө“ („от отца-матери твоей оставшийся обычай“).

Если в этом доме дети не выживают, то перед укладыванием ребенка в колыбель приходит старуха, протаскивает ребенка через свои штаны и заворачивает в них ребенка. Иногда старуха или старик дают только свои рубахи или штаны для того, чтобы завернуть в них ребенка,

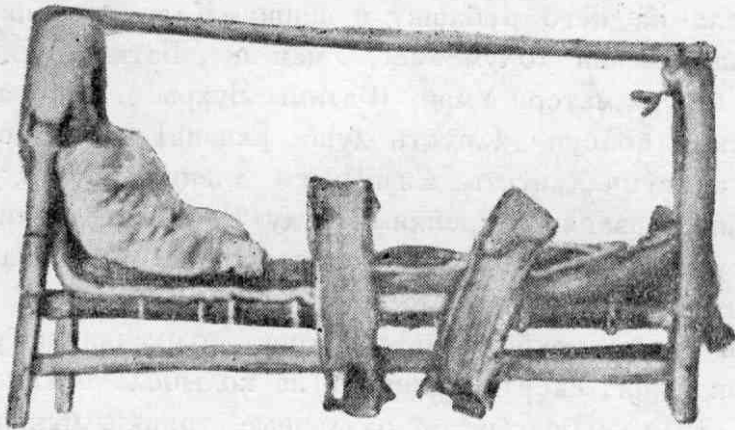


Рис. 3. Общий вид колыбели („бешик“). (Из колл. МАЭ, № 3359-1, а-э).

Киргизская колыбель („бешик“, „кундак“)¹ (рис. 3) по своему устройству почти не отличается от того типа колыбелей, который распространен от Монголии до Аравийского полуострова.² Она состоит из деревянного остова и принадлежностей для постели, отвода и стока выделений.³

Остов колыбели (3359-1,а) составляют две дугообразно изогнутых палки, концы которых служат ножками („бешиктин аягы“); эти дуги образуют переднюю, находящуюся в изголовье, спинку колыбели („бешиктин башы“) и заднюю ее спинку („бешиктин буту“). Дуги соединены между собою четырьмя продольными, обструганными рейками („бешиктин жан жыгачы“), идущими горизонтально, попарно по обе стороны колыбели (длина 71 см). Весь остов колыбели скреплен без железных гвоздей; заостренные концы реек вставлены в сквозные гнезда в ножках дуг и затем закреплены небольшими деревянными шипами. К верхней части дуг, посередине, привязана на ремешках круглая, гладко выструганная палка („туура жыгач“ или „алкак“),⁴ длиной 79 см. Она проходит вдоль колыбели и служит

¹ Ср. узбекск. „кўндок“ — пеленки, османск. „кундак“ — колыбель, „кундак бази“ — пеленки. Когда слово „бешик“ является запретным для какой-либо женщины, она употребляет в таких случаях термин „бёлёоч“, от глагола „бёлө“ — пеленать, класть спеленутого в колыбель (К. К. Юдахин, указ. соч., стр. 98).

² Р. С. Гершеневич. О бытовой гигиене узбекского грудного ребенка. Тр. Ср.-аз. Гос. унив., серия XII-в, Этнография, вып. 1, Ташкент, 1928, стр. 9 сл.

³ Даем описание колыбели по образцу, хранящемуся в Музее антропологии и этнографии (коллекция № 3359), приобретенному покойной Н. П. Дыренковой в 1926 г. в посещенном ею Атбашинском районе (долины рек Арпы и Аксая) Киргизской ССР, с дополнениями по ее рукописи и материалам, собранным автором статьи в 1946 г. в Акталинском районе.

⁴ „Алкак“ — дуги с двух сторон детской колыбели (К. К. Юдахин, указ. соч., стр. 33. Ср. калмыцк. „өлгә“ — колыбель, пеленка).

для раскачивания ее, а также в качестве подпорки при покрывании ее одеялом. Ремешки, при помощи которых палка свободно подвешена к дугам колыбели, называются „бешиктин кайыш боосу“, или просто — „бешиктин боосу“. Длина остова колыбели 76 см, ширина 26 см, высота 46 см.

Между боковыми продольными рейками натянуты веревки (1, б) из белой шерсти („кергич жип“). Они переплетены таким образом, что образуют подобие сетки, на которую укладываются постельные принадлежности.

Поверх этой сетки кладется плетеная из чия циновка („бешиктин чий“) или шкура козленка, а чаще кусок войлока („бешиктин кийиз“). Войлок (1, г), как обычно, натянут на дугу „бешиктин башы“, чтобы не дуло в голову ребенку. В противоположном конце войлока (его длина 87 см, ширина 30 см), на расстоянии 15—20 см от задней спинки колыбели, сделано отверстие для стока выделений, в которое вставляется мочеотводная трубка (см. ниже). Под ноги ребенку кладется особый кусок войлока или верблюжьей шерсти.

На войлок настиляется матрасик (1, е), чехол которого шьют из ткани домашнего производства (длина 78 см, ширина 33 см). Матрасик („олпок“) набивают верблюжьей или овечьей шерстью. В нем также, соответственно, имеется отверстие для указанной выше цели. Поверх матрасика кладется простынка („чарчы оро“ или, реже, „шейшеп“) из бумажной ткани, в большинстве случаев — кустарного производства (в коллекции отсутствует). По словам Б. Чолпонбаевой ее делают двойной. Вокруг имеющегося и в простынке отверстия, с 4 сторон накладывают четыре полосы („кыпчылдык“ или „кыпчык“) из бумажной ткани — фабричного или кустарного производства. Их делают обычно двойными или кладут в сложенном вдвое виде. Они имеют (1, ж) в длину 22 см, в ширину 4 см. Назначение этих полосок, подкладываемых под заднюю часть ребенка, — предохранить его от сырости.

Подушечка — „жастык“ (1, з) имеет квадратную форму (32 × 32 см). Наволочка сшита из ситца, набита перьями горной индейки („улар“).

После того как ребенок уложен в колыбель, его руки и ноги прижаты к телу, и он завернут в простынку, его привязывают к колыбели особого рода повязками („боортко“).¹ Их две: одна для привязывания рук („кол боортко“), другая для привязывания ног („аяк боортко“).² Длина каждой повязки (1, в) 44 см, ширина 7.5 см. Они сделаны из войлока и обшиты с обеих сторон бумажной материей. В других случаях их делают из хорошего материала, сшивая в три слоя, и украшают вышивкой. В Музее национальной культуры (гор. Фрунзе) мы видели „саймалуу боортко“ из войлока, обшитого с лицевой стороны красным сукном, украшенным вышивкой цветными бумажными нитками. Одним концом повязки прикрепляются к нижней рейке с одной стороны колыбели при помощи петли из шерстяной ткани (длина 18 см, ширина 3.5 см), попе-

¹ Ср. османск. „баҒырдак“ — свивальник, калмыцк. „боодгъа“ — повязка, перевязка.

² Ср. тадж. „даст-банд“ и „пой-банд“.

речной палочки (длина 8.5 см) и двух тесемок из материи (или при помощи пришитых к ним тонких волосяных бичевок). К другому, свободному, несколько суженному концу каждой повязки пришита тесемка из материи (длина 126 см).

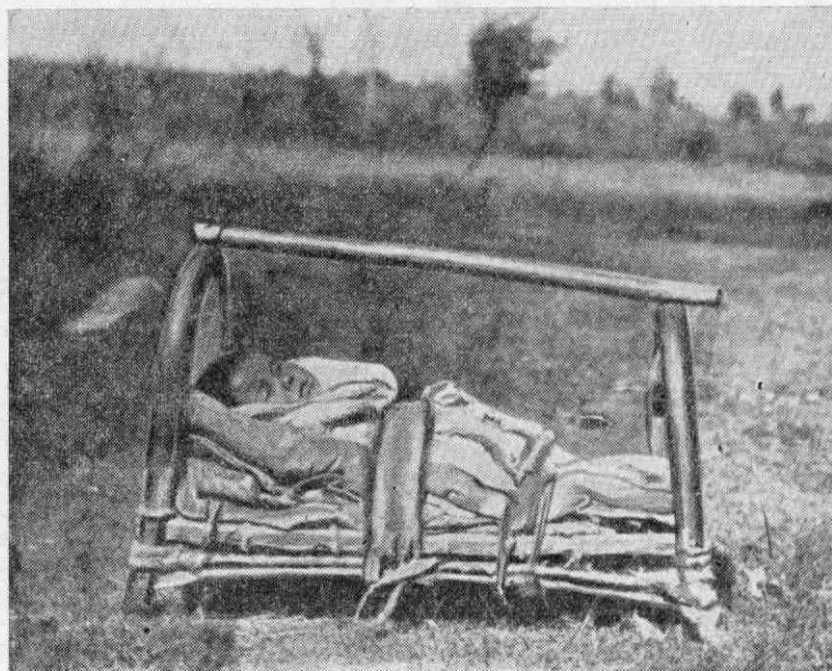


Рис. 4. Ребенок в колыбели. (Фот. из колл. МАЭ, № 3661-47).

Повязки перекидываются через лежащего в колыбели ребенка и завязываются (тесемками) за боковые рейки остова колыбели, находящиеся с другой стороны (рис. 4).

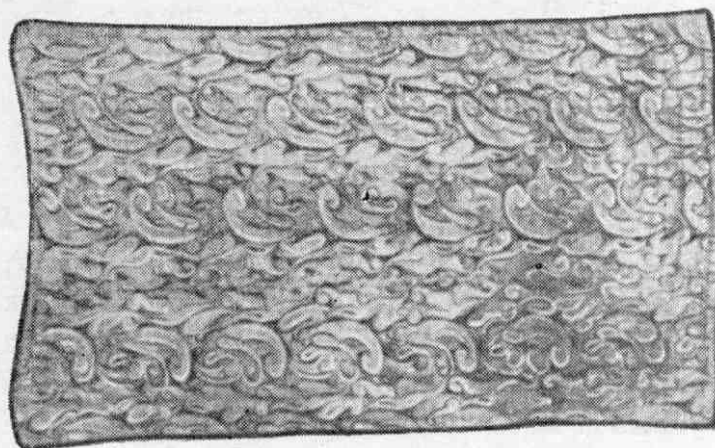


Рис. 5. Одеяло („төшөк“) для покрывания колыбели. (Из колл. МАЭ, № 3359-1, и).

Иногда тесемки (или бичевки) бывают настолько длинны, что их хватает, чтобы перекинуть еще раз через ребенка. Эти повязки служат для удерживания ребенка во время раскачивания колыбели и препятствуют выпадению его из колыбели.

Поверх перекладины („туура жыгач“) колыбель накрывается ватным одеялом („төшөк“).¹

Это одеяло (1, и) набито верблюжьей шерстью и простегано. Верх сделан из пестрого ситца, низ — из ткани кустарного производства. Оно закрывает всю колыбель, остаются видными лишь ее ножки.

¹ „Төшөк“ — собственно постель (К. К. Ю да х и н, указ. соч., стр. 515).

По словам Б. Чолпонбаевой, одеяло (она его называла „бешик жабуу“ — покрывало для колыбели), по возможности, украшают („кооздоп жасайт“).



Рис. 6. Женщина кормит ребенка грудью, не вынимая его из колыбели.
(Фот. из колл. МАЭ, № 3661-20).

В некоторых случаях его делают из двух половинок, застегивающихся поперек колыбели на пуговицы, в других — оно изготавливается сплошным,



Рис. 7. Колыбель с ребенком. Рядом — его мать.
(Фот. из колл. МАЭ, № 3661-19).

но в нем делается закрывающийся прорез для груди („жапма тешик“), что дает матери возможность кормить ребенка, не откидывая всего

8*

одеяла. Как правило, киргизская женщина кормит ребенка, не вынимая его из колыбели, (рис. 6), но некоторые женщины, для кого это по силам, готовят специальное одеяльце („жабуу-төшөк“), в которое заворачивают ребенка при кормлении („эмизгенде“), вынув его из колыбели.

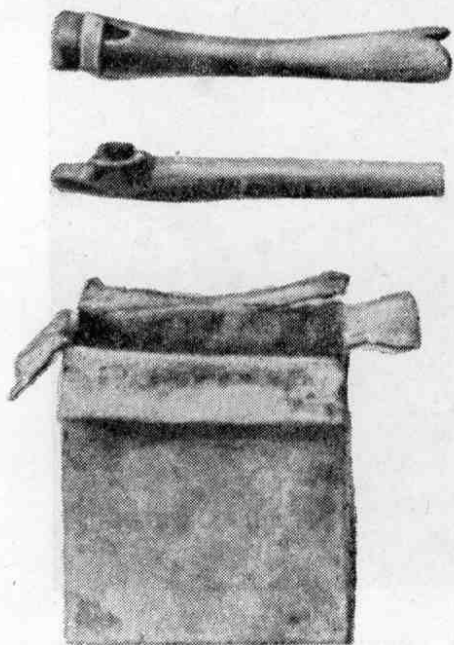


Рис. 8. Мочеотводная трубка из бараньей кости („шимек“). То же, деревянная. Банка служащая для стока выделений. (Из coll. МАЭ, № 3359-1, к, л, м).

угольная покупная банка из оцинкованного железа (длина 9,5 см, ширина 7,5 см, высота 12 см), с загнутыми краями. Через указанное отверстие в постели вставляется мочеотводная трубка („шимек“), изготовляемая из кости, а иногда из дерева. Трубка (1, л) из бараньей трубчатой кости („чүкөлүү жилик“ или „жото жилик“), полая внутри, возле одного конца (глухого) имеет боковое отверстие. Длина ее 14 см. Такая трубка употребляется для девочек. Деревянная трубка (1, к) имеет возле одного конца сбоку выступ, напоминающий по форме головку курительной трубки. В выступе имеется отверстие, ведущее к полой части трубки. Это — трубка для мальчиков. Трубку вставляют между ног ребенка (рис. 8).

В большинстве случаев колыбель делает отец ребенка; если он не умеет, то делает посторонний. Колыбель переходит от одного ребенка к другому. Когда вырастает последний ребенок, колыбель оставляют лежать где-либо в зимнем помещении. Часто ее отдают той из женщин, у которой дети не выживают. Если у такой женщины родится ребенок, она идет с угощением к той женщине, у которой было много детей — и все выросли, и просит колыбель. Иногда женщины, не имеющие детей, выпрашивают такую колыбель и держат ее дома в надежде иметь ребенка (Атбаш. р.).

Если в семье дети не выживают, колыбель выпрашивают (когда она свободна) у успевающего в жизни человека („өнүп-өскөн кишинин“) из

¹ К. К. Ю д а х и н, указ. соч., стр. 152.

другого рода. В большинстве случаев, когда предыдущий ребенок умер, используют все же оставшуюся от него колыбель и кладут туда новорожденного, считая что „все от кудая“ (Актал. р.).

Если обращаются с просьбой сделать колыбель к постороннему человеку, то стараются, чтобы это был человек, у которого много детей — и все они благополучно выросли. За изготовление колыбели ему ничего не платят, только угощают (Атбаш. р.).

Принадлежности для колыбели („бешиктин жабдыктары“): пеленки, матрасик и т. п., родители ребенка готовят сами. Простынки в большинстве случаев поручают приготовить женщине, перерезавшей пуповину („киндик эне“). Бывают случаи, когда хорошо относящиеся к данной семье люди, приготовив что-либо из принадлежностей для колыбели, приносят и дарят (Актал. р.). Принадлежности для колыбели шьет сама мать, реже дарит бабка по матери (Атбаш. р.).

С колыбелью необходимо обращаться бережно. Ее нельзя содержать грязной, потому что в нечистоте поселяются „албарсты“. Часто колыбель просушивают днем на солнце, но нельзя ее оставлять на дворе до вечера, потому что ее могут, во-первых, увидеть звезды, а во-вторых, шайтан, пользуясь темнотой, уляжется в нее и будет мучить ребенка, отчего ребенок будет беспокойно спать, плакать и может заболеть.

Пустую колыбель не качают (обычно ребенка качают в колыбели до 1—1.5 лет). После умершего ребенка колыбель редко сохраняют: чаще ее или сжигают или, предварительно сломав, кладут на могиле ребенка (иногда вешают на шесте возле могилы) (Атбаш. р.).

В обычное время колыбель с ребенком стоит на земле и помещается на правой от входа (женской) половине юрты. Иногда же колыбель мальчика ставят на противоположной, мужской половине. Еще не так давно, во время перекочевков женщина перевозила колыбель вместе с лежащим в ней ребенком, закрыв ее одеялом, сидя верхом на лошади и держа колыбель впереди себя (рис. 9).



Рис. 9. Женщина, везущая своего ребенка в колыбели. (Фот. из колл. МАЭ, № 3661-13).

Приводим несколько колыбельных песен („бешик-ыр“), записанных Н. П. Дыренковой от старухи Мөңгүн-ай из племени Моңолдор на р. Чоң-көгарт и от женщины Ойшы из племени Черик на р. Курганташ.

Алдей, алдей, ак бала,
ак бешикке жат бала,
кунан койду сой бала,
куйругуна той бала.

Аай, аай, аай бала, аай бала,
анжийандын бос талада
эл ылдыйга түшелек,
арпа будай бышелек,
астыңа токум салайын,
үстүңө чапан жабайын
Алматы кеткен атанды,
кайдан истеп табайын,
аай, жаным, ыйлаба.

Алдей, алдей, ак бөбөк,
ак бешикке жат бөбөк,
ыйлаба, балам, ыйлаба,
ата энеңди кыйнаба;
алдей, алдей, апагым,
башымдагы калпагым,
эл сүйбөсө сыйбөсүн,
өсүм сүйгөм апагым;
ыйлаба, балам, ыйлаба,
карга баласын апагым,
дейт.

Ыйлаба, балам, ыйлаба,
жилик чагып берейин,
жилигинин майына буламык
кылып берейин;
өббөй, өббөй, баламай,
айылдуу эл кой сойсо,
ашыктуу жилик колуңда;
королуу айыл кой сойсо,

колколуу жүрөк колуңда,
сал, сал, сал белек, балам,
сары майга сал белек.

Алдей, алдей, ыйлаба, балам,
ата энеңди кыйнаба,
эл жайлоодон түшелек,
арпа будай бышелек,
сал, сал, сал белек,
сары майга сал белек;
эне атаңды кыйнаба,
буламыгын бышелек;
өрүк бекен бешиги?
өбөт бекен акеси?
жийде бекен бешиги?
жигит бекен акеси?

Баю бай, белый ребенок,
в белую колыбель ложись, ребенок,
двухлетнего барана режь, ребенок,
курдюком барана насыться, ребенок.

Баю бай, ребенок, бай,
в Андижанской серой степи
народ вниз еще не спустился,
ячмень, пшеница еще не созрели,
под тебя положу седло,
на тебя надену халат
в Алматы уехавшего твоего отца,
откуда ища найду,
душа моя, не плачь.

Баю, баю, белый ребенок (малыш),
в белую колыбель ложись, ребенок,
не плачь, мое дитя, не плачь,
отца, мать твою не мучай;
баю, бай, мой беленький,
на моей голове моя шапка,
народ, если не любит, пусть не любит,
я сама люблю тебя, мой беленький;
не плачь, мое дитя, не плачь,
грач своего ребенка „мой беленький“ на-
зывает.

Не плачь, мое дитя, не плачь,
(мозговую) кость раздробив да дам-ка я,
на костном мозге кашу
да сделаю я;
не плачь, не плачь, дитя мое,
в аиле, если народ зарежет барана,
кость в твоей руке;
имеющий отару овец аил, если зарежет
барана,
с аортой сердце в твоей руке,
всунь, всунь руку, ребенок,
в желтое масло засунь руку.

Баю, баю, не плачь, дитя мое,
не мучай отца и мать твою,
народ с летних кочевков еще не спустился,
ячмень, пшеница еще не созрели,
всунь, всунь руку,
в желтое масло сунь руку;
мать, отца твоего не мучай,
каша твоя еще не поспела;
из абрикосового дерева ли колыбель?
поцелует ли твой отец?
из джиды ли (сделана) колыбель?
молодец ли твой отец?

алма бекен бешиги?
 алат бекен акеси?
 кара сууда кемеси,
 кагылып кетсин энеси.
 Жапкан топоч ортосу
 журөгүңдүн толтосу,
 каканагын карк этип,
 алтын башың жарк этип;
 кагылайын, сенден кантип
 чыктын менден,

айналайын, айналайын¹,
 кагылайын, кагылайын,

өлөй, өлөй.

из яблони ли колыбель?
 возьмет ли тебя твой отец?
 в черной воде его корабль,
 пусть пожертвует собою его мать.
 Середина лепешки,
 от сердца его край,
 пленка (около ребенка) пусть хрустит,
 золотая голова твоя (пусть) блестит;
 да паду (да пожертвую собою),
 как это ты (такой хорошенький) вышел
 (родился) от меня,
 да покружусь я, да покружусь,
 да паду я, да паду (искупительной жерт-
 вой),
 умру я, умру.

Первые сорок дней жизни ребенка („кырк кўн“)

Сорокадневный период после рождения ребенка называется „кырк“ или „кырк кўн“. Раньше считали, что в эти дни ребенок особенно нуждается в охране от злых духов. Три дня, а иногда до самого „бешик-той“, в юрте днем и ночью горел огонь. Около колыбели клали большой нож. К колыбели ребенка привязывали всевозможные амулеты (см. ниже).

В Акталинском районе в этот период заготавливают всякую одежду для ребенка. Когда наступает сороковой день (к этому предварительно готовятся), режут по мере возможности что-нибудь из скота; другие устраивают угощение по своим силам, в крайнем случае напекут целый котел лепешек. Собрав односельчан и раздав им лепешки с маслом, устраивают стрижку волос новорожденного („кыркын“). Стригут так называемые „утробные волосы“ („карын чач“) на голове ребенка. Стрижет ножницами или мужчина, или женщина — безразлично, но позволяют это делать только хорошему человеку. Иногда мать ребенка сама снимает ему волосы.

У киргизов Атбашинского района к сороковому дню, называемому „кыркы“, также шили для ребенка новую одежду: „чапан“, „топу“ (тюбтейку), „кўйнөк“ (рубашку). В этот день съезжались гости, и устраивалось угощение — резали овцу, делали „боорсок“. „Собачью рубашку“, надетую на ребенка после рождения, в этот день (у всех тяньшанских киргизов) с ребенка снимали. Ее отдавали кому-нибудь из нуждающихся, иногда предварительно насыпав в нее муки или толокна.

На ребенка надевали другую рубашку — „кырк кўйнөк“. Обычно такая рубашка должна быть сшита из сорока лоскутков различной материи, которые мать ребенка выпрашивала, обходя все соседние юрты. Предпочитали брать лоскутки у преуспевающих, старых людей. В последнее время, ввиду того, что в аиле очень часто не насчитывалось

¹ В значении магического кружения, принесения себя в жертву.

сорока юрт, рубашку делали из меньшего количества кусков, 10—15, а иногда и того меньше (3—5). Шила рубашку сама мать.

В коллекции МАЭ такая рубашка (3359-13) сшита из четырех различных сортов материи: перед рубашки из розового ситца, рукава из пестрой, бока из оранжевой ткани кустарного производства; спинка из двух кусков: верхняя часть из розового ситца, нижняя — из кустарной



Рис. 10. Рубашка, надеваемая на ребенка на 40-й день после рождения („кырк кыйнөк“). (Из колл. МАЭ, № 3359-13).

бязи. Рубашка без ворота, разрез идет от одного плеча к другому; завязывается при помощи тоненьких веревочек на плечах. Длина 31 см, ширина 26 см. (рис. 10). Эту рубашку ребенок носил, пока она не приходила в ветхость.

В своей юрте мать или женщина, перерезавшая пуповину, наливала сорок ложек воды в казан, подогривала ее и мыла в ней в этот день ребенка. В юрту собирались дети из окрестных аилов. Здесь в этот день пекли сорок лепешек на масле („май-токоч“) или маленькие блины в сале („кырк челпек“) и раздавали их сорока детям.

На ребенка надевали сшитую для него новую одежду. Такого покроя одежду мальчик носил до обрезания, а девочка — до обряда заплетания кос. Часто дядя по матери приносил ребенку в день укладывания его в колыбель („бешик-той“) или в сороковой день всю одежду и дарил еще яка („топос“) или жеребца. Присутствующие делали ребенку подарки, состоявшие из платков, колец и т. д.

Через месяц, а иногда через год после рождения ребенка, женщина едет с ним к своей матери; там ребенку дарят платок, рубашку, а матери делают всю новую одежду.

Детские амулеты

Новорожденного старались всеми силами охранять от злых духов. Этой цели служили, в частности, многочисленные амулеты. Некоторые из них привешивали к колыбели ребенка, другие пришивали к одежде

ребенка: на спину, к плечу, к воротнику халатика, на шапочку и т. д. Подавляющая часть амулетов представляет собой различные части животных и птиц. В упомянутой выше коллекции МАЭ № 3359 представлен ряд таких амулетов (перед каждым предметом стоит порядковый номер по коллекционной описи):

№ 2 — „тумар“ (рис. 11) — полосатая тряпочка в форме треугольника с вложенным внутрь изречением из корана (ширина 4.5 см, высота 3 см). К нему прикреплены перья филина (длина 13 см). Амулет пришит к войлоку в изголовье колыбели. По словам Б. Чолпонбаевой, такой амулет изготовлялся либо по желанию родителей, без прямого повода, либо если ребенок часто и много плакал. За получением вшиваемого в амулет изречения из корана обращались к грамотному человеку — „молдо“);

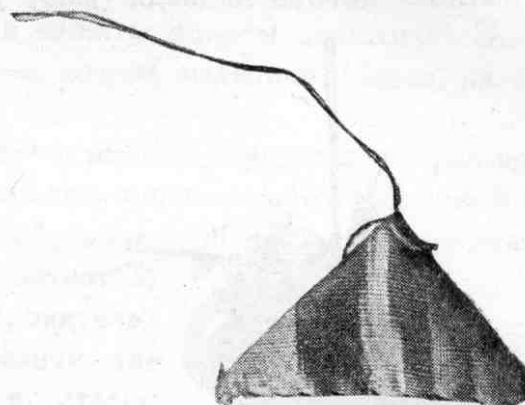


Рис. 11. Амулет („тумар“).
(Из колл. МАЭ, № 3359-2).



Рис. 12. Кусок шкуры с перьями утки—атайки („аңыр“).
(Из колл. МАЭ, № 3359-4).



Рис. 13. Лапы беркута.
(Из колл. МАЭ, № 3359-5).



Рис. 14. Коготь медведя. (Из колл. МАЭ, № 3359-7).

№ 3 — „тумар“ такого же типа, но шит из черной материи;

№ 4 — кусок шкуры с перьями утки атайки („аңыр“) (рис. 12), рыжего цвета, на черной нитке (длина 17 см, ширина 10.5 см);

№ 5-а, б — две лапы орла („бүркүт“) с когтями (длина 15 см)¹ (рис. 13);

№ 6 — лапа филина („үкү“) (длина 15 см);²

№ 7 — коготь медведя („аюу“) (длина 8 см) (рис. 14);

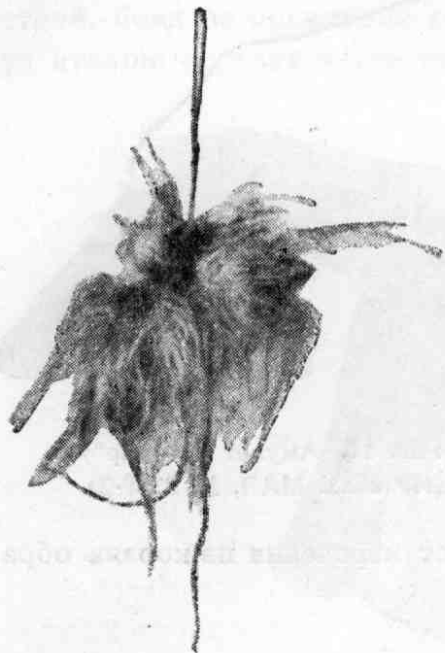


Рис. 15. Кусок медвежьей шерсти.
(Из колл. МАЭ, № 3359-8).



Рис. 16. Волосы яка („топоз“).
(Из колл. МАЭ, № 3359-9).

№ 8 — кусочек медвежьей кожи с шерстью³ (рис. 15);

№ 9 — волосы яка („топоз“), свернутые в виде кисточки и обмотанные лиловыми, красными и зелеными нитками (длина 8.5 см) (рис. 16);

№ 10 — коленная косточка („чүкө“) волка („бөрү“) (рис. 17); сквозь нее продета белая веревочка.

Кроме того, в качестве амулетов в Атбашинском и других районах Тянь-шаня служили: кусочки кожи волка, морда выдры („кундус“) или нос лисицы,⁴ когти барса („илбирс“), клюв совы, филина, беркута, а также перья этих птиц, голубой бисер („мончок“), раковины ужомки-каури (*Surgaea moneta*), называемые „жыландын башы“ („голова змеи“), шерсть яка („топоз“), заплетаемая обычно в одну или несколько косичек,

¹ Об обычае памирских киргизов нашивать детям когти орла в предотвращение влияния дурного глаза сообщает Вуд (И. П. Мицаев. Сведения о странах по верховьям Аму-дарьи. СПб., 1879, стр. 200).

² В коллекциях МАЭ (1287-30) хранится голова филина („укунын басы“), привязываемая к колыбели в предупреждение от нечистого духа, приобретенная в б. Петропавловском уезде, в Средней орде (казахи).

³ По воззрениям киргизов, кожа медведя считается сильно действующим целебным средством. „У кого заболит поясница, — пишет Ф. Поярков, — спина или появится ломота в руках, ногах или в пояснице, того сажают на медвежью кожу или же больные места натирают ею“ (Кара-киргизские легенды, сказки и верования. Памятная книжка Семиреченской области на 1900 г. Верный, 1900, стр. 5,6).

⁴ Ф. Поярков сообщает, что у киргизов „хвост лисицы привешивают в первые 6 недель к люльке новорожденного, исходя из того поверья, что дьявол боится лисицы, почему не подойдет к люльке и не причинит вреда новорожденному“ (указ. соч., стр. 5, 6).

камешки или фигурки в виде сердца, сделанные из свинца или можжевельника („жүрөк таш“) и др.

В Акталинском районе был приобретен для Музея национальной культуры Киргизского филиала АН СССР амулет („тумар“), сшитый из красной ткани, внутри которого были зашиты волосы „святого“ Эшенбаба, привезенные из Мекки Нурматом, отцом мальчика Нияза, на шею у которого висел этот амулет.

Мы склонны рассматривать некоторые мотивы киргизского орнамента в качестве изображений, которым в прошлом приписывались те же свойства и функции оберегов, которыми, якобы, обладали вышеназванные предметы.

Таким оберегом был, по всей вероятности, узор, изображающий „Умай“ — покровительницу рожениц и детей. О существовании такого узора пишет М. В. Рындин в статье „Киргизский узор“ (Тр. Киргизск. филиала АН СССР, т. I, вып. 1, Фрунзе, 1943, стр. 145).

К этому же типу орнаментальных мотивов мы относим: вышивку на попоне, покрывающей лошадь невесты, изображающую когти рыси („сүлөөсүн тырмагы“);¹ узоры „вороний коготь“ („карга тырмак“), встречающиеся на вышивках и по краям войлочных ковров; „тигровый коготь“ („жолборс тырмагы“) — на вышивках, войлочных коврах, реже — на ткани; „полет кобчика“ („жагалмай“), изображенный на ручке деревянной мешалки для кумыса („бишкек“) и др.



Рис. 17. Коленная косточка („чүккө“) волка. (Из колл. МАЭ, № 3359-10).

В той семье, в которой не выживали мальчики, родившемуся мальчику надевали на ногу браслет, продевали в ухо одну серьгу, заплетали косу, и до обрезания одевали его, как девочку. Не так давно мальчикам вообще заплетали две или одну косу около ушей, называемую „саамай“. Сейчас же этот обычай остался лишь в тех семьях, где не выживают мальчики, или где имеется только единственный сын в семье, или же когда мальчик рождается у пожилого человека.

Если в доме был маленький ребенок, то не разрешалось ночью и вечером приоткрывать кошму над дымоходным отверстием в юрте. Говорили так: если ребенка увидят звезды, то у него заболит глаза.

Лечение болезней младенческого возраста

В младенческом возрасте ребенок подвержен частым заболеваниям. Их лечение и являлось основной функцией знахарок („эмчи“). Способы лечения некоторых детских болезней, ныне в своем огромном большинстве уже не применяемые, описываются нами по сведениям, полученным от „эмчи“ Батыйны Чолпонбаевой.

¹ М. С. Андреев. Орнамент горных таджиков верховьев Аму-дарьи и киргизов Памира. Ташкент, 1928, стр. 38.

² М. Ф. Гаврилов. Орнамент киргиз Сусамыра. Ташкент, 1929, стр. 8, 9, 14.

В тех случаях, когда ребенок все время плачет, не полнеет, спадает в теле, считают, что большею частью это происходит от заболевания „куу далы“ (буквально — парализованная лопатка). В одном месте лопатки ребенка, якобы, появляется тогда углубление, похожее на сделанную пальцем вмятину; гребень лопатки (обычно слегка выступающий наружу) прилипает к телу и становится незаметным. Врачи этой болезни не знают. Лечение этой болезни заключается в следующем: наложив концы пальцев на лопатку и оттянув ее в одну сторону, приподнимают ее; если это болезнь „куу далы“, то она становится заметной через 2—3 дня после рождения ребенка. Лопатку также натирают два-три дня медвежьим салом или керосином, а если не помогает — продолжают натирать и дальше.

В нёбе также может образоваться ямочка. В этом случае разводят в теплой воде волчью желчь („бөрүнүн өтү“) и помазав этим раствором нёбо, заставляют ребенка 3—4 раза лизнуть лекарство.

В течение одного-двух дней дают ребенку лизать лекарство, чтобы оно достигло больного места.

Кроме болезни „куу-далы“ в младенческом возрасте дети часто болеют еще рахитом („итий“). Когда ребенок заболевает рахитом, берут высушенный череп („куу баш“) какого-либо животного (лошади, собаки, овцы и др.) и рисуют на нем красной и синей краской изображение человека (рисуют, смотря в это время на ребенка). В это изображение переселяют болезнь ребенка („ооруну көчүрүп“); после этого относят череп подальше и зарывают в землю.

Заболевший рахитом ребенок спадает в теле (худеет) и становится похожим на ребенка, страдающего болезнью „куу далы“: в нёбе у него образуется впадина („таңдайы чуңкурайып калат“). Ему также дают лизать желчь волка и лисицы. Эта болезнь относится к разряду „холодных“. Ребенка смазывают жиром и разогревают.

Пока у ребенка не прорезались зубы, у него могут заболеть язык и десны. Эту болезнь называют „оозул“. Ребенок плачет, у него изо рта текут слюны, во рту гноеточит. „Оозул“ бывает от „жара“ и от „холода“. В первом случае ребенок становится очень желтым, во втором — белым. При заболевании от „жара“ берут медный купорос („көк тащ“) и обжигают его на горящих углях; он становится очень белым; если его растереть — он получает вид золы; затем берут понемногу порошка на указательный палец и натирают ребенку больные места.

Полезным считается употребление рогов самца косули — „куран“ (*Capreolus pygargus*), поросших пушком. Рог растирают на камне и трут порошком больные места. Это же лекарство употребляется при задержании мочи („туттукканга“): растертый рог разводят в воде и заставляют пить.

Ребенка, заболевшего болезнью „оозул“ от „холода“, лечат так: мажут теплым жиром, дают горячительную пищу (жирное мясо и т. п.). Как только ребенку станет горячо, произносят заклинания („дарымдайт“) и обрызгивают его водой (или плюют на него), однако и в этом случае полезно употреблять „көк тащ“.

При лечении этой болезни совершают также следующий обряд: отрезают конец гашника („ычкырынын учунан“) у близкого родственника матери ребенка (младшего или старшего — безразлично), сжигают его на огне и золу кладут ребенку в рот.

Опухоль („сакоо“) лечат путем натирания медвежьим жиром или водой с растворенным в ней опиумом.

Если у ребенка из носа идет кровь и не останавливается, то заставляют его нюхать жженую кровь.

Широко распространенной детской болезнью является болезнь живота („ичи ооруса“). Пупок у ребенка становится твердым, он не может разговаривать, потягиваясь плачет. Заболевание вызывается большею частью „холодом“. В этом случае ребенок желтеет и на вид становится высохшим. На пупок кладут кольцо и, поворачивая его то вправо, то влево, выправляют пупок; затем указательным пальцем массируют его. Кладут на пупок кусочек медного купороса (не обожженный на огне) и, произнося заклинание, поворачивают. В общем же нужно разогревание.

Если ребенок заболел от „жара“, он тоже становится желтым. Ему дают пить воду и кормят нейтральной пищей („мүнөз“). Бывает болезнь и без определенной причины — в этом случае дают ртуть („сымап“). Когда у ребенка появляется жар и тело краснеет, считают, что он заболел корью — „кызамык“ („кызамык чыкса“). Нужно утеплять его. Никакого лекарства не применяют, дают только разогретую пищу. Но совершают следующий обряд: когда приходит добросердечный человек, наливают в чашку воды, в нее кладут взятую из очага щепотку золы, выносят чашку из дома и разбрызгивают воду по направлению текущей воды.

При заболевании оспой („чечек“), как и при „кызамык“, тело становится горячим, выступает красная сыпь. Знающие дают побольше согретой и горячей пищи. Берут три кусочка ваты и сплющивают их, затем сказав три раза: „На путь загона, на дорогу своего отца, возвращайся“ („короосун жолуна, атанын жолдугуна кайт“), всовывают эти кусочки ваты в трех местах за чиевую циновку в юрте, в те впадины, которые образуются в месте соединения верхних и нижних покровов юрты („жабык“), или в какое-либо подобное этому место, закрыв их белыми тряпочками. После этого сжигают вату на какой-либо деревянной поверхности и, прикоснувшись золой ко лбу ребенка, бросают ее в огонь. Эта процедура повторяется три раза в день в течение трех дней. Особенно мучает болезнь один раз — на седьмой день, а на десятый день краснота сходит. Сходить начинает от лба. Образуется черноватая корка.

Тогда устраивают жертвоприношение за больного („түлөө“). Если этого не сделать, краснота перестанет сходить. С этого времени и до тех пор, пока вся краснота не сойдет, красного (крови) не выпускают (животное не режут).

С того момента, как краснота начинает сходить, она в течение двух дней доходит до губ, на третий день приходит на поясницу и на четвертый день — на колени.

Ребенка содержат в чистоте, чистота соблюдается и в доме, на золу не льют воды и соблюдают другие предосторожности. Если болезнь бывает в острой форме, ребенка не показывают; стараются, чтобы не пахнуло ветром, посторонним запрещают посещать дом. Ухаживают за больным не меньше месяца.

В Акталинском районе применялось еще одно средство магического характера, для лечения ран у детей: женщины приносили обломок кирпича от старинного мавзолея, в котором похоронены популярные вожди племени Саяк первой четверти XIX в. — Тайяк и Атантай (расположен на правом берегу р. Нарына, недалеко от впадения в него р. Куртки); обломок растирали в порошок, который затем растворяли в воде. Этой водой смазывали раны.

Когда ребенка сглазят („кӧз тийгенде“), считают, что это произошло оттого, что на него посмотрел кто-то завистливый. В таких случаях вешают ребенку бусину с „глазком“ („кӧз мончок“), затем берут пеструю шерстяную нитку („ала шоона“), отмерив от макушки до пальцев ног, — отрезают и отрезанный кусок сжигают на огне.

Младенцев остерегались показывать посторонним людям из опасения, что их могут сглазить.

„Пятым по счету ребенком, — рассказывает Батыйна, — я родила девочку по имени Сонунбюю. Девочка была очень красивая, с большими блестящими глазами, стыдящимися человеческого взора. Своему мужу я, бывало, говорила: «Чоң киши, лицо девочки не открывай». На третьем месяце она умерла“.

Среди киргизов издавна большой популярностью пользовались целебные минеральные источники, расположенные в различных пунктах Киргизии. К ним довольно часто прибегали женщины, не только жаждущие возможности избавиться от бесплодия, но и имеющие больных детей. Среди таких источников в северной Киргизии следует отметить так называемые Иссыгатинские источники (Арасан), находящиеся в 49 км от гор. Фрунзе, в одном из ущелий Кыргызнын Ала-тоо (ныне бальнеотерапевтический курорт Арасан).

По описанию, относящемуся к последней четверти XIX в., на Иссыгатинские источники собирались большою частью киргизки-матери с прокаженными (?) детьми. Предварительно они собирались гурьбой с детьми к священному камню и, обставив его с лицевой стороны массою свечей, сделанных из чия и обмотанных ветошью, зажигали их. Пока эти свечи горели, женщины, стоя на коленях, шопотом произносили молитвы.¹

Некоторые сведения о магических способах лечения детских болезней собраны Н. П. Дыренковой в Атбашинском районе. Привожу их.

Когда ребенок заболит, мать, кланяясь очагу, кладет в огонь масло или сало. Держа ребенка на руках, она обходит три раза очаг и говорит: „Умай-эне батма-сура баламды колдо“ („Мать Умай, Фатима-Зухра,

¹ А. Андреевский. Иссыгатинские минеральные источники. Туркест. ведомости, 1882, № 22.

моего ребенка держи“). Если ребенок неспокоен и часто плачет, то мать смешивает толокно („талкан“) с молоком или сметаной, скатывает это, как тесто, и этими кусками ударяет ребенка по голове, по ногам, животу и бросает собаке, говоря:

сук, сук, сук,
санасы жаманга,
көңүлү жаманга,
неети жаманга.

сук, сук, сук,
к плохо мыслящему,
плохо желающему,
к тому, у кого плохие намерения, т. е.
к злонамеренному (пусть перейдет).

Ребенку нельзя сидеть на пороге, иначе он заболеет особой болезнью „жүрөк-түшөт“ („сердце падает“). При этой болезни нужно ребенка перевер-

нуть вверх ногами и качать, касаясь головой порога („жер босого“). После этого делают из свинца, можжевельника или таволги („табылгы“) амулет в виде сердца („жүрөкташ“) ¹ и привешивают к колыбели ребенка или к халатику („чапану“).

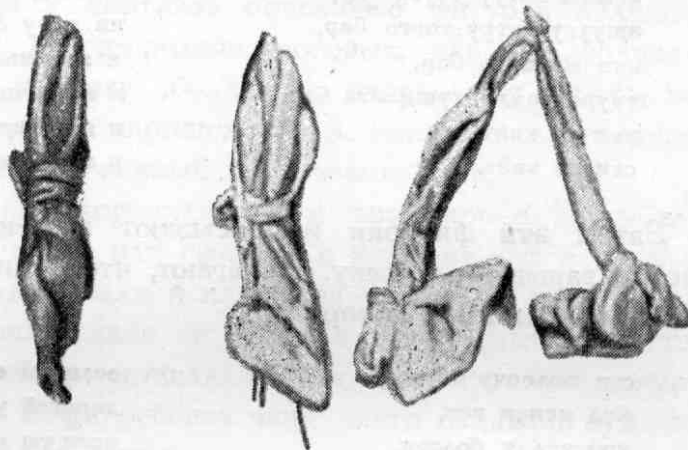


Рис. 18. Фигурки из тряпочек, намотанных на стебли чия, употребляемые во время знахарского лечения („көчөт“). Узелки с продуктами, даваемые этим фигуркам „на дорогу“. (Из колл. МАЭ, № 3359-17).

Когда ребенок простудится, отрезают кусок старой кошмы, величиной с платок. В кошму заворачивают пшеницу, ячмень, крупу, сало козла, соль и муку, и ударяют по плечу, животу и ногам ребенка, затем мать плюет на этот сверток и бросает куда-нибудь подальше за юрту. Когда ударяет, говорит:

түндө дүбүрөгөнгө бар,
күндүс күбүрөгөнгө бар,
өгүсдөй өкүргөнгө бар,
букадай мөөрөгөнгө бар.

ночью к топчущему иди,
днем к шепчущему иди,
к ревущему, как вол, иди,
к мычащему, как бык, иди.

В некоторых случаях, когда болеет ребенок, его лечат при помощи заклинаний и магического обряда „переселения болезни“, носящего название „көчөт“. Старуха, усевшись в юрте около больного ребенка, делает из старых тряпок (белых и черных) и из стеблей степного растения чия две фигурки — одну женскую, другую мужскую (коллекция МАЭ № 3359-17 а, б). Завязывает в узелки на концах белой тряпки

¹ В других районах Тянь-шаня такой амулет, изготовляемый в форме сердца из свинца, называют „жүрөк мончок“. Он служит для предохранения ребенка от испуга. Часто надевают его ребенку на шею, просверлив в нем шилом отверстие и продев через него нитку.

талкан, крупу, соль, сало и семена какого-нибудь растения — этот сверток называется „азык тўлүк“, т. е. продукты, продовольствие (3359-17 г); обе фигурки старуха усаживает на две палочки из чия (3359-17 в). Палочки эти изображают лошадей; через эти палочки она перебрасывает узелки с продуктами, и все это вместе она заворачивает в общую тряпку. Обводя этим свертком три раза кругом всего туловища ребенка, старуха приговаривает:

эртеңки учук кечке жетпе,
кечки учук эртеңке жетпе,
агыны катуу сууга бар,
ашуусу катуу тоого бар,
ичи жаманга бар,
туура келди душманга бар,
мен дэ кайтым,
сен да кайт.

утренний отрезок нитки, до вечера
не доходи,
вечерняя нитка, до утра не доходи,
к быстро текущей реке иди,
на гору с трудным перевалом иди,
к злоумышляющему иди,
к встречному врагу иди,
и я возвратился,
и ты возвратись.

Затем эти фигурки выбрасывают куда-нибудь подальше от юрты, иногда зарывают в ямку. Полагают, что с ними вместе уйдет и болезнь. Когда бросают их, говорят:

сен жолоочу болсоң,
жол менен кет,
жортуулчу болсоң,
жол менен кет.

если ты есть путник,
дорогой уходи,
если ты есть грабитель,
дорогой уходи.

Затем вокруг больного обводят чашкой с водой, говоря: „айланайын кудай суу менен кетир“ („да покружусь я, кудай, с водой уведи“). Эту воду дают пить ребенку и затем выливают ее за юрту. Одежду больного ребенка отдавали нищему или сироте. Это пожертвование или милостыня называется „кудайы“ или „садага“.

В записях Н. П. Дыренковой, как мы видим, нет прямых указаний на какую-либо связь этих кукол-изображений с изображениями женских духов-предков — эмегендер'ов (өрекеннер'ов) у телеутов, шорцев и кумандинцев. Однако отдельные указания, содержащиеся в другой работе Н. П. Дыренковой,¹ заставляют высказать предположение о наличии такой связи.

Так, в отношении шорцев сообщается: „Когда в семье после прихода невестки (она не привозила с собой өрекеннеров. — С. А.) начинались какие-либо несчастья, не жили дети, падал скот и т. д., решали, что духи все равно, хотя и нежелаемые, все же пришли, «пригнались за девкой», и волей неволей надо сделать их изображение, кормить и чтить... У большинства кумандинцев qurtyjaq (изображения женских духов-предков. — С. А.) изготовлялись также в тех случаях, когда заболела вышедшая замуж женщина или ее дети“ (стр. 142).

¹ Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков, Сборн. „Памяти В. Г. Богораза“, М. — Л., 1937.

При сокращении количества эмегендер'ов у телеутов, „когда их скапливалось очень много или когда они приходили в ветхость, то всех их заменяли одной или тремя новыми... Все остальные emegender помещались на маленький плотик, который пускают вниз по течению реки. Иногда же этих emegender просто относили подальше от дома и бросали. Так же поступали и кумандинцы и шорцы“ (стр. 133).

Изготовление описанных выше фигурок у киргизов во время болезни ребенка, снабжение их „на дорогу“ „запасом пищи“ и „лошадью“ и выбрасывание их далеко за аил, как и общее название для изображений женских духов-предков у шорцев (qurtujaq) и у кумандинцев (qurtyjaq) и для детских кукол у киргизов (куурчак), указывают, как нам кажется, на то, что при магическом лечении у киргизов описанные фигурки являются изображениями материнских духов-предков, которых, дав им „болезнь“ ребенка (или „переселив“ в них эту „болезнь“), отправляют в путь, как отправляют в путь лишних или пришедших в ветхость эмегендеров телеуты, сажая их на плотик, пускаемый по течению реки.

Когда ребенок умирал, его хоронили, как можно скорее. Колыбель, как уже указывалось, чаще всего или сжигали в юрте на очаге на второй день после похорон или ломали и клали на могиле. Такую колыбель никто не тронет с могилы, даже не решится пошевелить ее. В тех редких случаях, когда колыбель оставляли дома, ее окуривали дымом зажженного можжевельника. Вещи ребенка чаще всего отдавали нуждающимся односельчанам или также сжигали.

Детские годы киргизского ребенка

Киргизские женщины кормят своих детей грудью до 2—3 лет, иногда дают грудь и детям старше этих лет.¹ Обычно же киргизка кормит ребенка до следующей беременности.² Однако уже в период кормления грудью ребенка начинают прикармливать самой разнообразной пищей. В конце первого года прикармливают уже молоком с бараньим салом (Вышпольский). Чаще всего готовят для детей кашу. Как указывает И. С. Колбасенко,³ поджаренную пшеницу или просо толкут и перемалывают на ручных мельницах в мелкий порошок, который затем с молоком и салом варят до густоты жидкой каши; кашу эту называют „талкан“.

В Акталинском районе эту кашу, называемую „буламык“, варят из муки, которую предварительно поджаривают в топленом масле („сарымай“) или в бараньем сале. Специально детской пищей является „айрандын каймагы“ — сливки, снимаемые с заквашенного и смешанного с водой

¹ Ср.: Н. Зеланд. Киргизы. Этнологический очерк. Зап. Зап.-Сиб. отд. Русск. географ. общ., 1885, VII, стр. 27.

² В. Вышпольский. Медико-топографические очерки Иссык-кульского уезда Семиреченской области. Военно-медич. журн., 1895, X, стр. 156.

³ Некоторые киргизские обычаи и поверья, имеющие акушерское значение. Прот. Киевск. акуш.-гинекол. общ., 1889, вып. V, стр. 34.

молока („айран“). Снимаются сливки на утро следующего дня после того, как это молоко было поставлено.

По словам И. С. Колбасенко (указ. соч., стр. 35, 36) киргизы лечили желудочные болезни у детей следующим образом.

Больным поносом детям давали внутрь металлическую ртуть („ак сымап“) в очень небольших, но точно определенных количествах в течение трех дней по одному разу в день. При запорах у грудных детей кормилицу заставляли есть мясо и бульон („сорпо“), запрещая кумыс, кислое молоко („айран“), суп с разведенным в нем сыром („кжж“), т. е. при мясной диете запрещали кислые напитки и блюда. По замечанию автора, „киргизы научились эмпирически влиять на состав молока путем изменения пищевого режима кормилицы“.

В другой своей работе И. С. Колбасенко¹ сообщает, что после смерти или при тяжелой болезни матери ребенка вскармливают искусственно при помощи соски („упчу“), сделанной из полувысушенной кишки животного или из мацерированной бараньей или иной кожи. Соску надевают на более тонкую часть выделанного коровьего рога. Через такой рожок дают ребенку сосать предварительно прокипяченное молоко. Самую соску меняют очень часто, избегая загрязнения и порчи.

Первые шаги, которые делает ребенок, доставляют его родителям большую радость. В некоторых случаях, чтобы скорее научить ребенка

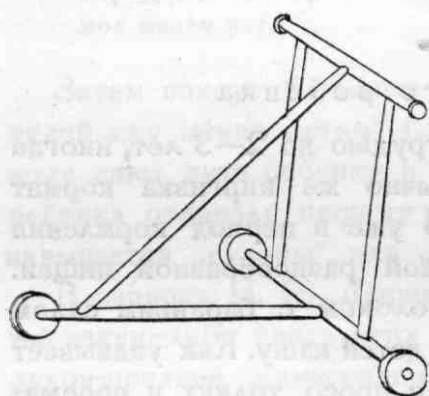


Рис. 19. Деревянные „ходульки“ для обучения детей ходьбе.

ходить, употребляют специальные деревянные „ходульки“ (см. рис. 19), тип которых заимствован у оседлого населения Средней Азии. Это отразилось и на названиях детского станка (их приводила Б. Чолпонбаева): „чыгырык“ (простейший ручной станок для очистки хлопка от семян) и „калтек“ (с персидск.: палка, дубинка). Ребенок, взявшись руками за верхнюю перекладину, толкает станок и идет за ним следом. Когда ребенок начинал ходить, совершался обряд „разрезания пут“ („тушоо кырктыруу“). Как нам говорили в Акталинском районе, он сводился к следующему: устраивали угощение, для чего резали скот или приготавливали другую пищу, затем собирали ребят и, назначив призы, организовывали бег взапуски („жарыш“), после чего делили призы между ними. Другие стороны этого обряда, уже, повидимому, в значительной мере утраченные у киргизов, могут быть восстановлены по описаниям, относящимся к казахам. Так, в Семипалатинской области, когда ребенок начинал ходить, устраивали праздник, во время которого ребенку связывали ноги шерстяной веревочкой, ставили к его ногам чашечку с какой-

¹ Киргизская колыбель. Несколько слов об уходе за детьми у киргизов. Прот. заседаний Акуш.-гинекол. общ. в Киеве, вып. VI, 1890, стр. 34.

нибудь пищей; одна из почетных женщин аула разрезала ножом эти путы и выбрасывали их из юрты. За это ей давали подарок „актык“ — лоскуток какой-нибудь материи. После угощения произносили пожелания ребенку счастья, здоровья, богатства, долголетия.¹

Аналогичное указание имеется в отношении казахов б. Перовского и Казалинского уездов. Для того чтобы скорее научить ребенка ходить, привязывали к правой его ноге пеструю нитку („ала-бау“) и, протянув ее во всю длину, перерезали ножом. Этот обряд называют „тусау кесү“ („резать путы“).²

Перед нами, таким образом, отчетливо выраженный магический обряд, имевший целью стимулировать способность ребенка к хождению. Такое же значение имел и другой обычай, связанный уже с речью ребенка. Когда ребенок уже начал ходить, но еще не научился говорить, ему давали съесть остатки пищи („кешик“), которой угощали почетного гостя. У казахов с той же целью — научить ребенка скорее говорить — кормили его остатками еды красноречивого человека, считая, что вместе с пищей к ребенку перейдет и красноречие.³

Детские годы ребенка-девочки, по рассказам атбашинских киргизов, продолжают до обряда заплетания кос, который совершается на 9—10-м году. В этот день в семье устраивается угощение. Девочка, захватив с собою мясо и сласти, отправляется с каким-либо подарком к старухе-родственнице. Та расплетает ей две косы, которые она до сих пор носила, около ушей или сзади, мочит волосы водой и заплетает до 20 маленьких косичек, причем завязывает каждую ниткой. Во время заплетания говорит: „рысту кешиктү болсун“ („пусть будет счастливой“). Иногда девочку отправляют к женщине, которая отличается какими-либо хорошими качествами, как, например, хорошая швея, хорошая хозяйка и т. д., чтобы девочка переняла ее добрые качества. С момента заплетания кос



Рис. 20. Костюм и прическа девочки (справа — в праздничной, слева — в домашней одежде). (Фот. из колл. МАЭ, № 3661-46).

¹ Обычай киргизов Семипалатинской области. Русск. Вестн., 1878, № 9—10, стр. 59.

² Х. Кустанаев. Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894, стр. 38.

³ Х. Кустанаев, указ. соч, стр. 38.

девочка становится взрослой. Она меняет одежду ребенка¹ — „чапан“ (халатик), „кӱйнӱк“ (платье) и „топу“ (тюбштейку) — на одежду взрослой девушки, непременной принадлежностью которой является шапочка, с тульей из яркого бархата, отороченная мехом выдры („кундуз“), и штаны, наде-



Рис. 21. Детская верхняя одежда („чапан“). (Из колл. МАЭ, № 3359-14).



Рис. 22. То же. Вид сзади.



Рис. 23. Детская верхняя одежда („чапан“). (Из колл. МАЭ, № 3359-15).



Рис. 24. То же. Вид сзади.

ваемые под платье. Девочка надевает также всевозможные украшения, старается держаться скромно, избегая играть и бегать с детьми.

¹ Приводим описание нескольких образцов детской одежды, хранящихся в коллекциях МАЭ: 3359-14 — „чапан“ — детская верхняя одежда (длина 32 см, ширина в подоле 94 см) (рис. 21). Сшита из покупного ситца (красного с белыми крапинками) на подкладке из пестрой домотканной материи, белой кисеи и красного в белую полоску ситца. Подкладка простегана с положенным внутри слоем тонкого войлока. Завязывается у горла; вместо ворота — обшивка из светлосерого бархата. К спинке одежды пришит амулет, состоящий из трех косичек (двух белых и одной черной), сплетенных из волос яка („топос“). Косички (длина 22 см) прикреплены к одежде кусочком бархата; 3359-15 — „чапан“ — детская верхняя одежда (длина 37 см, ширина в подоле 88 см) (рис. 23). Сшита из четырех сортов материи: спинка из розового ситца, рукава и бока из черного в белую полоску и с белым узором ситца. Подкладка из пестрой (синей с белыми полосками) ткани кустарного производства. Внутри проложен войлок. На спинке чапана прикреплены амулеты: клыки барса („илбирс“), косица из шерсти яка (черного цвета), „тумар“ с пришитым к нему куском шерсти медведя и голубой бусиной. Одежда застегивается при помощи тесемок на груди. Вместо ворота — узенькая обшивка из ситца; 3359-16 — шапочка из китайской полосатой ткани, с подкладкой из пестрой и красной ткани кустарного производства, проложена внутри шерстью (высота 11 см, окр. 42 см) (рис. 25). На макушке шапочки прикреплены подвески из мелкого черного бисера с двумя круглыми голубой и белой бусинами.

В том случае, если и мальчику заплетали косы, то на 3—4-м году его жизни, иногда позднее, совершали обряд обрезания кос, называемый „чач алдыруу“. Краткое описание этого обряда опубликовано Н. П. Дыренковой: „На седьмом—восьмом году мальчик, который обычно носит одну-две косы, берет с собой чапан и вареную баранину и отправляется к дяде по матери. Тот режет ему косы и делает какой-нибудь подарок. Обычно дядя застригает ухо у жеребенка и дарит его племяннику, чтобы тот мог ездить на этой лошади, когда вырастет. В настоящее время в некоторых местах ребенок идет в этом случае не обязательно к дяде, а к какому-нибудь старику из своего рода“.¹ Автор здесь же

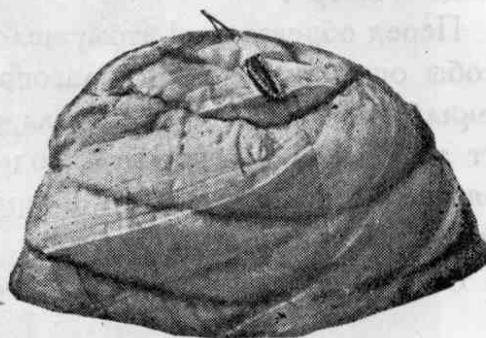


Рис. 25. Детская шапочка.
(Из колл. МАЭ, № 3359-16).



Рис. 26. Костюм девочки.
(Фот. из колл. МАЭ, № 3661-26).

отмечает совершенно аналогичный обычай, существующий у алтайцев и в свое время зафиксированный Г. Н. Потаниным в его „Очерках Северо-западной Монголии“ (т. IV, стр. 38).

Последним обрядом, которым заканчиваются детские годы киргизского мальчика, является обрезание.

Обрезанию — „кол адалдатуу“ („чочок кестируу“, „сүннөт“) подвергают мальчика в возрасте от 3 до 7 лет, чаще после того, как ему исполнится 5 лет. Имеющие возможность устраивают большой пир („той“), сопровождаемый борьбой силачей („балбан күрөштүрүп“), состязанием в борьбе на конях и другими увеселениями. В других случаях ограничиваются тем, что режут какую-либо скотину. Приглашают близких родных („илик-жилик“), друзей („тамыр“, „дос“), сватов („куда“). (рис. 29). Считающиеся наиболее близкими родственники оказывают родителям ребенка помощь в устройстве угощения: режут овцу или приносят что-либо другое, что они имеют возможность и желание дать.

Сначала устраивается соответствующее угощение, а потом уже при-

¹ Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов. Сборн. этнограф. материалов, № 2, Л., 1928, стр. 11.

ступают к обрезанию. Обрезает обычно человек, который умеет искусно это делать — „устат“ (с персидск. — учитель, наставник). Его называют также „чебер“.

Перед обрезанием¹ этому человеку повязывают руки платком („жоолук“), чтобы операция прошла благополучно, чтобы была легкая рука („колу жеңил“), чтобы быстрее зажила рана. Принято производящему операцию тут же сделать посильный подарок за труд. При этом говорят „руки связаны“ („кол байлады“). Стараясь удовлетворить его, ему дают рубашку („көйүнөк“), деньги, опоясывают его платком и т. д. Мальчику надевают на голову красный платок и белую чалму („селде“). Глаза завязывают



Рис. 27. Одежда маленьких мальчиков. (Фот. из колл. МАЭ, № 3661-44).

белым платочком. Знающий свое дело „устат“ дает ребенку в правую руку берцовую кость („жото жилик“) из приготовленного для его угощения блюда с мясом; в левую руку ребенку дают специально испеченную лепешку, носящую название „көөкөр“. Тесто, из которой испечена эта лепешка, готовится так же, как для „боорсок“ (кусочки теста, испеченные в чистом жире). Когда оно раскатано, из него вырезается кусок, имеющий форму кожного сосуда для кумыса — „көөкөр“,² и кладется

¹ Помимо Б. Чолпонбаевой мы пользовались обстоятельной информацией об этом обряде Нуралы Тугелева, известного лекаря („табыч“), сохранявшего свою популярность до последнего времени. Он проживает в том же селении „Жаңы-талап“ Акталинского района.

² Этот сосуд напоминает по форме якорь. Его шивают из двух кусков верблюжьей кожи. В верхней части его тела два конца загибаются в виде рогов. Часто сосуд бывает украшен тисненным орнаментом. Изготовление лепешки в форме этого сосуда связано, повидимому, с тем, что такие сосуды уменьшенных размеров делали для детей (экземпляр детского „көөкөр“ имеется в Музее национальной культуры в гор. Фрунзе). В записанных В. В. Радловым текстах упоминается ведеце с погремущками



Рис. 23. Одежда мальчиков и девочек. Наукатский район Ошской области Киргизской ССР. (Фот. С. М. Абрамзона).



Рис. 24. Группа гостей, собравшихся на праздник („той“), устроенный по поводу обрезания семилетнего мальчика. (Фот. из колл. МАЭ, № 3661-31).

в котел, где кипит масло или сало. Эту лепешку мальчик ест в момент обрезания.¹

Обрезание производится следующим образом; кончик крайней плоти зажимают сырым стеблем чия, согнутым пополам; другим стеблем чия, обмотанным ватой, придавливают кожу к одной стороне развилки, и затем обрезают.

По рассказу С. Табышалиева, в Чуйской долине обрезание производят несколько иначе: в крайнюю плоть вводится небольшая тонкая палочка и сбоку, по направлению к себе, вдоль этой палочки, делается надрез. Такой способ обрезания называют „дунган кесиш“.



Рис. 30. Мальчик и девочка, обучающиеся верховой езде (девочка — справа — в специальном детском седле). (Фот. из колл. МАЭ, № 3661-18).

Для обрезания употребляется обыкновенного типа бритва („устара“). Рану присыпают золой от сожженной синей тряпки („көк чүпүрөк“).

Пока ребенок сам не поднимется, за ним хорошо ухаживают. Пищу дают смешанную. Считают, что от „холода“ на penis'e у ребенка может образоваться опухоль, и он станет белым. Тогда мажут жиром. „От „жара“ penis может покраснеть. В этом случае ничего не предпринимают, считают, что само заживет.

„чандырмалуу көөкөр“ (К. К. Ю да х и н. Киргизско-русский словарь, стр. 120) — вероятно, также детская посуда. Киргизский „көөкөр“ совершенно аналогичен алтайскому сосуду из кожи „тажуур“ (ср. киргизск. „тажоор“ — кожаный турсук для хранения водки; В. В. Р а д л о в. Опыт словаря тюркских наречий, т. III, стр. 945); прежде алтайцы делали ребенку специальный маленький „тажуур“, в котором он, когда ему исполнилось 2—3 года, подносил водку своему дяде по матери — таю (Н. П. Ды р е н - к о в а. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. Сов. Этнография, 1937, № 4, стр. 25).

Все сказанное заставляет предполагать, что киргизскому детскому „көөкөр'у“ придалось в прошлом определенное обрядовое значение.

¹ Устраивающий очередное угощение в компании, где угощаются в складчину („шерне“), дает организатору игр и забав — „эрке бада“ такую же лепешку.

В книге П. И. Кушнера (Кнышева) „Горная Киргизия“ (социологическая разведка), опубликованной в Москве в 1929 г., довольно подробно описан праздник, устроенный летом 1925 г. крупным киргизским манапом Керимбаем в долине р. Сусамыр по случаю обрезания двух своих сыновей. Подготовка к этому празднику шла в течение целого года. На торжество были приглашены все желающие. Съехалось много людей, прежде всего близкие родственники: братья, сестры, старшие сыновья и др.

На третий день гостей собралось больше двух тысяч человек. Среди развлечений на празднике были узбекские канатоходцы и театр „Петрушки“, бега, скачки с козлом („көк-бөрү“), состязания певцов, джигитовка, борьба силачей на конях, поединок двух всадников на копьях и т. д.

„На другой день после тоя, — пишет П. И. Кушнер, — младший мальчик (3-х лет) был посажен впервые отцом на коня.¹ Объехав всех близких родственников, мальчик получил в подарок жеребят, телят, верблюжат, барашков — целое хозяйство“ (стр. 119).

Этот обычай в точности совпадает с описанным у семипалатинских казахов, также совершаемым, когда ребенку минет три года. Здесь женщины выносят ребенка из юрты, а отец и мать передают его почтенному старику, который и сажает ребенка джигиту на седло. Джигит возит ребенка по аулу, и все делают подарки ребенку.²

* * *

Материал настоящей работы может быть подытожен в нескольких основных положениях.

Обычаи и обряды, которыми сопровождалось рождение и детство киргизского ребенка, в наиболее сгущенном виде отражают комплекс реликтовых явлений, восходящих к древнейшим стадиям развития мировоззрения. Среди других воззрений, в том числе и пришедших вместе с исламом, особенно отчетливо прослеживаются магическо-анимистические представления и основанная на них „практика“, ведущая, как правило, к вредным и губительным последствиям. Вместе с тем заслуживают быть отмеченными попытки применения некоторых положительных способов лечения, основанных на эмпирическом познании человеческого организма и имеющих целью сохранение жизни и здоровья женщины и ребенка.

¹ Среди киргизов Тянь-шаня распространено сходное по типу с казахским „арчак“ детское седло („айырмач“) (рис. 30). Ленчик этого седла имеет две высоких луки, состоящие каждая из двух скрепленных накрест планок, пришитых к горизонтальной части ленчика ремнями. Вверху планки закруглены. К задней луке с двух сторон прикреплены две палочки с ремнями, которыми они пристегиваются к передней луке. Эти палочки с обеих сторон седла служат своего рода поручнями для предохранения ребенка от выпадения из седла. Вместо стремян к ленчику привешены мешки — пазухи из войлока („салаяк“ или „тепкич“), в которые опускают ноги ребенка. Кроме того, его еще обкладывают подушками. Таким образом, ребенок максимально предохранен от опасности упасть с лошади и может ездить совершенно самостоятельно. Иногда луки-крестовины украшаются резьбой.

² Обычаи киргизов Семипалатинской области. Русск. Вестн., 1878, № 9—10, стр. 59, 60.

Рассмотренные выше обычаи и обряды, освещая в целом важную сторону старого бытового уклада, дают представление об огромной культурной отсталости в прошлом кочевого киргизского населения и, особенно, женщин. Эта отсталость была неизбежным спутником патриархально-феодалного гнета, сохранявшегося и поддерживавшегося царизмом в Киргизии.

Сопоставление описанных многочисленных фактов, характеризующих консервативность и отсталость дореволюционного быта и прежнюю духовную приниженность киргизской женщины, с фактами расцвета киргизской национальной культуры в условиях победы социализма, свидетельствует о невиданных возможностях, открываемых советским государственным и общественным строем для революционного преобразования наиболее отсталых социально-экономических укладов и ликвидации связанных с ними „патриархальщины, полудикости и самой настоящей дикости“ (Ленин).¹

¹ В. И. Ленин. Соч., т. XXVI, стр. 338.