

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая

Семья  
и семейные  
обряды  
у народов  
Средней Азии  
и  
Казахстана



---

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва 1978



*Книга представляет собой фундаментальное исследование, посвященное различным вопросам истории семьи у народов Средней Азии и Казахстана: проблемам эволюции форм семьи, преодолению ранних форм брака, влиянию семейного строя на развитие жилища, становлению и дальнейшему функционированию семейных обрядов. Вопросы семьи рассматриваются в тесной связи с историей народов, с ходом социально-экономических преобразований. Сборник посвящен памяти Н. А. Кислякова, внесшего большой вклад в изучение семейных отношений народов Средней Азии.*

Ответственный редактор

Г. П. СНЕСАРЕВ

## Введение

Сборник состоит из 11 статей, посвященных вопросам семьи и семейных обрядов у народов Средней Азии и Казахстана. Этнографический материал, положенный в основу большинства статей, по времени относится к концу XIX — началу XX в.; в некоторых статьях тема доведена до современности.

Хотя формально в сборнике нет каких-либо разделов, его статьи по своему содержанию группируются по четырем темам.

Первый раздел, состоящий из трех статей, посвящен в основном формам семьи. Историю сельского жилища в сочетании со сменой форм семьи за большой хронологический период времени рассматривает на археологическом материале Хорезма Е. Е. Неразик в статье, открывающей сборник. В статье А. Т. Бекмуратовой собран большой этнографический материал по терминологии родства у каракалпаков. Неразделенным семьям и малой семье у узбеков-дурменов на разных этапах ее становления посвящена статья Н. Борозны, которая принимала участие и в редактировании данного сборника. О современном жилище узбеков северных районов республики, отражающем становление семьи наших дней, с некоторым экскурсом в прошлое пишет А. Н. Жилина.

Вопросам брака посвящены три статьи. Вряд ли найдутся этнографические работы о семье, в которых авторы не касались бы проблемы левирата и сорората; однако Х. Аргынбаев в статье о казахах, используя полевые записи и архивный материал и с большой тщательностью конкретизируя вопрос, сумел обнаружить немало существенных деталей, обогащающих исследование об этих пережиточных формах брака. Изживанию некоторых архаических элементов во взаимоотношениях киргизской молодежи посвящена статья С. М. Абрамзона. Раздел завершает статья О. А. Сухаревой, в которой в порядке дискуссии ставится вопрос о происхождении семейно-родственной эндогамии, характерной для народов исследуемого региона.

Статья О. А. Сухаревой по существу открывает следующий раздел сборника, в котором получают освещение семейно-родственные группы, отражающие последний этап в истории кровно-родственного принципа как основы социальной организации. Эта



тема на конкретных материалах казахов получает дальнейшее развитие в историографической статье В. П. Курылева.

Раздел, касающийся семейных обрядов, открывает статья Н. П. Лобачевой. В ней автор, конкретизируя и развивая некоторые теоретические положения, данные в трудах Н. А. Кислякова, вскрывает и обосновывает интересные закономерности в стадийном развитии свадебной обрядности у народов Средней Азии и Казахстана. Традиционной свадебной обрядности у ремесленников Каратага посвящена статья Е. М. Пещеревой. Раздел и сборник в целом завершает статья Л. А. Фирштейн, дающая интересный материал о некоторых семейных обрядах, связанных с рождением и воспитанием детей, для Приаральского региона, столь подробно публикуемый впервые.

Все местные термины в сборнике даны в русской транскрипции.

В целом статьи отражают в большей или меньшей степени те проблемы, которые затрагивал в своих трудах Н. А. Кисляков. Его памяти и посвящен настоящий сборник.

## Поселения и жилища Хорезма как источник для исследования семьи в I—XIV вв. н. э.

Е. Е. Неразик

С открытием в 1949 г. архива во дворце Топрак-кала (конец III в. н. э.)<sup>1</sup>, а в 1962 г. — надписей из некрополя Ток-кала (VII—VIII вв. н. э.)<sup>2</sup> появились первые прямые данные о ячейке социальной структуры хорезмского общества — семье.

Однако, хотя эти письменные сведения представляют большую ценность, число их еще очень невелико и археологические материалы, в первую очередь жилища и поселения, продолжают оставаться важным, а для некоторых исторических периодов основным источником исследования многих вопросов, касающихся социально-экономической истории.

Поселения и жилища по достоинству оценены наукой как прекрасный источник для социологических реконструкций. Поселение определяется как первичное единство внутри широкой сферы времени и пространства, место действия в соответствии с естественной средой, технологией и средствами существования. Благодаря этому экологический, экономический, технологический, социокультурный факторы, являющиеся причиной различных вариантов поселений, оказываются взаимосвязанными и взаимозависимыми, предполагая различные аспекты исследования. Занимаясь поселениями, исследователь сочетает археологические факты с географическими, этнографическими и прочими, стремясь к реконструкции экологии населения, культуры, социальной структуры общества. Тип поселения — единственный случай, когда возможны реконструкции всех трех указанных видов систем.

Формирование структурной единицы поселения — жилого дома — также отражает различные взаимосвязи. С исследования дома археолог начинает свои поиски.

<sup>1</sup> См.: Толстов С. П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962, с. 215—221; Лившиц В. А. Хорезмийские документы из Топрак-калы. Научная конференция по иранской филологии (Тезисы докладов). Л., 1962, с. 47—48.

<sup>2</sup> См.: Гудкова А. В.; Лившиц В. А. Хорезмские надписи из некрополя Ток-калы и проблема «хорезмийской эры». — ВКФ АН УзССР, 1967, № 1.



В последнее десятилетие, может быть, в связи с повышением внимания к теоретическим проблемам археологии, разработке общих методических основ науки интерес к исследованию поселений и жилищ еще более возрос. Свидетельством этому являются специальные семинары, посвященные жилищу как источнику реконструкции социальной структуры общества<sup>3</sup>. Выработываются общие критерии оценки жилища как археологического источника<sup>4</sup>. На материале раскопок Пенджикента эта методика проверяется. Вместе с тем встает и много вопросов, связанных хотя бы с тем, насколько абсолютны могут быть реконструкции семьи по жилищу, и прежде всего цифровые оценки. Несомненно, здесь еще много неясного, еще нет достаточно надежных критериев, особенно в демографических расчетах.

Исследования поселений и жилищ занимают сейчас большое место и в тематике зарубежной археологии, являясь предметом дискуссий<sup>5</sup> в связи с активизацией внимания к теоретическим и методологическим разработкам. В американской археологии появилось даже новое направление — Settlement archaeology<sup>6</sup>.

В основе его лежит признание, что по вещественным остаткам можно реконструировать явления и процессы социально-экономической и культурной жизни общества. И хотя правильный подход к исследованию усложняется и запутывается под влиянием идеалистических догм неопозитивизма и бихевиоризма (например, в спорах о том, насколько правильны археологические классификации, передают ли они сущность изучаемых предметов — artefact'ов или только восприятие их археологом), все-таки в целом это направление представляется весьма перспективным.

Несомненным достижением Settlement archaeology является признание необходимости вскрытия больших площадей застройки, изучения поселения в целом и т. д. Интересны попытки применить при изучении поселений закономерности, найденные математиками, экономистами, географами в своей области исследований<sup>7</sup>.

В результате почти десятилетних работ одного из отрядов Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, руководимых автором, был получен значительный материал: обследовано большое число разновременных жилищ и поселений, составлены подробные планы нескольких десятков поселений, обмерены более 350 жилищ I—XIV вв., раскопаны 34 наиболее типичные для каждого периода постройки.

<sup>3</sup> Реконструкция древних общественных отношений по археологическим материалам жилищ и поселений. Л., 1974.

<sup>4</sup> См.: *Распопова В. И.* Типы строений и социальная дифференциация горожан Пенджикента (к постановке вопроса). — В кн.: *Древний город Средней Азии*. Л., 1973.

<sup>5</sup> Man, Settlement and Urbanism. London, 1972.

<sup>6</sup> Settlement archaeology. New York, 1968; *Trigger B.* Settlement Archaeology — its Coals and Promise. — American Antiquity, 1967, v. 32, N 2.

<sup>7</sup> The Early mesoamerican Village. New York — San Francisco, 1976.

Большое значение в свете интересующей автора проблемы — реконструкции форм семьи по археологическим данным — имеет хронологический диапазон работ, охватывающий более десяти столетий и позволяющий проследить эволюцию жилищ и поселений, изменения их размеров и планировки. Эти изменения могут свидетельствовать о переменах во внутреннем строе семьи.

Накопленные нами материалы показали, что история семьи в Хорезме много сложнее, чем это представлялось. Так, в обобщающих трудах стойко удерживается мысль о стабильности большой патриархальной семьи в Хорезме в течение многих тысячелетий вплоть до XX в.<sup>8</sup> В то же время есть основания считать, что в соседних среднеазиатских государствах, например в Согде, большесемейная община разрушается в I тысячелетии н. э. На этом фоне общественные институты Хорезма, учитывая приведенные мнения, могут показаться более архаичными. Нельзя не отметить, что даже в специальных трудах, посвященных истории семьи в Средней Азии<sup>9</sup>, остаются в стороне многие из собранных археологами материалов и высказанных ими суждений о тех или иных формах семьи в древних и средневековых среднеазиатских владениях<sup>10</sup>, обобщение которых могло бы дать, как нам кажется, интересные результаты.

В книге автора «Сельское жилище Хорезма в I—XIV вв.» (М., 1976) вопросам эволюции семьи, прослеживаемой на материалах жилищ и поселений, посвящено много страниц. Не повторяя их, лишь напомним кратко те выводы, к которым мы пришли в своем исследовании.

Основной и наиболее общий вывод — структура и размеры семьи в Хорезме на протяжении I—XIV вв. не были стабильны: прослеживаются периоды реставрации крупных большесемейных общин и распада их на меньшие ячейки. Так, например, в VII—VIII вв. здесь господствовали большие патриархальные семьи, в XII — начале XIII в. размеры семьи становятся меньше, в центральных районах страны получают распространение малые семьи, хотя они и продолжают оставаться в системе патронимических связей. Эти изменения объясняются переменами в политической и социально-экономической обстановке Хорезма: вместо бурной, насыщенной внутренними междоусобицами и

<sup>8</sup> См.: История Узбекской ССР, т. I. Ташкент, 1955, с. 123; *Толстов С. П.* Древний Хорезм. М., 1948, с. 164.

<sup>9</sup> См.: *Кисляков Н. А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969, с. 15.

<sup>10</sup> См.: *Воронина В. Л.* Городище древнего Пенджикента как источник для истории зодчества. — Архитектурное наследие, 1957, № 8, с. 121; *Негма-история зодчества. — Архитектурное наследие и средневековье.* Автореф. докт. дисс. М., 1968, с. 37; *Неразник Е. Е.* Сельские поселения афригидского Хорезма. М., 1966, с. 112—121; *Воробьева М. Г.* Археологические памятники Хорезма античного периода как источник для реконструкции социально-экономических процессов. — КСИА, М., 1970, вып. 122, с. 79—80.



вторжениями извне эпохи раннего средневековья (VII—VIII вв.) в XII — начале XIII в. наступил период подъема благосостояния населения в стране, сделавшейся центром обширной империи Хорезмшахов. Мир, процветание экономики и культуры должны были способствовать распадению больших патриархальных семейных общин VII—VIII вв. н. э. Автор пришел к выводу о большой роли в структуре населения страны на протяжении всего многовекового периода, охватывавшего I—XIV вв., семейно-родственных или агнатических групп, широко известных в литературе под названием патронимических. Можно предполагать существование патронимических связей в первые века нашей эры, но совершенно отчетливо они выражены в топографии средневековых поселений. В книге сделана попытка обосновать предположение, что причины устойчивого сохранения семейно-родственных групп в Хорезме коренятся в особенности водного режима, связанного с искусственной ирригацией и основанной на ней системе землепользования при отсталой сельскохозяйственной технике, требовавшей больших трудовых усилий и их кооперации.

В книге основное внимание уделено структуре семьи и динамике ее эволюции, поскольку именно этот вопрос и можно исследовать на материале жилищ и поселений, оставляя в стороне прочие аспекты исследования семьи, так как последние требуют иных источников, прежде всего — письменных сведений, которыми автор не располагал. Очень сложным оказался вопрос об определении абсолютных размеров семьи и особенно о малой семье в социальной структуре Хорезма. Есть некоторые основания предполагать ее относительную экономическую свободу в отдельных районах Хорезма в первые века н. э. и в эпоху Хорезмшахов (XII — начало XIII в.), однако они еще в немалой степени гипотетичны.

Обратимся теперь к вопросу, на котором в упомянутой книге мы специально не останавливались: подробно рассмотрим методические основы проведенного нами исследования хорезмских жилищ и поселений.

К общим моментам разрабатываемой методики исследования относится выделение трех уровней:

I — индивидуальное строение или структура;

II — планировка отдельного поселения (или микроструктура);

III — распределение поселений или пространственные взаимоотношения между различными поселениями (макроструктура).

При I уровне в число анализируемых компонентов включаются: размеры строения, его форма, строительная техника или метод конструкции, внутренняя организация, элементы внешнего оформления.

II и III уровни объединяют следующие пункты: локализация поселений и их отношение к экологии, естественным ресурсам, коммуникациям, плотность населения, распределение поселений

(домов); расположение рынков; социальные взаимосвязи; политические взаимосвязи<sup>11</sup>. Таким образом, остатки жилища и поселения изучаются на фоне исследования экономических и политических взаимосвязей<sup>12</sup>. Обращается внимание также на роль этнических традиций, оказывающих во многих случаях большое влияние на форму жилища.

Прекрасная сохранность археологических памятников Хорезма, где до нашего времени дошли нетронутыми заброшенные в разное время целые огромные древние оазисы, превратившиеся в своего рода «археологические заповедники», дала в распоряжение исследователей особенно ценные материалы о сельских жилищах и поселениях. Именно в этих условиях и представилась возможность изучить каждое поселение как целостный организм, поскольку земля в заброшенных оазисах запечатлела различные проявления жизнедеятельности человека, сохранив следы ирригационной сети, водоемов, полей с их различной планировкой, остатки ремесленных производств и планировку усадеб и жилищ. Используя материалы аэрофотосъемки и тщательно дешифруя их на местности (а Хорезмская экспедиция к началу работ отряда накопила в этом отношении уже большой опыт<sup>13</sup>), можно было попытаться получить ответ на многие из поставленных вопросов.

Выделенные выше три уровня исследования, разумеется, тесно взаимосвязаны, и нам удобнее излагать результаты, придерживаясь нескольких хронологических периодов, на которые подразделяется рассматриваемый нами обширный промежуток времени (I—XIV вв. н. э.). Начнем с микроструктуры, т. е. с основной структурной и хозяйственной единицы поселения — жилища. Изучая перечисленные выше элементы, следует, разумеется, учитывать и ряд других факторов, воздействующих на сложение жилища (хозяйственно-географические условия, особенности социально-экономического строя, этнические традиции и др.). Самыми существенными для нас в свете поставленной проблемы «жилище как источник для реконструкции форм семьи» являются внутренняя планировка постройки и ее размеры.

Изучая планировку жилища, необходимо прежде всего определить назначение помещений. При этом следует принимать во внимание их план, распределение в доме очагов, находок. Особенно важно выяснить назначение очагов. Учитывая «универсализм» последних, при исследовании этого вопроса приходится сталкиваться со многими трудностями. При определении назначения помещений большую роль играет метод этнографических параллелей; отмечено, что наиболее эффективно его использова-

<sup>11</sup> Trigger B. Settlement archaeology — its Coals and Promise.

<sup>12</sup> Rapoport A. House form and Culture. London, 1968.

<sup>13</sup> См.: Игонин Н. И. Применение аэрофотосъемки при изучении археологических памятников. — В кн.: Археология и естественные науки. М., 1965; Андрианов В. В. Древние оросительные системы Приаралья. М., 1969.



ние в том случае, когда на протяжении эпох наблюдается устойчивая преемственность традиций в жилищном строительстве. В Хорезме эта устойчивость проявляется с VII—VIII вв., когда начинает формироваться жилище, уже близкое многими своими чертами к хаули узбеков Южного Хорезма.

Значительно труднее оказалось определить назначение помещений в домах Хорезма первых веков н. э., поскольку в каждом зачастую совмещались разные функции. К тому же, как выяснилось, в Хорезме того времени не существовало устойчивой, прочной схемы жилого дома и в соседних синхронных или близких по времени поселениях строились существенно отличавшиеся по своей внутренней организации дома. Например, для Джанбаскалинского поселения были характерны трех-четырёхкомнатные дома, включавшие наряду с другими большое по площади помещение с несколькими очагами, закромами, большим количеством посуды. Можно предположить, что это было основное хозяйственно-кухонное помещение, где зимой сосредоточивалась жизнь обитателей дома. Таких жилищ нет в Аяз-калинском поселении, близком по времени. Насколько можно судить без раскопок, в Гуз-гырском поселении на левом берегу Амударьи строились совершенно иные по плану дома. В целом наличие ям в полу, закровов, обогревательных очагов-костров и прочих деталей внутренней планировки домов первых веков н. э. позволило выделить в их составе жилые комнаты, кладовые, хозяйственно-кухонные помещения. Они отчетливее выявляются в крупных сельских жилищах состоятельных слоев населения. В них различаются, кроме того, парадные залы, служебные и культовые помещения. Для решения рассматриваемой задачи очень важен анализ распределения находок: столовой, кухонной посуды и прочих предметов.

Для исследования семьи, разумеется, весьма существенна ее количественная характеристика. Поэтому вполне естественно, что демографические расчеты занимают важное место в археологических работах, особенно тех, которые посвящены раскопкам городов. Обычным критерием в этих случаях является изучение застройки города и подсчета числа домохозяйств. Принято считать, что на каждое из них (имеется в виду население одной социальной категории) приходится в среднем 5—7 человек. Основанием служит статистика городского населения в современных так называемых отсталых экономических районах, где можно предполагать близкие к сопоставляемым условия существования. Так поступают исследователи древнемесопотамских городов (Г. Фрэнкфорт, Л. Вулли и др.)<sup>14</sup>.

Для изучения археологических объектов Средней Азии своеобразным эталоном служат данные по Бухаре конца XIX — на-

чала XX в.<sup>15</sup> Опираясь на цифру 4—5 человек — ядро семьи, О. Г. Большаков рассчитал число жителей среднеазиатских городов IX—X вв.<sup>16</sup> Его расчеты предполагают, следовательно, одинаковый строй семьи городского населения вне зависимости от социальной категории жителей, что представляется сомнительным. По этнографическим данным известно, что среди состоятельных слоев населения дольше сохраняются большие семьи<sup>17</sup>. Следует также учитывать возможное влияние различных этнических традиций. Таким образом, занимаясь подсчетами населения, нельзя не учитывать внутренний облик, состав помещений каждого такого домохозяйства, его размеры. В частности, размеры жилища могут быть показателем количества обитателей дома, однако при известных условиях — прежде всего при наличии массового материала. Крупный по площади дом может быть слабо населенным и, наоборот, небольшой дом — густо заселен. Определенную роль играют состоятельность хозяев и разные этнические традиции в сочетании с прочими факторами, формирующими облик дома. Например, в домах горных таджиков плотно обитаемым было сравнительно небольшое зимнее помещение, где «освоен» каждый участок нар, занимающих почти всю его площадь<sup>18</sup>.

В хорезмских домах каждая брачная пара имела свое помещение и даже *межмонгоны* (комнаты для гостей) часто были разные у старших и младших членов семьи<sup>19</sup>. Такое выделение отдельных жилых комнат для брачных пар, по нашим материалам, прослеживается в Хорезме с древних времен. Мы полагаем, что при наличии устойчивой преемственности планировочных традиций (что и наблюдается в Хорезме) массовое изменение общих размеров домов можно рассматривать как показатель численного изменения семьи, а количество жилых комнат в доме отражает количество брачных пар. Такой способ был применен нами при подсчетах населения нескольких средневековых хорезмских оазисов<sup>20</sup>.

Большой интерес с рассматриваемых позиций может представить метод определения числа обитателей дома, выдвинутый Р. Нэроллом (так называемый «коэффициент Нэролла»), пытавшимся найти на своем сравнительно небольшом материале закономерности в соотношении числа обитателей дома и разме-

<sup>15</sup> См.: Сухарева О. А. Бухара XIX — начала XX в. М., 1966.

<sup>16</sup> См.: Большаков О. Г. Город в конце VIII — начале XIII в. — В кн.: Средневековый город Средней Азии. Л., 1973, с. 265—268.

<sup>17</sup> См.: Сазонова М. В. К этнографии узбеков Южного Хорезма. — ТХЭ, 1952, т. I, с. 302.

<sup>18</sup> См.: Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана. Душанбе, 1973, с. 61.

<sup>19</sup> См.: Жилина А. Н. Традиционные черты в современном жилище Хорезма. — СЭ, 1969, № 3, с. 36—37.

<sup>20</sup> См.: Неразик Е. Е. Сельское жилище в Хорезме. М., 1976, с. 233—234.

<sup>14</sup> Frankfort H. Town Planning in ancient Mesopotamia. — The Town Planning Review, 1950, v. XXI, N 2.



ров жилой площади<sup>24</sup>. По нашему мнению, это весьма перспективный способ в том случае, если исследователь располагает значительным материалом. К сожалению, в этнографических исследованиях жилище и семья, как правило, изучаются отдельно и рассматриваются в разных разделах трудов. Поэтому дома предстают перед читателями «ненаселенными» и соответствующий коэффициент вывести трудно. Разумеется, нельзя механически переносить коэффициент, выведенный для одного района (и для определенного периода времени), на другой.

Важное значение для выяснения размеров семьи может иметь анализ сделанных в доме находок, в частности керамики. Как отметила Е. М. Пещерева, «изучение комплексов их (сосудов.— Е. Н.) может дать основание для заключений о хозяйственном укладе древнего населения Средней Азии и пролить свет на идеологические представления, связанные с ним»<sup>25</sup>. Располагая массовым материалом (при большом количестве обследованных жилищ), можно найти определенные закономерности. Однако этот вопрос, к сожалению, очень мало изучен. Прежде всего археолог может столкнуться и чаще всего сталкивается с выборочностью материала. К тому же нет этнографических сведений о количестве посуды в доме, тех или иных видах сосудов, о хозяйственном инвентаре численно различных семей. Кроме того, от эпохи к эпохе с изменением уровня социально-экономического развития даже среди населения с устойчивыми этническими традициями изменялись хозяйственный строй семьи, вкусы населения, не говоря уже о влиянии новых этнических групп на формирование этих привычек и вкусов. Тем не менее, установив назначение сосудов и определив набор посуды, можно попытаться подсчитать число обитателей дома. Сопоставление таких разновременных данных для одного района (в данном случае Хорезма) может показать изменения, происходившие в строе семьи, ее структуре.

Все эти направления учитывались при работе над собранным автором материалом.

\*

В сельских крупных многокомнатных домах Хорезма первых веков н. э. выделялись: парадная часть, связанная с приемами и включавшая обширный парадный «колонный» зал или несколько больших помещений, в некоторых случаях украшенных многокрасочной росписью; хозяйственно-бытовые покои с очагами для приготовления пищи и разнообразной посудой и т. д.; кладовые с ямами для хранения продуктов и вкопанными в пол хумами. В наиболее крупных домах существовала и летняя неотопли-

<sup>24</sup> Narrol R. Floor Area and Settlement Population.— American Antiquity, 1962, в. 27, N 4.

<sup>25</sup> Пещерева Е. М. Гончарное производство Средней Азии. М.—Л., 1959, с. 10.

ваемая часть дома. Во всех случаях совершенно отчетливо осознаются назначение комнат, связь хозяйственно-бытовых помещений с помещением для слуг и с точно угадываемой женской половиной дома. Эта связь менее отчетлива в жилищах рядовых общинников и беднейшей части сельского населения, где отсутствуют парадные залы, наблюдается совмещение нескольких функций в одном помещении, нет комнат для слуг.

Однако в целом как бы ни различались крупные и небольшие дома рассматриваемого периода, их объединяет общая черта — они являются жилищами единой в экономическом отношении семьи. Общие для всех кладовые, общая кухня не оставляют в этом сомнения.

Сельские дома исследованных нами хорезмских оазисов — в основном крупные постройки: площадь 80% жилищ в оазисе Аяз-калы III составляет 400—500 кв. м, возле Турпак-калы — 500—700 кв. м и более. Исключением является только Джанбаскалинское поселение, где площадь жилой части домов (без дворов) много меньше. Однако, поскольку внутренняя планировка жилищ не имеет отчетливых этнографических параллелей, на которые можно было бы опереться в определении численности семьи, мы предпочли использовать в этом случае данные документов из топрак-калинского архива<sup>26</sup>.

Суммируя все сведения, которые нам удалось извлечь из документов, хорезмийский «ВУТ» III в. н. э. определялся следующими признаками:

1. Носил имя домовладыки — главы «ВУТ», например «дом» Вахшумана.

2. Распределение рабов внутри «ВУТ» говорит о большой власти домовладыки. Так, по документу 8 в «доме» 17 рабов, из них 12 — рабы домовладыки. По документу 10 в «доме» 12 рабов, из них 10 принадлежали домовладыке.

3. Это же распределение рабов между членами «дома» показывает, что все они могли иметь личную собственность.

4. Четко различаются полноправные члены «дома» и неполноправные, причем последние, например дети наложниц, также могли иметь рабов.

5. Примерное число обитателей «дома» — 20—40 взрослых, считая свободных и несвободных, число рабов — 12 в трех из пяти случаев, есть 17.

6. Известны выделы из «ВУТ»: в документе 1 содержится формула «из нового выдела».

Ранее<sup>24</sup> мы разобрали эти данные с точки зрения характеристики хорезмийского дома-семьи «ВУТ» сравнительно с «ВУТ» древних источников. Здесь же мы хотим обратить вни-

<sup>23</sup> См.: Толстов С. П. По древним дельтам..., с. 215—221; Лившиц В. А. Хорезмийские документы..., с. 47—48.

<sup>24</sup> См.: Неразик Е. Е. Сельское жилище..., с. 214.



мание на численность хорезмийской состоятельной семьи III в. н. э. — 20—40 взрослых. Если считать, что в документах перечисляются «ВУТ» самой Топрак-калы, то жилищами этих семей могли быть большие 10—15-комнатные дома, вскрываемые сейчас на городище. В сельской местности им могли соответствовать такие постройки, как дом 1 в Аяз-калинском оазисе или дома 5 и 9 в несколько более позднем Турпак-калинском поселении. Площадь жилой части в этих домах 675 и 920 кв. м при общей площади 1135 и 1265 кв. м. Таким образом, можно допустить, что в домах с жилой частью 700—900 кв. м проживало 20—40 человек и более. Тогда в таких жилищах, как дом 3 Аяз-калинского оазиса, где жилая часть составляет примерно  $\frac{2}{3}$  общей площади, т. е. около 200 кв. м, могло жить 10 человек. В джанбас-калинских рядовых домах в таком случае жила еще меньшая семья.

Было бы заманчиво рассмотреть в этом аспекте керамический материал. В таком крупном доме, как дом 5 Турпак-калинского оазиса, найдены фрагменты 66 сосудов: 10 хумов, 8 хумчей, 26 кувшинов, 2 крупных чаши, 4 крупных лепных низких миски, 2 лепных больших миски типа тазов, 10 горшков лепных и гончарных одноручных, кроме того, курильница и несколько сосудов неопределенного назначения. Примерно столько же сосудов (52 экз.) обнаружено в другом большом раскопанном нами доме 9 данного поселения. Как мы увидим ниже, это число соответствует сосудам из крупных большесемейных жилищ средневекового Хорезма, хотя набор их иной.

Исследование поселений дало также ряд существенных сведений о структуре общества первых веков н. э. При помощи изложенной выше методической основы было установлено, что хорезмские сельские поселения того времени в большинстве случаев располагались вдоль русел основных каналов сравнительно узкой полосой шириной 2—3 км, лишь в отдельных случаях размещаясь по их ответвлениям. Основные каналы правобережья уже в первые века н. э. брали начало, как полагают, из Амударьи, причем вся эта большая зона орошалась в ту эпоху пучком веерообразно расходящихся крупных каналов, названных по имени ныне действующих, — Кельтеминар, Тазабагьяб (или Кырк-кызский, Беркут-калинский), Гавхорэ и Якке-Парсанский. Близ истоков каждого из этих каналов находился большой укрепленный пункт<sup>25</sup>, а границы оазисов защищались серией укреплений, возвыгнутых на отрогах Султан-Уиздага или отдельных возвышенностях.

Пользуясь принятой ныне в литературе терминологией, можно назвать эту оазисную систему осевой, сравнив ее с оазисами

<sup>25</sup> См.: Гулямов Я. Г. История орошения Хорезма с древнейших времен до наших дней. Ташкент, 1957, с. 101—102; Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Приаралья, с. 125.

Древней Бактрии<sup>26</sup> или Древней Месопотамии, например в долине р. Диалы<sup>27</sup>. Внутри некоторых оазисов, например Кырк-кызского, прослеживается определенная иерархия укрепленных пунктов, являющихся, видимо, различными по значению центрами оазиса. Важнейшую роль играла, вероятно, Гульдурсун-кала — большой укрепленный город, стоявший у истоков канала. Здесь, видимо, сосредоточивались контроль за распределением воды в оазисе, его административное управление и т. д. По течению канала, протянувшегося с юга на север на 70 км до замыкавшей его Кургаши-калы, стояло несколько внешне сходно оформленных укрепленных пунктов с четырехугольными башнями по углам и вдоль стен, скрытых впоследствии под раннесредневековыми памятниками Беркут-калы, замок 9, Уй-кала, Ат-сыз. Размеры этих укреплений (в порядке перечисления) равны (в м): 200×150; 40×40; 65×65 (размеры ранней Уй-калы не установлены)<sup>28</sup>. Интервалы между перечисленными древними центрами оазиса 6 и 9 км. По-видимому, равные интервалы между близкими по площади укрепленными постройками на территории оазиса к северу от Беркут-калы должны указывать на равную степень экономического воздействия и охват периферии экономическими связями (во всяком случае, согласно теории Central place<sup>29</sup>).

Можно полагать, что основными пунктами, где располагались рынок, ремесленные мастерские и администрация, в этом оазисе являлись Гульдурсун, в центре оазиса — Беркут-кала, в промежутках находились менее значительные поселения, может быть, усадьбы знати. Таким образом, намечается известная иерархическая система соподчинения. Сходное явление отмечено ранее для Северной Бактрии. Обращает на себя внимание также и унификация облика этих укрепленных пунктов, что также находит параллель в Северной Бактрии и в чем, как полагают, выразился «процесс культурной интеграции, характерный для обществ высокой урбанизации»<sup>30</sup>.

Наряду с подобными поселениями (а к ним, по всей вероятности, следует отнести также обширную систему древнего Чермен-яба в Левобережном Хорезме протяженностью с востока на запад 150 км) существовали и другие. Так, Аяз-калинское поселение отличается компактным расположением усадеб вокруг Аяз-калы III — большой укрепленной усадьбы с обширным зданием внутри (может быть, общественного назначения). Есть

<sup>26</sup> См.: Массон В. М. Проблема древнего города и археологические памятники Северной Бактрии. — В кн.: Древняя Бактрия, Л., 1974, с. 8.

<sup>27</sup> Adams R. Land behind Baghdad. Chicago — London, 1975.

<sup>28</sup> См.: Неразик Е. Е. Сельские поселения афригидского Хорезма, с. 10.

<sup>29</sup> Подробнее об этой теории см.: Johnson G. A. Test of the Utility of Central Place Theory in Archaeology. — In: Man, Settlement and Urbanism, p. 770—777.

<sup>30</sup> Массон В. М. Проблема древнего города..., с. 9.



основание полагать, что в хвостовой части Аяз-калинского канала, у подножия отрогов Султан-Уиздага, на протяжении нескольких столетий (первые века н. э.— VII—VIII вв. н. э.) существовал особый район, где традиционно строились крупные сооружения, может быть, храмовые, с богатыми земельными угодьями и виноградниками.

От описанной выше системы соподчинения и внутренней иерархии населенных пунктов отличалось расселение в хвостовой части древнего Кельтеминара, замыкавшегося крепостью Джанбас-кала.

Джанбас-кала была единственным центром значительной по площади округи, занимавшей сотни гектаров. В ближайших окрестностях этой крепости, в радиусе 4—5 км, вообще не было поселений, но можно предположить наличие в прошлом на месте нынешних обширных такыров возделанных полей. Тем не менее и здесь расселение было рассредоточенным, с преобладанием мелких поселков из 10—15 построек, располагавшихся вдоль русла основного канала через промежутки в 1,5—2 км друг от друга. Детальное исследование одного из таких поселений, названного по имени крепости Джанбас-калинским и расположенного в 4—5 км к юго-западу от последней, позволило очень конкретно представить себе хорезмийские домохозяйства первых веков н. э.

Поселение занимает 192 га. На этой площади по одному или небольшими группами в 2—3 дома располагалось 14 построек. Постройки стояли внутри земельных участков, границами которых служили каналы — отводы от центрального, причем дома строились по берегам центрального канала. Поэтому очертания таких крупных участков — земельных наделов выявлены очень отчетливо. К домам примыкали меньшие по размерам обвалованные приусадебные участки, занятые, как можно судить по специфической «полосатой» планировке, виноградниками. Размеры земельных наделов в том случае, если они относились к одному дому, равнялись примерно 9 га. Участки, на которых стояло несколько домов, были большими — 10—15 га. Площадь виноградников составляла в большинстве случаев 90×90 и 90×60 м.

Таким образом, налицо домохозяйства со своим земельным наделом, виноградником, оросительным устройством<sup>31</sup>. Вблизи многих домов зафиксированы развалины каких-то построек из плит песчаника, возле которых сохранились остатки нескольких хумов. Вероятно, эти постройки имели хозяйственное назначение. Возле нескольких домов обнаружены хумы, врытые в землю и стоявшие цепочкой, может быть, на открытом воздухе или под навесом. Вообще пространство возле жилищ хранит следы оживленной хозяйственной деятельности. Такое пространство вскрыто

<sup>31</sup> См. подробнее: *Неразик Е. Е.* Некоторые материалы по землепользованию и землевладению в Хорезме первых веков н. э. (в печати).

возле дома 2, стоявшего в группе домов (1, 2 и 3) внутри одного земельного участка. На поверхности территории, примыкавшей к дому, перед входом в него, видны остатки ям, хумов, очагов. Контуры больших ям прослеживаются на площади айвана (навеса) перед западной стеной дома. Все в целом — пространство, которое зарубежные исследователи мезоамериканской деревни назвали house hold cluster. В составные части этого понятия, определяющего археологические остатки домохозяйства, входят сам дом, хозяйственные ямы вокруг, погребения, которые совершались в этой местности вблизи дома<sup>32</sup>.

На территории описываемого нами поселения раскопано четыре дома, определены размеры 11 построек, выявлены характерные черты жилищ. Размеры построек колеблются в пределах 450—600 кв. м. Площадь жилой части 150—220 м. В состав каждого дома входил двор, видимо, крытый целиком или частично, причем он занимал значительную часть площади всей постройки — от половины до двух третей ее. Жилая часть всегда была связана с двором: попасть туда можно было только через него. В каждом из раскопанных домов выделяются одно-два (площадью 15—17 кв. м) помещения с очагом в виде кострища, которые можно определить в качестве жилых; кладовые, занятые ямами и крупными сосудами для хранения продовольственных запасов; одно большое помещение (площадью от 35 до 80 кв. м) с несколькими очагами, закромами, ямами и большим количеством сосудов. В таких помещениях — своего рода женской половине дома — сосредоточивалась вся хозяйственная деятельность в зимнее время. Летом она переносилась, надо полагать, во двор, где находились тандыр и очаги. Дома в поселении были близки по размеру. Судя по количеству жилых комнат, здесь жили сравнительно небольшие семьи в 5—10 человек. Таким образом, анализ внутренней планировки подтверждает приведенные выше расчеты, основанные на других материалах, в частности на документах из топрак-калинского архива.

Упомянутые материалы дают основание предполагать, что перед нами — поселение, где жили люди примерно одного уровня состоятельности и одинакового социального ранга — очевидно, рядовые свободные общинники. Среди них выделяются три домохозяйства — 2, 12 и 13 с более крупными, чем обычные, размерами дома.

В доме 2 площадью 681 кв. м находилось помещение с алтариком, где, видимо, совершались церемонии, связанные с отправлением культов, например поклонения богам — покровителям домашнего очага. Находки оссуариев на развалинах нескольких жилищ, в том числе и упомянутого, свидетельствуют о распространении культа предков, также прочно связанного с жилищем

<sup>32</sup> The Early mesoamerican Village. New York — San Francisco — London, 1976, p. 23—29.



и поселением<sup>33</sup>. Очень возможно, что своеобразные постройки, поставленные на невысокий цоколь и облицованные изнутри керамическими плитками, открытые в поселении, нужно связывать именно с этим культом.

Наличие культового помещения с алтариком, крупные размеры, большое число жилых помещений отличают дом 2 от соседних домов 1 и 3, хотя в целом вся группа представляла собой жилища людей, «сидевших» на одном канале и внутри одного земельного участка, явно связанных в хозяйственном отношении и, видимо, представлявших собой небольшую патронимическую группу. Некоторые семьи этой группы имели самостоятельные приусадебные участки, запасы продуктов и отдельные отводы от общего канала. Глава этой группы, по-видимому, жил в доме 2.

\*

В VII—VIII вв. облик жилищ и сельских оазисов Хорезма очень изменился. Раннесредневековые поселения, если судить по Беркут-калинскому оазису, отличались от античных более свободным расположением жилищ, как правило стоявших группами вдоль боковых ответвлений от магистрального канала. В топографии оазиса отчетливо проявляется иерархическая структура общества с крупными замками феодалов у истоков каналов<sup>34</sup>.

Жилые постройки этого времени — дома-массивы с большим количеством жилых и хозяйственных помещений, подведенных под одну кровлю. 72% жилищ хорошо обследованного Беркут-калинского оазиса составляли постройки площадью 500—1000 кв. м, 24% — свыше 1000 кв. м, и только несколько процентов — 100—200 кв. м. Нет никакого сомнения, что в эту пору происходит увеличение размеров семьи. Особенности внутренней планировки таких домов-массивов свидетельствуют о том же. В жилищах Беркут-калинского оазиса, помимо мехмонхоны, хозяйственных помещений и одного или нескольких дворики, располагалось большее или меньшее число жилых помещений или отдельных жилых секций. В каждом таком помещении два очага: один тандырообразный, на суфе, другой — открытый, кострище в углублении (иногда обведенном бортиком) или кирпичная вымостка-площадка. Вокруг такого открытого очага всегда находили обломки законченной кухонной посуды, кости животных и т. д.

Таким образом, в каждом жилом помещении был свой очаг для приготовления пищи, а в связанных с ним хозяйственных помещениях — ямы или закрома для хранения продуктов. Общее

<sup>33</sup> Подробнее о культе предков см.: Рапопорт Ю. А. Из истории религии древнего Хорезма. М., 1974, с. 86—88.

<sup>34</sup> См.: Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 134—135; Неразик Е. Е. Сельские поселения афригидского Хорезма, с. 43—49.

кухонное помещение — такое, как в домах первых веков н. э., здесь отсутствовало. Не было и общих для всех обитателей дома кладовых. Все это позволяет предположить наметившуюся дифференциацию семьи в области потребления. Если упоминавшиеся выше хорезмийские дома первых веков н. э. соответствуют жилищу единой семьи, где каждое из помещений было «определенного назначения и находилось в общем пользовании всех проживающих в доме»<sup>35</sup>, то иначе, как мы видим, обстояло дело с жилищами сельского населения раннесредневекового Хорезма. Уместно сослаться на наблюдения А. Н. Кондаурова: «С разложением общины, с выделением из общего хозяйства брачных пар изменяется общинная постройка. Вместо сообщающихся помещений появляются изолированные, разделенные внутренними глухими перегородками-стенами... Прежде всего, как надо полагать, разделившиеся семьи устраивали отдельные, каждая для себя мүйг (комната с очагом для варки пищи. — Е. Н.), так как с разложением хозяйства нет общих запасов пищи и общей трапезы»<sup>36</sup>.

С. П. Толстов сравнил жилища Беркут-калинского оазиса с кедями арабо-персидских источников — усадьбой большесемейной общины, в состав которой, кроме жилища главы дома, входили жилища его близких и отдаленных родственников, его отделенных сыновей, а также хозяйственные постройки, причем все это находилось в черте общей ограды. В состав хорезмийских кедов, по мнению указанного исследователя, входили зависимые люди — кедивары и рабы<sup>37</sup>. Как указывалось выше, рабы были в хорезмийских состоятельных семьях первых веков н. э. В ток-калинских надписях упоминаются *хуннаник* — рабы. Это позволяет считать реальным наличие рабов в дихканских семьях раннесредневекового Хорезма. Письменные источники, особенно согдийские документы с горы Муг, расширяют представление о социальной структуре общества VII—VIII вв. и его низовой ячейки — семьи. О кедиварах мы подробно говорили в другом месте<sup>38</sup>. Сущность термина в значительной мере еще гипотетична, однако мы склоняемся к мнению С. П. Толстова, что кедивары были адаптированы в кед на правах неполноправных его членов.

Планировка крупнейшего хорезмийского замка Якке-Парсан отражает сложную структуру населявшего его коллектива. В нем имеются: донжон с обширными, высокими, функционально различавшимися помещениями; многочисленные жилые трехкомнатные секции в западной части; менее «комфортабельные» двухкомнатные секции — в северной; многокомнатный дом с коридором посередине — в восточной; маленькие комнатки за

<sup>35</sup> Кондауров А. Н. Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев. М.—Л., 1940, с. 52.

<sup>36</sup> Там же; Косвен М. О. Семейная община. — СЭ, 1948, № 3, с. 16.

<sup>37</sup> См.: Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 151.

<sup>38</sup> См.: Неразик Е. Е. Сельское жилище..., с. 220—222.



крепостной стеной замка. В последних жила наименее привилегированная часть обитателей замка.

Детальный разбор состава помещений Якке-Парсана, их значения еще впереди — после завершения раскопок этого замка. Укажем лишь, что площадь жилых секций здесь примерно одинакова. В состав каждой входят жилое помещение с суфами вдоль стен и двумя очагами, кладовая, чистое пустое помещение, может быть, летнее. Таким образом, это — жилища людей одного социального ранга: может быть, отделенных сыновей хозяина замка? Или его жен (полигамия — явление, установленное для рассматриваемого времени)? Или же, наконец, членов дружины — чакиров, живших в замке феодала? Так или иначе мы увидим далее, что сходные составные части наблюдаются позднее и в крупном жилище XII — начале XIII в., явно принадлежавшем представителю состоятельной части сельского населения.

В заключение отметим, что надписи на ток-калининских оссуариях, синхронные Якке-Парсану и упомянутым крестьянским жилищам Беркут-калининского оазиса, также отражают существование в эпоху раннего средневековья обширных родственных коллективов, которые мы склонны рассматривать как агнатические группы<sup>39</sup>.

\*

Поселения следующего периода (IX—XI вв.) практически совершенно неизвестны, лишь в последние несколько лет получены некоторые сведения о городских постройках этого времени, пока еще не опубликованные. Есть некоторые основания думать, что в указанный промежуток времени не было отклонения от традиций, сложившихся в VII—VIII вв., поскольку в XII — начале XIII в. продолжалось развитие планировочных композиций, известных в раннесредневековом Хорезме.

Многие черты народной культуры населения Хорезмского оазиса, зафиксированные этнографами, восходят к средневековому Хорезму, и поэтому особенности планировки поселений и жилищ описываемого периода, к которым мы переходим, легче поддаются интерпретации.

XII — начало XIII в. — время расцвета экономики и культуры в стране, ставшей центром огромной империи Великих Хорезмшахов. Выросла плотность населения. Общее его благосостояние отразилось на облике даже небольших жилищ рядового жителя. Жилища этого периода располагались еще свободнее и более разбросанно сравнительно с раннесредневековыми и тем более с античными. Между оазисами первых веков н. э. — длинными, узкими населенными полосами вдоль русел каналов — находились обширные «просветы» свободной территории. В средневековье плотность сельского населения значительно возросла, «про-

<sup>39</sup> См.: Неразик Е. Е. Сельское жилище..., с. 220.

светы» ликвидировались, их пронизывала разветвленная мелкая арычная сеть, на которой базировались поселения. Поэтому топография последних очень изменилась. Они преимущественно также относятся к типу рассредоточенных, со свободно располагавшимися среди полей жилищами, большей частью составлявшими небольшие группы в два-три дома. Обращает на себя внимание и то, что в отличие от античных поселений в средневековых к одному приусадебному участку примыкало несколько жилищ. Одно из них было больше остальных. Лишь на отдельных участках Кават-калининского оазиса можно усмотреть сходную с древностью систему, когда к каждому из жилищ примыкал свой приусадебный участок. Но это было исключением из общего правила.

Размеры жилищ в описываемый период опять меняются (сравнительно с периодом Афригидов). Так, согласно обмерам, из 150 построек, исследованных нами, 73% имели площадь до 200 кв. м, причем площадь 50% жилищ колебалась в пределах 100 кв. м. Небольшой процент домов крупных размеров приходится в основном на Кават-калининский оазис, население которого отличалось большей состоятельностью. На основе этого поселения, видимо, постепенно начал формироваться небольшой городок. Но не только эти цифры (в сопоставлении с приведенными выше размерами жилищ VII—VIII вв.) наводят на мысль об уменьшении численности семей в эпоху Хорезмшахов и распаде большесемейных общин раннесредневекового Хорезма. Рассмотрение внутренней планировки жилищ XII — начала XIII в. укрепляет нас в этом мнении.

Нами изучены поселения в различных районах Хорезма: огромный Кават-калининский оазис в Правобережном Хорезме (15×2—3 км; здесь на площади 8 кв. км насчитывалось не менее 80 жилых построек); поселение в урочище Сюзанлы, обозначенное точками Б. В. Андриановым (площадь 2×2,5 км; 50 построек); Айгельды в той же зоне Чермен-яба на левом берегу (1×0,5 км; 19 построек); несколько поселений в зоне Дарьялыка на северо-западных окраинах страны<sup>40</sup>. В точках 707—709 раскопано две группы жилищ. Одна состояла из трех домов — 19, 20 и 21, вторая из четырех — 2, 3, 4, 5. В последнем случае выделяются: большой дом 2 (размерами 27×27 м); меньший по площади дом 3 — из десяти помещений; дом 5 — из четырех помещений и, наконец, дом 4, оказавшийся хозяйственной постройкой из двух помещений. В 24-комнатном доме 2 отчетливо видны: две двухкомнатные жилые секции с очагами, четырехкомнатная жилая ячейка с центральным коридором, большие чистые залы, айваны, отделанная обожженными кирпичами жилая секция в северо-восточной половине дома, разгороженного глухой стеной. Запад-

<sup>40</sup> См. их подробное описание в кн.: Неразик Е. Е. Сельское жилище..., с. 72—122.



ный его угол занимали дворик с суфой и тандыром на ней и ряд подсобных помещений.

Подобные составные элементы встречались, как мы видели, в застройке Якке-Парсана, в хаули состоятельных больших хивинских семей начала текущего столетия<sup>41</sup>. Они отражают общие черты в структуре населявших их коллективов с поправкой на социальный ранг их владельцев, так как, конечно, могучий замок Якке-Парсан в целом сильно отличался от сравнительно большого дома 2, его уместнее было бы сравнивать с каким-либо замком Кават-калинского оазиса. Последние, к сожалению, не раскопаны, но проведенное обследование их и зачистки показывают, что перед нами по существу тот же крестьянский дом, но многоквартирный, пышно отделанный, со вторыми этажами и несколькими помещениями — *каптархона*.

Таким образом, планировка дома 2 запечатлела сложный строй большой семьи. В нем выделяются покои самого хозяина дома (четырёхкомнатная ячейка с центральным коридором), где сосредоточивалась основная хозяйственная жизнь; покои его жен (или неотделившихся взрослых детей?) — двухкомнатные секции; кладовые, летние и зимние айваны и мехмонхона в «чистой» половине дома; хозяйственный дворик, где пекли лепешки и, возможно, готовили пищу.

В соседних домах 3 и 5 жили, как нам кажется, отделившиеся сыновья и прочие родственники, может быть, и слуги. Большой дом 2 — живая иллюстрация к описанию хивинского хаули, сделанному М. И. Ивановым в середине XIX в. По его словам, «каждый хозяин дома вокруг двора своего делает глиняную стену или вал толщиной 1 саж., а вышиной 1,2 саж. и более. Двор бывает разгорожен надвое: в передней части, т. е. в примыкающей к дороге или к каналу, устраиваются дом для гостей, конюшня, сарай, помещаются скот и повозки, в задней — строится дом для хозяина и жен его, кладовые или если место высоко, то роются ямы для складки зернового хлеба»<sup>42</sup>.

В целом же такая группа могла появиться в результате распада большесемейных домов-массивов предшествовавшего периода. Этнографы провели описание различных этапов распада большой семьи. Прежде всего отделялся «котел»; земля и прочие средства производства оставались общими<sup>43</sup>.

Пожалуй, отчетливее эти особенности проявляются в другой раскопанной в поселении группе домов (20, 21 и 19), где все они стоят при одном обвалованном земельном участке. В первой из перечисленных построек находились шесть помещений и центральный коридор, в том числе три кладовые (ими же служил

и упомянутый коридор), две жилые комнаты. К дому пристроено коридорообразное помещение с изолированным входом, вероятно, для скота.

В состав другого дома более парадного облика также входили две жилые комнаты, мехмонхона, может быть, зимняя кухня. Судя по всему, кладовые располагались в верхнем этаже над центральной частью, или придется предположить общие запасы, хранившиеся в доме 20. Последняя постройка (19) состояла из поставленных в один ряд трех помещений весьма скромного облика. Она целиком не раскопана, но, вероятно, служила жилищем слуг (рабов) либо же отделившегося «бедного родственника».

Назначение помещений легко определяется спецификой внутренней планировки, распределением очагов и находок. Так, основная часть из 69 сосудов, найденных в доме 2, приходилась на четырехкомнатную ячейку с центральным коридором. Лучшая поливная посуда — в мехмонхоне.

Сравним по составу керамику домов 2 и 21:

|                        | Дом 2 | Дом 21 | Дом 2                     | Дом 21 |   |
|------------------------|-------|--------|---------------------------|--------|---|
| Тальковые котлы        | 5     | 2      | Чашы поливные             | 13     | 7 |
| Кувшины водоносные     | 18    | 8      | Тазы                      | 2      | — |
| Кувшины с узким горлом | 2     | 1      | Кружки                    | 4      | — |
| Горшки                 | 8     | 1      | Хумы и хумчи              | 3      | 1 |
| Миски                  | 12    | 4      | Маленькие поливные сосуды | 2      | — |

Даже если сделать поправки на вероятную неполноту обнаруженного нами в каждом случае набора посуды, все же он отражает, как нам кажется, разные размеры семьи в этих случаях (мы имеем основания считать, что сравниваемые семьи принадлежали к одной социальной категории сельского населения). Отметим также в качестве существенного момента для сравнения, что площадь жилых помещений в этих домах примерно одинакова — в пределах 20 кв. м. Она не изменилась сравнительно с габаритами помещений рядовых жилищ VII—VIII вв.

Монгольское нашествие пагубно отразилось на хозяйственной и культурной жизни страны. Были выведены из строя крупные оросительные системы, разорены города и селения. Многие прежде цветущие районы обезлюдели. Лишь к середине XIV в. страна вступает в полосу нового подъема, однако не на том уровне и не на всей прежде освоенной площади. В этот период возникает большой новый экономический район в Северо-Западном Хорезме, в зоне Дарьялыка, тяготевший к столице страны Ургенчу. Южнее исследованы поселения к западу от Ярбекир-калы, в округе небольшого городка Шахрлик<sup>44</sup>, а также вдоль большого канала, реконструированного в позднем средневековье и получившего название Шамурат. Особенно подробно изучено

<sup>41</sup> См.: Сазонова М. В. К этнографии узбеков Южного Хорезма, с. 285 сл.

<sup>42</sup> Иванов М. И. Хива и река Аму-Дарья. СПб., 1873, с. 111.

<sup>43</sup> См.: Сухарева О. А., Вижжанова М. А. Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1955, с. 174—175.

<sup>44</sup> См.: Вагурская Н. Н. О средневековых городах Хорезма.— МХЭ, М., 1963, вып. 7.



поселение, названное нами Акча-Гелинским по имени находившихся вблизи развалин античной крепости. Оно вытянулось на 5 км вдоль русла канала и состояло из четырех крупных «гнезд» — построек, разделенных значительными «просветами». Внутри каждой такой большой группы выделяются подгруппы. Отличительным признаком каждой является свой обвалованный земельный участок. Небольшая группа из четырех построек раскопана почти целиком.

Наиболее крупным было пятикомнатное жилище (дом 18) с айваном с западной стороны и центральным коридором. Размеры дома 10,5×13 м. Среди помещений — две жилые комнаты площадью 15—16 кв. м, две кладовые, кухонно-хозяйственное помещение. В центральном коридоре находились тандыр, небольшой отопительный очажок, заком, так что это помещение также использовалось в хозяйственных целях. В доме найдены 35 фрагментов сосудов, среди них преобладают миски и поливные чаши.

Соседний дом 17 площадью 8,3×7,8 м состоял из трех помещений: жилого с большим тандырообразным возвышавшимся над полом очагом; хозяйственно-кухонного со многими ямами разных размеров и очертаний и очагом с очажной вымосткой; кладовой, сплошь занятой ямами. Этот дом вдвое меньше соседнего, однако жилое помещение в нем гораздо больших размеров, чем в доме 18 (22,8 против 15,6 м). В доме 17 обнаружено примерно то же количество сосудов — 30 и также преобладают поливные чаши и миски. По этому признаку следовало бы думать, что дома были населены примерно одинаковым числом обитателей. Однако в данном случае можно предположить другое: семья дома 17, вероятно, была состоятельнее и малочисленнее. В доме 18 потребовалось выделить две жилые комнаты, сделать несколько хранилищ, в то время как в соседнем доме для семьи было достаточно одного обширного жилого помещения.

Другие две постройки были однотипными. Раскопки одной из них показали, что они служили исключительно хозяйственным целям: там содержался скот. В целом так же, как и в только что описанном поселении в точках 707—709, перед нами — группа родственно связанных людей, ведущих в какой-то степени общее хозяйство: топография не оставляет сомнения в совместном владении ими земельными обвалованными участками, вероятно всего, садами.

Все вместе взятое выявляет, как нам кажется, группу очень связанных условиями существования людей, вероятно, родственников, разделившихся в области потребления и, видимо, в какой-то мере и в хозяйственном отношении. Меньшие по площади дома, несомненно, появлялись по мере «отпочковывания» от отцовской большой семьи малых. При этом мы имеем дело со сравнительно поздним этапом разложения большой семьи, так как на более ранних, как это зафиксировано у разных народов, для брачных пар строились отдельные помещения, но сохраня-

лись общий «котел» и общие запасы продуктов, которыми распоряжалась старшая женщина<sup>45</sup>.

Описываемые группы построек вызывают ближайшие ассоциации с тем, что видел М. И. Иванов, посетивший Хивинский оазис, как уже указывалось, в середине XIX в. Он пишет: «Заселение Хивы состоит из бесчисленного множества недалеко один от другого отстоящих хуторов или заимок, в которых живет по одному, по два, по три хозяина, большую часть родственники. Только в окрестностях Хазараспа, Хивы, Куны-Ургенча, Шавата, Ходжейли есть несколько селений, в которых находятся по 20 и по 30 дворов вместе. Таким образом, самая главная часть народонаселения рассеяна по хуторам. Люди селятся там большей частью поблизости канав и водопроводов»<sup>46</sup>.

Очень важные для нас сведения можно почерпнуть из книги исследователя афганской деревни А. Д. Давыдова. Описывая, например, поселения горных таджиков Северо-Восточного Бадахшана, он пишет следующее: «После смерти главы семьи братья выделяют в самостоятельные хозяйства, строя себе дворы предпочтительно рядом с отцовской усадьбой. Так возникают обособленные хуторки или группы тесно примыкающих друг к другу домов в деревенском квартале — *канда*. Каждая канда носит общее патронимическое название по имени своего родоначальника: деда, прадеда, реже прапрадеда»<sup>47</sup>.

Таким образом, такой хуторок в афганской деревне недавнего времени занимала, по мнению исследователя, патронимическая группа, или, как он ее называет, «патронимия низшего порядка». «Патронимия второго порядка» (*ухель*), охватывающая целый деревенский квартал, объединяла несколько «патронимий низшего порядка», признающих общего родоначальника. Наконец, *кауум* — крупное патронимическое объединение, скорее, как полагает А. Д. Давыдов, территориальное, по площади являясь большой деревней, несколькими деревнями или занимал несколько кварталов соседних деревень<sup>48</sup>. Нечто подобное существовало до недавнего времени и у таджиков Каратегина и Дарваза. Исследователями зафиксирована там общинно-родственная организация — *кауум*<sup>49</sup>. Она состояла из нескольких родственных семей, ведущих происхождение от общего предка. В большинстве случаев возникновение *кауума* определяется за четыре-пять поколений. Название часто происходит от имени основателя, а иногда от его профессии.

Расположение средневековых хорезмийских домов «гнездами»-группами можно сопоставить с *коше* каракалпаков — кровно-

<sup>45</sup> Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963, с. 16, 63.  
<sup>46</sup> Иванов М. И. Сведения о Хивинском ханстве. — Журнал мануфактуры и торговли, 1863, 4, с. 110.

<sup>47</sup> Давыдов А. Д. Афганская деревня. М., 1969, с. 70.

<sup>48</sup> Давыдов А. Д. Афганская деревня, с. 72.

<sup>49</sup> См.: Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1966, с. 67.



родственными группами из 6—10 малых семей, проживавших небольшой группой усадеб, близко расположенных друг к другу. Иногда несколько коше объединялись в более крупные селения, выделяясь в них, однако, компактными группами<sup>50</sup>. Все главы семей были потомками одного предка, и, таким образом, мужчины коше являлись кровными родственниками по мужской линии. Помимо родственных связей, членов коше объединяли общие экономические интересы и идеологическое единство.

Сходные типы поселений зафиксированы у казахов, туркмен<sup>51</sup>, великороссов, южных славян и т. д.<sup>52</sup> — всюду, где прослеживаются признаки семейно-родственных групп (агнатических) или патронимий. Таким образом, можно считать, что хорезмийские поселения XII—XIV вв. запечатлели следы существования в земледельческих общинах вышеназванных групп.

В той мере, насколько топография средневековых сельских поселений может служить источником реконструкции общественных отношений и форм семьи, можно полагать, что эти поселения запечатлели разные этапы развития патронимий. Существуют предположения, что на архаическом этапе их истории все угодья, в том числе и пахотная земля, составляли коллективную собственность всей патронимии. С течением времени земля, в первую очередь пахотная, делится по семьям.

Вероятно, группа жилищ в черте одной усадьбы, наподобие встречающихся у Шехрлика в XIV в. или в Акча-Гелинском поселении, может рассматриваться как хутор, образованный молодой, только возникшей патронимией, патронимией «низшего порядка», или «младшей», составлявшей часть более крупного патронимического образования. В области землепользования ее, скорее всего, можно сопоставить со старинными фермами патронимий, например у адыгов, когда пахотные земли находились в нераздельном владении патронимии в целом, а урожай поступал в общие закрома и затем делился по семьям<sup>53</sup>. В топографии Акча-Гелинского поселения можно увидеть следы более сложного образования, отразившего и «младшие патронимии», и более крупные их объединения, и общие для всех групп сады. Как известно, фруктовые сады, а также мельницы, луга дольше всего оставались в общем владении патронимий и тогда, когда отдельные семьи уже сделались хозяйственно самостоятельными.

Наконец, в Кават-калинском оазисе, в поселениях близ Замахшара в районе Шехрлика, где несколько домов в черте одной усадьбы — редкий случай, а при каждом жилище, расположенном отдельно или в группе, имеется свой участок, можно предположить те патронимии, которые широко зафиксированы источниками и этнографическими исследованиями.

<sup>50</sup> Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака..., с. 29—31.

<sup>51</sup> Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака..., с. 31.

<sup>52</sup> Косвен М. О. Семейная община и патронимия, с. 107, 109, 169.

<sup>53</sup> Косвен М. О. Семейная община и патронимия, с. 113, 195—196.

## Терминология родства у каракалпаков

А. Т. Бекмуратова

Одной из особенностей каракалпакской семьи является прочность родственных связей. Как в прошлом, так до известной степени и в наши дни важное значение имеет родство не только по отцовской, но и по материнской линии.

Терминология родства для каракалпакского народа до сих пор не была предметом специального изучения. Тем не менее в некоторых работах по этнографии и языку каракалпаков имеются записи терминов родства, к сожалению, все они недостаточно полные.

Впервые номенклатура родства и свойства у каракалпаков была описана Т. А. Жданко<sup>1</sup>, отчасти она также освещена в работах С. К. Камалова<sup>2</sup>, А. С. Морозовой<sup>3</sup>, У. Х. Шалекенова<sup>4</sup>. Т. А. Жданко считает, что бытующая у этого народа классификационная система родства отражает архаичные традиции брачных и родственных отношений и является памятником глубокой древности, характеризуя следы группового брака, существовавшего у далеких предков каракалпаков<sup>5</sup>. Следы древних форм брачных отношений проявлялись и в экзогамии, и в других пережитках. Конечно, термины родства каракалпаков давно уже не соответствуют фактическим взаимоотношениям родственников в современной каракалпакской семье. Они возникли в отдаленные времена господства родового строя. Но, писал Ф. Энгельс, «в то время как семья продолжает развиваться, система родства окостеневает, и пока последняя продолжает существовать в силу привычки, семья перерастает ее рамки»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса.— ТХЭ, М., 1952, т. I, с. 516—517.

<sup>2</sup> Камалов С. К. Каракалпаки в Хивинском ханстве до присоединения к России. М., 1952, с. 151—152.

<sup>3</sup> Морозова А. С. Следы древних форм семьи у каракалпаков.— Труды ТГУ. Археология Средней Азии, Ташкент, 1960, вып. 172, № 5, с. 119—121.

<sup>4</sup> Шалекенов У. Х. Социалистическое преобразование быта каракалпакского колхозного крестьянства (по материалам Чимбайского р-на Каракалпакской АССР). М., 1953, с. 257—258.

<sup>5</sup> Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса, с. 517 (см. таблицу терминов родства; рис. 5).

<sup>6</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 36.



Так же как у каракалпаков, древняя система терминов родства сохранилась и у других тюркских народов<sup>7</sup>.

Н. П. Дыренкова, изучавшая систему родства у киргизов и народов Алтая, выявила главные черты этой системы, сходные у всех тюркских народов. К ним относятся: 1) обозначение одним термином целого «класса» лиц различных степеней родства; 2) дифференциация терминов родства по старшинству и полу; 3) разграничение в терминологии отцовской и материнской линий родства<sup>8</sup>. У большинства народов, помимо терминов родства по крови, существуют термины, обозначающие родство по браку (свойство). Общие черты терминологии родства и свойства тюркоязычных народов Средней Азии, а также и многих народов Алтая мы видим и у каракалпаков.

Терминология родства у каракалпаков строго различалась по отношению к родственникам отца и матери, мужа и жены.

В терминологии родства, как и в экзогамии, сказались следы древнейшей формы группового брака, существовавшей у далеких предков каракалпаков. Это типичная классификационная система родства, в которой отсутствуют абстрактные термины для обозначения кровных брата и сестры, а братья и сестры разных степеней родства делятся на младших и старших со специальными терминами по отношению к говорящему. Эти термины указывают на принадлежность к старшей или младшей группе. Термины родства зависят от возраста (старше или младше говорящего) и от пола (говорит мужчина или женщина). Так, многие термины у каракалпаков применяются не только к родным старшим братьям и сестрам, но и к целому ряду родственников, близких и дальних, а также и к посторонним лицам того же возраста. Таковы, например, термины *ага*, *ажаса*, *апа*, *ажена*, *ата*, *уни*, *карындас* и т. д. Эта классификационная система родства считается весьма древней и отражает ранние формы брака и семьи, в том числе групповой брак.

Родными по крови считаются дети, родившиеся от одного отца и от одной матери, — *туган бала*; дети, родившиеся от одного отца, но разных матерей, — *аталас*; дети, родившиеся от одной матери, но разных отцов, — *емшеклес*.

<sup>7</sup> О терминологии родства у тюркоязычных народов Средней Азии см.: *Потанов Л. П.* Материалы по семейно-родовому строю у узбеков-кунградцев. — Научная мысль, Самарканд — Ташкент, 1930, № 1, с. 39—46; *Задыкина К. Л.* Узбеки дельты Аму-Дарьи. — ТХЭ, т. I, с. 397—402, 415—426; *Дыренкова Н. П.* Брак, термины родства и психические запреты у киргизов. — Сборник этнографических материалов, № 2. Л., 1927, с. 7—24; *Джумагулов А.* Семья и брак у киргизов Чуйской долины. Фрунзе, 1960, с. 26, 83—93; *Шаниязов К.* Узбеки-карлуки. Ташкент, 1964, с. 140—141; *Гродиков Н.* Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области, т. I. Юридический быт. Ташкент, 1889.

<sup>8</sup> *Дыренкова Н. П.* Брак..., с. 7—8; см. также: *Покровская Л. А.* Термины родства в тюркских языках. — В кн.: Историческое развитие лексики тюркских языков. М., 1961, с. 11—12.

Близкими родственниками считаются и дети от разных родителей, но вскормленные грудью одной женщины, — молочные родственники. Все эти термины обозначают кровнородственные связи и относятся к мужскому и женскому полу.

Кровные родственники делились на близких и дальних. Самыми близкими — *жакын туыскан* считались родственники до третьего поколения. Родственники после трех поколений (в 4, 5, 6-м и далее) считались дальними, их называли *немере-шобере* (так же как правнуков). Близкие родственники жили обычно в одном ауле; дальние реже общались друг с другом. Есть у каракалпаков пословицы по поводу этих двух видов родства. Одна из них относится к *жакын туыскан*, или, как их иногда называли, *агайын* (*ага уни* — старшие и младшие братья); «Агайынны бары жаксы, тары гоже ишип онып калдык»<sup>9</sup> (хорошо, что есть близкие родственники, они наелись гоже — жидкой каши из проса — и остались довольны). Эта пословица высмеивает скупых родственников. Существовала также насмешка-поговорка и о *немере-шобере*: «Немере несин береди, етин жеп суйегин береди» (Дальний родственник что даст? Мясо сам съест, а кости отдаст тебе). Независимо от близости или дальности родства кровным родственникам нельзя было вступать между собой в брак — все сородичи подчинялись обычаю экзогамии. Помимо кровных родственников по отцу, существовали родные по линии матери, а также свойственники — родственники жены. Во многих семьях эти две последние группы совпадали, так как у каракалпаков в давние времена предпочитали брать жен из одного и того же рода и нередко бывало, что зять был сородичем матери своей жены и дочь уходила после замужества в тот же аул, откуда родом была ее мать.

Однако традиционные отношения с родными матери и с родными женой очень строго соблюдались и сильно влияли на быт семьи и общественную жизнь каракалпакского дореволюционного аула. Обычаи и обряды, унаследованные от древних форм семьи (матриархальной и патриархальной семейных общин), переплетались с другими пережитками родового строя и способствовали сохранению косности быта, его общей отсталости и замкнутости. Лишь после Октябрьской революции эти старые устои стали разрушаться.

При рассмотрении системы терминов родства и свойства каракалпаков (см. составленные нами таблицы) легко заметить, что большинство терминов родства имеют групповое значение и охватывают широкий круг лиц: близких и дальних родственников по отцовской и материнской линии, а также посторонних лиц. Например, по отцовской линии термином *ага* называют деда

<sup>9</sup> Сообщили автору Б. Кудайназарова и У. Бекмурзаева. Муйнакский р-н. 1963 г.



(отца), младших братьев деда<sup>10</sup>, своего отца (однако при обращении к отцу этот термин родства обычно не употребляется), старших братьев отца; вместе с тем в разговоре обращаются с этим же термином ко всем старикам сородичам. Термином *ага* называют отца, а также каждого сородича старше говорящего (но не старика). Интересен также термин *ажага*, буквально означающий «старший брат», — так называют отца (если жив дед). Этот термин для наименования отца связан с обычаем воспитания первого ребенка в семье деда. Поэтому ребенок называет своего деда термином *ага*, а родного отца — *ажага* (соответствующим старшему брату). Термином *ажага* называют также младшего брата отца, сына старшего брата отца, своего родного старшего брата.

Термином *ини* называют своего родного младшего брата, сына своего старшего брата, сына младшего брата отца и каждого сородича, младше говорящего. То же относится и к женским терминам родства: *ана*, *ажена* называют и старшую сестру отца, и свою старшую сестру, и дочерей братьев отца, т. е. своих двоюродных сестер по отцу, если они старше говорящего, а также посторонних женщин из рода говорящего, если они старше его по возрасту. Невестка называет *ана* старших родственниц своего мужа. Жен всех родных мужского пола, относящихся к группе *ага*, называют *шеше*; жен родных категории *ага* называют *женге*; жен родных категории *ини* — *келин*. Если обратиться к терминам кровного родства по женской линии, то увидим, что мужья всех *ана*, *ажена* называются *жезде*; мужья всех *карындас*, *синли* называются *куйеу*.

Термин *жийен* (племянник) применяется к детям сестры, к детям сестер отца, детям сестер мужа. Зятя — мужа дочери, если он одного рода с тещей, называют *жийен куйеу*.

Мужья сестер называют друг друга *бажа*; дети сестер независимо от пола при обращении друг к другу употребляют термин *боле*.

Такую же картину мы видим у узбеков и у киргизов. Так, К. Л. Задыхина пишет, что термином *ага* и *ини* (в зависимости от возраста) называют: родного брата, сына брата, сына брата отца, т. е. братьев родных, двоюродных, троюродных и более отдаленных родственников<sup>11</sup>.

Как уже говорилось, у каракалпаков термины родства зависели от возраста, а также от того, мужчина или женщина говорит о родственнике или обращается к нему. Можно привести много примеров возрастных отличий у родственников по отцовской линии. Мы уже отмечали, что своего старшего брата, старшего двоюродного брата по отцу и т. д. называли *ага*, *ажага*,

а младших братьев — *ини*, *уке*; старших сестер называли *ана*, *ажена*; младших сестер мужчины называли *карындас*, а женщины — *синли*; невестку — жену старшего брата (старшую по возрасту) называли *женге*, а жену младшего брата — *келин* и т. д. Соблюдались возрастные различия и в терминах свойства: старших братьев и сестер своей жены муж называл *кайын ага* и *кайын ана*; всех младших братьев и сестер своей жены — *кайын* и *балдыз*. Невестка называла старшего брата своего мужа *кайын ага*, младшего — *кайыни* (*кайын ини*); старшую сестру мужа — *кайынбийке*, *ана*, а младшую — *бийкеш* и т. д. Разным терминам соответствовал раньше и разный характер взаимоотношений невестки с родственниками по мужу. Некоторые из каракалпакских терминов родства приняли характер общих терминов обращения: *ага*, *ага*, *ана*, *карындас*, *ини*, *кайнага*, *келин*, *бийкеш*, *куйеу*, *бала*, *жезде*, *балдыз*, *шеше*, *женге* — так обращаются даже и к посторонним, но всегда при этом учитывается возраст. Примеров различия в терминах в зависимости от того, говорит мужчина или женщина, мало (например, *карындас-синли*), но различия в терминологии по отцовской и материнской линии очень велики. Приведем несколько примеров для сравнения каракалпакских терминов родства и башкирских.

У башкир, как сообщает Н. В. Бикбулатов, родственники по матери и отцу обозначались одинаковыми терминами. В отношении жены старшего брата отца или матери они применяют тот же термин, что и в отношении родной или двоюродной сестры отца или матери<sup>12</sup>. А у каракалпаков жену старшего брата отца называют *кемпир шеше*, *шеше*; жену старшего брата матери — *дайы шеше*. Родная или двоюродная сестра отца — *ана*, *ажена*, а матери — *дайы ана*, *дайы ажена*. У башкир одинаковым термином обозначаются старший брат отца и матери и муж старшей сестры отца и матери<sup>13</sup>, а у каракалпаков первого называют *ага*, *аке*, *ага*; второго — *дайы*, *ага*, *дайы аке*, *дайы ага*; мужа старшей сестры — *жезде*, *ага*; а мужа сестры матери — *дайы жезде*. Одни термины родства и свойства у каракалпаков имеют самобытные исторические черты, иные при сравнении с терминологией других народов оказываются очень сходными с ними.

У каракалпаков, как и у других среднеазиатских народов, отсутствует устойчивость термина для обозначения матери и отца. Например, у каракалпаков мать называют *ана*, *ана*, *аже*, *ене*, *шеше*, *кемпир*, *кише*, *женге*; у казахов — *ана*, *ана*, *аже*, *шеше*; у киргизов — *ана*, *эне*; отца у каракалпаков называют *ага*, *аке*, *ага*, *гарры*, *ажага*.

Термин *ана* употребляется, когда говорят о матери (в третьем лице), но, обращаясь к ней, говорят *ана*. Все эти термины (кроме

<sup>10</sup> Старших братьев деда называют обычно *улкен ага* — так же, как своего прадеда.

<sup>11</sup> Задыхина К. Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи, с. 398.

<sup>12</sup> Бикбулатов Н. В. Терминология и система родства башкир. — В кн.: Археология и этнография Башкирии, т. II. Уфа, 1964, с. 167.

<sup>13</sup> См.: Бикбулатов Н. В. Терминология...



ана) употребляют не только по отношению к матери, но и к другим старшим родственникам<sup>14</sup>. Когда есть в семье дед и бабушка (родители отца), то иногда бабушку называют матерью, а родную мать — *кише* (т. е. младшая мать) или *женге* (жена старшего брата) — в случае, если человека (мужчину или женщину) воспитали старики — родители его отца.

Отдавать первого ребенка на воспитание родителям отца — очень распространенный обычай у каракалпаков. В этих случаях отца его родной сын или дочь называют *ажага* — так же, как младшего брата отца или своего старшего брата, а воспитавшего их деда называют *ага* — отец. Обычно же деда называют *баби* или *улкен ага*. Во всяком случае, как мы видели, у каракалпаков еще не выработался постоянный, не групповой, а индивидуальный термин для обозначения отца и матери. Это отличает каракалпакскую систему родства от тех, где в меньшей степени сохранились пережитки древних форм семьи, например от башкирской. По данным Н. В. Бикбулатова, у башкир для матери и отца термины постоянные — *агай* и *эней* (*иней*)<sup>15</sup>.

Термин *аже*, обозначающий старших родственников, мы встретили только у каракалпаков рода *муйген*; у других групп каракалпаков его нет, но у казахов он широко распространен. Вероятно, под влиянием казахов он появился и у муйтенов, живших издавна по соседству с ними и имеющих с казахами много сходных черт быта. У каракалпаков термин *аже* употребляется для женщин — *аже*, *аже-ана* (*ажена*) (мать, старшая сестра) и для мужчин — *ажага*, *аже-ага*, *ажега* (отец, старший брат). У казахов, киргизов и узбеков это только женский термин (бабушка, мать, старшая сестра, тетя по отцу и др.). Л. А. Покровская при сравнительном исследовании употребления этого термина разными тюркоязычными народами не отметила, что он встречается у каракалпаков, но, по ее данным, у хакасов, тувинцев, алтайцев, шорцев таким термином обозначают родственника мужчину (отца, старшего брата, дядю по отцу и др.). Возможно, что при более глубоком изучении терминологии родства у других тюркоязычных народов встретятся еще примеры употребления термина *аже* как для мужчин, так и для женщин. Л. А. Покровская выявила его в древнетюркских памятниках, там он имеет «очень широкое, нерасчлененное значение «старший родственник»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> См. прилагаемые таблицы, а также см. статью Л. А. Покровской «Термины родства в тюркских языках», в которой автор пишет, что в некоторых языках, в частности в казахском, каракалпакском, узбекском, уйгурском, употребляются параллельно два варианта названия матери: *ана* и *эне* (*ине*), причем за первым (*ана*) прочно закрепилось значение «мать», тогда как второй может иметь другое значение, например у казахов *ана* — мать, а *эне* — свекровь, теща (с. 22).

<sup>15</sup> Бикбулатов Н. В. Терминология..., с. 164.

<sup>16</sup> См.: Покровская Л. А. Термины родства..., с. 28, 29, а также: Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Л.— М., 1954, с. 363.

\*

У каракалпаков интересны термины, употребляемые невесткой. Из-за сильно развитого обычая избегания, при котором невестка не имела права называть по имени родственников своего мужа, она употребляла дополнительные названия, если у мужа было несколько братьев, сестер, много племянников и племянниц. Так, старших братьев мужа невестка называла *кайнага*, *кайнамыс*; его младших братьев — *кайын*, *кайни*, *мырзага*, *улкен бала* (старший), *органшы* (средний), *кишкене* (младший), *боке* и др.; старших сестер мужа — *ана*, *кайын бийке*; младших его сестер — *бийкеш*, *улкен кыз* (старшую из них), *органшы кыз* (среднюю), *кишкене кыз* (младшую), *аппак кыз* (белая) и, наконец, просто *кыз* (девочка).

К сыну старшего брата мужа она обращалась *мырзага*, *боке*; к дочери старшего брата мужа — *аппак кыз*, *ак кыз*, т. е. применяла название того или иного цвета по своему вкусу. Сыновей старшей сестры мужа звала *жийен бала*, *жийен*; дочерей старшей сестры мужа — *жийен кыз*, *жийен*. Только детей младших сестер мужа невестка имела право называть просто по имени, как своих собственных детей.

Для всех родственников по материнской линии (принадлежащих к ее роду) употребляется термин *дайы* иногда в сочетании со словом, показывающим родственные отношения (*дайы ага*, *дайы шеше*, *дайы ана*), но чаще просто *дайы*. Так именуются дяди по матери (ее брат), двоюродные братья и сестры по матери, т. е. дети братьев матери как сыновья, так и дочери. Дети сестер матери без различия пола называются *боле*. Мы видим, что по материнской линии родства во многих случаях не учитываются половые различия и главное — в отношении родственников со стороны матери — возрастные. Ту же особенность видим у других тюркских народов Средней Азии, а также алтайцев. Так, у киргизов для родственников со стороны матери возрастные различия не существовали: брата матери и всех его мужских потомков называли одним термином *тай аке* независимо от их возраста и степени родства. Они в свою очередь называли всех детей сестер своего отца и детей своей сестры *жээн*<sup>17</sup>.

Л. П. Потапов, указывая, что северные алтайцы называли термином *тай* (соответствует каракалпакскому *дайы*) дядю по матери и некоторых других родственников по матери, бабушку по матери и свойственников, являющихся родственниками дяди по матери, высказывает предположение, что «по происхождению своему этот термин означал, по-видимому, родню со стороны матери, т. е. членов материнского рода»<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Джумагулов А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины, с. 26.  
<sup>18</sup> Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. М.— Л., 1953, с. 257.



Выше мы говорили об общем значении термина *дайы*, который обозначает вообще родство по линии матери. Большой интерес представляет этот термин, когда он непосредственно относится к брату матери. У всех народов Средней Азии сохранились пережитки авункулата, под которым подразумевается теснейшая связь человека со своим дядей по линии матери. Авункулат служит веским доказательством того, что тот или иной народ проходил стадию материнского родового строя. Пережитки авункулата — обязанности дяди (по линии матери) опекать племянников (детей своей сестры) — у каракалпаков были очень сильны.

Когда племянник гостит в ауле дяди (*дайы журтында*), его угощают специальным блюдом, так называемым *жийен табак*; когда собирается уходить, ему делают подарок — *жийен хакы*. Внимание, забота часто проявляются во время свадьбы.

Между племянником и дядей складываются очень близкие отношения, более свободные, чем с отцом. Жийен пользовался исключительными правами в ауле своего дайы, ему должны были прощать многие проступки, вплоть до воровства. В связи с этим у каракалпаков есть пословица: «Жийен еркин болады дайсына, дайсы карамайма майысына (жайына)»<sup>19</sup>, т. е. племянник свободно ведет себя перед дядей, дядя должен прощать ему все. Существует другая пословица: «Балалыгын ядына туссе дайы журтына бар, жигит — лигин ядына туссе кайын журтына бар, картайып колдан кеткен уактында, оз журтынды излерсен», т. е. когда вспоминаешь о детстве, приходи в аул дайы; когда вспоминаешь о юности, приходи в аул жены, на старости лет будешь искать «свой аул».

В поговорках хорошо выражена мысль о близости племянника к дяде по матери, однако эти поговорки созданы, вероятно, в более позднее время, когда дядя по линии матери, хотя и обязаный по древнему обычаю оказывать племяннику любую материальную помощь, нередко начинал уже роптать. Отсюда поговорка: «Лучше если стадо волков придет, чем один племянник в гости явится».

Таким образом, изучение терминологии родства каракалпаков (как и ряда других народов алтайской языковой семьи), являющейся типичным образцом классификационной турано-ганованской системы родства, стадияльно одной из наиболее ранних, давая богатый сравнительный историко-этнографический и историко-лингвистический материал, помогает исследователям проникнуть в глубины общественных и семейных отношений народов на ранних этапах их развития.

Термины родства и свойства  
(говорящий — женщина)

| № п/п                 | Кого называют                    | Говорящая называет его (ее)                                | Он (она) называет говорящую                                     |
|-----------------------|----------------------------------|--|---|
| А. По отцовской линии |                                  |  |   |
| 1                     | Прадеда (отца отца)              | баба, улкен ата, улкен аке                                 | шаулык  |
| 2                     | Прабабушку (мать отца)           | мама, кемпир, кемпир                                       | шаулык  |
| 3                     | Деда (отца отца)                 | мама   |   |
| 4                     | Бабушку (мать отца)              | аке ата  | аклык кыз   |
| 5                     | Старшую сестру деда по отцу      | кемпир апа, кемпир шеше, кемпир ажэ                        | аклык кыз   |
| 6                     | Младшую сестру деда по отцу      | улкен апа, апа   | синли   |
| 7                     | Мужа старшей сестры деда по отцу | апа, ажепа, ажэ, кыз апа                                   | синли   |
| 8                     | Мужа младшей сестры деда по отцу | жезде, ага, ажемнин куйеуи жезде, улкен жезде, гарри жезде | балдыз, балдыз карын-дас  |
| 9                     | Старшего брата деда по отцу      | жезде, кишкене жезде, кишкене ачамнын куйеуи жезде         | балдыз  |
| 10                    | Младшего брата деда по отцу      | ата, улкен ата   | кыз   |
| 11                    | Жену старшего брата деда по отцу | ата, кишкене аке, кишкене ата                              | кыз   |
| 12                    | Жену младшего брата деда по отцу | кемпир апа, улкен апа, шеше, улкен шеше                    | кыз   |
| 13                    | Сына брата деда по отцу          | шеше апа, кишкене апа                                      | кыз   |
| 14                    | Жену сына брата деда по отцу     | ата, аке, ага  | кыз   |
| 15                    | Дочь брата деда по отцу          | шеше, шешелеримиз жезде, жездей ага                        | кыз   |
| 16                    | Мужа дочери брата деда по отцу   | жезде, жездей ага  | балдыз, балдыз карын-дас  |
| 17                    | Сына сестры деда по отцу         | жиен   | дайы  |
| 18                    | Жену сына сестры деда по отцу    | кише, женге  | кыз, ортаншы кыз  |
| 19                    | Дочь сестры деда по отцу         | жиен   | дайы  |
| 20                    | Мужа дочери сестры деда по отцу  | жездей   | балдыз  |
| 21                    | Брата бабушки по матери          | дайы, дайы ага, дайы аке, дайы ата                         | жиен  |
| 22                    | Жену брата бабушки по матери     | дайы женгемиз  | жиен кыз, кыз   |
| 23                    | Сестру бабушки по матери         | дайы апа, апа  | жиен синли, жиен кыз  |
| 24                    | Мужа сестры бабушки по матери    | жездей   | балдыз  |
| 25                    | Отца                             | ага, аке, ажага  | кыз   |
| 26                    | Старшего брата отца              | ата, аке, ага  | кыз   |
| 27                    | Младшего брата отца              | ага, ажага   | карындас, уке   |
| 28                    | Жену старшего брата отца         | кемпир шеше, шеше  | кыз   |
| 29                    | Жену младшего брата отца         | кише, женге  | бийкеш, ортаншы кыз, улкен кыз, кишкене кыз, сары кыз, кара кыз |
| 30                    | Сына брата отца                  | ажага, ага   | карындас  |
| 31                    | Жену сына брата отца             | кише, женге  | бийкеш, улкен кыз, ортаншы кыз, кишкене кыз                     |

<sup>19</sup> Сообщили автору Т. Бекмуратов, Б. Кудайназарова (г. Нукус, 1965).



| № п/п | Кого называют                  | Говорящая называет его (ее)        | Он (она) называет говорящую                       |
|-------|--------------------------------|------------------------------------|---|
| 32    | Дочь брата отца                | апа, ажепа, аже                    | сингли  |
| 33    | Мужа дочери брата отца         | жезде, жездей ага                  | балдыз, балдыз карын-<br>дас                      |
| 34    | Сына сына брата отца           | ата, аке, ага                      | кыз   |
| 35    | Жену сына сына брата отца      | шеше, апа, кемпир апа              | кыз   |
| 36    | Сына сестры отца               | жийен                              | дайы  |
| 37    | Жену сына сестры отца          | кише, женге                        | бийкеш  |
| 38    | Дочь сестры отца               | жийен                              | дайы  |
| 39    | Мужа дочери сестры отца        | жезде                              | балдыз  |
| 40    | Сына сына сестры отца          | жийеншер                           | дайы  |
| 41    | Дочь сына сестры отца          | жийеншер                           | дайы  |
| 42    | Сына дочери сестры отца        | жийеншер                           | дайы  |
| 43    | Дочь дочери сестры отца        | жийеншер                           | дайы  |
| 44    | Дочь сына брата отца           | ажепа, апа (старше го-<br>ворящей) | сингли  |
|       |                                | сингли, уке (младше)               | ажепа, апа  |
| 45    | Мужа дочери сына брата<br>отца | жезде, ага (старше го-<br>ворящей) | балдыз, балдыз карын-<br>дас                      |
|       |                                | куйеу (младше)                     | кайынбийке, апа                                   |
| 46    | Сына дочери брата отца         | жийен                              | дайы  |
| 47    | Дочь дочери брата отца         | жийен                              | дайы  |
| 48    | Сестру отца                    | ажепа, апа, аже                    | сингли  |
| 49    | Мужа сестры отца               | жезде, жезде аке                   | балдыз, кызым                                     |
| 50    | Брата матери отца              | дайы                               | жийен   |
| 51    | Жену брата матери отца         | дайы шеше                          | жийен кыз   |
| 52    | Сестру матери отца             | дайы апа, апа                      | жийен, жийен сингли                               |
| 53    | Мужа сестры матери отца        | жездей                             | балдыз  |
| 54    | Сына сестры матери отца        | боле (акемнин болеси)              | боле  |
| 55    | Дочь сестры матери отца        | боле                               | боле  |
| 56    | Сына брата матери отца         | дайы                               | жийен   |
| 57    | Сына сына брата матери<br>отца | дайы                               | жийен   |
| 58    | Дочь брата матери отца         | дайы                               | жийен   |
| 59    | Сына сына брата                | ини, иним, укем                    | ажепа, апа  |
| 60    | Жену сына сына брата           | келин, келиним                     | кайынбийке, апа                                   |
| 61    | Дочь сына брата                | ажепа, апа (старше го-<br>ворящей) | сингли  |
|       |                                | сингли (младше)                    | ажепа, апа  |
| 62    | Мужа дочери сына брата         | жезде, ага (старше го-<br>ворящей) | балдыз кайынбийке, апа                            |
|       |                                | куйеу (младше)                     |   |
| 63    | Сына дочери брата              | жийен                              | дайы  |
| 64    | Дочь дочери брата              | жийен                              | дайы  |
| 65    | Старшего брата                 | ажага, ага                         | карындас, уке                                     |
| 66    | Младшего брата                 | иним, укем                         | ажепа, апа, аже                                   |
| 67    | Жену старшего брата            | кише, женге                        | бийкеш, улкен кыз,<br>ортаншы кыз, кишкене<br>кыз |
| 68    | Жену младшего брата            | келин                              | кайынбийке, апа                                   |
| 69    | Старшую сестру                 | ажепа, апа                         | сингли, уке                                       |
| 70    | Младшую сестру                 | синглим, укем                      | ажепа, апа, аже                                   |
| 71    | Мужа старшей сестры            | жездем                             | балдыз, балдыз карын-<br>дас                      |
| 72    | Мужа младшей сестры            | куйеу бала                         | кайынбийке, апа                                   |
| 73    | Сына старшей сестры            | жийен                              | дайы, дайы апа                                    |

| № п/п                          | Кого называют                            | Говорящая называет его (ее)                                | [Он (она) называет говорящую                      |
|--------------------------------|--|--|---|
| 74                             | Дочь старшей сестры                      | жийен  | дайы, дайы апа                                    |
| 75                             | Сына младшей сестры                      | жийен  | дайы, дайы апа                                    |
| 76                             | Дочь младшей сестры                      | жийен  | дайы, дайы апа                                    |
| 77                             | Сына                                     | балам, улым  | апа, аже, кеше, женге                             |
| 78                             | Дочь                                     | кызым  | апа, аже, кеше, женге                             |
| 79                             | Сына сына                                | аклыгым  | кемпир апа, апа, аже,<br>кемпир шеше              |
| 80                             | Дочь сына                                | аклыгым  | кемпир апа, апа, аже,<br>кемпир шеше              |
| 81                             | Дочь дочери                              | аклыгым  | кемпир апа, апа, аже,<br>шеше                     |
| 82                             | Сына дочери                              | аклыгым  | кемпир апа, апа, аже,<br>шеше                     |
| 83                             | Жену сына                                | келиним  | бим *, ене  |
| 84                             | Мужа дочери                              | балам, куйеу балам   | апа **, кемпир                                    |
| 85                             | Жену внука сына сына                     | келиним  | ене   |
| 86                             | Мужа внучки дочери сына                  | куйеу балам  | апа ***, кемпир                                   |
| 87                             | Жену внука сына дочери                   | келиним  | бим, ене  |
| 88                             | Мужа внучки дочери<br>дочери             | (куйеу бала, аклык<br>кызымнын куйеуи)                     | кемпир  |
| 89                             | Мужа дочери сестры                       | куйеу балам  | кайынбийке, апа                                   |
| 90                             | Жену сына сестры                         | келиним  | апа   |
| 91                             | Сына сына сестры                         | жийен (жийеншер)   | апа   |
| 92                             | Дочь сына сестры                         | жийен (жийеншер)   | апа   |
| 93                             | Сына старшего брата                      | агам, ажагам (старше<br>говорящей)                         | карындас  |
|                                |  | иним (младше)  |   |
| 94                             | Сына младшего брата                      | иним, укем   | ажепа, апа, аже<br>ажепа, апа, аже<br>сингли, уке |
| 95                             | Дочь старшего брата                      | ажепа, апа, аже (стар-<br>ше говорящей)                    | ажепа, апа, аже                                   |
|                                |  | сингли (младше)  | бийкеш, улкен кыз, ор-<br>таншы кыз, кишкене      |
|                                |  | кишем женгем (старше<br>говорящей)                         | кыз, кайынбийке                                   |
|                                |  | келиним (младше)   | апа   |
| 96                             | Жену сына брата                          | жездем (старше говоря-<br>щей)                             | балдыз  |
| 97                             | Мужа дочери брата                        | куйеу балам (младше)                                       | кайынбийке, апа                                   |
| <i>В. По материнской линии</i> |  |  |   |
| 98                             | Прадеда (отца отца матери)               | дайы, дайы бабам, ата                                      | шаулык  |
| 99                             | Прабабушку (мать матери<br>матери)       | мама, кемпир мама,<br>дайы апа, дайы шеше                  | шаулык  |
| 100                            | Деда (отца матери)                       | дайы, ата, аке, ага  | аклык кыз   |
| 101                            | Бабушку (мать матери)                    | мама, кемпир апа, кем-<br>пир шеше, дайы апа,<br>дайы шеше | аклык кыз   |
| 102                            | Старшую сестру бабушки<br>по матери      | улкен, дайы апа, дайы<br>шеше                              | жинен сингли, сингли                              |
| 103                            | Младшую сестру бабушки<br>по матери      | киши дайы апа, дайы<br>шеше                                | жинен сингли, сингли                              |
| 104                            | Мужа старшей сестры<br>бабушки по матери | улкен ата, жезде   | балдыз, карындас, кыз                             |
| 105                            | Мужа младшей сестры<br>бабушки по матери | киши атажезде  | балдыз, карындас, кыз                             |



| № п/п | Кого называют                         | Говорящая называет его (ее)                                    | Он (она) называет говорящую                                    |
|-------|---------------------------------------|--|--|
| 106   | Старшего брата бабушки                | улкен дайы, ата  | кыз, жийен   |
| 107   | Младшего брата бабушки по матери      | киши дайы, ата   | кыз, жийен   |
| 108   | Жену старшего брата бабушки по матери | дайы шеше  | кыз, жийен   |
| 109   | Жену младшего брата бабушки по матери | дайы шеше  | кыз, жийен   |
| 110   | Сына брата бабушки по матери          | дайы   | жийен  |
| 111   | Жену сына брата бабушки по матери     | дайы женге, дайы кише  | жийен кыз, кыз   |
| 112   | Дочь брата бабушки по матери          | дайы   | жийен  |
| 113   | Мужа дочери брата бабушки по матери   | жездей   | балдыз   |
| 114   | Сына сестры бабушки по матери         | боле   | боле   |
| 115   | Жену сына сестры бабушки по матери    | дайы женге, дайы кише  | жийен кыз, кыз, жийен  |
| 116   | Дочь сестры бабушки по матери         | боле   | боле   |
| 117   | Мужа дочери сестры бабушки по матери  | жездей   | балдыз   |
| 118   | Брата бабушки по матери               | дайы   | жийен  |
| 119   | Жену брата бабушки по матери          | дайы шеше, шеше, кише женге (старше говорящей), келин (младше) | кыз, жийен кыз<br>апа, кайынбийке                              |
| 120   | Сестру бабушки по матери              | дайы апа   | жийен синли  |
| 121   | Мужа сестры бабушки по матери         | жездей, ата, аке   | балдыз, кыз  |
| 122   | Мать                                  | апа, аже, кише, женге  | кызым, балам (кемпирдин кызы)                                  |
| 123   | Старшую сестру матери                 | дайы апа, дайы аже   | жийен синли, синли   |
| 124   | Младшую сестру матери                 | дайы апа, дайы аже   | жийен синли, синли   |
| 125   | Мужа старшей сестры матери            | жезде аке, аке   | кызым (балдыз)   |
| 126   | Мужа младшей сестры матери            | жездей   | балдыз   |
| 127   | Сына брата матери                     | дайым  | жийен  |
| 128   | Жену сына брата матери                | дайы женгем  | жийен кыз  |
| 129   | Дочь брата матери                     | дайы   | жийен  |
| 130   | Мужа дочери брата матери              | куйеу балам  | кайынбийке, апа  |
| 131   | Сына сына брата матери                | дайы   | жийен  |
| 132   | Жену сына сына брата матери           | дайы женге, дайы кише  | жийен кыз  |
| 133   | Сына сестры матери                    | боле   | боле   |
| 134   | Жену сына сестры матери               | кишем, женгем (старше говорящей)<br>келиним (младше)           | бийкеш, улкен кыз, ортаншы кыз, кишкене кыз<br>кайынбийке, апа |
| 135   | Дочь сестры матери                    | боле<br>жездей (старше говорящей)                              | боле<br>балдыз   |
| 136   | Мужа дочери сестры матери             | куйеу балам (младше)   | кайынбийке, апа  |
| 137   | Сына сына сестры матери               | боле   | боле   |
| 138   | Дочь сына сестры матери               | боле   | боле   |
| 139   | Сына дочери сестры матери             | боле   | боле   |
| 140   | Дочь дочери сестры матери             | боле   | боле   |

| № п/п              | Кого называют                 | Говорящая называет его (ее)   | Он (она) называет говорящую             |
|--------------------|-------------------------------|---|---|
| 141                | Дочь сына брата матери        | дайы  | жийен                                   |
| 142                | Мужа дочери сына брата матери | жезде   | балдыз                                  |
| 143                | Сына дочери брата по матери   | дайы  | жийен                                   |
| 144                | Дочь дочери брата по матери   | дайы  | жийен                                   |
| 145                | Брата матери                  | дайым, дайы ажага   | жийен, жийен карын-дас                  |
| 146                | Жену брата матери             | дайы женгем, кише женге   | жийен кыз                               |
| 147                | Брата отца матери             | дайы, ата, аке  | жийен                                   |
| 148                | Жену брата отца матери        | дайы кишем, дайы женгем (старше говорящей) келиним (младше)             | жийен кыз<br>бийке, апа                 |
| 149                | Сестру отца матери            | дайы апа, апа   | балдыз, кыз                             |
| 150                | Мужа сестры отца матери       | жездей, ата, аке  | балдыз, кыз                             |
| 151                | Сына сестры отца матери       | боле  | боле                                    |
| 152                | Дочь сестры отца матери       | боле  | боле                                    |
| 153                | Сына брата отца матери        | дайы  | жийен                                   |
| 154                | Сына сына брата матери        | дайы  | жийен                                   |
| 155                | Дочь брата отца матери        | дайы  | жийен                                   |
| <i>В. По браку</i> |                               |   |   |
| 156                | Мужа                          | хэй, бизин уйдеги, бизин киси (по имени не называет)                    | хэй, катын, хаял (по имени не называет) |
| 157                | Свекра (отца мужа)            | ата   | келин                                   |
| 158                | Брата отца мужа               | кайнага, кайнамыс   | келин                                   |
| 159                | Сестру отца мужа              | апа, кайынбийке апа   | келин                                   |
| 160                | Сына брата отца мужа          | кайним, мырзага, ортаншы, кишкене                                       | кише, женге                             |
| 161                | Дочь брата отца мужа          | бийкеш, улкен кыз, ортаншы кыз, кишкене кыз, ха кыз                     | кише, женге                             |
| 162                | Сына сестры отца мужа         | жийен бала (младше говорящей)<br>жийен кайнага (старше)                 | кише, женге<br>келин                    |
| 163                | Дочь сестры отца мужа         | жийен кайынбийке (старше говорящей)<br>жийен кыз (младше)               | келин<br>кише, женге                    |
| 164                | Свекровь (мать мужа)          | ене, кайын ене  | келин                                   |
| 165                | Сестру матери мужа            | апа, енемнин синдиси  | келин                                   |
| 166                | Брата матери мужа             | кайнага (дайы кайнага), ага   | келин                                   |
| 167                | Сына сестры матери мужа       | кайним  | кише, женге                             |
| 168                | Дочь сестры матери            | бийкеш  | кише, женге                             |
| 169                | Дочь брата матери мужа        | бийкеш  | кише, женге                             |
| 170                | Жену брата матери мужа        | шеше (старше говорящей)<br>келин (младше)                               | келин<br>шеше                           |
| 171                | Сына брата матери мужа        | кайным  | кише, женге                             |
| 172                | Старшего брата мужа           | кайнага, кайнамыс   | келин                                   |
| 173                | Младшего брата мужа           | кайним, улкен бала, мырзага, ортаншы, бала, кишкене, кишкене бала, боке | кише, женге                             |



(Окончание)

| № п/п | Кого называют            | Говорящая называет его (ее)                                     | Он (она) называет говорящую |
|-------|--------------------------|---|-----------------------------|
| 174   | Старшую сестру мужа      | кайынбийке, апа   | келин                       |
| 175   | Младшую сестру мужа      | ха гыз, аппак, кыз, кишкене кыз, ортаншы кыз, улкен кыз, бийкеш | кише, женге                 |
| 176   | Жену брата мужа          | абысын, шеше (старше говорящей)<br>келин (младше)               | келин<br>шеше               |
| 177   | Мужа сестры мужа         | куйеу бала  | кише, женге                 |
| 178   | Сына брата мужа          | ха бала, мырзага, ортаншы, кишкене, кайын, боке                 | кише, женге                 |
| 179   | Дочь брата мужа          | аппак кыз, айкыз, ак кыз, бийкеш, палшекер                      | кише, женге                 |
| 180   | Сына сестры мужа         | жийен бала  | кише, женге                 |
| 181   | Дочь сестры мужа         | жийен кыз   | кише, женге                 |
| 182   | Посаженного отца         | мурындык ата, мурындык аке                                      | мурындык кыз                |
| 183   | Посаженую мать           | мурындык шеше, мурындык ене                                     | мурындык кыз                |
| 184   | Сына посаженного отца    | ага (старше говорящей)<br>ини, уке (младше)                     | карындас<br>ажепа, апа      |
| 185   | Дочь посаженного отца    | апа (старше говорящей)<br>синли, уке (младше)                   | синли<br>ажепа, апа         |
| 186   | Брата посаженного отца   | ага (старше говорящей)<br>ини, уке (младше)                     | карындас<br>ажепа, апа      |
| 187   | Сестру посаженного отца  | апа, ажепа (старше говорящей)<br>синли, уке (младше)            | синли<br>ажепа, апа         |
| 188   | Брата посаженной матери  | ага (старше говорящей)<br>ини, уке (младше)                     | карындас<br>ажепа, апа      |
| 189   | Сестру посаженной матери | апа, ажепа (старше говорящей)<br>синли, уке (младше)            | синли<br>ажепа, апа         |
| 190   | Отца посаженного отца    | ане, ата  | кыз, келин                  |
| 191   | Мать посаженного отца    | шеше, ене   | кыз, келин                  |

\* В дореволюционном прошлом жена внука называла ее *бийим* или *улкен ене, улкен кемпир*.

\*\* Если зять был сородичем тещи.

\*\*\* Если он был сородичем бабушки своей жены.

Примечания:

1. Жены двух братьев называют друг друга *абысын*.

2. Мужья двух сестер называют друг друга *бажа*.

3. Дети двух сестер называют друг друга *боле*.

## К вопросу о формах семьи у полукочевых узбеков

(на материалах узбеков-дурменов)

Н. Г. Борзна

Этнографическое изучение семьи, домашней жизни, связанных с ними обычаев, а также тех изменений, которые произошли в общественной жизни народов нашей страны за годы социалистического строительства, является одной из актуальных задач советских этнографов. Особое значение приобретает выявление генезиса некоторых пережиточных явлений семейно-бытового уклада, причин их бытования и борьба с ними в период строительства социализма. Поэтому изучение вопросов семьи и быта народов нашей страны этнографами-марксистами имеет не только научное, но и большое практическое значение.

Народы Средней Азии и Казахстана в этом отношении занимают особое место. До конца XIX в. у них почти повсеместно сохранялся патриархально-феодалный уклад, который весьма отчетливо проявлялся в структуре семьи, в семейных и общественных отношениях. Патриархально-родовые черты, особенно в семейном быту, в большей степени сохраняли народы, ведущие в прошлом полукочевой образ жизни, главным занятием которых было скотоводство. Узбеки даштикипчакского происхождения принадлежали к этой группе полукочевых народов, в течение длительного времени сохранявших пережитки родо-племенного деления и патриархальные черты в семейном укладе.

Настоящая статья посвящена вопросам семьи у дурменов, принадлежащих к группе полукочевых в прошлом узбеков даштикипчакского происхождения. В основу статьи положен полевой этнографический материал, собранный автором в конце 1950-х — начале 1960-х годов в местах наиболее компактного расселения узбеков-дурменов в долине р. Кафирниган и в горах Бабатаг (южные районы Таджикистана и Узбекистана).

Вопросов семьи и семейных отношений узбеков даштикипчакского происхождения в целом касались в своих работах А. Д. Гребенкин<sup>1</sup>, К. Л. Задыхина<sup>2</sup>, Л. П. Потапов<sup>3</sup>, К. Шаниязов<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Гребенкин А. Д. Узбеки. — В кн.: Русский Туркестан, вып. II. М., 1872.

<sup>2</sup> Задыхина К. Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи. — ТХЭ, 1952, т. I (глава «Некоторые вопросы истории социального строя узбеков дельты Аму-Дарьи»).

<sup>3</sup> Потапов Л. П. Материалы по семейно-родовому строю у узбеков-кунградов. — Научная мысль, Ташкент, 1930, № 1.

<sup>4</sup> Шаниязов К. Узбеки-карлуки (Историко-этнографический очерк). Ташкент, 1964.



Однако на конкретных материалах узбеков-дурменов тема эта почти не раскрыта. Ближайшей задачей предлагаемой работы является попытка рассмотреть формы семьи, существовавшие у узбеков-дурменов в конце XIX — начале XX столетия.

В настоящее время у дурменов господствует малая индивидуальная семья. Главенствующее положение она заняла постепенно, после перехода к оседлости, и возникновение такой семьи неразрывно связано с изменением ее экономической основы. Индивидуальная семья узбеков-дурменов обладает всеми чертами современной семьи; такая семья характерна сейчас для всех народов Средней Азии и Казахстана.

Семья полукочевых в прошлом узбеков, в частности узбеков-дурменов, прошла сложный путь развития. Есть все основания предполагать наличие у них в конце XIX — начале XX в. пережитков патриархальной семейной общины.

Трудно дать исчерпывающую характеристику большой патриархальной семьи у дурменов, так как в литературе и источниках таких сведений почти нет. Наши полевые этнографические материалы, естественно, также не могут полностью восстановить картину бытования большой семьи у дурменов, так как у них, как и у других народов Средней Азии, она давно уже прошла процесс распада. Однако существование вплоть до начала XX в. больших неразделенных семей дает нам полное основание утверждать, что патриархальная семья со всеми ее характерными особенностями у дурменов была. На стадии патронимической общности<sup>5</sup> у них, как и у многих народов и этнографических групп среднеазиатского региона с неразделенными семьями, пережиточно воспроизводящими черты патриархальных семейных общин, существовали малые индивидуальные семьи, уже выделившиеся из больших и обретшие ту или иную степень самостоятельности. Родство по крови объединяет все звенья такой семейно-родственной группы, отражающей последний завершающий этап родовых связей. На смену семейно-родственным группам приходит соседская, чисто территориальная община.

Таковы этапы истории дурменской семьи. Патронимия, сочетавшая разные формы семьи, прошла длительный путь развития, начиная от классических форм, существовавших на стадии разложения родового строя<sup>6</sup>. У кочевых и полукочевых народов Средней Азии и Казахстана патронимия в одной из пережиточных форм дошла до недавнего времени. Об этом можно судить на основании поселений родственными группами, когда несколько семей (малых и больших неразделенных) селились вместе, принадлежали к мелкому родовому подразделению и вели свое происхождение от одного сравнительно недавно умершего предка.

Для истории общественного строя дурменов и форм их семьи много полезного можно извлечь из преданий о возникновении первых полуседлых поселений. Такой материал весьма показателен.

Прежде всего обращает на себя внимание принцип расселения дурменов родовыми группами, что связано с наличием у них еще в сравнительно недавнем прошлом родо-племенных делений. Крупные родовые подразделения занимали определенную территорию<sup>7</sup>.

Дурмены, относившиеся к большому родовому подразделению акойлю, жили преимущественно на левом берегу Кафирнигана, причем большей частью в селении Исамбай. Большие подразделения учру и киятнама, на которые непосредственно делилось племя дурменов, занимали определенную территорию также на левобережье Кафирнигана. В отличие от дурменов Кафирнигана дурмены Бабатагских гор относили себя к большим подразделениям саксан, гурдак, ногай, чарчур. Часто все население отдельного кишлака принадлежало к одному определенному более мелкому родовому подразделению. Так, например, в кишлаке Талтогай (правый берег Кафирнигана) располагался род салтык, в кишлаке Ак-мечит — род алатай и т. д. Расселение племенами, родами и более мелкими родовыми подразделениями на определенных территориях наблюдалось и у других народов — казахов<sup>8</sup>, туркмен<sup>9</sup>, киргизов<sup>10</sup> и т. д. Селение обычно составляла небольшая родовая группа<sup>11</sup>.

На дурменских зимовках юрты ставили рядом представители мелкого родового подразделения, которые считались близкими родственниками. В таких родовых группах старшим считался самый уважаемый и способный мужчина, но, как отмечают информаторы, это был обычно человек зажиточный. Все спорные вопросы, разделы, а также строгое соблюдение семейных торжеств и церемоний лежали на обязанности совета старших родственников, обязательно мужчин. Впоследствии, особенно перед револю-

<sup>7</sup> Н. Г. Маллицкий по этому поводу писал: «Каждое племя занимает обыкновенно определенную территорию и держится обособленно» (*Маллицкий Н. Г. Учебное пособие по географии Таджикистана*, ч. I. Ташкент — Самарканд, 1929, с. 64).

<sup>8</sup> См., например: *Востров В. В. Родо-племенной состав и расселение казахов на территории Тургайской области (конец XIX — начало XX века)*. — В кн.: *Вопросы этнографии и антропологии Казахстана*. Алма-Ата, 1962.

<sup>9</sup> См.: *Карпов Г. И. Племенной и родовой состав туркмен*. Полторацк, 1925.

<sup>10</sup> См.: *Махова Е. И. Материальная культура киргизов как источник для изучения их этногенеза*. — *Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции*, т. III, Фрунзе, 1959.

<sup>11</sup> В. Г. Соколовский наблюдал это у казахов: аул-кстау являлся не только населенным пунктом, но и родовой группой (см.: *Соколовский В. Г. Казахский аул*. Ташкент, 1926).

<sup>5</sup> О патронимии см.: *Косвен М. О. Семейная община и патронимия*. М., 1963.

<sup>6</sup> См.: *Косвен М. О. Семейная община и патронимия*, с. 97, 98.



цией, стали обращаться за помощью к государственному судье — *казы*, но это происходило лишь в исключительно трудных случаях. Огромную роль в жизни такой мельчайшей родовой группы дурменов играли *ишаны*, которых было несколько. Часто ишаны вмешивались в дела отдельных семей, их мнение было решающим.

В интересующем нас аспекте много ценного дают предания об истории дурменских селений, сохранившиеся в памяти старшего поколения. Существовавшие в прошлом формы дурменской семьи, отражавшие разные стадийные этапы ее истории, нашли проявление в происходившем в XIX в. процессе частичного оседания дурменов. Это прежде всего касается больших патриархальных семей.

В свое время мы упоминали<sup>12</sup>, что первые оседлые поселения дурменов возникали на местах их постоянных зимовок; здесь обосновывались либо отдельные большие неразделенные семьи, либо целые группы родственных семей, связанных происхождением от одного не очень отдаленного во времени предка.

Три большие семьи, в каждой из которых было по четыре юрты, как гласит предание, осев на месте зимовки, положили начало соответственно трем селениям — Чинар-Сухта, Ишхабад и Умар. Один из дурменских кишлаков возник на месте зимовки Чингап, где поселились со своими семьями девять двоюродных братьев. Это были сыновья трех родных братьев — Бабахана, Юлдаша и Кенджи, отец которых и обосновал для своей большой семьи зимовку Чингап. Названия ряда дурменских селений происходят от имени того человека, который впервые освоил зимовку для оседлого проживания своей семьи. Таков, например, кишлак Исамбай, одно из старейших дурменских селений<sup>13</sup>. Кишлак Бешкапа называется так по числу капа (беш — пять, капа — шалаш), которые ставила на зимовке большая неразделенная семья.

Дурменская семья, и малая, и большая неразделенная, была тесно связана с кровнородственной группой в целом и носила ярко выраженный патриархальный характер, при котором власть и имущество принадлежали отцу, главе семейства. Старики рассказывают, что большие неразделенные семьи до революции не были редки, однако существовали разные стадии самостоятельности входивших в них малых семей. Информатор Н. Юлдашев (71 г.) был сыном одного из трех братьев, обосновавшихся в Чингапе, о которых говорилось выше. Он рассказывал, что у всех двоюродных братьев (сыновей трех братьев) были большие

<sup>12</sup> См.: *Борозна Н. Г.* Материальная культура узбеков Бабатага и долины Кафирнигана. — В кн.: Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. М., 1966, с. 92.

<sup>13</sup> См.: *Борозна Н. Г.* Материальная культура узбеков Бабатага и долины Кафирнигана, с. 92.

семьи, вели они хозяйство отдельно, но всегда помогали друг другу, однако земли и пастбища вокруг кишлака и выше в горах, куда они уходили на лето, считались общими. Примерно то же мы слышали от информатора К. Расулова (82 г.). Он и его пять братьев после переселения из Кобадияна сначала жили вместе с отцом, однако со временем братья выделились и стали вести хозяйство самостоятельно. Когда же приходило время выпасать скот на дальних пастбищах, братья объединялись. Продукты распределялись в зависимости от количества скота у каждого главы семьи, но, по словам информатора, строгой пропорциональности при этом не придерживались. В кишлаках такие выделившиеся семьи ставили свои юрты рядом. А. Д. Гребенкин пишет по поводу выделов: «В некоторых узбекских родах в обычае выделять женившихся сыновей; в других они весьма долго живут вместе с отцом, имея с ним один котел; и в этом последнем случае семейство, состоящее из десяти женатых сыновей, имеющих в свою очередь детей, считается за один двор»<sup>14</sup>.

Наши этнографические полевые данные, полученные в основном от лиц пожилого возраста (от 65 до 80 лет), дают право утверждать, что вплоть до начала XX в. семья узбеков-дурменов была большой — от 10 до 25 человек, однако это не означает, что каждая такая семья являлась большой неразделенной. Часто в семье было много детей, жили родственники мужа или жены.

В сохранении неразделенных семей важную роль играл социально-экономический фактор. Бедняцкие семьи были небольшими, зажиточные же состояли из значительного числа членов, так как крепкому хозяйству требовалось много рабочих рук. Семьи, насчитывавшие в своем составе 3—5 человек, являлись в то время редкостью, однако они встречались и у дурменов Кафирнигана, и у дурменов Бабатагских гор. Наш информатор Ш. Меликулов (60 лет) рассказывает, что до революции «семьи были на Бабатаге в основном большие — до 20 человек, но были и маленькие — 2—3 человека». В целом же восстановить картину количественного соотношения больших неразделенных и малых семей даже на начало XX в. почти невозможно.

Семья полукочевых узбеков, в частности узбеков-дурменов, претерпела такие же изменения, как, например, казахская семья. Если мы сравним наши полевые данные с материалами Н. И. Гродекова по семейному праву казахов<sup>15</sup>, то увидим, как много общих черт было у них в семейных разделах, праве наследования, браке, связанных с ним обрядах и т. д.

Основным признаком большой неразделенной семьи дурменов являлось ее экономическое единство; все члены такой семьи вели общее хозяйство, однако земля для посева зерновых, скот, а так-

<sup>14</sup> *Гребенкин А. Д.* Узбеки, с. 62.

<sup>15</sup> *Гродеков Н. И.* Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области, т. I. Юридический быт. Ташкент, 1889.



же домашнее имущество и жилище принадлежали отцу — главе семьи. Сыновья имели свои семьи — жен и детей, но подчинялись отцу как в экономическом, так и в моральном отношении. Все работы по хозяйству распределял отец, его старшая жена (если их было несколько) ведала домашними работами. Собственно, эти признаки (как и некоторые другие) в разной степени можно было бы отнести и к большесемейной общине, однако в «классической» большой патриархальной семье разделы не допускались, в то время как неразделенная семья взрывалась изнутри, давая малые семьи<sup>16</sup>.

Процесс разложения неразделенной семьи стал особенно интенсивно протекать с проникновением и развитием среди полукочевников товарно-денежных отношений. Вначале семьи делились только после смерти отца. Со временем разделы стали происходить сразу после того, как женится последний сын. Все вопросы о разделе такой семьи у дурменов, как, впрочем, и у других полукочевых народов, решал совет стариков аксакалов (*масляхат*). Наличие его говорит о том, что родственник, а впоследствии, видимо по традиции, и не родственник так или иначе вынужден был санкционировать разделы, принимать в этом участие. Если у отца с сыном возникал спор, то его опять-таки решал совет стариков. Разумеется, что к совету обращались лишь в самых трудных случаях. Старики, которые входили в *масляхат*, могли не принадлежать к родственной группе семьи, обращавшейся к ним за помощью. Иногда аксакал был даже из другого кшлака.

Среди дурменов были старики, которые пользовались почетом и уважением, их без всякого совета могла пригласить любая семья, где возникло какое-либо недоразумение, чтобы они решили тот или иной семейный спор. Но как только дело касалось распределения имущества или наследства, т. е. экономической основы семьи, сейчас же выступал совет стариков как охранитель и блюститель строгой регламентации, прежде всего частнособственнических отношений.

Если отец по той или иной причине соглашался на раздел и выделял из общего хозяйства сына, оставаясь с другими женатыми сыновьями, то скот он распределял по собственному усмотрению. Обычно, если все обходилось мирно, отец давал сыну пять-шесть баранов, но мог вообще ничего не дать и сын не имел права жаловаться на отца даже аксакалам.

Такое же положение наблюдалось и у казахов. Как отмечает Н. И. Гродеков, «отец может выгнать сына без надела»<sup>17</sup>. Так

<sup>16</sup> В таких семьях часто можно наблюдать уход на заработки в город, в другие села. Отходничество являлось одной из характерных черт неразделенных семей.

<sup>17</sup> Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы..., с. 34.

же как и у казахов, у дурменов выделение сыновей происходило в порядке старшинства<sup>18</sup>. Если же раздел семьи происходил так, что выделялись все сыновья одновременно, то имущество между ними распределялось поровну. Такие разделы участились после установления Советской власти и к моменту создания колхозов почти только таким образом и происходили, причем женатые старшие сыновья обычно дожидались, когда женится последний, младший, брат, и после этого, пожив вместе некоторое время, делились. У каждого из женатых сыновей была своя юрта, которая из всего семейного имущества принадлежала только ему. Такой же обычай наблюдался у казахов. «У сыновей часто есть свои кибитки, но скот еще не разделен»<sup>19</sup>.

В случае смерти главы семьи существовали также определенные неписанные обычаи адата, когда прежде всего сохранялась экономическая основа семьи. Мать-вдова по своему желанию могла присоединиться к любому сыну, хотя, почти как правило, она оставалась с младшим. Таким образом, младший сын был как бы основным наследником отца: вся домашняя утварь как олицетворение домашнего очага доставалась ему, остальные сыновья не имели права брать что-либо из предметов утвари.

В неразделенной семье имели место нормы семейных взаимоотношений, которые были прежде всего направлены на сохранение ее экономической основы. Такая семья таила в себе еще довольно прочный патриархально-феодальный уклад. Конечно, родственные отношения уже в конце XIX — начале XX в. играли все меньшую роль; обладали живучестью те обычаи, которые были выгодны богатой верхушке и поддерживались ею в своих интересах. В целом неразделенная семья консервировала ряд пережиточных обычаев, обрядов, норм поведения, которые своими корнями восходят к весьма ранним этапам развития общества. В такой семье существовали обычаи левирата (выдачи замуж вдовы за брата умершего или за другого его родственника), сорората (муж умершей женщины имел право жениться на ее сестре), кровной мести, отводилась особая роль дяде по материнской линии.

Характерные черты неразделенной семьи и последующие этапы ее истории получили отражение не только в расселении, о чем говорилось выше, но и в жилище дурменов при их переходе к оседлости.

В этом отношении особенно интересными являлись оседлые жилища дурменов, которые мы условно назвали «длинными» домами. В многокамерном глинобитном доме такого типа, где было шесть, восемь и более комнат, секции из двух-трех комнат имели свой выход и отделялись друг от друга фундаментальной

<sup>18</sup> Там же, с. 43.

<sup>19</sup> Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы..., с. 17.



стенной. Такой дом делился как бы на несколько квартир, в каждой из них проживала отдельная семья — обычно семьи женатых сыновей, которым отец пристраивал жилые помещения к своему дому. Все они вели общее хозяйство, пользовались сообща хозяйственными помещениями, имели общие продукты питания, но готовили и питались отдельно.

Постепенное выделение малых семей из больших неразделенных получило отражение в позднейших типах оседлого жилища дурменов. Когда выделялся сын, ему давали определенную сумму денег, но продукты, особенно мука и мясо, оставались общими. Однако горячую пищу каждая малая семья готовила теперь отдельно. В квартирных секциях братьев сооружались основательные очаги только для своей семьи. Тандыр остался общим, но в нем пекли хлеб по очереди. В дальнейшем около каждой квартирной секции появился индивидуальный тандыр.

Коренные преобразования, произошедшие в жизни народов Средней Азии в советский период, ускорили процесс разложения большой семьи и появление иных типов жилища у дурменов. Выделившиеся сыновья, ранее жившие в одном доме с семьей отца, повсеместно стали строить себе отдельные двух-трехкомнатные дома, которые ставят все же рядом с родительским домом, а освобожденные квартирные секции старого родительского дома используются в качестве хозяйственных помещений как семьей отца, так и семьями выделившихся сыновей. И, наконец, позднее каждая «дочерняя» семья обзаводится не только своим домом, но и своими, только ей принадлежащими хозяйственными постройками.

Пережитки больших неразделенных семей как у дурменов Бабатагских гор, так и у дурменов долины Кафирнигана можно наблюдать и в настоящее время, но таких семей сейчас очень мало, и они приобрели иную форму и содержание. Как только мужчина женится, считается, что это отдельная семья. Нередко, если братья и их жены дружны, они живут одним хозяйством, хотя каждая семья имеет свое отдельное жилище. Иногда братья живут вместе с семьей отца, пока он жив, но и в этом случае каждый из них имеет отдельный дом. Чаще же со смертью отца женатые братья перестают вести общее хозяйство. Подобная неразделенная семья узбеков-дурменов в наши дни хотя на первый взгляд и сохраняет некоторые старые формы, но по существу является новой семьей. В условиях социалистической действительности коренным образом изменилась ее экономическая основа, изжитая частная собственность на основные средства производства, что коренным образом сказалось на вековых патриархальных устоях семьи. В качестве примера приведем семьи работников совхоза Т. Н., 38 лет и Х. А., 38 лет. В этих семьях мы жили в течение двух полевых сезонов и могли непосредственно наблюдать их взаимоотношения, состав семьи, а также тенденции к весьма скорому разделу.

Семья Т. Н. состоит из 13 человек; фактически это три малые семьи: сам хозяин с женой и двумя детьми, его брат (молочке его) с женой и детьми, его сестра со своей семьей и мать, которая живет с дочерью Н. от первого брака и своим самым младшим неженатым сыном. Вся эта многочисленная семья живет в трех отдельных домах, построенных рядом. Дома и хозяйственные постройки расположены так, что образуют общий для всех семей квадратный двор. Все жилые и хозяйственные помещения выстроены сравнительно недавно (5—7 лет назад) и имеют современную планировку. К дому матери Т. Н. под одну крышу еще раньше были пристроены две комнаты для семьи Т. Н., который со временем построил себе отдельный двухкомнатный дом и ушел из дома матери, а в освобожденных двух комнатах старого дома поселился его младший брат со своей семьей. Третий дом занимает замужняя сестра Т. Н. Все дома глинобитные, благоустроенные, проведены радио и электричество. Дома отапливаются печами с калориферным обогревателем. Хозяйственные постройки расположены в двух рядом стоящих помещениях: *ашхана* — в одном, *отунхана* и *саманхана* — в другом. Во дворе имеется один тандыр, в котором выпекают хлеб для всей семьи, а около каждого из домов сделаны чай-очаг и казан-очаг.

Главой семьи считается старший брат — Т. Н. Однако все деньги, которые получает он, его брат — шофер и муж сестры — рабочий совхоза, они отдают матери. Она их хранит и выдает старшему сыну необходимые суммы для закупки продуктов и одежды для всей семьи. Мать является лишь номинальной хранительницей денег. Сын говорит, что деньги отдают матери на хранение ради уважения к ней, а распоряжается ими он сам. Горячую пищу готовит мать на всю семью. Чай невестки и дочь готовят для своих семей сами. Все продукты хранятся в ашхане, закупает их Т. Н. На зиму откармливают 7—8 баранов, покупают 20—25 литров хлопкового или кунжутного масла, 10—15 кг сахара. Муку для выпечки лепешек, молока и молочные продукты также заготавливают на всю семью. Скот находится в общей собственности всей семьи, имеется один участок около 12 соток, где высевают зерновые — в основном пшеницу и ячмень.

Интересно отметить, что каждая малая семья, входящая в состав неразделенной семьи, в том случае, если к ней приходят гости, угощает их у себя дома. Невестка сама готовит горячее блюдо для своих гостей — плов, шурпу (суп с мясом), но она должна обязательно сообщить об этом свекрови и с ее разрешения взять рис, мясо и другие продукты.

Когда у кого-либо из членов семьи возникает потребность в новой одежде или еще в чем-либо, они сообщают об этом матери, которая в свою очередь говорит об этом Т. Н. Он просит мать дать деньги и обычно брат-шофер, который часто бывает в городе, покупает необходимые вещи.



Все члены семьи с большим уважением относятся к матери. Однако и в этой семье намечается тенденция к разделу, каждая малая семья стремится самостоятельно вести домашнее хозяйство.

Дети пользуются вниманием и любовью. Всех женщин в этой большой семье дети называют *ана* — мать. За детьми в основном присматривает бабушка. Каждая из невесток имеет свои домашние обязанности, которые не столько установила мать, сколько они определили сами, хотя мать и считается главной распределительницей хозяйственных обязанностей.

Второй семьей, по структуре и взаимоотношениям имеющей много общего с первой, является семья его товарища Х. А. Она состоит из 18 человек. Главой семьи считается сам Х. А. В состав этой большой семьи входит Х. А. со своей женой и пятью детьми, его младший недавно женившийся брат и их престарелая мать с младшими дочерьми и сыном. Три дома и хозяйственные помещения, как и в первом случае, образуют общий прямоугольный двор. Все заработанные деньги мужчины отдают жене Х. А., которая на всю семью готовит горячую пищу. Хлеб каждая семья выпекает для себя отдельно. Разница между двумя семьями в том, что мать Х. А. главной роли в семье не играет, ее фактической главой является его жена, в данном случае умная хозяйка, пользующаяся большим уважением. В этой семье также общий приусадебный участок.

Женщины семей Т. Н. и Х. А., кроме главных хозяек, работают в совхозе и заработанные деньги в семью не отдают, покупая себе одежду, сладости в совхозном магазине или поручая мужьям купить им что-нибудь необходимое в городе. Это уже совершенно новая черта в семейном быту, так как раньше заработанные деньги снохи должны были отдавать главе семьи. На воспитание детей в таких семьях обращают серьезное внимание. Стараются, чтобы они обязательно окончили не только восьмилетку, но и десятилетку.

В таких семьях новые черты прослеживаются и при заключении браков. Например, младшие братья Т. Н. и Х. А. женились по любви на девушках, с которыми они познакомились сами, и сообщили об этом своим старшим братьям, когда уже сговорились и получили согласие девушек. Однако расходы по устройству свадеб несли все члены этих больших семей. На новой основе построены взаимоотношения братьев в такой семье. Каждый из них сохраняет свою самостоятельность, они могут при желании оставить себе часть заработанных денег и тратить их по своему усмотрению.

Описанные нами семьи являются одним из позднейших вариантов большой неразделенной семьи, ее последней стадии. Это уже фактически не одна неразделенная семья, а несколько близкородственных семей, ведущих общее домашнее хозяйство. Подобные семьи мы наблюдаем в наши дни и у других народов

Средней Азии<sup>20</sup>. Существование таких семей у этих народов объясняется, на наш взгляд, тем, что здесь более стойко, чем у народов иных регионов, сохраняются родственные связи, а у бывших кочевников и полукочевников, в том числе и у дурменов, играли роль некоторые пережитки родо-племенного деления.

Итак, современная неразделенная семья узбеков-дурменов, в известной степени еще сохранившая отдельные черты патриархального уклада, в результате победы социалистической экономики, культуры и общественных отношений приобрела в наши дни совсем иное содержание, при котором власть главы семьи стала лишь номинальной и он скорее является старшим товарищем в родственном коллективе. Молодые члены семьи в экономическом отношении вполне самостоятельны и независимы, а авторитет главы семьи основывается не на правах собственности, а исключительно на уважении к нему. Но таких семей становится все меньше, и основной вес приобретает малая семья.

Подворное обследование, проведенное нами в дурменских совхозных поселках, полностью подтвердило это положение, показав, что неразделенные семьи в общей массе семей представляют исключение. Если количественный момент не определяет еще форму семьи, то состав ее и взаимоотношения ее членов говорят уже о многом. Приведем пример таких семей, которые с полным правом можно назвать малыми индивидуальными или весьма близкой к ним переходной формы, чем-то еще напоминающей неразделенную семью.

Семья рабочего совхоза им. Калинина Б. Д. (1925 г. р.) состоит из 6 человек: его жены (1927 г. р.), двоих сыновей (1949 и 1951 г. р.), его младшей сестры и матери (1902 г. р.).

Семья К. М. (1923 г. р.) состоит из 11 человек: помимо жены и детей, в нее входят мать (1882 г. р.) и старший одинокий брат (1900 г. р.). Живет семья в большом трехкамерном глинобитном доме (построен в 1957 г.). Хозяйственные постройки также возведены в 1957 г. и состоят из *молханы* — помещения для коровы, *сейсханы* — для лошади и осла, овец и коз и *саманханы* — для хранения запасов сена и соломы.

Семья Д. Э. (1924 г. р.) состоит из 5 человек — его жены и троих детей. Живет семья в двухкамерном глинобитном доме; хозяйственное помещение выстроено на некотором расстоянии от дома.

Семьи М. Н. и М. А. состоят соответственно из 6 и 7 человек, причем это семьи, в состав которых входят только родители и дети.

<sup>20</sup> См.: Джумагулов А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины, с. 52, 53; Васильева Г. П. Туркмены-нохурли. — Среднеазиатский этнографический сборник, I. М., 1954, с. 187; Ершов Н. Н., Кисляков Н. А., Пещерева Е. М., Руслякина С. П. Культура и быт таджикского колхозного крестьянства. — Труды ИЭ, новая серия, т. XXIV. М.—Л., 1954, с. 162; Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. М.—Л., 1959, с. 30—31 и др.



Семья Ш. Э. (1916 г. р.) состоит из его жены, сына, отца (1900 г. р.) и двух младших братьев, которые еще не женаты. Семья имеет один трехкамерный дом, выстроенный в 1956 г., и две хозяйственные постройки (молхана и саманхана), расположенные в старом отцовском двухкамерном доме. Скот — две коровы, две козы и один ишак находится в ведении всей семьи.

Есть семьи, в которых женившиеся сыновья живут вместе с отцом. Такова семья З. Х. (1896 г. р.). Она состоит из 7 человек: сына (1928 г. р.), жены сына (1932 г. р.) и троих их детей; кроме того, у З. Х. живет его дочь (1941 г. р.). К своему старому глинобитному дому в 1952 г., когда женился сын, З. Х. пристроил еще две комнаты для семьи сына. В общем владении находятся корова, теленок, два барана, три козы с козлятами. Хозяйственными помещениями пользуются сообща. Примерно такая же семья по своему составу у Б. С. (1920 г. р.) — 13 человек. Семья живет в одном доме (три двухкомнатные секции), совместно ведет хозяйство. В нее входят семьи братьев.

Сейчас малые семьи дурменов и в долине Кафирнигана, и в Бабатагских горах насчитывают в среднем 5—10 человек; такое число членов семей связано с традиционной в условиях Средней Азии многодетностью. На основании изучения хозяйственных книг Исамбайского сельского совета и сплошного подворного обследования кишлаков Исамбай, Ходжабульбулан и Тарыпай (наиболее крупные кишлаки долины Кафирнигана), а также кишлака Сарык в Бабатагских горах было выяснено, что здесь преобладают семьи, состоящие из родителей и малолетних детей. Иногда в семьях живут близкие или дальние родственники жены или мужа, осиротевшие племянники, престарелая сестра, одинокий пожилой брат и т. д. Довольно много семей, в которых живут родители мужа. Чаще это старая мать, живущая в семье своего младшего сына. Главой семьи обычно считается мужчина, который в основном содержит семью. По статистическим подсчетам, например, похозяйственных книг Исамбайского сельсовета, в современных семьях средний возраст главы семьи 25—30 лет. Живут такие семьи в отдельных новых домах, построенных в последние десять лет. Около дома имеются хозяйственные постройки.

Домов, где проживают совместно несколько отдельных семей, сейчас насчитываются единицы. В личном пользовании средней семьи имеется скот: коровы, бараны, козы, ишаки, иногда лошадь. Приусадебным участком (7—8 соток) семьи дурменов, как правило, не пользуются. Лишь иногда около домов сажают бахчевые культуры. Объясняется это двумя причинами: здесь, несомненно, имеет значение прежде всего направление хозяйства, в котором животноводство занимает ведущее место; во-вторых, овощи и фрукты теперь можно купить в совхозном магазине. Имеют значение в связи с этим и давние традиции бывших скотоводов-полукочевников, которые сравнительно недавно стали за-

ниматься поливным земледелием. Некоторые семьи имеют участок в горах, где высевают зерновые.

Мы уже говорили, что дурменская малая семья не является продуктом исключительно современного общества, что уже издавна в такой форме она сосуществовала с неразделенной семьей. Однако было бы большой ошибкой ставить знак равенства между малой индивидуальной семьей нашего времени и малой семьей дурменов конца XIX — начала XX в.

Малая семья прошла, особенно там, где длительное время господствовал патриархально-феодальный уклад, долгий и нелегкий путь изменений, пока она не достигла своего современного вида.

Малая семья у дурменов XIX — начала XX в. была большей частью экономически маломощна, что вытекало из тех трудностей, с которыми связан выдел из большой семьи. Самостоятельность малых семей была ограничена, и им приходилось еще длительное время не только поддерживать тесную связь с семьями отца, братьев и семейно-родственной группой в целом, но и зависеть от них. Малая семья не могла самостоятельно выпасать скот, отсюда обычай, именуемый *чагана-чопан*, при котором родственные или соседние семьи объединялись в коллективы по выпасу скота. Почвы в горах под богарные посевы трудны для обработки, и здесь требовалась помощь родственников.

В целом конец XIX — начало XX в. в связи с развитием товарно-денежных отношений ознаменовался классовой дифференциацией среди дурменов, выделением богатой верхушки в виде немногочисленной группы больших семей, которые, используя дедовские патриархальные обычаи, эксплуатировали труд бедноты — членов малых «дочерних» семей. Информатор М. Ш. (1887 г. р.) рассказывал, что когда он выделился с женой и ребенком из большой семьи отца, то ему дали всего лишь двух баранов и кое-какие домашние вещи. Раздел произошел в 1912 г., ему в то время было 25 лет. Естественно, что он вынужден был работать в хозяйстве отца, пока не скопил столько баранов, чтобы иметь возможность прокормить свою семью. После выдела он запахал участок земли в горах и стал его обрабатывать, однако самостоятельно не смог с этим справиться. Первое время ему помогали братья, и за это один-два мешка зерна он отдавал в хозяйство отца, с которым еще продолжали жить его братья.

Другой информатор М. К. (1893 г. р.) вспоминал, что во время раздела их большой семьи, происшедшего до революции, он был самым младшим и ему достались домашнее имущество и юрта отца, который к тому времени умер. М. К. и его три брата после раздела получили всего лишь по две овцы. Сельскохозяйственный инвентарь остался у М. К., братья приходили и брали его для обработки своих полей; так же поступали и с рабочим волком, который достался младшему брату. Жили все братья очень бедно, уходили на заработки к богатым локайцам. Так жило большинство малых семей до революции.



Что касается современной малой семьи у дурменов, то она в условиях социалистической действительности приобрела совершенно иные качества. Участие всех трудоспособных ее членов в общественном производстве (у дурменов — это совхозы с животноводческим направлением) обеспечивает устойчивый материальный достаток каждой семье и, главное, экономическую независимость ее членов, не исключая женщин, положение которых в семье коренным образом меняется. Новые явления в экономике семьи прежде всего сказываются на внутрисемейных отношениях, разрушая ее былые патриархальные устои. Современную малую семью рано называть идеальной, пережитки прошлого в ней еще существуют, и тем не менее современная индивидуальная семья узбеков-дурменов, как, впрочем, и любых других народов страны, по своему содержанию мало напоминает аналогичную по форме семью дореволюционного времени.

Подытоживая то, что дал нам материал, собранный среди узбеков-дурменов Кафирнигана и Бабатагских гор, следует сказать, что, несмотря на известную фрагментарность, он достаточно убедительно иллюстрирует процесс развития форм семьи. Исследованный на отдельных его этапах и в конкретной этнической среде рядом ученых, специализирующихся по этнографии Средней Азии (С. М. Абрамзон, Н. А. Кисляков, Т. А. Жданко, О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова, Г. П. Васильева и многие другие), материал по данному вопросу получил широкое, охватывающее весь регион обобщение в специальном разделе монографии Н. А. Кислякова «Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана».

## Жилище и семья у узбеков

(на материалах Ташкентской  
и Хорезмской областей)

А. Н. Жилина

Народное жилище — сложный культурно-бытовой комплекс, формирование которого обусловлено самыми различными факторами: уровнем экономического и культурного развития, географическими условиями, этническими традициями и общественными обычаями. Огромное значение имеют также формы семейного быта: заключая в себе живой организм семьи, жилище приспосабливается к его структуре и потребностям.

Изучением жилища, его зависимостью от форм семейного быта занимались многие современные исследователи: Н. А. Кисляков, А. Н. Кондауров, М. С. Андреев, М. В. Сазонова, А. К. Писарчик и др.<sup>1</sup> Ими описаны традиционные типы жилища отдельных групп узбеков, таджиков, народов Памира, прослежена связь между формами семьи и планированием жилых домов. Однако все эти исследования относятся в основном к старому народному жилищу, сложение которого происходило в условиях феодально-патриархального уклада Средней Азии.

Современное жилище, формирование которого связано с новыми социальными отношениями, новыми формами быта, еще не нашло достаточно полного освещения в литературе.

Необходимость изучения народного жилища на современном этапе очевидна: в настоящее время в связи с бурным ростом сельского строительства значительно возросла роль проектирования в создании новых типов сельских домов. Поэтому исследование семейного состава современного сельского населения, влияние форм семьи на тип жилого дома, этнографические особенности жителей разных республик и областей, помимо научного интереса, могут иметь и практическое значение.

<sup>1</sup> Кисляков Н. А. Жилище горных таджиков бассейна р. Хингоу. — СЭ, 1939, № 2; *Он же*. Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахи-боло. М.—Л., 1936; Кондауров А. Н. Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев. М.—Л., 1940; Андреев М. С. Таджик долины Хуф, ч. II. Сталинабад, 1958; Сазонова М. В. К этнографии узбеков Южного Хорезма. — ТХЭ, 1952, т. I; Писарчик А. К. Строительные материалы и конструктивные приемы народных мастеров Ферганской долины в XIX—XX вв. — Среднеазиатский этнографический сборник, вып. 1. Труды ИЭ, 1954, новая серия, т. XXI.



В данной статье мы остановимся на вопросах формирования современного сельского жилища Узбекистана, взяв за основу два крупнейших оазиса Средней Азии — Ташкентский и Хорезмский. Эти районы в географическом отношении не представляют собой единой компактной территории и не имеют друг с другом непосредственных границ. Их разделяют огромные пустынные пространства Кызылкумов. Кроме того, население данных областей на протяжении длительного периода входило в состав разных государственных образований. В результате оно зачастую было лишено непосредственных контактов, что способствовало созданию локальных очагов узбекской культуры и консервации многих древних традиций, обычаев и верований в каждом из оазисов. Особенно это относится к Хорезму, который в силу своего географического положения был оторван от основных культурных центров Средней Азии конца XIX — начала XX в. — Ташкента, Самарканда, городов Ферганской долины.

В силу названных причин в Хорезмском и Ташкентском оазисах сложились совершенно разные типы поселений и народного жилища: в Хорезмском сформировался рассредоточенный (хуторской) тип поселений и обнесенная высокими стенами замкнутая усадьба; в Ташкентском — кишлачный тип расселения и закрытый усадебный комплекс с жилыми и хозяйственными постройками, расположенными по периметру двора.

Формирование этих типов жилищ в основных чертах относится к периоду развития феодальных отношений в средневековой Средней Азии.

Это не означает, безусловно, что в XVI—XIX вв. не происходило изменений в строительной технике, планировке и внутреннем устройстве сельских домов. Однако феодальный уклад жизни, социально-экономическая отсталость края, догмы мусульманской религии, влиявшие на общественный и семейный быт, на мировоззрение, способствовали консервации многих элементов средневекового народного зодчества.

Самое непосредственное влияние на планировку и даже тип сельского дома имела форма семьи, которая очень чутко реагировала на все социально-экономические преобразования в крае.

Во второй половине XIX — начале XX в. у большинства народов Средней Азии, а также в Ташкентском и Хорезмском оазисах бытовала семья, называемая некоторыми этнографами неразделенной и являвшаяся пережиточной формой большой патриархальной семейной общины<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> См.: Бижжанова М. А. Семья в колхозах Узбекистана. Ташкент, 1959, с. 22—23; Она же. Семья и семейный быт узбеков в колхозах Ташкентской обл. Рукопись. Архив Ин-та истории АН Узбекской ССР. Ташкент, с. 1; Сухарева О. А., Бижжанова М. А. Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1955, с. 173; Джумагулов А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины. Автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. М., 1962, с. 12—13; Борозна Н. Г. Социалистические преобразо-

Такие семьи, доходя до 50 и даже до 100 человек, состояли, как правило, из главы семьи, его жены (или жен), сыновей со своими семьями, а иногда и близких родственников. Все члены семьи жили на одном дворе; кухня, кладовая и все хозяйственные постройки были общими. Общим было и питание. Существовал даже особый термин для таких семей — *бир козон*, обозначающий семью с одним бюджетом.

При разрастании из семьи могли выделиться «дочерние» семьи, которые, однако, по своей структуре, как правило, были уже сложными. Полные разделы неразделенных семей происходили редко, но и в этих случаях младший сын со своей семьей оставался с родителями и наследовал дом и усадьбу.

Небольшой процент малых семей, который отмечался исследователями для XIX в., был часто связан с отходничеством сыновей или, что значительно реже, с распадом неразделенных семей среди небогатой прослойки населения. В дореволюционный период эта новая структура семьи не была устойчивой. Нередко малые семьи с течением времени разрастались и превращались в обычные неразделенные. Однако сам факт признания раздела в этот период означал крупный шаг вперед в семейных отношениях узбеков<sup>3</sup>.

Все эти сложные процессы нашли свое отражение в народном жилище. При внешнем единообразии типов сельских домов, характерных для оседлого земледельческого населения Ташкентского и Хорезмского оазисов, в их внутренней планировке отмечаются определенные различия и закономерности, связанные прежде всего со структурой населяющих их семей.

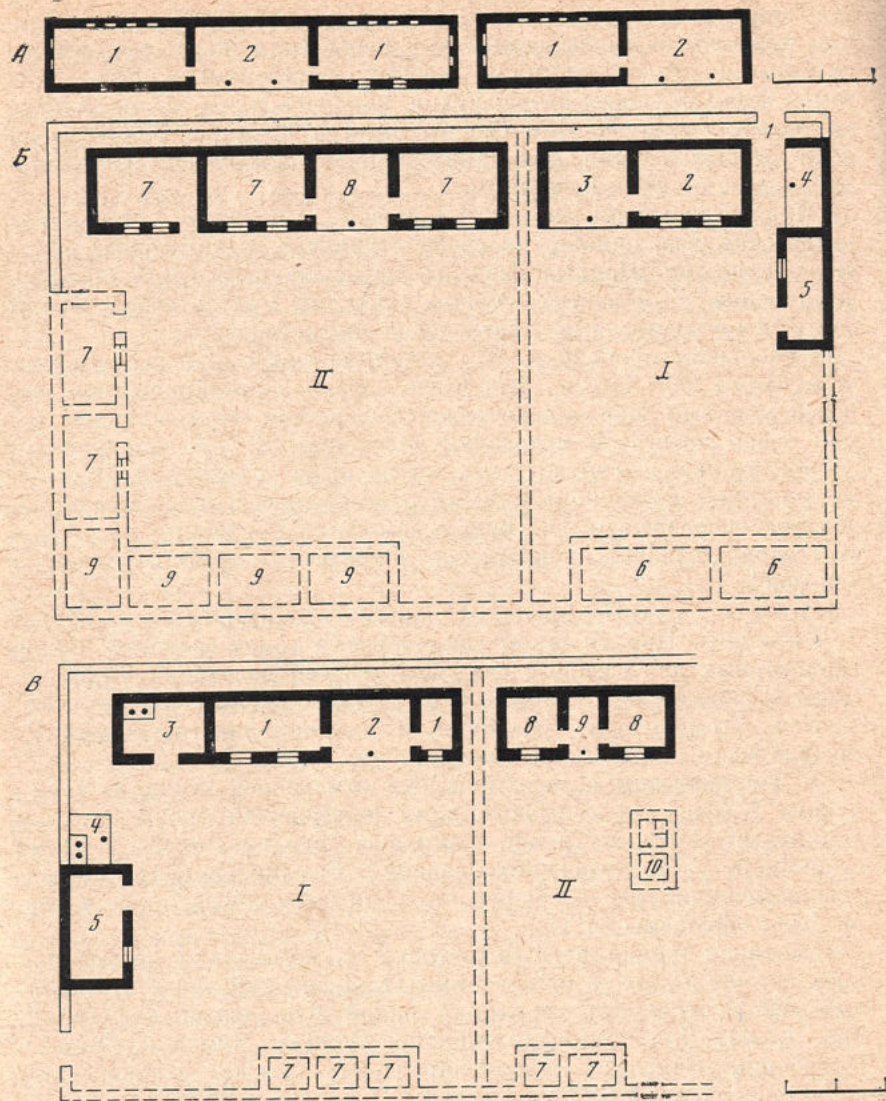
В Ташкентском оазисе, как уже отмечалось выше, в XIX — начале XX в. тип сельского дома представлял собой в целом замкнутый архитектурный комплекс, ограниченный глухими стенами от улиц и соседних владений. Все жилые и хозяйственные помещения располагались по периметру двора, окна и двери были обращены во двор.

Основная жилая ячейка состояла из комнаты и айвана или двух комнат и айвана между ними (ташкентский айван представлял собой открытую террасу с одной или двумя колоннами; рис. 1, А). Для крупных кишлаков долины Чирчика, Чиназа, Ниязбаши, Зангиата было характерно также строительство двухэтажных домов, второй этаж — *болохона* состоял иногда из

вания в хозяйстве и быте узбеков-дурменов долины Кафирнигана и Баба-тагских гор. Автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. М., 1966, с. 15—17; Бекмуратова А. Т. Быт и семья каракалпаков в прошлом и настоящем. Нукус, 1969; Исмаилов Х. Материальная и духовная культура сельскохозяйственных рабочих Узбекистана. Автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. Ташкент, 1967, с. 25; см. также: Кисляков Н. А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969, с. 20—21, 46.

<sup>3</sup> См.: История Узбекской ССР, т. II. Ташкент, 1968, с. 502.





полуоткрытого помещения, иногда здесь находилась комната с террасой. Дома зажиточных хозяев имели деление на две половины — внешнюю, мужскую, — *ташкари* и внутреннюю, женскую, — *ичкари* (рис. 2).

В усадьбах, занятых неразделенными семьями, каждая малая семья имела отдельное помещение: в богатых хозяйствах это были комната и айван, в бедных — одна комната. Отец и мать с малолетними детьми жили в лучшем помещении дома. Если глава

семьи или кто-то из сыновей имел две или три жены, то каждая из них занимала отдельную комнату, обычно с айваном. Основным внешним признаком единства такой семьи было наличие в усадьбе одной кухни с общим очагом и тандыром, общей кладовой и хозяйственными помещениями<sup>4</sup> (рис. 1, Б).

Необходимо отметить, что для решения вопроса о структуре семьи, как считает Е. Е. Неразик, конкретизация назначения очагов в усадьбе приобретает главное, если не определяющее, значение<sup>5</sup>.

В семьях, стоявших на грани распада, отмечается частичное хозяйственное обособление малых семей. В таких усадьбах каждая малая семья имела свое жилище — обычно комнату с айваном, домашнюю утварь, продукты, свой очаг с котлом, топливо, а иногда даже корову. Однако земля, основная часть скота и сельскохозяйственные орудия оставались общими. Общей в таких семьях была и *мехмонхона* — комната (или даже дом) для приема гостей.

Каждая малая семья получала долю урожая. Главой семьи оставался отец или старший брат (рис. 1, В).

Те же самые процессы постепенного распада неразделенных семей нашли свое отражение и в традиционном жилище Хорезма, хотя в силу экономической и культурной отсталости края они протекали здесь гораздо сложнее и медленнее, чем в Ташкентском оазисе.

<sup>4</sup> См.: Жилина А. Н. К истории формирования современного узбекского жилища (северные районы Узбекистана). Дисс. на соискание ученой степени канд. ист. наук. М., 1970, с. 137—162. Архив ИЭ, Л.

<sup>5</sup> Неразик Е. Е. Сельские поселения афригидского Хорезма. М., 1966, с. 75—76, 113—115.

Рис. 1. Планы традиционных жилищ конца XIX — начала XX в. на территории Ташкентской обл.

А — жилища на территории правобережья Чирчика:

1 — жилые комнаты; 2 — открытый айван

Б — схематический план усадьбы в селении Байтқурган (в прошлом проживала неразделенная семья, состоявшая из родителей и пяти сыновей):

I — *ташкари*: 4, 5 — хозяйственные постройки; 7 — жилые комнаты малых семей; 1 — ворота; 8 — айван; 2, 3 — *мехмонхона* (комната и айван); 6 — разрушенные хозяйственные помещения 9 — разрушенные помещения кухни и кладовой II — *ичкари*:

В — схематический план усадьбы неразделенной семьи в селении Яллама:

I — часть усадьбы старшего сына: 4, 5 — кладовая и летняя кухня; телей и младших детей; 1 — жилые комнаты; 6 — ворота; 8 — жилые комнаты; 2 — айван; 7 — разрушенные хозяйственные постройки 9 — айван; 3 — зимняя кухня; II — часть усадьбы родителей 10 — разрушенное помещение кухни



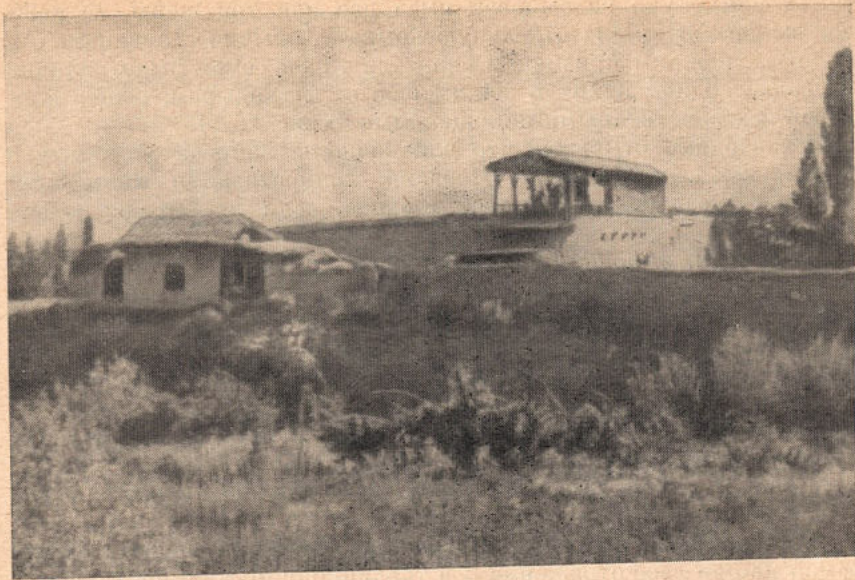


Рис. 2. Дом с болохоной начала XX в. в селении Ниязбаши Ташкентской обл.

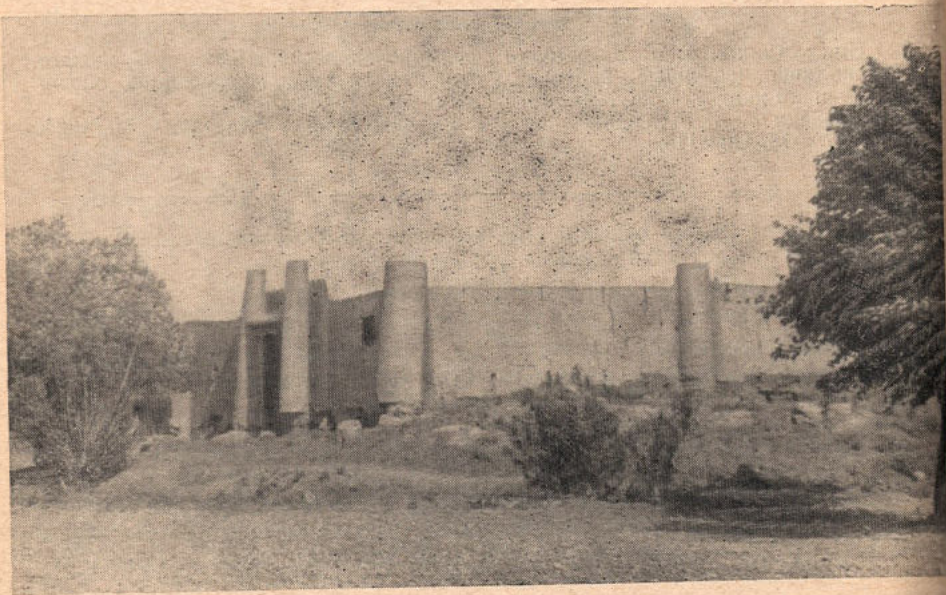


Рис. 3. Усадьба-хаули в окрестностях Хивы

Жилище оседлого земледельческого населения Хорезма в XIX — начале XX в. в зависимости от благосостояния семьи принадлежало к одному из трех типов: к первому относились незначительные по своим размерам дома бедных небольших по численности семей; ко второму — укрепленные усадьбы — *хаули*, все помещения которых как жилые, так и хозяйственные, в большинстве случаев были покрыты единой кровлей; к третьему — усадьбы богатых хозяйств со сложной внутренней планировкой. Первые два типа домов представляли собой близкие варианты, различия между ними заключались в усложнении их плана по мере увеличения состоятельности и численности семьи<sup>6</sup>.

Наиболее распространенными и, очевидно, поэтому наиболее изученными оказались усадьбы-хаули, отнесенные исследователями ко второму типу жилищ (рис. 3). В основных чертах их планировка (за небольшими исключениями) была следующей: вход в дом осуществлялся через массивные ворота, от которых вглубь шел достаточно широкий и высокий крытый проезд — *далан*, по обеим сторонам его располагались хозяйственные помещения и комнаты для приема гостей — мехмонхона. Это была внешняя, или мужская, половина дома — *дечан-хаули*.

Внутренняя, женская, половина — *ичан-хаули*, заключавшая в себе собственно жилые помещения, была отделена стеной с небольшой дверкой, выходящей в далан. Планировка этой половины усадьбы была более разнообразной и зависела не столько от зажиточности семьи, сколько от ее численности и состава. Как правило, здесь проходил узкий коридор — *дализ*, по обе стороны которого располагались жилые комнаты — *кат*, хозяйственные помещения — зимняя кухня, кладовые для хранения продуктов и другие разнообразные помещения (рис. 4, А).

Основным помещением многих сельских усадеб на внутренней, женской, половине являлся айван. Хивинский айван был двух видов: один представлял собой просторное, закрытое со всех сторон высокое помещение, по своей величине и высоте выделявшееся среди остальных жилых комнат (рис. 4, Б), другой — открытую летнюю террасу (рис. 4, В).

Рядом с закрытым айваном в старых домах проходил коридор, по обе стороны которого располагались жилые комнаты. Лучшая комната всегда принадлежала главе семьи с женой. Если у него было несколько жен (многоженство было распространено только среди зажиточных слоев населения), то каждая из них имела отдельную комнату, иногда даже с небольшим летним айваном<sup>7</sup>. Каждой женатой паре была предоставлена отдельная комната. Все старшие дети спали вместе в одной из комнат, вме-

<sup>6</sup> См.: Сазонова М. В. К этнографии узбеков..., с. 238—287; Неразик Е. Е. Из истории хорезмского сельского жилища.— СЭ, 1972, № 3, с. 45.

<sup>7</sup> Подробно об этом см.: Сазонова М. В. К этнографии узбеков..., с. 285—287; Жилина А. Н. К истории формирования..., с. 202—230.



сте находились и неженатые братья. Общим помещением, где собиралась вся семья, служил зимний айван. За отсутствием отдельной кухни здесь часто делали очаг и зимой готовили пищу.

Планировка домов, где наряду с жилыми комнатами, принадлежавшими отдельным брачным парам, имелись общие просторные помещения для сбора всех членов семьи, была распространена в прошлом, очевидно, у широкого круга народов и характерна, как считают исследователи, для большой патриархальной семейной общины<sup>8</sup>. Наличие же высоких помещений — айванов в сельских усадьбах Южного Хорезма свидетельствует о глубокой древности этого типа жилища<sup>9</sup>.

В домах богачей и дворцах знати большое количество комнат и хозяйственных помещений уже не могло объединяться айваном. В таких усадьбах айван сооружался в ряду закрытых помещений по границам обширного открытого двора (иногда таких дворов в одной усадьбе было два или три)<sup>10</sup>.

Но таких крупных сельских усадеб со сложной внутренней планировкой, рассчитанных на проживание многочисленных семей, зафиксировано немного. Большинство усадеб, постройки которых относятся к концу XIX — началу XX в., значительно уступают им по своим размерам. Здесь часто отсутствуют высокие закрытые айваны. Вместо них с северной стороны дома устраивался открытый дворик, вокруг которого делались два-три небольших летних айвана, принадлежавших уже отдельным малым семьям. Как правило, здесь же располагались летние и зимние очаги этих

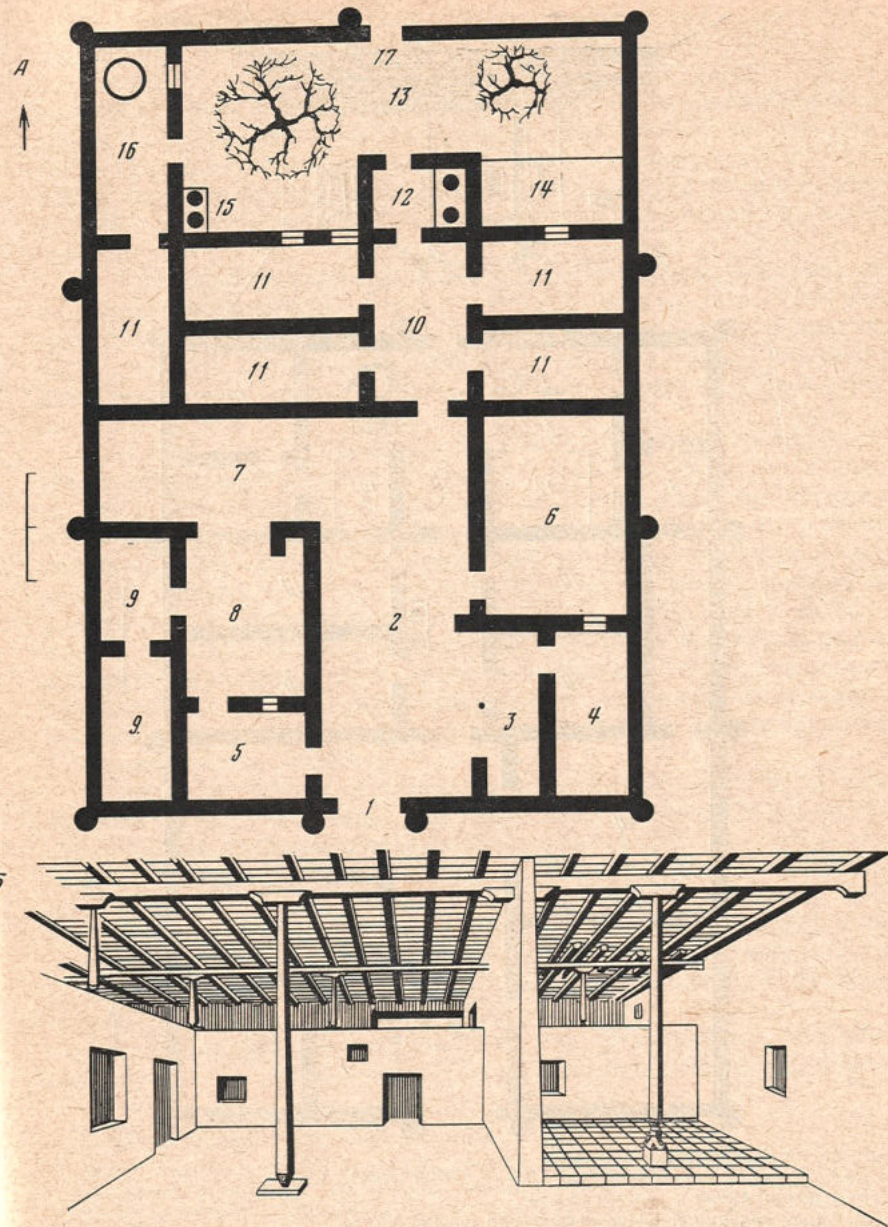
<sup>8</sup> См.: Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963, с. 62—65; Кондауров А. Н. Патриархальная домашняя община..., с. 50—52; Ильина М. Древнейшие типы жилищ Закавказья. М., 1946, с. 22.

<sup>9</sup> Подробно этот вопрос рассматривает Е. Е. Неразник (Из истории хорезмского сельского жилища, с. 47).

<sup>10</sup> Описание таких больших домов мы находим в работах: Данилевский Г. И. Описание Хивинского ханства. — Записки РГО, СПб., 1851, кн. V, с. 102—103; Сазонова М. В. К этнографии узбеков..., с. 286.

Рис. 4. Планы традиционных усадеб-хаули конца XIX — начала XX в. на территории Хорезмской обл.

- А — план традиционной усадьбы конца XIX в. Мужская половина (дечан-хаули):
- |   |   |
|---|---|
| 1 — ворота;   | 11 — жилые комнаты;                               |
| 2 — широкий коридор-проезд (далан);                                   | 12 — двухэтажное хозяйственное помещение (телек); |
| 3 — помещение для сбруи (джиляухона);                                 | 13 — открытый дворик;                             |
| 4, 5 — мехмонхона;  | 14 — летний айван;                                |
| 6 — помещение для маслобойки (джувазхона);                            | 15 — очаг;  |
| 7, 8, 9 — помещения для скота и кормов Женская половина (ичан-хаули); | 16 — хозяйственное помещение с тандыром;          |
| 10 — коридор;   | 17 — выход в сад                                  |
- Б — внутренний (закрытый) айван в традиционной усадьбе-хаули





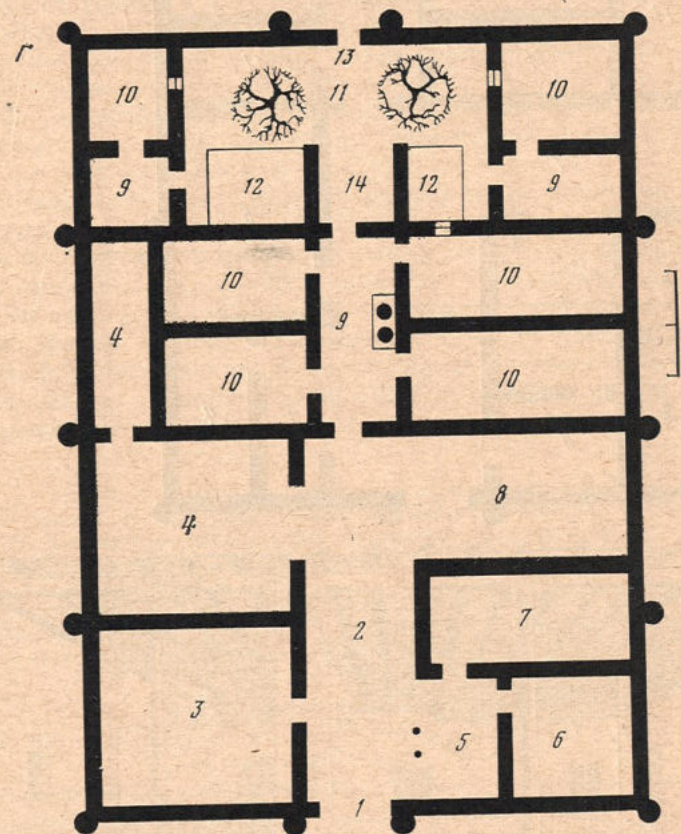
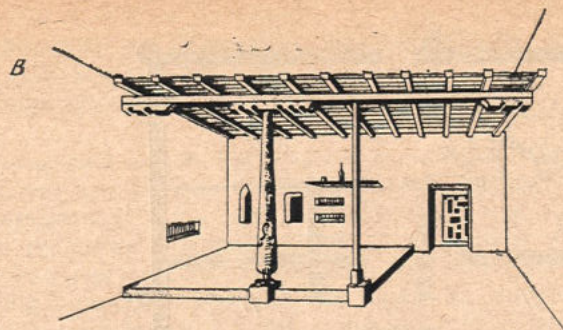


Рис. 4 (окончание)

В — летний айван в усадьбе-хаули

Г — план традиционной усадьбы-хаули начала XX в.

Мужская половина (дечан-хаули):

- 1 — ворота;
- 2 — широкий коридор-проезд (далан);
- 3 — мастерская (дукона);
- 4 — скотный двор (малхона);
- 5 — помещение для сбруи (джиляухона);
- 6 — мехмонхона;
- 7, 8 — помещения для скота, арб и кормов

Женская половина (ичан-хаули):

- 9 — коридор (дализ);
- 10 — жилые комнаты;
- 11 — открытый дворик;
- 12 — открытый айван;
- 13 — калитка;
- 14 — двухэтажное хозяйственное помещение (телек)

семей. Однако кладовая для продуктов, помещение для скота, мехмонхона оставались общими<sup>11</sup> (рис. 4, Г).

Наряду с такими усадьбами в конце XIX — начале XX в. в обследованных районах существовал и другой тип жилища, запечатлевший дальнейший рост индивидуальных семей как самостоятельных хозяйственных единиц. Это нашло своеобразное отражение в их архитектуре: усадьбы делились на ряд равнозначных секций, принадлежавших отдельным семьям единой большой семьи.

В некоторых случаях несколько близкородственных, еще не полностью разделившихся семей строили себе сообща один общий дом. При этом каждая из семей получала определенную часть усадьбы с отдельным входом. Развалины такого сельского дома были обследованы автором в селении Сарипаян (Янгиарыкский р-н).

Дом был построен в конце XIX в. для семей двух братьев. Он являлся одним из самых больших и богатых в селении. В плане дом почти квадратный, окружен мощными высокими стенами из пахсы и разделен на две половины. Характерно, что каждая половина дома полностью повторяла традиции планировок отдельно стоящих сельских усадеб. По двум сторонам постройки находились большие ворота, от которых в глубь дома шли проезды — даланы. Вокруг даланов группировались хозяйственные и парадные помещения отдельных семей. На внутренних (женских) половинах были расположены высокие закрытые айваны и жилые комнаты. К ним примыкали открытые дворики, где находились небольшие летние айваны.

Количество жилых и хозяйственных помещений, общая планировка каждой половины дома дают возможность предполагать, что они были предназначены для больших семей<sup>12</sup>.

Сохранение общего жилища у семей, ведущих уже раздельное хозяйство, но еще связанных экономическими связями (общий земельный участок, сад и т. д.), вполне закономерно и не является случайным. Г. П. Васильева прослеживает наличие этого типа жилища в конце XIX в. у туркмен-нохурли<sup>13</sup>, А. Н. Кондауров — в Ягнобе (горный Таджикистан)<sup>14</sup>.

Такой тип большесемейного жилища, характерный для многих народов на определенной ступени развития общества, свиде-

<sup>11</sup> Полевые записи. Хорезмская обл. 1966 г.

<sup>12</sup> Одну половину дома занимала семья старшего брата, которая состояла из двух его жен и нескольких сыновей со своими семьями, другую — семья младшего брата. Она была несколько меньше, но по своей структуре также являлась неразделенной семьей: у главы была одна жена и несколько женатых сыновей. Общая численность всей семьи доходила в прошлом до 40 человек (Полевые записи. Хорезмская обл. 1966 г.).

<sup>13</sup> Васильева Г. П. Туркмены-нохурли. — Среднеазиатский этнографический сборник, I. М., 1954, с. 188.

<sup>14</sup> Кондауров А. Н. Патриархальная домашняя община..., с. 50—52.



тельствует о последнем этапе разложения большой семьи, когда обособленче индивидуальных семей должно было повлечь за собой не только их экономическую самостоятельность, но и строительство отдельного дома.

Разделы больших семей у оседлого земледельческого населения в начале XX в. происходили обычно после смерти главы семьи (чаще всего отца). Но даже в таких случаях выделившиеся семьи продолжали сохранять между собой тесную связь, основанную на общем владении землей. Дома распавшихся семей всегда строились близко друг от друга. При этом как по своему внешнему виду, так и по внутренней планировке они часто были совершенно аналогичны традиционным сельским усадьбам XIX в.

Таким образом, по своей структуре частично разделившиеся семьи не всегда являлись малыми, а представляли собой часто неразделенные семьи, состоявшие, как правило, из главы семьи, его жены (или жен) и сыновей со своими семьями<sup>15</sup>.

В заключение краткого обзора традиционного жилища Ташкентского и Хорезмского оазисов, без которого невозможно исследование этапов развития современного сельского жилища, мы можем констатировать, что вплоть до начала XX в. эти дома были приспособлены и рассчитаны на неразделенные семьи, являвшиеся основной ячейкой общества. Планировка сельских усадеб зафиксировала сложные процессы в разложении больших семей, происходившие под влиянием экономических и политических факторов, которые постепенно приводили к дифференциации малых семей в рамках единой неразделенной семьи.

В результате победы Великой Октябрьской социалистической революции произошли коренные преобразования в общественном строе, хозяйственном укладе, быте и культуре узбекского народа. Одним из важнейших элементов общего развития культуры является процесс формирования современных типов народного жилища.

Современный период нельзя рассматривать как однородный процесс. Земельно-водная реформа, организация колхозов, послевоенное строительство — каждый из этих этапов имел свое значение в экономическом и культурном развитии сельского населения, в сложении нового социалистического быта.

В первые же годы после проведения земельно-водных реформ в Узбекистане (1925—1926, 1927—1929) исследователями отмечается интенсивный процесс распада неразделенных семей, который особенно усилился во время коллективизации<sup>16</sup>.

Прежде всего это было связано с экономическими причинами. Во время земельно-водной реформы многие зажиточные хозяй-

ства, опасаясь лишиться земельной собственности, орудий производства и прочего имущества, стали производить разделы своих семей. Во время коллективизации наряду с богатыми семьями стали разделяться и многие бедные. Здесь решающее значение имел тот факт, что каждая выделившаяся семья получала от колхоза земельный надел. В результате исчезла былая экономическая зависимость взрослых детей от отца и у них появилась полная возможность самостоятельного ведения хозяйства.

Однако большесемейный уклад полностью себя в те годы не изжил. Как правило, выделение из семьи женатого сына осуществлялось с женьбой внука. Таким образом, новая семья оставалась неразделенной, в ней обычно было три поколения: родители, женатый сын, дети сына. Постепенно разрастаясь, она иногда превращалась в семью, состоящую из нескольких брачных пар. Но наряду с неразделенными семьями значительный процент составляли малые семьи, о чем свидетельствуют сообщения информаторов и типы жилища того времени<sup>17</sup>.

30-е годы, прошедшие под знаком коллективизации и социалистических преобразований в узбекском кшлаке, внесли большие перемены в традиционное ташкентское жилище. Со стороны внешних форм и планировки домов особых изменений в этот период не отмечается, происходит даже известная стандартизация установившихся ранее типов жилья: сохраняются прямоугольный план дома и сам способ застройки усадьбы.

Однако качественные усовершенствования, происшедшие в жилище, позволяют говорить о существенных переменах, которые в корне отличают новое жилище от дореволюционного. К ним можно отнести широкое распространение цоколя из обожженного кирпича, в прошлом применявшегося в домах лишь на наиболее зажиточных дехкан, застекленных окон с рамами, широкое введение побелки стен внутри домов.

К числу характерных типов жилища первого этапа колхозного строительства относится дом семьи Р. в селении Яллама. Он интересен также тем, что строился постепенно (одна постройка относится к концу XIX в., а другая — к 1930-м годам), и это дает возможность проследить все изменения, которые произошли в сельском жилище за прошедшие годы.

К концу XIX в. семья Р., состоявшая из главы, его жены и троих детей, выделилась из большой неразделенной семьи и на соседнем участке построила себе новый дом, состоящий из комнаты и открытого айвана. Рядом были размещены все подсобные и хозяйственные помещения (рис. 5, А).

Конструкция дома — двухрядный каркас с заполнением из «гувалля», который был построен на невысоком цоколе из обож-

<sup>15</sup> См.: Снесарева Г. П. Полевые материалы. Хорезмская обл. 1956; Жилина А. Н. К истории формирования..., с. 202—230.

<sup>16</sup> См.: Бикжанова М. А. Семья в колхозах Узбекистана; Она же. Семья и семейный быт...

<sup>17</sup> Полевые записи. Ташкентская обл. 1960—1962, 1967 гг.; Хорезмская обл. 1966 г.; см. также: Бикжанова М. А. Семья и семейный быт..., с. 7—9.



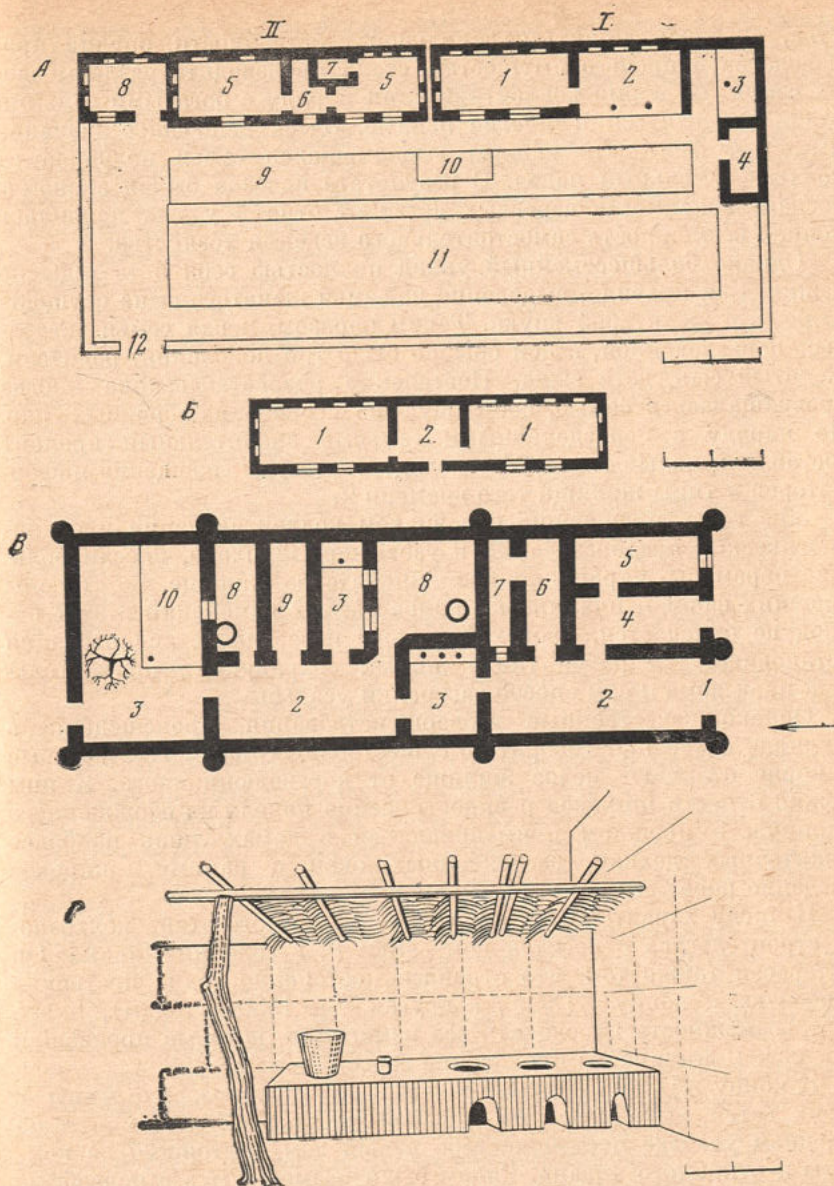


Рис. 5. Планы домов, построенных в 1930—1940-х годах

А — усадьба в селении Яллама Ташкентской обл.:

- |                               |                                 |                  |
|-------------------------------|---------------------------------|------------------|
| 1 — постройка конца XIX в.;   | 4 — зимнее помещение для скота; | 7 — мадон;       |
| 1 — комната;                  | II — постройка 1930-х годов;    | 8 — кухня;       |
| 2 — айван;                    | дов.;                           | 9 — виноградник; |
| 3 — открытый навес для скота; | 5 — жилые комнаты;              | 10 — суфа;       |
|                               | 6 — коридор (дализ);            | 11 — огород;     |
|                               |                                 | 12 — ворота      |

женного кирпича местной формы. Крыша плоская земляная. По своему внешнему и внутреннему устройству дом следовал местным строительным традициям: оконные проемы в комнате закрывались ставнями *дарча*; колонны, верхние балки на айване и в комнате, дверь и ставни были украшены незатейливой резьбой, выполненной местными мастерами. Потолок имел традиционную форму и состоял из крупных балок, пространство между которыми было забрано мелкими полукруглыми в разрезе брусочками — *васса*. В стенах комнаты и айвана находились ниши.

В 1925—1926 гг. в связи с женитьбой старшего сына Р. ему построили на этом же участке новый дом, состоящий из просторной комнаты, прихожей (дализ) и небольшого помещения для омовений. По своим конструктивным элементам новый дом не имел принципиальных отличий от старого: стены дома представляли собой двухрядный каркас, заполненный сырцовым кирпичом, крыша плоская земляная. Но здесь уже был сделан высокий цоколь из обожженного кирпича и в оконные проемы вставлены рамы со стеклами. Современными являлись также и некоторые детали внутренней отделки и оборудования: стены в комнате белили известью, потолок забирали фанерными листами, новой формы были входные двери. Примечательно, что резьба по дереву для украшения жилища в те годы практически уже не применялась. Отсутствует она и в новом доме старшего сына Р.

Отопление в зимние дни в комнате осуществлялось чугунной печкой, которая получила необычно широкое распространение в селениях Ташкентской обл. в 30-е годы. Несколько позднее здесь построили кирпичную печь-плиту.

По сравнению с 30-ми годами в планировке и конструктивных элементах сельского жилища более позднего времени (конец 40-х годов) происходят уже некоторые изменения. В этот период наиболее широкое распространение по всем селениям Ташкентской обл. получила планировка домов, состоявшая из двух комнат и коридора между ними, реже строили комнату и коридор. Значительно меньше стали сооружать открытые айваны традиционной формы и болохону, характерную для старого жилища Чиназа, Ниязбаши и Зангиата.

Б — усадьба в селении Ниязбаши Ташкентской обл.:

- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| 1 — жилые комнаты; | 2 — коридор (дализ) |
|--------------------|---------------------|

В — усадьба в селении Гандумион Хивинского р-на Хорезмской обл.:

- |                      |                                 |                    |
|----------------------|---------------------------------|--------------------|
| 1 — ворота;          | 4, 5 — мехмонхона;              | 8 — жилые комнаты; |
| 2 — далан;           | 6, 7 — хозяйственные помещения; | 9 — кухня;         |
| 3 — открытый дворик; | щениа;                          | 10 — летний айван  |

Г — открытые очаги во внутреннем дворе усадьбы-хаули в селении Гандумион Хивинского р-на Хорезмской обл.



С одной стороны, это было связано с возможностью разрастания кишлаков вширь: с разделами больших многочисленных семей исчезла необходимость тесниться на одном дворе и строить жилые и подсобные помещения на втором этаже; с другой — в 1930—1940-е годы в Ташкентской обл. в связи с повсеместно развернувшимся строительством отмечался острый дефицит лесных материалов. Все это и повлекло к исчезновению некоторых конструктивных элементов жилища, основу которых составляли деревянные части.

В качестве примера жилища указанной планировки можно привести дом активистки-колхозницы Т. С. в селении Ниязбаши, построенный в 1938 г. В плане дом прямоугольный и состоит из двух комнат, разделенных коридором (дализ). Он был предназначен для малой семьи, состоящей из родителей и детей. Дом каркасный на фундаменте из обожженного кирпича, крыша плоская земляная. Внутреннее и внешнее устройство дома соответствовало нормам тех лет: большие застекленные окна, стены регулярно белились известью, в одной из комнат сооружена печь-плита. При этом сохранились и традиционные элементы: по двум стенам комнат были сделаны ниши, пол земляной с углублением в центре для сандала. Вместо айвана в тенистом месте соорудили суфу с навесом<sup>18</sup>. Домами такого типа застраивались в конце 40-х годов многие кишлаки Ташкентской обл. (рис. 5, Б).

За период колхозного строительства существенные изменения произошли и в сельском жилище южных районов Хорезма. В целом тип сельской усадьбы остался традиционным: дома, построенные в 30—40-е годы, представляли собой подобие небольших крепостей, за стенами которых нередко под одной кровлей располагались хозяйственные и жилые помещения.

Не стоит забывать и того факта, что если до революции строительство фундаментальных усадеб-хаули было под силу лишь сельским баям, духовенству и зажиточным хозяйствам, то в советский период, особенно после коллективизации, дома такого типа могли построить все колхозные семьи, что уже само по себе было весьма показательным явлением. Однако так же, как и в ташкентском жилище, здесь наблюдаются уже значительные качественные изменения и некоторые усовершенствования.

Во-первых, вновь построенные дома были, как правило, гораздо меньших размеров по сравнению со многими дореволюционными усадьбами, что объясняется процессом распада в эти годы многих неразделенных семей. Во-вторых, появление печного отопления и соответственно изменение освещения комнат — устройство застекленных окон — внесли значительные перемены в сельское жилище Хорезма.

Заслуживает внимания дом семьи А., построенный в 40-е го-

<sup>18</sup> Полевые записи. Ташкентская обл. 1960, 1962, 1967 гг.

ды в селении Гандумион Хивинского р-на. Он отражает те процессы, которые происходили в семейных отношениях и культурном облике сельского населения Хорезма в период колхозного строительства. По внешнему виду дом сохраняет все черты традиционной усадьбы-хаули, однако его внутреннее устройство и планировка уже свидетельствуют об отходе от местных традиций домостроения.

Прежде всего усадьба небольшая по размерам и рассчитана на проживание в ней малочисленной семьи: вначале здесь поселились родители с детьми, а впоследствии стал жить еще брат хозяина. Дом сильно вытянут в длину, так как из-за нехватки места в этом поселке он строился между усадьбами родственников, и это в определенной степени сказалось на внутренней планировке. Крытый проезд-далан, над которым сделана кладовая — телек, проходит не в центре дома, а вдоль торца. Небольшой открытый дворик с летними очагами, расположенный в центре, отделяет внешнюю хозяйственную половину, где находятся мехмонхона и небольшое помещение для скота, от внутренней, жилой, состоящей из двух комнат, зимней кухни и кладовой. В конце дома в небольшом открытом дворе под раскидистым деревом сооружен летний айван, ориентированный на север (рис. 5, В, Г).

Сразу же при строительстве усадьбы в ней были введены некоторые усовершенствования: в жилых комнатах и мехмонхоне сделали небольшие окна с застекленными рамами, а для отопления сложили кирпичную печь (плиту с обогревателем)<sup>19</sup>.

Безусловно, все эти усовершенствования в сельском жилище Хорезма не являлись коренными, повлиявшими на его изменение, но сам факт их осуществления свидетельствует о значительном улучшении бытовых условий колхозного населения в предвоенный период. Показательно, что эти улучшения отмечались повсеместно в Хорезмской обл. — как в южных районах, так и в более отдаленных, в прошлом отсталых районах дельты Аму-дарьи<sup>20</sup>.

В целом же достижения предвоенного периода мы определяем лишь как начало, первый этап тех коренных преобразований, которые произошли в народном жилище Узбекистана после Великой Отечественной войны.

Послевоенный период характеризуется интенсивным ростом материального благополучия, уровня образования, развитием науки и техники, почти полным исчезновением старых отживших норм быта, понятий и представлений.

<sup>19</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Хивинский р-н. 1966 г.

<sup>20</sup> Полевые записи. Хорезмская область. 1966 г.; *Задыхина К. Л.* Узбеки дельты Аму-Дарьи. — ТХЭ, 1952, т. I, с. 366—370; *Сафонова М. В.* К этнографии узбеков..., с. 313—316.



Серьезные изменения произошли и в семейных отношениях узбекского сельского населения, что явилось следствием новых экономических и общественных отношений, сформировавшихся в результате укрепления колхозного строя. По данным исследователей, основной ячейкой узбекского общества в эти годы становится малая семья, состоящая из двух поколений — родителей и детей. Но наряду с малыми семьями значительный процент продолжали составлять и неразделенные семьи<sup>21</sup>, причем соотношение между ними, очевидно, в различных районах республики было разным.

Так, в Ташкентской обл., по материалам М. А. Бикжановой, в послевоенный период явно преобладала малая семья, хотя неразделенных семей в кишлаках правобережья Чирчика было довольно много<sup>22</sup>. Для обследованных автором районов Хорезмской обл. (Хивинского и Янгиарыкского) были характерны многочисленные семьи, состоящие в среднем из 10—12 человек. Показательны в этом отношении сведения по колхозу им. Ахунбабаева Янгиарыкского р-на: из 1520 семей колхозников примерно 80% составляли семьи численностью 10—12 человек (родители, их женатый сын и его дети), 5—6% — семьи из 4—7 человек (родители и дети) и около 15% — семьи численностью до 20—25 и даже 35 человек<sup>23</sup>.

Наличие крупных колхозных семей в послевоенный период нельзя, конечно, рассматривать как возрождение старых больше-семейных форм.

Их бытование в сельских районах Узбекистана в определенной степени явилось следствием тяжелого экономического положения страны в военные и первые послевоенные годы, когда процесс деления, отмечавшийся в начальный период колхозного строительства, почти прекратился. В военные годы мужчины ушли на фронт и многие из них не вернулись. Лишившись основных работников, отдельные семьи уже не могли вести самостоятельного хозяйства. В результате происходила своеобразная «реставрация» неразделенных семей.

Эти процессы, очевидно, являются общими для многих народов Средней Азии и Кавказа, так как обусловлены едиными экономическими и социальными причинами. К сожалению, материалов по народам Средней Азии, отражающих конкретные вопросы развития семьи в советский период, почти нет; у народов

<sup>21</sup> См.: Бикжанова М. А. Семья в колхозах Узбекистана; Сухарева О. А., Бикжанова М. А. Прошлое и настоящее селения Айкыран; Народы Средней Азии и Казахстана, т. I. М., 1962, с. 323—334; Моногарова Л. Ф. Семья и семейный быт.— В кн.: Этнографические очерки узбекского сельского населения. М., 1969, с. 192—222.

<sup>22</sup> Бикжанова М. А. Семья и семейный быт...

<sup>23</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Янгиарыкский р-н, колхоз им. Ахунбабаева. 1966 г.

Кавказа на примере армянской семьи с широким привлечением литературы их рассматривает А. Е. Тер-Саркисянц<sup>24</sup>.

В конце 1950-х — начале 1960-х годов вновь возобновляется процесс дробления неразделенных семей, что было, безусловно, связано с дальнейшим укреплением экономики колхозов, улучшением жизненных условий сельского населения, возросшим культурным уровнем. Немаловажную роль при этом играло жилищное строительство, развернувшееся повсеместно в связи с созданием новых колхозных поселков. Однако и в конце 60-х — начале 70-х годов в колхозах Ташкентской и Хорезмской областей значительный процент составляли многочисленные семьи, некоторые из них по своей структуре были неразделенными.

Не следует забывать и того факта, что рост численности семей происходит также за счет значительного повышения деторождаемости, которая в свою очередь является естественным следствием улучшения материального благосостояния узбекского крестьянства. В данном случае большой интерес представляют сведения, полученные на основе анализа обширных материалов Всесоюзной переписи населения 1970 г. Приведенные в переписи цифры могут служить достоверным основанием для выводов о преобладании в северных районах Узбекистана больших по численности семей<sup>25</sup>.

Все эти процессы нашли отражение в сельском жилище, планировка которого отражает структуру семей на современном этапе и позволяет выделить в северных районах Узбекистана дома, предназначенные для неразделенных семей, и дома для малых семей.

Однако прежде чем переходить к непосредственному разбору современного сельского жилища, необходимо подчеркнуть общую черту, характерную для всего послевоенного строительства, — широкое применение в жилище новых строительных материалов: шифера, черепицы, кровельного железа, обожженного кирпича и т. д., что привело к созданию новых типов сельских жилых домов. Иным стал их внешний облик: дома имеют большие застекленные окна и фасадом обращены на улицу; изменилось их внутреннее устройство (деревянные полы в комнатах, печное отопление, современная отделка помещений); в планировке полностью отсутствует традиционное деление на две половины — мужскую и женскую, жилые помещения отделены от хозяйственных. Все это приводит к возникновению общих элементов в ташкентских и хорезмских домах.

И все же до сих пор между ташкентскими и хорезмскими домами имеются определенные различия, позволяющие выделить их

<sup>24</sup> Тер-Саркисянц А. Е. Современная семья у армян. М., 1972, с. 45—49, 62—70.

<sup>25</sup> Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г., т. VII. М., 1974, с. 226—227, табл. 25.



в два разных типа; при этом основные отличительные особенности относятся к тем элементам народной архитектуры, которые и составляют их локальную специфику.

Сельское жилище Ташкентской обл. в послевоенный период претерпело кардинальные изменения. Большую роль в этом, помимо вышеуказанных факторов, сыграла близость большинства кишлаков долины р. Чирчика к городским центрам — Ташкенту, Янгиюлю, Чирчику и т. д. Именно из городов в сельские районы идут культурные новшества, оказывающие значительное влияние на преобразование материальной культуры и семейных отношений. Огромное значение имела и планомерная реконструкция старых селений, осуществляемая в послевоенные годы. Все это приводило к интенсивному строительству в колхозах Ташкентской обл. новых типов жилых домов.

Однако существование среди сельского населения двух форм семей — неразделенной и малой — оказало самое непосредственное влияние на планировку жилых домов.

В первые послевоенные годы вплоть до 1950—1960-х годов значительный процент в жилом фонде колхозов области составляли дома, предназначенные для неразделенных семей. Характерной их особенностью можно считать наличие вытянутой планировки, сохраняющей традиционное расположение комнат. При этом каждая комната была предназначена для отдельной малой семьи и имела выход на айван, который в отличие от традиционного проходил перед домом нередко по всей его длине.

Примером такого жилища может послужить дом братьев П. в селении Яллама. Он был построен в 1949 г. из сырцового кирпича на фундаменте из обожженного кирпича, крыша двускатная черепичная. Дом расположен в глубине двора, и все окна выходят на открытый айван, который сооружен по всей его длине. С самого начала дом был рассчитан на три малые семьи и разделен на три отдельные секции. Две занимали семьи старших братьев, в третьей жил неженатый брат с матерью, которая и вела все домашнее хозяйство. По своей планировке все секции одинаковы и состоят из большой комнаты, которая служит спальней и гостиной (размер 20—22 кв. м), и передней комнаты (14—15 кв. м), где едят, выполняют домашнюю работу и т. д. Двери из передней комнаты выходят на айван (рис. 6, А).

Здесь сохраняются все основные черты, присущие усадьбам неразделенных семей: недалеко от дома сделана общая зимняя кухня, рядом расположены летние очаги и тандыр, где выпекаются лепешки на всю семью. На усадьбе сооружены общие хозяйственные постройки для скота и хранения запасов продуктов, распределением которых в 1961 г. по традиции ведала мать братьев (рис. 7).

В колхозе «Ленинизм» (селение Аджаябоб) три брата учителя в 1960 г. вместе построили большой дом. Его планировка аналогична описанному выше, за исключением того, что он не

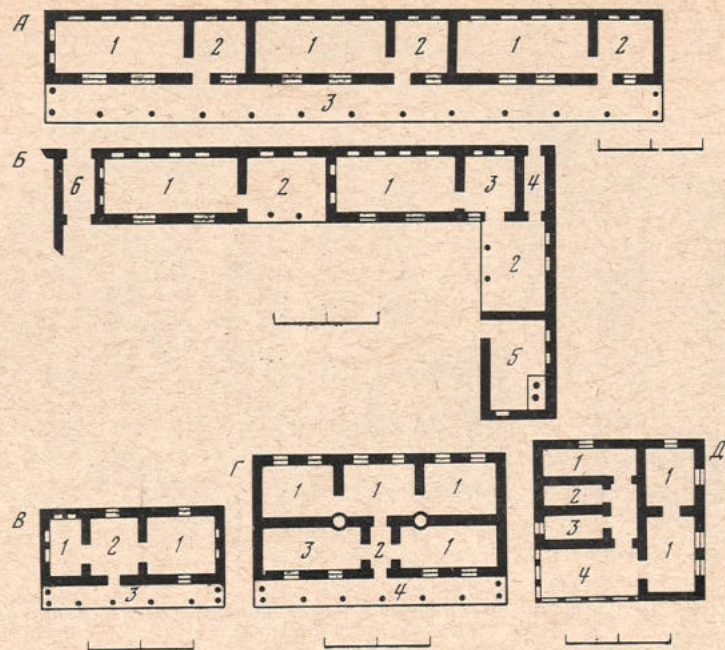


Рис. 6. Планы домов, построенных в колхозах Ташкентской обл. в послевоенный период

А — дом в селении Яллама:

1 — жилые комнаты; 2 — прихожая (дализ); 3 — открытый айван

Б — дом в колхозе «Ленинизм»:

1 — жилые комнаты; 2 — открытый айван; 3 — прихожая (дализ); 4 — проход на улицу; 5 — зимняя кухня; 6 — привратное сооружение

В — дом в селении Ниязбаши:

1 — жилые комнаты; 2 — зимняя кухня; 3 — открытый айван

Г — дом в селении Яллама:

1 — жилые комнаты; 2 — коридор; 3 — кухня; 4 — открытый айван

Д — дом современной планировки в селении Яллама:

1 — жилые комнаты; 2 — ванная; 3 — кухня; 4 — айван

вытянут в длину, а изогнут под углом. Вдоль всего дома расположен открытый айван, на который выходят двери отдельных комнат; их занимают семьи каждого из братьев.

Однако семьи, где вместе с родителями проживало несколько женатых сыновей, или неразделенная семья, состоявшая из двух-трех братьев, имевших уже внуков, в послевоенные годы в кишлаках Ташкентской обл. встречались нечасто. Более характерными были семьи из родителей и одного женатого сына, что



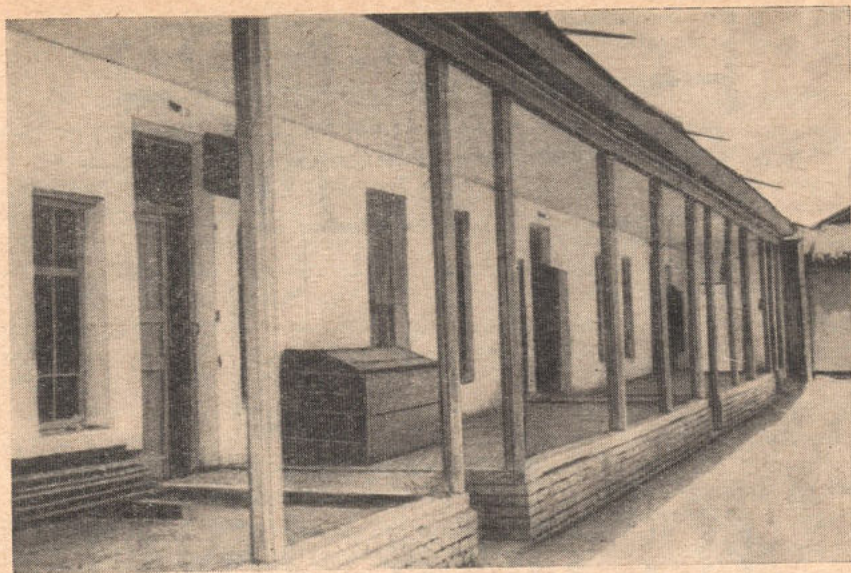


Рис. 7. Дом, построенный в первые послевоенные годы в селении Яллама Ташкентской обл.

обусловлено прочным сохранением традиции совместного проживания родителей с младшим сыном.

Как правило, жилища, построенные в первые послевоенные годы для таких семей, сохраняли многие традиционные элементы планировки и поэтому относятся нами к этой категории домов. В качестве примера приведем дом учителя Ф. У., построенный в 1954 г. в колхозе «Ленинизм».

По своему внешнему виду он ничем не отличается от других современных жилищ этого селения. Планировка дома вытянутая и состоит из чередования жилых комнат, открытых айванов и хозяйственных помещений, которые расположены по периметру двора. Одну комнату и примыкающий к ней айван традиционной конструкции с двумя колоннами занимали родители; в двух смежных комнатах с айваном жила семья сына. В общий комплекс дома входит и большая зимняя кухня, где сделаны очаги и тандыр для выпечки лепешек в зимнее время (рис. 6, Б).

Примечательным в данном случае является тот факт, что рядом с этим домом — справа и слева — построены дома его старшего брата и племянников. До переезда в новую часть поселка, застройка которого началась в 1953—1954 гг., все три семьи жили вместе, занимая огромный старый дом. Но, даже построив отдельные дома, семьи не разделились окончательно: они объеди-

нили приусадебные участки и вели общее хозяйство. Приготовлением пищи и распределением продуктов в 1960—1961 гг. занималась мать, а всеми хозяйственными вопросами по традиции ведал отец<sup>26</sup>.

Необходимо также учитывать, что среди сельского населения большой процент занимают многодетные семьи. Об этом мы уже говорили выше. Как правило, в семье имеется 6—7 детей, нередко случаи когда их число доходит до 8—10 и более. В результате общее число членов семьи, состоящей из родителей и их женатого сына, часто доходит до 12—14 человек. Это также одна из причин строительства многоквартирных домов, которые в период 1955—1962 гг. часто сохраняли традиционную вытянутую планировку<sup>27</sup>.

К другой группе жилищ нами отнесены новые дома, состоящие из двух-трех комнат с айваном и рассчитанные на проживание в них отдельных малых семей. Для этого жилища характерен переход к квадратной планировке. Хозяйственным и культурным интересам одной небольшой семьи, состоящей из мужа, жены и детей, подчинено и расположение комнат в доме.

Полевые материалы, собранные в колхозах Ташкентской обл. за период 1960—1962 и 1967 гг., показывают, что переход к строительству небольших домов, рассчитанных на малую семью, непосредственно связан с реконструкцией старых кишлаков и созданием новых поселков. Это объясняется прежде всего экономическими факторами: при переезде на новый участок поселка неразделенные семьи, как правило, стараются разделиться и получить отдельные приусадебные участки, однако селятся они всегда рядом, сохраняя иногда прочные хозяйственные связи вплоть до совместного питания.

Подтверждением могут служить данные по колхозу им. Ленина. Постройка нового селения, начатая с 1953 г., и определила появление здесь в эти годы большого числа современных домов, рассчитанных на малые семьи. К 1967 г. по материалам Ниязбашского сельсовета неразделенные семьи составляли менее 20% всех хозяйств поселка, причем большинство из них проживало в старой части кишлака, не затронутой реконструкцией<sup>28</sup>.

Примером современного жилища может служить дом Б. Ш., шофера колхоза им. Ленина (селение Ниязбаши) (рис. 8). Дом был построен в конце 1950-х годов. Стены его сложены из сырового кирпича на высоком фундаменте из обожженного кирпича, крыша двускатная черепичная. В плане дом почти квадратный, состоит из двух больших комнат и зимней кухни. Из комнаты,

<sup>26</sup> Полевые записи. Ташкентская обл., колхоз «Ленинизм». 1960—1961 гг.

<sup>27</sup> Полевые записи. Ташкентская обл. 1960—1962 гг.

<sup>28</sup> Полевые записи. Ташкентская обл., колхоз им. Ленина. 1960—1962, 1967 гг.



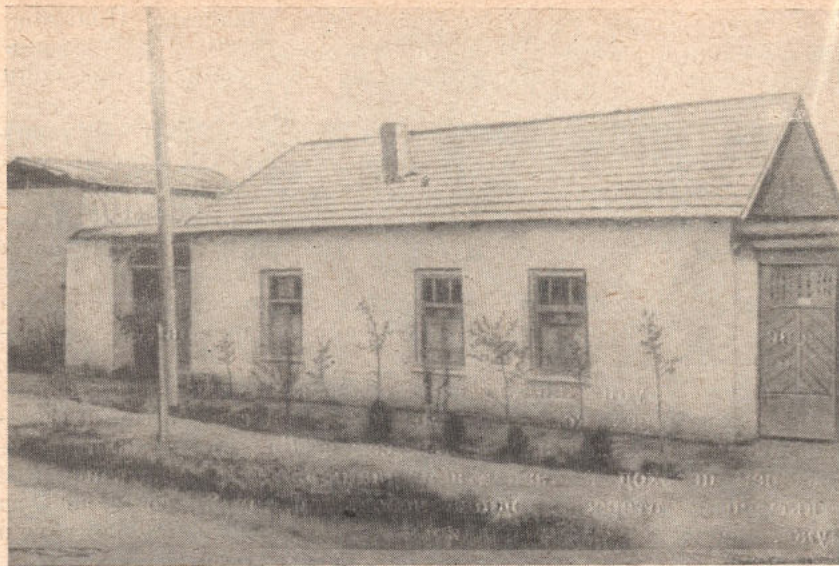


Рис. 8. Дом, построенный в 1960-х годах в колхозе им. Ленина Ташкентской обл.

которая служит для семьи столовой, двери ведут в спальню, кухню и на открытый айван, проходящий по всей длине дома (рис. 6, В).

Родители хозяина — отец и мать — жили на этом же дворе, но в отдельном доме, построенном в 1955—1956 гг. По своим размерам он был несколько меньше дома сына и состоял из двух смежных комнат с айваном. Хозяйство и питание в семье было общее, им ведала мать главы семьи.

В связи с повышением материального благосостояния и культурного уровня колхозного крестьянства в конце 60-х годов стала наблюдаться тенденция к строительству домов городского типа со всеми необходимыми удобствами: зимней теплой кухней, ванной комнатой, туалетом.

Немаловажное значение в распространении такого жилища имели типовые проекты, разработанные проектными организациями республики для застройки современных поселков. В проектах учитываются новейшие строительные материалы, приводится несколько вариантов планировки в расчете на разные по численности семьи, пропагандируются современные виды удобств. В результате дома, сооруженные с учетом основных проектных требований, значительно отличаются от жилищ индивидуальной застройки периода 1956—1962 гг. (рис. 6, Г).

В этом отношении чрезвычайно показательным является дом учителей С. (мужа и жены) в селении Яллама. Он был построен

еще в 1953 г. согласно проекту, который хозяева взяли в райисполкоме Чиназа (рис. 6, Д).

В плане дом почти квадратный, состоит из трех комнат, большого застекленного айвана, теплой кухни и небольшой ванной комнаты. Он рассчитан на семью из четырех человек: мужа и жены, их сына и матери жены. Две большие комнаты — смежные: первая — гостиная, вторая — спальня родителей. Третью небольшую комнату с отдельным выходом на айван занимала мать хозяйки. В зимнее время семья пользуется теплой, хорошо оборудованной кухней. В кухне и ванной комнате пол цементный<sup>29</sup>.

В колхозе «Правда» (селение Байткурган) дом такого типа занимала семья А. Д. В 1962 г. этот дом являлся одним из самых благоустроенных: помимо четырех жилых комнат, здесь также были сделаны застекленный айван, теплая кухня и ванная комната, в которых установлена газовая аппаратура. Газ в баллонах привозили из г. Чирчика<sup>30</sup>.

Появление застекленных айванов — совершенно новая черта для сельского жилища Ташкентской обл., которую можно зафиксировать только в послевоенный период. В наши дни сооружение застекленных айванов получило необычайно широкое распространение и отмечается в современном жилище всех обследованных селений области.

Необходимо остановиться также и на некоторых традиционных чертах домостроения, сохранившихся в трансформированном виде в современном сельском жилище Ташкентской обл.

Как уже отмечалось выше, для дореволюционного жилища крупных кишлаков Ниязбаши, Чиназа, Зангиата было характерно строительство второго этажа — болохоны, что объяснялось в основном скученностью застройки этих селений. В современных домах второго этажа, как правило, не строят. Однако в конце 60-х — начале 70-х годов в Ниязбаши, Зангиате и Чиназе отмечалось своеобразное использование этого приема: один скат крыши, обращенный во двор, поднимался на столбах, в результате чего получалось открытое просторное чердачное помещение, которое использовалось для хранения продуктов, топлива, корма для скота и т. д. В жаркие месяцы здесь иногда спят.

В Ниязбаши болохону такого типа в новых домах строило до 30% хозяйств (по данным Ниязбашского сельсовета на 1968 г.). Иногда поднимают на столбах всю крышу (в 1967 г. это чаще встречалось в Байткургане). Строительство болохоны в современном жилище можно объяснить, очевидно, чисто практическими целями: желанием хозяев по возможности освободить приусадебный участок от громоздких хозяйственных запасов, вещей и предметов (рис. 9)<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Полевые записи. Ташкентская обл., селение Яллама. 1960—1962 гг.

<sup>30</sup> Полевые записи. Ташкентская обл., селение Байткурган. 1962 г.

<sup>31</sup> Полевые записи. Ташкентская обл. 1967 г.



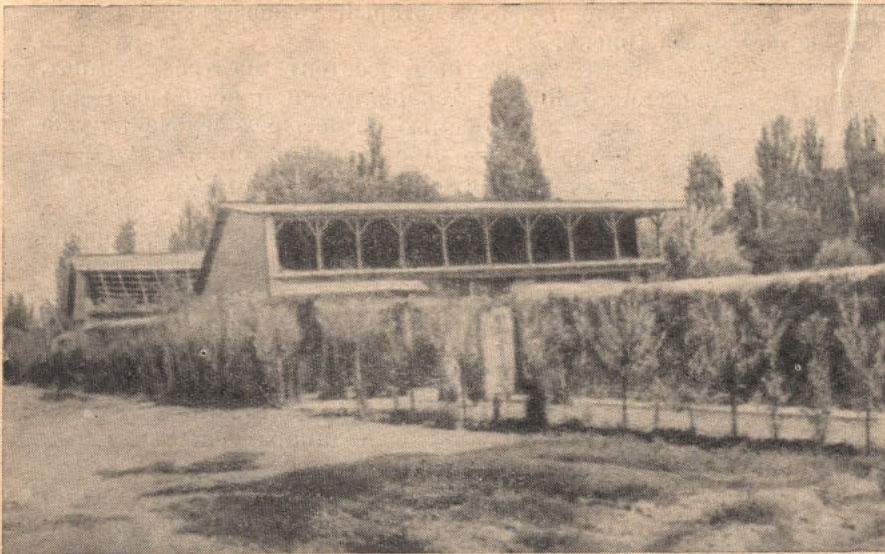


Рис. 9. Современные дома с болохоной в колхозе им. Ленина (селение Ниязбаши) Ташкентской обл.

В домах современной планировки, особенно рассчитанных на небольшие по численности семьи, в последние годы все яснее проявляется тенденция к функциональному разделению комнат, что было совершенно не свойственно старому жилищу. Одну из комнат в доме обязательно выделяют для родителей, одну стараются предоставить детям, иногда специальная комната отводится под кабинет (в семьях сельской интеллигенции — учителей, врачей, инженеров, юристов). Безусловно, это прогрессивное явление, позволяющее говорить о высоком культурном уровне современного узбекского крестьянства.

Совершенно новый тип сельского жилища складывается в послевоенный период в Хорезмской обл. Строительство поселков с уличной системой планировки, современные нормы быта привели к тому, что традиционный тип сельской усадьбы-хаули, сооружение которой отмечалось в 1930—1940 гг., полностью исчезает в 1950—1960 гг.

В целом изжил себя и большесемейный уклад, способствовавший консервации многих форм народного жилища. Однако существование в первые послевоенные годы значительного числа неразделенных семей привело к тому, что новое жилище в Хорезмской обл. так же, как и в Ташкентской, разделялось по своей внутренней планировке на две существенные группы: дома для неразделенных семей и дома, предназначенные для средних и малых семей (они составляли значительное большинство в кол-

хозах). Следует отметить, что никаких архитектурных различий между этими жилищами нет. Разница заключается лишь в числе и размерах жилых помещений в доме.

Основным признаком жилищ, занимаемых неразделенными семьями, является четко выраженное обособление жилых и подсобных помещений, предназначенных для отдельной малой семьи в рамках единого дома. Внешне это выражается в наличии нескольких, обычно двух-трех даланов (закрытых коридоров-проездов), вокруг которых группируются комнаты каждой малой семьи, входящей в состав данной неразделенной семьи.

В современных поселках дома с несколькими даланами выделяются прежде всего своей величиной. Но даже внешне они не похожи на старые усадьбы-хаули. Такие дома вытянуты вдоль улиц, по фасаду расположены окна и ворота, ведущие в даланы. По своим строительным материалам, внешней и внутренней отделке они не отличаются от других современных жилищ южных районов Хорезмской обл.

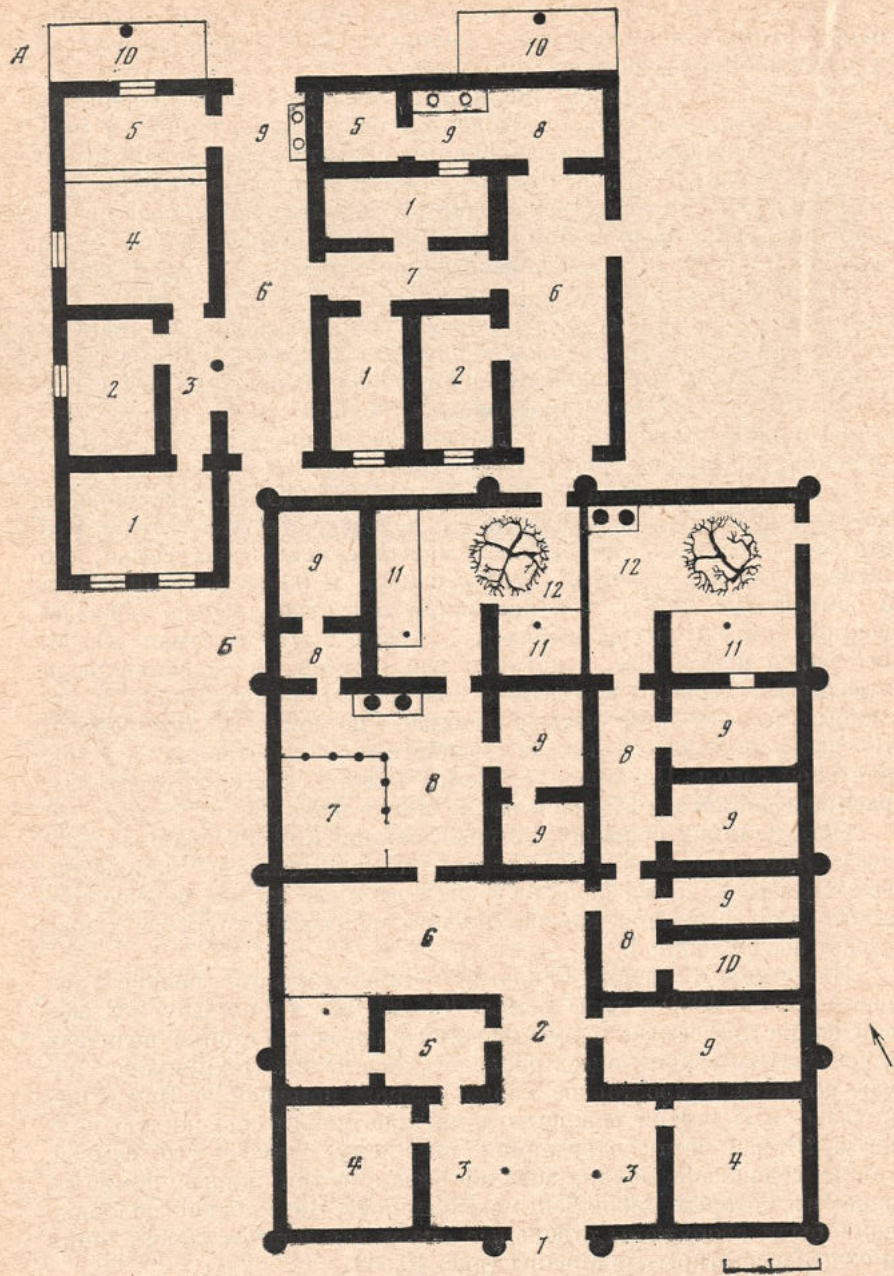
В качестве примера приведем дом семьи Ю. М., численность которой в 1966 г. доходила до 22 человек. По своей структуре эта семья состояла из четырех малых семей: глава семьи, его жена, дети, сын с семьей, брат с семьей и женатый сын брата с семьей. До 1956 г. все они жили в старой усадьбе неразделенной семьей. После переезда в новый поселок семья Ю. М. построила новый дом, в котором для каждой малой семьи были отведены отдельные комнаты с подсобными помещениями и даланом (всего в доме четыре далана — по числу малых семей). Во дворе находятся разные хозяйственные постройки — общие для всей семьи. Питалась вся семья вместе («из одного котла»), распределением продуктов и пищи ведала жена Ю. М.<sup>32</sup>

Однако таких больших длинных жилищ в обследованных колхозах Янгиарыкского и Хивинского районов немного. Чаще встречаются дома с двумя даланами, рассчитанные на две неразделившиеся семьи, причем каждая из них по своей структуре также может быть сложной.

Например, в селении Гандумион Хивинского р-на большой дом построила в 1950-е годы семья Ю. Д. Дом был сразу же рассчитан на две семьи: одну половину занимали старики родители с неженатым сыном; здесь располагались далан, мехмонхона, жилая комната и просторное хозяйственное помещение. После женитьбы сына к этой половине дома пристроили еще жилую комнату. Вторая часть, отведенная старшему сыну с его семьей, также содержала далан, зимний айван и три жилые комнаты, одна из которых являлась мехмонхоной. На каждой половине дома были сооружены отдельные очаги для приготовления пищи и отдельные открытые айваны (рис. 10, А).

<sup>32</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Янгиарыкский р-н, колхоз им. Ахунбабаева. 1966 г.





В огромном новом доме, построенном в селении Сарыпаян, жила неразделенная семья А. Ю., численность которой в 1966 г. доходила до 35 человек. Планировка дома очень сложная, но по расположению жилых и хозяйственных помещений можно четко проследить деление на две половины: в одной части дома, где находились далан, зимний айван, жилые комнаты и кладовые, жили глава семьи, его жена, дети и два старших сына со своими семьями; вторую половину занимали два брата хозяина со своими семьями. Здесь также были сооружены далан, зимний айван и комнаты для каждой брачной пары. Хозяйство в семье было об-

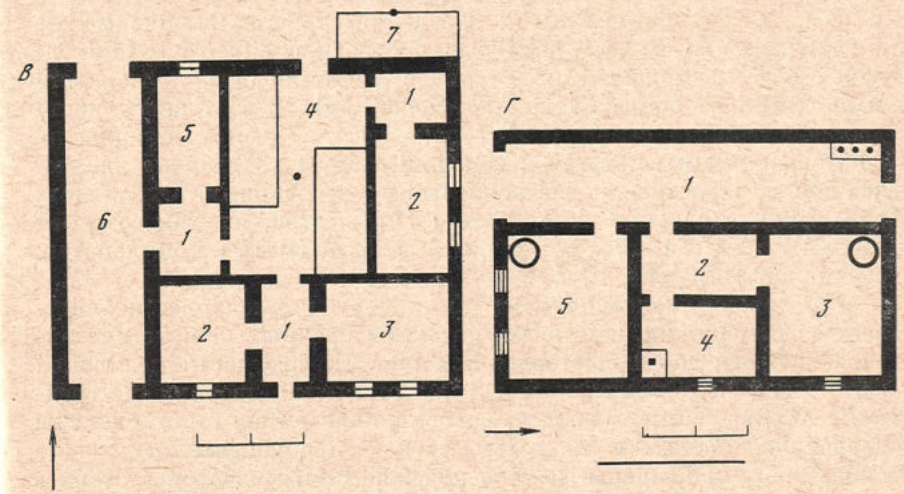


Рис. 10. Планы домов в колхозах Хорезмской обл.

А — дом, построенный в начале 1950-х годов в колхозе им. XXII партсъезда Хивинского р-на (селение Гандумион):

- |                                       |                 |                     |
|---------------------------------------|-----------------|---------------------|
| 1 — жилые комнаты;                    | 4 — мастерская; | 8 — закрытый айван; |
| 2 — мехмонхона;                       | 5 — кладовая;   | 9 — очаги;          |
| 3 — помещение для сбруи (джиляухона); | 6 — далан;      | 10 — открытый айван |
|                                       | 7 — коридор;    |                     |

Б — усадьба-хаули в колхозе «40 лет Октября» Хивинского р-на (в доме проживают две родственные семьи):

- |                                       |                                 |                      |
|---------------------------------------|---------------------------------|----------------------|
| 1 — ворота;                           | 4 — мехмонхона;                 | 8 — коридор;         |
| 2 — далан;                            | 5 — мастерская;                 | 9 — жилые комнаты;   |
| 3 — помещение для сбруи (джиляухона); | 6, 7 — хозяйственные помещения; | 10 — кухня;          |
|                                       |                                 | 11 — летний айван;   |
|                                       |                                 | 12 — открытый дворик |

В — дом, построенный в 1960-х годах в колхозе XXII партсъезда Хивинского р-на:

- |                    |                     |                     |
|--------------------|---------------------|---------------------|
| 1 — коридор;       | 3 — мехмонхона;     | 5 — кладовая;       |
| 2 — жилые комнаты; | 4 — закрытый айван; | 6 — проезд (далан); |
|                    |                     | 7 — летний айван    |

Г — дом, построенный в начале 1970-х годов в колхозе XXII партсъезда Хивинского р-на:

- |            |              |                       |                |
|------------|--------------|-----------------------|----------------|
| 1 — далан; | 2 — коридор; | 3, 4 — жилые комнаты; | 5 — мехмонхона |
|------------|--------------|-----------------------|----------------|



щее, питались все вместе, распределением продуктов в доме ведала жена главы семьи<sup>33</sup>.

В послевоенный период отмечается и перестройка многих традиционных усадеб-хаули, сооруженных еще в 1930—1940-е годы, не отвечающих современным требованиям. Старые жилища сохранились преимущественно в тех колхозах, где создание новых благоустроенных поселков идет крайне медленно. В подавляющем большинстве усадеб-хаули занимали неразделенные семьи, при этом многие из них находились на грани разделения. Внешне это выражалось в приспособлении и переделке старых помещений для нужд двух, реже — трех семей, сохранявших часто только номинальное единство в рамках большого дома.

В качестве примера такой переделки старого жилища может служить дом М. А., который был построен в 30-е годы для одной семьи, состоявшей из стариков родителей и их женатого сына (всего в семье было 10 человек). В 1966 г. здесь жили две родственные семьи (по отношению к главе семьи они являются внуками), которые разделили старую усадьбу на две половины и перестроили согласно своим требованиям. Одна часть дома отошла к семье из 8 человек (мать, отец, их сын со своей семьей), в другой жила семья из 12 человек (мать и три женатых сына с детьми) (рис. 10, В).

На каждой половине дома были свои мехмонхона, хозяйственные помещения, жилые комнаты для брачных пар, летние айваны и очаги для приготовления пищи. На две части невысокой загородкой был разделен и летний открытый дворик. Внутренняя отделка комнат вполне современная: здесь были сделаны деревянные полы, в пахсовых стенах прорублены небольшие окна, двери покрашены голубой краской, стены побелены, отопление печное. Однако обе семьи собирались строить отдельные дома в новом поселке Кият<sup>34</sup>.

Ко второй группе современного сельского жилища нами отнесены дома, рассчитанные на малые и средние по численности семьи, состоящие из двух, иногда из трех поколений (одного из родителей, их женатого сына и детей сына). Такие семьи составляют сейчас большинство в обследованных колхозах, что связано, так же как и в Ташкентской обл., с прочным бытованием традиции совместного проживания родителей с семьей младшего сына. Однако в планировке домов, рассчитанных на такие семьи, не прослеживается четкого обособления помещений, занимаемых отдельными малыми семьями.

Рассмотрим одну из наиболее распространенных планировок такого жилища на примере дома Д. Б. (колхоз им. XXII партсъезда Хивинского р-на). Дом пахсовой кладки был построен в

1956 г. в новой части поселка Гандумион. В конструкции центрального зимнего айвана применен однорядный каркас. Слева от входа в дом по традиции расположена мехмонхона. Вдоль торца дома проходит крытый проезд-далан, в который ведут большие ворота. Самым просторным помещением является закрытый айван, площадь которого около 50 кв. м (ширина 6 м, длина 8, высота около 6 м). Верхняя часть айвана с застекленными на северную сторону окнами возвышается над крышей дома примерно на 1,5—2 м. Внутри айвана сделана деревянная суфа для сидения и лежания (в других домах вместо суфы часто ставят большие деревянные помосты *кат*). В айване в зимнее время фактически проходит вся жизнь семьи: здесь готовят пищу, едят, отдыхают (рис. 10, В).

Из айвана двери ведут в жилые комнаты и кладовые. Из него есть выход и во двор, где сделан открытый летний айван и находятся различные хозяйственные постройки: зимняя кухня, навес для летних очагов, тандыр для выпечки лепешек, кладовые, зимние и летние помещения для скота и т. д. В 1966 г. семья состояла из 11 человек: самого хозяина, его жены, женатого сына с детьми и родственницы жены. Соседние дома занимали другие сыновья, которые до переезда в новый поселок жили вместе с отцом в большой старой усадьбе-хаули<sup>35</sup>.

Очень похожи по своей внутренней планировке и жилища, которыми застроены новые поселки в колхозе им. Ахунбаева Янгиарыкского р-на. Характерным здесь является только выделение во многих домах специального помещения для мастерской — *дукона*, что свидетельствует о сохранении в этих местах традиции домашнего ремесла, которым так славились в прошлом Ханка и окрестные кишлаки.

С 1960—1961 гг. в Хорезмской обл. явной стала тенденция к строительству в современных поселках небольших жилых домов, рассчитанных на малые семьи.

Это связано, как и в Ташкентской обл., с общим процессом деления ранее неразделенных семей, часто сформировавшихся и укрепившихся в тяжелые военные и первые послевоенные годы.

В качестве примера рассмотрим планировку дома Р. М., построенного в 1961 г. в селении Паласултан (колхоз им. XXII партсъезда). Конструкция дома — однорядный каркас, укрепленный на фундаменте из обожженного кирпича. В плане дом почти квадратный и состоит из трех жилых комнат, коридора дализ и далана, проходящего вдоль торца. Семья Р. М. состояла в 1966 г. из 6 человек: отца 70 лет, жены и троих детей. Наиболее парадная комната в доме отведена под мехмонхону, небольшую комнату занимал отец и в третьей располагалась семья сына. Как по своему устройству, так и по внутренней отделке дом отве-

<sup>35</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Хивинский р-н, колхоз им. XXII партсъезда. 1966 г.

<sup>33</sup> Полевые записи. Хорезмская обл. 1966 г.

<sup>34</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Хивинский р-н, колхоз «40 лет Октября». 1966 г.



чал современным требованиям: в комнатах были сделаны большие застекленные окна и настланы деревянные полы, стены дома внутри и снаружи тщательно оштукатурены и побелены, двери и оконные рамы покрашены светлой краской (рис. 10, Г) <sup>36</sup>.

По сведениям информаторов и данным Хивинского райисполкома, небольшие дома с расчетом на малую семью сооружали больше в пригородных к Хиве и Ургенчу колхозах. В последние годы во всех вновь строящихся домах въезд в далан и наличники окон стали делать из обожженного кирпича, что резко выделяло их из числа жилищ, возведенных в первые послевоенные годы (рис. 11) <sup>37</sup>.

Таким образом, на основании проведенного обследования можно констатировать, что основной жилой массив новых колхозных поселков в Хивинском и Янгиарыкском районах в настоящее время составляют дома, рассчитанные на малые и средние семьи. Как и в Ташкентской обл., переселение в новый поселок не всегда приводит еще к полному и фактическому распаду неразделенных семей. Многие из них, разделившись и построив отдельные дома, по традиции продолжают вести общее хозяйство и вместе питаться. Внешним признаком обычно служит наличие или отсутствие тандыра, который и в современных поселках часто устраивается на улице перед домом. Если несколько семей, проживающих в разных домах, ведут общее хозяйство, они строят один тандыр, где и выпекают лепешки на всю большую семью. В случае полного раздела каждая малая семья перед своим домом сооружает отдельный тандыр.

Однако при различиях в планировке и величине домов, обусловленных составом семьи и ее обеспеченностью, во всех современных жилищах имеется несколько помещений, характерных для традиционных усадеб-хаули. Именно наличие этих помещений и отличает новые дома южных районов Хорезма от современного жилища Ташкентской обл. Сюда прежде всего нужно отнести зимний айван и далан.

Зимние айваны, или, как иногда их называют, «ургенчские айваны», — высокие и просторные помещения, сооружаются почти во всех современных домах. Они возвышаются над крышами на 1,5—2 м и в силу своего центрального положения всегда имеют верхнее освещение. Особенностью климата Хорезмского оазиса являются частые ветры северного (до 40%) и северо-восточного (33%) направлений в теплое время года. Местные климатические особенности прекрасно учитывались раньше и учитываются теперь народными мастерами как в конструкциях, так и в планировочно-композиционных решениях народного жилища. Поэтому

<sup>36</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Хивинский р-н, колхоз им. XXII партсъезда. 1966 г.

<sup>37</sup> Полевые записи. Хорезмская обл., Хивинский р-н, колхоз им. XXII партсъезда. 1966 г.

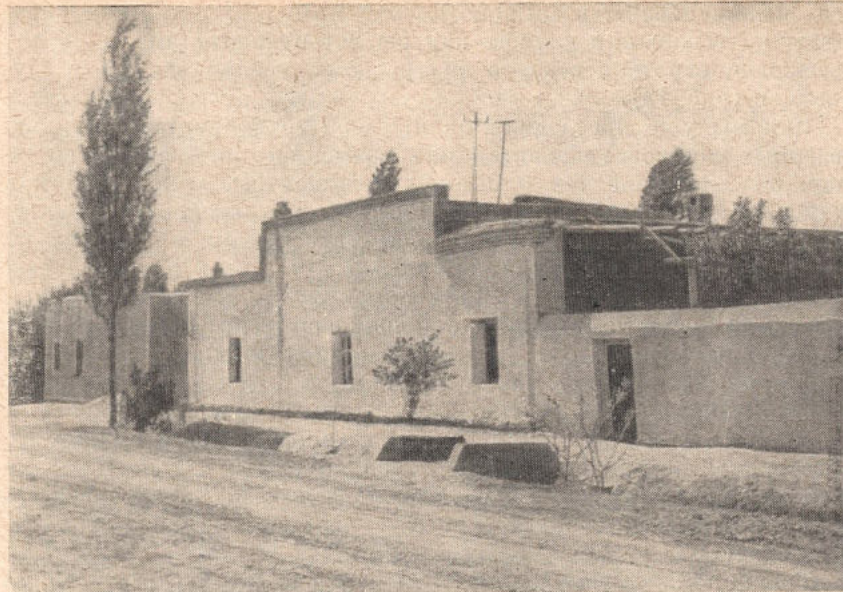


Рис. 11. Дом, построенный в 1960-х годах в колхозе XXII партсъезда Хивинского р-на Хорезмской обл.

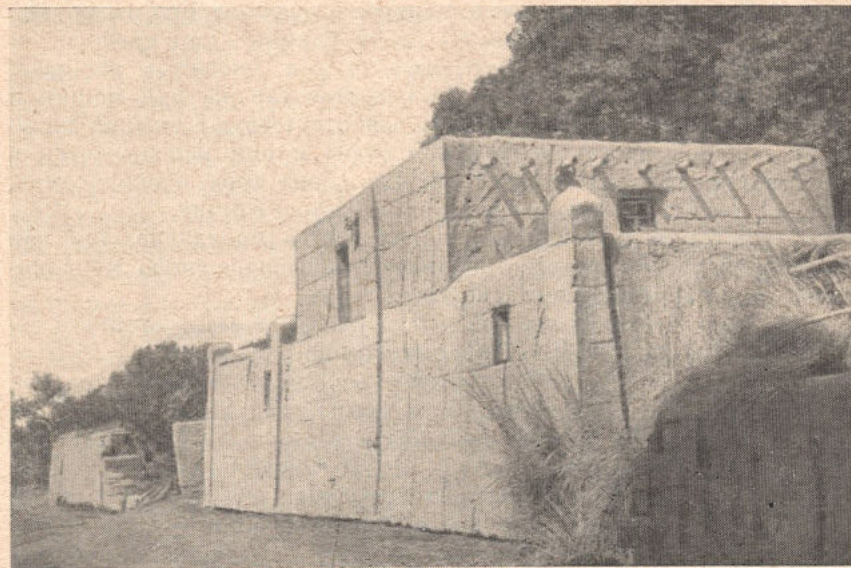


Рис. 12. Дом с айваном, построенный в 1960-х годах в Хивинском р-не Хорезмской обл.



все зимние айваны возвышаются над крышами и окнами обращены на север: они служат как бы ветроуловителями и вводят освежающие потоки воздуха внутрь дома, увеличивая его воздухообмен (рис. 12).

Как мы уже проследили на примере традиционного жилища северных районов Узбекистана и современного жилища Ташкентской обл., наличие тех или иных специфических помещений в домах всегда, кроме климатического фактора, связано со структурой семьи. В прошлом планировка усадеб-хаули, в которых на внутренней половине наряду с жилыми комнатами для отдельных брачных пар имелось просторное помещение для сбора всех членов семьи, свидетельствовала о проживании здесь больших патриархальных семей. В наши дни сохранение зимних айванов в современных домах связано, очевидно, с преобладанием среди сельского населения довольно значительных по численности и сложных по составу семей. Именно таким семьям нужно это просторное, прохладное летом и теплое зимой помещение, где свободно могли бы собираться все члены семьи. Характерно, что в домах, рассчитанных на малые семьи, зимние айваны часто отсутствуют.

Традиционным помещением следует считать и крытый проезд-далан, наличие которого в прошлом было обусловлено самим типом укрепленной сельской усадьбы. Он проходил в центре дома и объединял все хозяйственные и парадные помещения. В домах современной планировки далан имеет совершенно другие функции. Сейчас его строят не в центре, а вдоль торца дома. Но, даже располагаясь в центре, он не объединяет, как прежде, хозяйственные помещения, а служит скорее проездом во двор; иногда он применяется также в качестве гаража для машин и мотоциклов. В небольших домах, где отсутствуют зимние айваны, в даланах часто оборудуются суфы и они используются в качестве просторных помещений для сбора всех членов семьи. Здесь обычно сооружают очаги и зимой готовят пищу.

В жаркие летние дни в даланах всегда прохладно, так как они имеют сквозное проветривание и преобладающую меридиональную ориентацию по главной оси<sup>38</sup>.

Все эти качества и являются причиной необычно стойкого сохранения даланов в домах современной планировки.

Комнаты для приема гостей — мехмонхона — обязательная принадлежность всех современных домов. Так же как и в ташкентском жилище, она находится всегда около главного входа и служит сейчас для приема гостей, как мужчин, так и женщин. Сохранение мехмонхоны, ее большая роль в современном жилище, кроме естественного желания каждой семьи иметь отдель-

<sup>38</sup> См.: *Ноткин И. И.* Классификация летних помещений в народном жилище Узбекистана (Хива, Ташкент). — *Строительство и архитектура Узбекистана*, 1968, № 6, с. 30—33.

ное парадное помещение, объясняется и прочным бытованием среди населения древней традиции гостеприимства, от которой комната в прошлом и получила свое название. До сих пор среди узбеков крепко держится пословица: «мехман отонгдан улуг» (гость почетнее отца).

Краткий обзор узбекского сельского жилища двух крупнейших оазисов Средней Азии — Ташкентского и Хорезмского — свидетельствует о большой сложности его формирования на современном этапе. Нами выделены два основных периода — колхозного строительства, который характеризуется сохранением преимущественно традиционных типов жилища, но уже с некоторыми качественными усовершенствованиями, и послевоенный период, когда, собственно, и складываются новые типы сельских домов. На их формирование, помимо социально-экономических и культурных факторов, значительное влияние оказывала и оказывает структура узбекской семьи.

В сельском жилище, в его планировке нашли отражение сложные процессы постепенного перехода от неразделенных семей, характерных для 1930-х годов, а также для военных и первых послевоенных лет, к современным малым семьям, являющимся на данном этапе основной ячейкой общества. Однако и в настоящее время определенный процент составляют многочисленные и сложные по своей структуре семьи. Изучение узбекской семьи, ее состава, бытовых особенностей, а главное — перспектив дальнейшего развития имеет огромное научное и практическое значение в деле современного сельского строительства.

Сегодня такое строительство приобретает все более широкий размах и находится в центре обсуждения научно-исследовательских и проектных институтов Средней Азии, партийных и хозяйственных органов. То, что проблема сельского строительства в наши дни привлекла к себе пристальное внимание, вполне закономерно. Создание новых типов домов со всем необходимым комплексом благоустройства — водопроводом, канализацией, газом, центральным отоплением и т. д., отвечающих возросшему культурному уровню современного крестьянства, — одна из серьезнейших задач в деле преодоления культурно-бытовых различий между городом и деревней.

Развитие сельского проектирования в Узбекистане относится к послевоенному периоду. В 1949 г. решением партии и правительства Узбекской ССР была образована проектная контора «Сельхозпроект», которая начала заниматься разработкой и привязкой проектов жилых домов в колхозах и совхозах республики. В 1955 г. на базе этой конторы был создан проектный институт «Узгипросельстрой» с филиалами в Самарканде и Нукусе, а с 1963 г. филиалы возникли в каждой области. В настоящее время в республике работают три ведущие проектные организации: «Узгипросельстрой», «Узгипросельхоз» и «Узколхозстрой» с филиалом «Узмежколхозпроект», которые ведут работу по разработке



проектов населенных пунктов, жилых домов и общественных зданий, а также осуществляют непосредственное строительство новых колхозных и совхозных поселков.

На начальном этапе своего развития сельское типовое строительство страдало очень серьезными недостатками: далеко не всегда в проектах учитывались специфика труда и быта сельского населения, природно-климатические и демографические факторы, характерные для отдельных районов республики, возможности производственно-технической базы строительства, что приводило к почти полной стандартизации в застройке новых поселков. Кроме того, новые проекты применялись в большинстве совхозов и вновь организуемых колхозов на целинных землях. В старых кишлаках Ташкентской и Хорезмской областей даже то чрезвычайно ограниченное строительство жилых домов, которое проводилось колхозами, осуществлялось по устаревшим проектам<sup>39</sup>.

Так, например, в селении Ниязбаши Ташкентской обл. к 1960 г. колхозными строительными бригадами было возведено 30 домов по типовым проектам, в Чиназе (колхоз им. К. Маркса) — 13 домов, в Байткургане (колхоз «Правда») — 40 домов. Все они были переданы наиболее нуждающимся семьям с условием постепенной выплаты их стоимости колхозу. При сооружении домов применялось два проекта: один состоял из двух жилых комнат, зимней кухни и открытой террасы, другой — из трех комнат, коридора, зимней кухни, но без террасы. В данном случае строительные бригады сами исходя из требований колхозников пристраивали к дому по всей длине открытой айван<sup>40</sup>.

То же самое наблюдалось в 60-х годах и в Хорезмской обл. Здесь для застройки новых колхозных поселков в отделениях архитектуры при райисполкомах Хивинского, Янгиарыкского и других районов имелось несколько проектов жилых домов, разработанных организацией «Узгипросельстрой». Это одноэтажные трех- и четырехкомнатные дома, часто со смежными комнатами и маленькой открытой террасой. В колхозе им. Кирова Янгиарыкского р-на по этим проектам было сооружено и передано семьям около 40 жилых домов. Характерно, что как по своим строительным материалам, так и по планировке типовые дома совершенно не отличались от домов в Ташкентской обл. и других районах Узбекистана (рис. 13, А, Б).

В результате в типовые проекты колхозы часто вносили существенные изменения. Сохраняя только наружные габариты дома, увеличивали площадь жилых комнат, дополнительно пристраивали к нему специальные помещения. Например, в колхозе «40 лет Октября» планировочная структура дома типового проек-

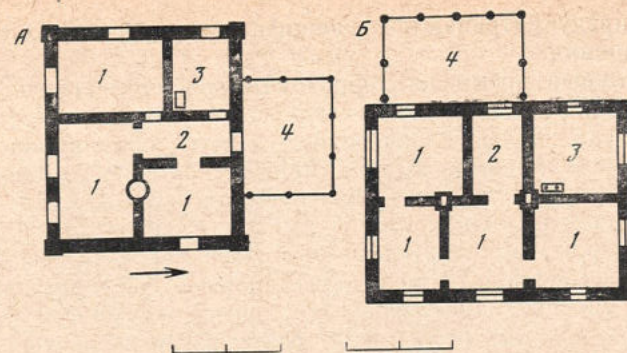


Рис. 13. Типовые проекты, применявшиеся для строительства в колхозах Хорезмской обл. в 1960—1970-х годах

А — проект трехкомнатного дома:

1 — жилые комнаты; 2 — коридор; 3 — кухня; 4 — открытая терраса

Б — проект четырехкомнатного дома:

1 — жилые комнаты; 2 — коридор; 3 — кухня; 4 — открытая терраса

та серии 164-2ПС была переделана: за счет сокращения числа спальных комнат были увеличены площади других комнат. Вместе с тем значительно расширена глубина террасы (до 3,5 м) и дополнительно в объем дома включены кладовая и закрытый проезд-далан, который в данном случае превратился в просторное зимнее помещение. Подобные изменения типовых проектов по материалам архитектора А. А. Махкамова наблюдались в конце 60-х годов почти во всех обследованных колхозах Хорезмской обл. и Каракалпакии<sup>41</sup>.

Важное значение для дальнейшего развития сельского проектирования имело участие архитекторов Узбекистана в конкурсах, посвященных III съезду колхозников (Москва, ноябрь 1969 г.) и в честь 100-летия со дня рождения В. И. Ленина (Москва, ВДНХ СССР, 1970 г.).

Узбекистаном были предложены три серии одно- и двухэтажных жилых домов с вариантами стен из кирпича, блоков, панелей. По сравнению с проектами прежних лет они имели значительно улучшенную планировку квартир: увеличены площади передних, кухонь, предусмотрено устройство летних кухонь, больших веранд, традиционного двора. Однако и эти наиболее удачные решенные типовые проекты домов не могли быть использованы при строительстве во всех районах Узбекистана, так как не соответствовали природным условиям различных областей. Все это предопределило условное разделение территории республики на три зоны — северную, южную и предгорную, для каждой из

<sup>39</sup> См.: Бабаханов А. Малоэтажное строительство в Узбекистане. Ташкент, 1960.

<sup>40</sup> Полевые записи. Ташкентская обл. 1960—1962 гг.

<sup>41</sup> Махкамов А. А. Жилищное строительство в Хорезмской области и Каракалпакии.— Строительство и архитектура Узбекистана, 1968, № 4, с. 44.



которых предусматриваются специфические проектно-планировочные решения.

В настоящее время на территории каждой области ведется строительство показательных поселков. Сооружение шести таких экспериментальных поселков осуществляется объединением «Узколхозстрой» — «Ленинизм» в Ташкентской обл., «Ленинград» в Сырдарьинской обл., им. Навои в Бухарской обл., «40 лет Октября» в Сурхандарьинской обл., им. XXII партсъезда в Кашкардарьинской обл., им. Ахунбабаева в Хорезмской обл. Застройка этих поселков ведется одно- и двухэтажными домами с квартирами в двух уровнях. При разработке проектов учтены климатические и национальные особенности районов строительства. Увеличены площади общих комнат, летних помещений, предусмотрены все виды удобств.

В поселке колхоза «Ленинград» Сырдарьинской обл. применяется для строительства целая серия двухэтажных домов с 4-5-6-комнатными квартирами, где учтены пожелания колхозников. В частности, проекты предусматривают строгую изоляцию подсобных помещений (кухня, санузел) от жилых комнат, расположение летних помещений в двух уровнях, устройство гаража, увеличение площади общих комнат до 24—30 кв. м. Около 40% территории поселка застраивается одноэтажными одноквартирными домами. В отделке домов применяется высококачественная штукатурка с использованием цветных цемента и мраморной крошки, майоликовая плитка и такие элементы национальной архитектуры, как декоративные решетки, орнаменты (рис. 14). Однако, по мнению архитекторов республики<sup>42</sup>, действующие проекты жилых домов недостаточно дифференцированы для различных районов, не в полной мере учитываются как местные условия, так и новые требования, предъявляемые сельскими жителями к своим домам. Это подтверждает и тот факт, что, несмотря на многообразие типовых проектов, они редко применяются в практике индивидуального строительства.

И здесь, очевидно, смогут помочь достижения народной архитектуры прошлого. Этнографическое обследование культуры и быта сельского населения, проведенное в северных районах Узбекистана (Ташкентская и Хорезмская области), показывает, что отдельные элементы традиционного жилища могут войти составными частями в современные типовые проекты и значительно улучшить их.

Прежде всего авторам проектов необходимо учитывать демографические данные о составе сельских семей — их численность и структуру. Исходя из соотношения малых и больших неразделенных семей, которые составляют еще значительный процент в изученных районах, целесообразно по примеру индивидуальных строителей увеличивать число многокомнатных домов, причем

<sup>42</sup> См.: Правда Востока, 1975, 31 мая.

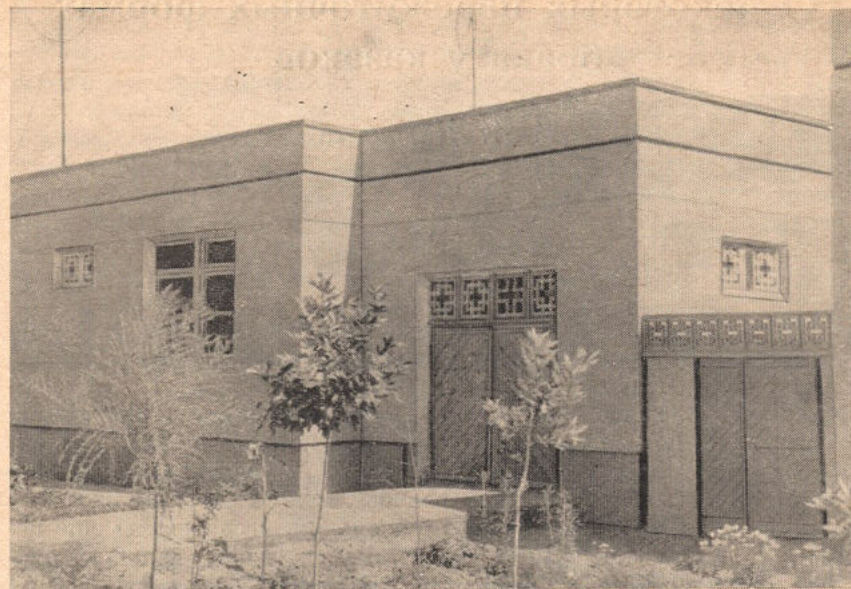


Рис. 14. Новые жилые дома в колхозе «Ленинград» Сырдарьинской обл. (1977 г.)

комнаты в таких квартирах делать изолированными, обязательно выделяя одну из них под гостиную. Конкретно для Хорезмской обл. с ее резко континентальным климатом — холодными продолжительными зимами и жарким летом — целесообразно предусматривать закрытые дворики, наподобие современных внутренних айванов с их верхним освещением и ориентацией на север.

Для лучшей защиты жилых помещений от солнечных лучей можно шире использовать различные традиционные решетки на окнах, выполненные из ганча или дерева, которые наряду с многоцветными изразцами, расположенными на плоскости стены, могут украсить фасад дома, придав ему нестандартный облик.

Все изложенное выше не исчерпывает, безусловно, проблемы современного сельского жилища Узбекистана. Необходимо продолжение широкого круга исследований с привлечением таких наук, как архитектура и демография. Без тщательного демографического изучения структуры современной семьи в республиках Средней Азии, путей ее развития в ближайшем будущем невозможно создать и типы сельского жилища, отвечающие основным потребностям современного сельского населения. Опыт историко-этнографического подхода к вопросам формирования современного сельского жилища, его связи с семьей, проведенный на основе изучения жилища северных районов Узбекистана, является лишь первым шагом на пути предстоящих широких этнографических исследований по этой теме.



## О некоторых пережиточных формах брака у казахов

Х. А. Аргынбаев

Стадиальные институты левирата и сорората давно и хорошо известны в этнографии самых различных народов мира. Генезис и история их получили развернутые объяснения в ряде исследований<sup>1</sup>. Однако если в целом левират и сорорат представлены в этнографической литературе достаточно полно, то многочисленные варианты этих институтов, детали их проявления в семейной жизни тех или иных народов, подчас дающие чрезвычайно много ценного для истории брачных отношений, исследованы еще недостаточно. В предлагаемой статье мы, не касаясь вопросов происхождения левирата и сорората, суммируем все материалы, которые дали наши полевые исследования, литература и архивные материалы, и постараемся более детально рассмотреть эти пережиточные институты на казахском этнографическом материале.

Левират (*эменгерлик*) и сорорат (*балдыз алу*) у казахов довольно широко практиковались в конце XIX — начале XX в. Но от первобытнообщинной первоосновы их отделяют целые эпохи трансформаций, которые претерпели эти институты по мере развития и изменения социальных отношений человеческого общества. В доклассовом обществе «групповое брачное право на девушек — сестер из другого рода, — отмечает Н. А. Кисляков, — было одной из основ ортодоксального брака»<sup>2</sup>.

У древних хуннов, согласно китайским источникам, левират и сорорат практиковались «из опасности, чтобы не пересекся

<sup>1</sup> См.: *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. — *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 21, с. 23—178; *Ковалевский М.* Первобытное право, вып. II. Семья. М., 1886, с. 59—68; *Максимов А.* Групповой брак. — *Этнографическое обозрение*, 1902, № 1, с. 1—48; *Золотарев А. М.* Новые данные о групповом браке. — *СЭ*, 1933, № 3—4, с. 197—204; *Штернберг Л. Я.* Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Л., 1933, с. 86—93; *Косвен М. О.* К проблеме группового брака. — *КСИЭ*, 1946, вып. 1, с. 19—22; *Он же.* Матриархат. М., 1948; *Он же.* Семейная община и патронимия. М., 1963; *Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков. М. — Л., 1959, с. 66—67; *Он же.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969, с. 90—92; *Морозова А. С.* Следы древних форм семьи у каракалпаков. — *Труды САГУ*, 1960, кн. 37, с. 118—123; *Абрамзон С. М.* О пережитках ранних форм брака у киргизов. — В кн.: *История, археология и этнография Средней Азии*. М., 1968, с. 282—291.

<sup>2</sup> *Кисляков Н. А.* Очерки по истории..., с. 90.

род»<sup>3</sup>. В условиях классового общества левират и сорорат были тесно связаны с покупкой невесты за калым<sup>4</sup> и с наследованием имущества, т. е. эти традиции тесно «переплелись со всем его (общества. — Х. А.) экономическим укладом»<sup>5</sup>.

У казахов существует поговорка: «Ага ульсе женге мура, ипи ульсе келин мура». Смысл ее в том, что в случае смерти старшего брата его жена переходит как наследство к младшему, если же умрет младший брат, то его жена достанется старшему. Как наследство переходят из рук в руки не только жена, но и дети, а также движимое и недвижимое имущество умершего. По казахским обычаям дети младших братьев (родных, двоюродных и троюродных) по отношению к старшим приходятся детьми, а дети старших братьев по отношению к младшим — старшими братьями. Поэтому малолетние дети умершего близкого родственника должны всегда находиться под покровительством старших родственников. Для этого необходимо, чтобы молодая вдова оставалась со своими несовершеннолетними детьми, хозяйством и имуществом среди родственников мужа. В силу этих обстоятельств близкие родственники умершего старались воспользоваться правом левирата, так как по отношению к вдове все родственники мужа считались *эменгерами*, т. е. наследниками брата. Однако право левирата осуществлялось строго согласно степени родства к покойному.

По сведениям Ф. Лазаревского, это право в первую очередь предоставлялось его брату-близнецу<sup>6</sup>, затем другим родным братьям, старшим сыновьям старших братьев, двоюродным, троюродным братьям и, наконец, более дальним родственникам. Большой круг родственников, наделенных правом левирата, является свидетельством того, что женщина, за которую в свое время был уплачен выкуп — калым, когда-то считалась собственностью не только мужа, но и всех его близких родственников.

Женитьба по праву левирата имела множество неписанных правил и традиций. Согласно обычаям, право левирата распространялось на всех вдов. Но были обстоятельства, когда это положение нарушалось. Наличие градаций в осуществлении права левирата заставляет более детально рассмотреть это явление.

О существовании левирата у казахов упоминается в материалах по обычному праву казахов, собранных в 1824 г. Омским временным комитетом, созданным еще в 1823 г. для составления своих соображений об обычаях казахов<sup>7</sup>. Согласно этим материа-

<sup>3</sup> *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, т. I. М., 1950, с. 58.

<sup>4</sup> См.: *Кисляков Н. А.* Очерки по истории..., с. 90.

<sup>5</sup> См.: *Абрамзон С. М.* О пережитках ранних форм..., с. 283.

<sup>6</sup> *Лазаревский Ф.* Свадебные обычаи у киргиз Оренбургского ведомства. — *Московские ведомости*, 1862, № 158.

<sup>7</sup> ЦГА Каз. ССР, ф. 1, д. 214, лл. 90—131. Этот документ впервые был опубликован в книге профессора Варшавского ун-та Д. Я. Самоквасова «Сбор-



лам, бездетная вдова должна была выйти замуж за старшего брата (*кайын ага*) покойного мужа. Но если она предпочтет младшего брата мужа (*кайын*) и последний согласен на этот брак, то он должен преподнести в подарок (*жолы*) своему старшему брату девять голов скота. Если вдова захочет уклониться от левирата, то никто не может принуждать ее, однако строго следили, чтобы она не имела интимной связи с посторонними. Если молодая вдова вопреки интересам родственников покойного мужа решила выйти замуж за чужеродца, то она лишалась всего скота, имущества, а с нового мужа взыскивался в полном размере калым, уплаченный в свое время ее отцу.

В 30-х годах XIX в. о праве вдовы выйти замуж по своей воле за старшего или младшего брата покойного мужа писали С. Б. Броневский и А. Левшин<sup>8</sup>.

Чиновник особого поручения Д. Андре, собиравший в 1846 г. этнографический материал среди казахов Младшего жуза, также писал, что бездетная вдова по праву левирата должна выйти замуж за родного, двоюродного или троюродного брата покойного мужа; если же таковых не было, то могла выйти за чужеродца<sup>9</sup>. Чрезвычайно интересные сведения о праве левирата у казахов мы находим в работе Л. Баллюзек<sup>10</sup>. Вдова, имеющая сына, могла выйти за кого-нибудь из братьев покойного мужа, и тогда весь скот и имущество переходили в распоряжение последнего. Бездетная же вдова, выходя замуж за любого из своих аменгеров, могла сохранить за собой лишь небольшую долю скота и имущества, оставшихся от покойного мужа. Остальная часть скота и имущества распределялась между близкими родственниками покойного. Если у вдовы имелась одна дочь, то последняя со своей долей оставалась при матери, если же несколько дочерей, то одна со своей долей переходила с матерью к отчиму, а остальные со своими долями оставались у близких родственников покойного отца. Вдова, имеющая сына и нескольких дочерей, выходя замуж за своего аменгера, оставляла всех детей у себя, и весь скот и имущество полностью переходили в распоряжение нового мужа. Если вдова, женщина пожилая, имела взрослых сыновей и не желала воспользоваться правом левирата, то никто не смел противиться этому и посягать на ее имущество. Если у вдовы были одни только дочери, то и тогда ее не могли на-

ник обычного права сибирских инородцев» (Варшава, 1876, с. 245—282), а затем в книге «Материалы по казахскому обычному праву» (т. I. Алма-Ата, 1948, с. 27—69).

<sup>8</sup> Записки генерала-майора Броневского о киргиз-кайсаках Средней Орды.— Отечественные записки, СПб., 1830, ч. 43, с. 281; Левшин А. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей, СПб., 1832, с. 109.

<sup>9</sup> ЦГА Каз. ССР, ф. 4, оп. 1, д. 2794, л. 151.

<sup>10</sup> Баллюзек Л. Народные обычаи, имевшие, а отчасти и ныне имеющие в малой киргизской орде силу закона.— Записки ООРГО, Казань, 1871, вып. 2, с. 87—90, 98—103.

сильно заставить выйти замуж. В таких случаях обычно она должна была усыновить сына близкого родственника покойного мужа. Если вдова, не желая выходить замуж за своих аменгеров, решала выйти замуж за постороннего, то ей всячески старались помешать, иногда прибегали к насилию. Если она настаивала на своем, то отбирали у нее всех детей, имущество и с нового мужа взыскивали калым и штраф (*айын*). Л. Баллюзек указывает, что протесты против левиратного брака со стороны женщин особенно усилились со второй половины XIX в.

В конце XIX — начале XX в. многие авторы<sup>11</sup>, писавшие о левирате у казахов, подтверждают данные, приведенные нами выше; правда, существовала тенденция преувеличивать момент принуждения при оформлении брака по левирату.

Большинство авторов, касавшихся в своих работах вопросов левирата у казахов, подходило к этой пережиточной форме брака несколько прямолинейно, не учитывая многих существенных деталей и вариантов, а главное, рассматривая левират как право, принадлежащее одним мужчинам. Некоторые авторы, правда, упоминают о принципе добровольности при вторичном выходе замуж вдов, но достаточной ясности в этот вопрос не вносят.

Картина несколько меняется, когда мы детализируем вопрос, привлекая для этого собранный нами полевой этнографический материал, а также используя документы, хранящиеся в архивах.

У казахов правом левирата пользовались и сами овдовевшие женщины. В одних случаях у них просили согласия, в других — они могли проявить собственную инициативу при выходе замуж по левиратному праву, по своему желанию выбрать мужа из числа аменгеров, наконец, могли отказаться от левиратного брака или вообще от вторичного замужества и т. д.

Порядок, связанный с правом левирата, у казахов имел множество традиций. Молодая вдова, способная иметь детей, обязательно должна была выйти замуж. В таких случаях, чтобы не

<sup>11</sup> См.: Ибрагимов И. Этнографические очерки киргизского народа.— В кн.: Русский Туркестан, вып. 1. М., 1872, с. 140—141; Загряжский Г. Юридический быт киргиз.— В кн.: Материалы для статистики Туркменского края, вып. IV. СПб., 1876, с. 189; Козлов И. Обычное право киргизов.— В кн.: Материалы по казахскому обычному праву, с. 235; Маковецкий П. Е. Материалы для изучения юридических обычаев киргизов, вып. 1. Омск, 1886, с. 29; Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Ташкент, 1889, с. 65—66, 85—87; Женщина в кочевом быту.— Туркестанские ведомости, 1889, № 33—34; Кустанаев Х. Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894, с. 30; Обычаи киргизов Семипалатинской области.— Русский вестник, 1878, т. 137, с. 24; Добросмыслов А. И. Суд у киргизов Тургайской области в XVIII—XIX веках. Казань, 1904, с. 49—51; Швецов С. Обычно-правовые воззрения алтайцев-киргиз.— Записки Зап.-Сиб. отд. РГО, 1893, кн. XXV, с. 10—11; Изразцов Н. Обычное право (адат) киргиз Семиреченской области.— Этнографическое обозрение, 1897, кн. XXXIV, № 3, с. 8; Малышев Н. Обычное семейное право киргиз. Ярославль, 1902, с. 76; и т. д.



упустить ее с хозяйством к посторонним, по праву левирата на ней должен был жениться самый близкий родственник ее мужа. При этом старшие братья имели больше прав, чем младшие. Но если возраст старшего брата мужа намного превышал возраст вдовы, а имелись младшие братья, то старшие родственники всегда уступали им свои права. Обычно подобные вопросы решались не спеша при участии самой вдовы всеми близкими родственниками покойного в течение года после его смерти. Если бездетная пожилая вдова, отказываясь от замужества, изъявляла желание остаться навсегда в доме умершего мужа, никто из аменгеров не мог воспрепятствовать этому. В подобных случаях один из близких родственников умершего, как правило, отдавал ей сына на усыновление и покровительствовал ему. Это считалось наиболее надежным способом удержания вдовы среди родственников мужа. Если бездетная вдова, отвергая всех своих «законных» аменгеров, решала выйти за постороннего, то вокруг этого явления возникало много всяческих недоразумений. В лучшем случае родные умершего могли удовлетвориться взысканием с избранного ею мужа некоторой части калыма, в худшем — дело могло кончиться взаимными грабежами и набегами (*барынта*).

В отношении молодых вдов, имеющих детей от покойного мужа, за исключением очень редких случаев, вообще не прибегали ни к каким насильственным мерам. Отдельные аменгеры по решению на семейном совете могли дать знать о своих намерениях жениться на вдове. В некоторых случаях, хотя и негласно, вдове предоставляли право выбора из числа нескольких возможных аменгеров. При этом учитывалась возможность и протестов, и согласия жен последних. Вдовы, решившие воспользоваться правом левирата, по возможности старались выйти замуж за самого близкого родственника покойного мужа, так как только такой человек мог бескорыстно воспитывать их детей, как своих родных. Таким образом, в первую очередь учитывались интересы малолетних детей. Иногда вдовы, оставшиеся с детьми, по своей воле последовательно выходили замуж за нескольких родных братьев мужа, исходя из интересов своих детей.

Рассмотрим некоторые примеры. Так, по данным казахского шежре, у предка алимулынецв Каиркожы были якобы три родных внука — Алим, Шомен и Байсары. После смерти Байсары его жена Кетебике осталась с сыном Бозаншы. По праву левирата она вышла замуж за Алима и родила от него сына Тойкожа. После смерти Алима Кетебике вышла за третьего брата покойного мужа — Шомена, от которого родила сына Кулыса. Таким образом, ее потомки составляют сейчас целый род кете — по имени матери, который входит в состав алимулынецв<sup>12</sup>.

Другой пример. В Копальском р-не Талды-Курганской обл. проживает умная, властная 70-летняя старушка по имени Кыр-

гауыл. Она вышла замуж за Мусабекә в начале 20-х годов XX в. Муж умер в 30-х годах, оставив сына по имени Керим. По праву левирата и по своей воле Кыргауыл вышла замуж за брата покойного мужа, от которого также имела сына. Вскоре умер второй муж и она вышла за третьего брата и от него тоже родила детей. В 40-х годах умер и третий муж. Она осталась со старшим сыном, который воспитал всех своих братьев и сестер от разных отцов<sup>13</sup>.

Вдовы, имеющие взрослых детей, зачастую не выходили замуж, и никто из родных мужа обычно не претендовал на их руку по праву левирата. Родственники помогали семье, как при жизни их покойного брата. У вдовы, которая, не считаясь с мнениями родственников мужа, даже при наличии аменгеров, желающих на ней жениться, выходила замуж на сторону, отбирали не только скот и имущество, но всех ее детей, за исключением грудного ребенка. Кроме того, в случае мирного исхода подобных ситуаций через суд биев взыскивали и с нового мужа часть калыма, когда-то уплаченного отцу вдовы. В конечном счете все зависело от общественного положения сторон: если родственники вдовы и род нового, предполагаемого, мужа были сильнее и влиятельнее, чем род покойного мужа, инцидент мог быть исчерпан.

Нередко бывало, что с вдовой (независимо от наличия детей) обходились очень гуманно. По разным, не зависящим от вдовы обстоятельствам, скажем, если не было «законных» аменгеров или никто из них не изъявлял желания воспользоваться по отношению к ней правом левирата, родственники мужа добровольно разрешали ей выйти замуж по ее выбору за кого угодно. При этом не очень ущемляли ее права на скот и имущество. Малолетние дети также оставались при ней. Но, согласно традиции, родные покойного получали от нового мужа одну «девятку» скота (с верблюдом или с хорошим конем). При подобном исходе дела нередко случалось, что родственные и свойственные связи вдовы, ее детей и нового мужа с родственниками покойного мужа не прерывались, а продолжались до самой ее смерти.

Однако мы далеки от мнения, что вопросы левиратного права по отношению к вдове всегда осуществлялись гладко и гуманно. Бывало, что 60—70-летние старики аменгеры претендовали на руку 20—25-летних вдов, и многим молодым женщинам пришлось мириться с такой несправедливостью. Некоторые женщины протестовали и часто находили поддержку как со стороны суда биев, так и со стороны русских властей.

Решительный отказ от подобного рода браков со стороны женщин, как свидетельствуют архивные данные, начинается со второй половины XIX в. Характерно дело 21-летней молодой вдовы Натшайы Турганбаевой из Туркестанского уезда Сырдарьинской обл., которая в 80-х годах XIX в. в своем прошении на имя

<sup>12</sup> Полевые записи, 1971 г. Кзыл-Ординская обл.

<sup>13</sup> Полевые записи, 1970 г. Талды-Курганская обл.



уездного начальника пишет, что старший родственник покойного мужа 70-летний Талпак Оразбаев вопреки ее воле претендует на ее руку. Суд биев, рассмотрев дело, удовлетворил просьбу молодой женщины, взыскав с нее в пользу Талпака 45 тиллей. Стороны подчинились решению суда биев<sup>14</sup>.

В больших семьях их главы исключительно в корыстных целях единолично предрешали судьбу вдовы умершего сына. Если не было взрослых сыновей, за которых вдове можно было выйти замуж, свекор мог насильно выдать ее за малолетнего сына. В таких случаях взрослая женщина, имеющая иногда нескольких детей, считалась женой 10—13-летнего деверя — аменгера, а на деле в течение ряда лет выступала в роли его воспитательницы. Когда малолетний муж достигал совершеннолетия, она зачастую была уже пожилой женщиной. В подобных случаях, как свидетельствуют архивные источники, женщины иногда обращались с жалобой к суду биев и русской администрации. Так, в 1876 г. 40-летняя вдова Онай Шоматова в прошении на имя начальника Казалинского уезда жалуется, что свекор вопреки ее воле насильно оформил ее брак со своим 13-летним сыном Курманом, и просит избавить ее от несправедливости. Специальная комиссия, установив достоверность фактов, дала свободу О. Шоматовой от этого номинального брака<sup>15</sup>.

Разумеется, в подобных случаях приходилось учитывать и заботу свекра о судьбе своих внуков: уйдя с матерью в чужую семью, они могли попасть в руки плохого отчима, а оставаясь у деда, лишались родной матери. Ко всему прочему, молодая, в расцвете сил женщина и в хозяйстве могла быть полезной и под надзором свекра лучше, чем кто-либо, могла воспитывать детей и внуков.

Женщина, ради своих детей в свое время отказавшаяся от брака по левирату, вдова в преклонном возрасте, при исключительных обстоятельствах могла все же выйти замуж по праву левирата. Это бывало в тех случаях, когда уже в преклонном возрасте у одного из ее аменгеров умирала жена. Если дети у них давно уже приобрели самостоятельность, то оба они по сути дела становились одиночками, нуждались во взаимной поддержке. Близкие родственники, выступая посредниками между ними, уговаривали их хотя бы под старость воспользоваться правом левирата и жить совместной жизнью<sup>16</sup>.

Право левирата распространялось не только на вдов, но и на невест в случае смерти жениха. Невеста после смерти жениха считалась вдовой (*жесир*), если был совершен обряд угощения сватов при сватовстве с ритуальным блюдом *куйрык бауыр*

(курдюк с печенью). Большинство тяжб, связанных с левиратным правом (*жесир дауы*), возникали при подобных обстоятельствах, причем учитывались степень выплаты калыма, а также успел ли жених перед смертью официально по обычаю посетить невесту (*урын келу*). После смерти жениха его невеста должна была выйти замуж за кого-нибудь из его родных братьев. Но это правило на практике осуществлялось по-разному, в зависимости от различных обстоятельств.

Сватовство у казахов иногда совершалось в раннем возрасте детей. Если жених умрет в детском возрасте, то при наличии другого сына, не имеющего еще своей невесты, женихом по праву левирата становился брат умершего, и за это его отец должен был добавить к прежнему калыму одну лошадь как «переплату» (*устеме*)<sup>17</sup>.

При отсутствии у умершего жениха младшего брата, не имеющего невесты, в качестве аменгера в брак вступал другой младший брат, имеющий невесту, или женатый старший брат. В этой ситуации отец жениха должен был добавить к установленному прежде калыму девять голов скота с одним верблюдом (*түе бастаткан тогуз*). Если невеста уже в возрасте, а младший брат слишком молод, отец покойного женил на ней старшего семейного сына и тогда традиционную «девятку» с верблюдом выплачивал в двойном или в тройном размере<sup>18</sup>.

При отсутствии у умершего жениха родного брата его двоюродные братья имели право претендовать на руку невесты. Но отец невесты имел полное право отказаться от такого варианта и возвратить уплаченный калым.

Возвращение калыма зависело также от других обстоятельств. Если жених умрет до первого официального посещения невесты, то калым возвращается полностью; если посещение состоялось, возвращали лишь половину полученного в счет калыма скота или же оставляли у себя девять голов с верблюдом.

Если отец невесты после смерти жениха, не желая никакого возможного аменгера, нарушал уговор сватовства, то он не только возвращал калым, но и дополнительно подвергался различным штрафам, причем если отказано неженатым или не имеющим невест родным братьям, то размер штрафа достигал одной «девятки» скота (*бир тогуз*); если же отказано женатым или имеющим уже невест братьям, то размеры штрафа не превышали одной головы верблюда или лошади<sup>19</sup>.

Если жених умирал перед самой свадьбой, т. е. после уплаты всего калыма, то «овдовевшую» невесту с приданным приво-

<sup>14</sup> ЦГА Узб. ССР, ф. 17, оп. 1, д. 3733, лл. 3—7.

<sup>15</sup> ЦГА Узб. ССР, ф. 17, оп. 1, д. 3440, лл. 4—6.

<sup>16</sup> Полевые записи, 1966—1969 гг. Ереймектауский р-н, Целиноградская обл.; Четский р-н, Карагандинская обл.

<sup>17</sup> Полевые записи, 1966—1969 гг. Ереймектауский р-н, Целиноградская обл.; Четский р-н, Карагандинская обл.

<sup>18</sup> См.: Баллюзек Л. Народные обычаи..., с. 83; Добросмыслов А. И. Суд у киргизов..., с. 50.

<sup>19</sup> См.: Баллюзек Л. Народные обычаи..., с. 83; Добросмыслов А. И. Суд у киргизов..., с. 50.



зили в аул свекра, устанавливали траурную юрту (*каралы отау*) и заставляли ее в течение года оплакивать покойного жениха<sup>20</sup>. Однако подобные случаи бывали нечасто. В такой ситуации и невеста, и ее отец примерно знали возможного аменгера. Поэтому без особых уговоров со стороны родственников покойного жениха она мирилась со своей судьбой, следуя беспрекословно праву левирата. У отца невесты был свой расчет. Он не хотел ссор с отцом покойного жениха, если он являлся влиятельным и состоятельным лицом; стремление избежать лишних расходов тоже играло роль.

Положение невесты-«вдовы», приведенной в семью покойного жениха (*каралы тускен*), было особенно тяжелым. Она целый год находилась в ожидании чего-то неопределенного, во всяком случае не сулящего ей ничего хорошего. Наиболее удачным вариантом в таких случаях являлся бы левиратный брак с взрослым младшим братом покойного жениха, не имеющим невесты. Она была бы его первой женой, и в их возрасте не было бы большой разницы. Если же выбор падал на младшего брата покойного жениха, уже имеющего невесту, то после поминок и снятия траура оформляли его с «законной» невестой, иначе отец ее и сама невеста могли отказаться от этого брака, если бы ему предшествовал брак по левиратному праву. Только после этого, зарезав барана в качестве жертвоприношения (*кур-малдык*), совершали брак его с невестой, приведенной в трауре. Она в качестве вдовы становилась его второй женой. В том случае, когда ее отдавали за женатого старшего брата покойного жениха, свадьба происходила столь же незаметно. О третьем варианте уже упоминалось. Если у покойного жениха не было ни одного взрослого брата, свекор имел полное право выдать невесту-«вдову» замуж за своего малолетнего сына. Практически получалось, что многие вдовы и невесты после смерти мужей и женихов, вышедшие замуж по левиратному праву, становились вторыми или даже третьими женами и выступали в качестве *токалов*<sup>21</sup>.

Среди архивных материалов немало прошений вдов и невест, адресованных на имя русской администрации, с просьбами дать им свободу выбора себе мужей<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> См.: *Баллызек Л. Народные обычаи...*, с. 83; ЦГА Каз. ССР, ф. 64, оп. 1, д. 5089, л. 134; Полевые записи, 1968—1969 гг.

<sup>21</sup> Термин *токал*, видимо, происходит от древнетюркского *tūkal* (полный, совершенный), тем более древнетюркское выражение *tūkalligbol* означает «становиться кем-либо» (см.: *Древнетюркский словарь*. Л., 1969, с. 595—596). Отсюда напрашивается мысль: пленницы, рабыни, любовницы или же вдовы умерших родственников не становятся ли настоящими женами своих новых мужей? А что касается пренебрежительного к ним отношения, это, видимо, позднее наслоение, связанное с соперничеством.

<sup>22</sup> ЦГА Каз. ССР, ф. 78, оп. 2, д. 9590, лл. 1, 9; д. 9583, лл. 1—5; д. 9580, лл. 2—5; д. 9576, лл. 8, 9; д. 9657, лл. 1—2; д. 9582, л. 46; ф. 338, оп. 1, д. 658,

Овдовевший муж или жених после смерти невесты по обычаю сорората имел право жениться на родных младших сестрах (*балдыз*) покойной. Однако соблюдение сорората по сравнению с левиратным правом не во всех случаях являлось обязательным. Сорорат, видимо, уже давно существовал в более трансформированном виде, ибо вдове мог изъяснить желание жениться только на родной, незасватанной младшей сестре покойной жены, а тесть — отказать в подобной просьбе зятя. Сороратное право, исключая старших, распространялось только на младших сестер покойной.

Сороратное право считалось обязательным в том случае, если в отцовском доме умирала невеста, за которую полностью уплачен калым. Но жизнь вносила существенные коррективы в любые нормы обычного права, в том числе и в право сорората. После смерти жены вдове обычно не долго раздумывал о женитьбе, тем более если от жены остались малолетние дети. Он обращался через своего отца или старших родственников к тестю, прося руки младшей, еще не засватанной сестры (*балдыз*) его покойной жены. Если зять нравился родственникам жены, сватья жили в дружбе, если покойная была счастлива с мужем и возраст зятя и его *балдыз* был подходящим, тесть обычно не отказывал, хотя имел на это полное право. В случае согласия платили так называемый *балдыз калым*<sup>23</sup>, приданое соответствовало этому половинному калыму. Особо пышных церемоний сватовства и свадьбы не устраивали; сватья действовали оперативно, руководствуясь общими интересами, и вскоре женили их, не дожидаясь годичного траура (*жылы*).

Если же сватья были не очень дружны, зять был не по душе, а покойная дочь плохо жила в семье мужа, тесть мог без угрызения совести отказаться от предложения своего свата. Причину отказа он мог мотивировать открыто. Иногда богатый овдовевший зять, воспользовавшись бедностью тестя, по праву сорората сватал еще несовершеннолетнюю сестру покойной жены и, заранее отдав полный калым, ждал ее совершеннолетия. За это время он мог жениться на другой и только через несколько лет оформить брак с юной *балдыз*. Но некоторые девушки, достигнув совершеннолетия и узнав суть дела, пытались бороться за свое счастье. В архивных источниках можно найти немало подобных фактов. Так, например, в середине XIX в. девушка из рода байбакты Зылиха Дуйсенова в

л. 285; д. 626, лл. 1—12; ф. 382, оп. 1, д. 22, л. 7; ф. 64, оп. 1, д. 274, лл. 1—13, 45; д. 1655, лл. 5—14; д. 1744, лл. 5—9; ЦГА Узб. ССР, ф. 17, оп. 1, д. 3114, лл. 14—17, 21, 22; д. 3155, л. 3; д. 3182, лл. 7, 15; д. 3188, лл. 12, 13; д. 3225, лл. 2—3; д. 3278, л. 1; д. 3389, лл. 2—34; д. 3388, лл. 3, 7; д. 3470, лл. 3—6; д. 3733, л. 5; д. 3734, л. 2; д. 3837, л. 16; д. 3843, л. 1 и т. д.

<sup>23</sup> *Балдыз калым* составляет половину полного калыма, когда-то уплаченного за первую дочь.



своем прошении на имя администрации Букеевской орды пишет, что, когда ей было всего лишь 4 года от роду, умерла старшая сестра, выданная замуж за Суйншалиева из шеркешского рода. Богатый зять засватал ее, заплатил полный калым (16 коров, 10 кобыл, 1 верблюда и 2 коней), и стороны взаимно обменялись подарками. Достигнув 17 лет, Зылиха просила избавиться ее от этого неравного брака<sup>24</sup>.

Как уже говорилось, сороратное право в обязательном порядке осуществлялось в том случае, если невеста умирала в отцовском доме. Согласно обычаям, сразу же после смерти невесты жених с товарищами должен был явиться к тестю и напомнить о своем праве и намерении жениться на младшей незасватанной сестре (балдыз) покойной невесты. Иногда подобную миссию выполняли доверенные лица или отец жениха. Если такое предложение не успевали сделать своевременно, то жених лишался права на свою балдыз<sup>25</sup>.

Строгость соблюдения этого правила была удобным поводом для отказа тестя, если он не желал отдать незасватанную дочь по праву сорората. Иногда, воспользовавшись медлительностью жениха, тесть экстренно совершал процедуру сватовства с другим, желательным для него партнером.

Заклучение сороратного брака, а также отказ от него той или иной стороны обуславливались различными обстоятельствами материального порядка, т. е. главным образом уплатой калыма и штрафа (*айын*). Так, если жених до смерти невесты успел ее официально посетить (урын келу), то при женитьбе на балдыз он должен, помимо обусловленного прежде калыма и той малы, выплатить балдыз калым размером до одной «девятки» скота<sup>26</sup>; в противном случае от балдыз калыма он освобождался. Если младшая сестра покойной невесты была слишком молода и ее отец, соглашаясь на сороратный брак, просил жениха подождать до ее совершеннолетия, то он должен был подарить жениху коня. Если жених примет такое предложение тестя, то от уплаты балдыз калыма он освобождался. Если у покойной невесты вообще не было незасватанной младшей сестры, то калым возвращался. Однако если невеста скончалась после урын тоя, то с полученного калыма удерживали стоимость балдыз калыма, если урын тоя не было, калым возвращался полностью. Если тесть под различными предлогами уклонялся от выдачи дочери по сороратному праву, калым возвращался полностью, мало того — с тестя еще взыскивался штраф за нарушение договора в размере до одного *тогуза* («девятки») с верблюдом. В случае отказа жениха от сороратного брака виновным в нарушении обычая считался он. За это

<sup>24</sup> ЦГА Каз. ССР, ф. 78, оп. 2, д. 9582, 1857—58 годы, л. 46.

<sup>25</sup> См.: Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы..., с. 57.

<sup>26</sup> См.: Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы..., с. 57.

он должен был платить в пользу тестя штраф в размере от одного *тогуза* с верблюдом или лошастью до половины калыма. Разница калыма возвращалась жениху. Небольшому штрафу подвергался жених и в том случае, если его отказ последует по причине несовершеннолетия балдыз. В подобных случаях иногда размеры штрафа в пользу тестя доходили до 1/3 калыма<sup>27</sup>.

В случае несовершеннолетия балдыз и зрелости жениха стороны могут заставить ее выйти за младшего брата жениха. При этом все прежние нормы калыма остаются в силе и взаимные отношения между сватами продолжают своим чередом. Однако и в этом случае принимается во внимание факт официального посещения покойной невесты женихом. Если оно состоялось, платят дополнительно балдыз калым.

Наконец, еще одна не менее существенная деталь. Если невеста умрет перед самым свадебным пиршеством, т. е. когда уже все досвадебные церемонии совершены и приданое полностью подготовлено, тесть имеет право даже при наличии незасватанной младшей дочери отказаться от сороратного брака. Однако в этом случае все приданое отдается жениху под названием *тул отау* (отау без хозяйки)<sup>28</sup>. Возможно, жених не прочь бы жениться на младшей сестре покойной невесты, но по обычаю не мог настаивать на этом, раз этого не хотел тесть. По видимому, невеста, умершая перед самым свадебным пиршеством, уже считалась законной женой, ибо все заботы и основные расходы по случаю ее смерти ложились на плечи жениха. В большинстве случаев тул отау (имеется в виду все приданое) отправляется жениху сразу же после похорон покойной невесты. Подобную оперативность тестя нетрудно понять. Этим самым он решительно освобождает себя от обязанности выдать младшую дочь по сороратному праву. Однако бывали и такие отцы, которые и при подобном стечении обстоятельств, не желая по разным причинам расстаться с зятем и сватом, выдавали замуж младшую дочь, получая за это двойной балдыз калым.

В советское время в результате общего подъема экономики, культуры, а также путем запрета калыма, многоженства и ликвидации всякого рода ущемления прав женщин в выборе мужа бракосочетания по праву левирата и сорората изжили себя.

Однако добытые этнографическим путем сведения об этих институтах дают немало ценного для ретроспектив в прошлое брака у казахов, отдаленное от нас многими десятилетиями.

<sup>27</sup> См.: Баллюзек Л. Народные обычаи..., с. 88; Добросмыслов А. И. Суд у киргизов..., с. 50; Полевые записи, 1969 г. Карагандинская обл.

<sup>28</sup> См.: Баллюзек Л. Народные обычаи..., с. 88; Добросмыслов А. И. Суд у киргизов..., с. 50; Полевые записи, 1969 г. Карагандинская обл.



## Некоторые стороны быта киргизской молодежи (XIX—XX вв.)

С. М. Абрамзон

В прошлом период, предшествовавший заключению брака у киргизов, отличался известным своеобразием. Жизнь киргизской молодежи не была похожа на жизнь молодежи соседних народов, которые давно приобщились к оседлой культуре и у которых все стороны личной жизни подчинялись каноническим требованиям мусульманской религии. Об этом убедительно свидетельствуют сообщения такого вдумчивого наблюдателя, каким был Чокан Валиханов, посетивший кочевья киргизов в середине XIX в. и заставший еще некоторые живые reminiscenции давно ушедших эпох в жизни народа, заброшенного в горы Тянь-Шаня.

«Иногда по вечерам, — писал Ч. Валиханов, — дочери хозяйна (бия Бурсука, вождя небольшого подразделения кыдык из племени бугу. — С. А.) в палатке моего товарища устраивали вечеринки. Собиралась для этого молодежь, молодые бабы и девки. Женщины садились на одну сторону, а мужчины на другую. Начиналась игра». Касаясь далее некоторых норм нравственности, характерных для киргизов, автор отмечал, что «пуританизм ислама не успел еще распространиться между этим народом»<sup>1</sup>.

Однако не только слабым влиянием ислама следует объяснять, что отношения между полами, жизнь киргизской молодежи не были стеснены строгими условностями. Сказывались существовавшие у киргизов в пору кочевого скотоводства общественно-экономические отношения, весь хозяйственный уклад, при котором люди разного пола и возраста, в том числе и молодежь, постоянно общались в процессе труда.

Способствовали этому и многие обычаи, сохранившиеся с древности (свадебные, похоронные и пр.), в которых принимали участие люди всего коллектива, без различия пола. Особенно сближали молодежь связанные с этими обычаями разного рода игры (в большей или меньшей степени носившие ритуальный характер), вплоть до конных состязаний, в которых наряду с

<sup>1</sup> Валиханов Ч. Ч. Собрание сочинений в пяти томах, т. I. Алма-Ата, 1961, с. 372, 413.

юношами в качестве лихих наездниц иногда выступали и девушки.

Таких традиционных совместных игр у киргизской молодежи было немало (как, впрочем, и у других народов, ведущих кочевой и полукочевой образ жизни, например у казахов).

Обстановка относительной свободы общения молодежи способствовала тому, что часто завязывалось близкое знакомство между юношей и девушкой, возникало чувство симпатии, нередко переходившее в подлинную любовь и кончавшееся браком.

Быт кочевника-скотовода предоставлял немало возможностей для свидания влюбленных. Они происходили и в повседневной жизни соседних аилов, и во время ухода за скотом, и при длительных совместных перекочевках.

Иногда джигиты отправлялись ночью в какой-либо другой аил, где отару овец от волков обычно охраняли девушки. Особенно благоприятную возможность для свиданий предоставляли игры молодежи — *кыз оюну* (девичья игра), устраивавшиеся во время досвадебных приездов жениха к невесте и в дни свадебных торжеств, накануне увоза новобрачной в дом мужа.

Отношения между влюбленными основывались в своем большинстве на подлинном чувстве. Преобладающим мотивом богатой любовной лирики у киргизов является воспевание сложной гаммы чувств, которыми сопровождаются отношения между влюбленными молодыми людьми. В основе самого названия популярного лирического песен, издавна бытующих среди киргизской молодежи, — *секетбай* и *кюйгён*<sup>2</sup> — лежат именно эти чувства: любовь, привязанность, нежность, тоска по возлюбленной или возлюбленному (существуют две разновидности *секетбая*: одни песни сочиняются и исполняются девушками о джигитах, другие — наоборот).

Иногда для обращения к возлюбленной прибегали к содействию родственницы или свойственницы (особенно *женге*), а в некоторых случаях вступали в непосредственный контакт. Юноша передавал через нее, что он влюблен в девушку, хочет стать ее другом — *тамыр*. Он терпеливо ждал ответа через жену своего брата (*женге*), которую одаривал мелкими подарками (платок, мыло, духи и др.), носившими название *ёбюлгё*. Девушка давала джигиту согласие стать его возлюбленной обязательно в присутствии своей *женге*.

Возлюбленные давали клятву — *ант* в том, что в течение определенного времени они не изменят друг другу. Эта клятва считалась более действенной, чем любая клятва религиозного содержания.

В течение условленного срока молодые люди относились друг

<sup>2</sup> *Секет*, *секетбай* — любимая, дорогая, милая; *кюйгён* — страдающий от несчастной или неразделенной любви (см.: Юдахин К. К. Киргизско-русский словарь. М., 1965, с. 641, 460).



к другу с уважением, сочиняли друг для друга песни, преподносили подарки. Если джигит ездил в город или на базар, он должен был обязательно привезти своей возлюбленной (а также посреднице) подарок — *базарлык*: туалетное мыло, духи, румяна, белила, иногда кольцо, браслет. Но девушка редко решалась брать подарок: она или совсем от него отказывалась или отдавала его своей жене. Девушки дарили джигитам вышитые носовые платки — *бет аачы*, вышитые тюбетейки — *сайма топу*, узорные гашники — *ычкыр*, а также кисеты для табака — *тамеки баштык*<sup>3</sup>.

Как уже сказано, часто эти отношения заканчивались браком. Но в большинстве случаев по воле родителей или родственников влюбленные разлучались.

Необходимо подчеркнуть, что все формы отношений киргизской молодежи зиждились на имевших силу закона принципах экзогамии в том их специфическом виде, в каком они были представлены в нормах брака.

Такова картина предыстории заключения брака у киргизской молодежи в XIX столетии по рассказам представителей старшего поколения. Некоторые данные по интересующему нас вопросу могут быть почерпнуты из сообщений объективного наблюдения киргизской жизни конца XIX в. врача Ф. В. Пояркова, жившего в Пишпеке и относившегося к киргизскому населению с большой симпатией и доброжелательностью.

В своих черновых заметках «О каракиргизах или дикокаменных киргизах, кочующих по отрогам Александровских, Тянь-Шаньских и Алатауских гор»<sup>4</sup> Ф. В. Поярков пишет, что девушки до замужества никогда не рожали детей, а в тех редких случаях, когда девушка оказывалась беременной, принимались меры к уничтожению плода. Такие поступки встречали осуждение окружающих. Родственники старались поскорее выдать «согрешившую» девушку замуж, проявляя очень мало требовательности к жениху, лишь бы только сбыть ее с рук<sup>5</sup>.

Автор отмечает, что киргизские девушки и женщины проявляют большое постоянство в своих чувствах, они очень привязаны к тому, кому эти чувства отданы; несмотря на все преграды, чинимые родителями, девушка всегда найдет возможность и время встретиться со своим возлюбленным.

<sup>3</sup> Такой подарок (парню от девушки) носил название *биге* (см.: *Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь, с. 595). Подобные подарки делали каракалпакские девушки своим возлюбленным (см.: *Бекмуратова А. Т.* Быт и семья каракалпаков в прошлом и настоящем. Нукус, 1970, с. 34).

<sup>4</sup> Казахская гос. публичная библиотека им. А. С. Пушкина (далее — КГПБ), инв. № 367, с. 19. С этими черновыми заметками (в копии) мы имели возможность ознакомиться благодаря любезности Б. О. Орузбаевой и И. И. Юсупова, которым выражаем нашу большую признательность.

<sup>5</sup> КГПБ, инв. № 364, с. 18, 19.

Было бы совершенно неверно видеть в своеобразии отношений молодежи у кочевых народов в период, предшествовавший заключению брака, какое-либо отклонение от этических норм, свойственных народам на определенной стадии их развития. Целомудренности девушек придавалось большое значение, она тщательно оберегалась. Повседневные отношения между молодыми людьми, особенно в присутствии посторонних лиц, тем более старых, отличались сдержанностью, им были свойственны скромность, пожалуй, даже стеснительность. По наблюдениям Ф. В. Пояркова, девочки и девушки с 8—10 лет и до замужества уже не были помощницами своих матерей, они ничем не занимались, кроме рукоделия, одевались чище и лучше, чем другие члены семьи, в семье им оказывалось предпочтение. Но это наблюдение относилось к более или менее обеспеченным семьям. Что касается семей бедняков, то их дочери с детских лет были помощницами в хозяйстве. Они не только выполняли различные обязанности в своем хозяйстве, но нередко также обслуживали семьи местных богачей. В процессе труда молодые люди из бедных семей имели возможность чаще общаться друг с другом, и поэтому каждый из них мог завязать дружбу в соответствии со своей симпатией и влечением<sup>6</sup>.

В период, последовавший после добровольного вхождения Киргизии в состав России (60-е—70-е годы XIX в.), существенных изменений в отношениях, господствовавших среди киргизской молодежи, по-видимому, не произошло, хотя уровень духовной жизни населения под влиянием проникавшей в край передовой русской культуры и установления контакта с трудовыми слоями русских и украинских крестьян-переселенцев начинал постепенно повышаться. На более строгое отношение к нравственному уровню киргизской молодежи оказало некоторое влияние усиление регламентации семейной жизни в рамках шариата, чему способствовало расширение деятельности мусульманского духовенства. Однако эта регламентация носила преимущественно внешний характер и более отчетливо проявлялась в районах современной Южной Киргизии.

Что касается причин сохранения в прошлом у киргизов некоторого своеобразия отношений между молодыми людьми разного пола, то их надо искать главным образом в тех особенностях семейно-брачного уклада, которые были обусловлены господством патриархально-феодалных отношений. К ним относились: строгая патриархальность во взаимоотношениях поколений, нередко превращавшаяся в деспотизм отца по отношению к детям, пониженное положение женщины, отсутствие у молодежи свободы в изъяснении своих чувств, необходимой для самостоятельного выбора спутника в жизни. Не только девушки, но и юноши обязаны были беспрекословно подчиняться воле и желанию своих

<sup>6</sup> Из записей киргизского этнографа К. Мамбеталиевой.



родителей во всем, не исключая и вопросов брака. Даже в семьях бедняков, где можно было наблюдать более демократические порядки, красивую девушку обычно против ее воли старались выдать замуж за бая, часто второй или третьей женой. Нередко судьбой девушек из бедных семей распорядились их богатые родственники. Подавление личных чувств, подчас прямое насилие над естественными стремлениями влюбленных соединить свои судьбы были обусловлены реальной действительностью, классовой структурой общества.

Победа Великой Октябрьской социалистической революции и полное преобразование экономики, культуры и быта киргизов в последующие десятилетия, органически вошедшая в образ жизни народа прочная оседлость и многоотраслевое хозяйство, исчезновение былой патриархальщины в семейных отношениях и высокий уровень образования, достигнутый к нашему времени, — все это благотворно сказалось на жизненном укладе народа и, в частности, на быте киргизской молодежи.

Правда, в отношениях между молодыми людьми в киргизском аиле до сих пор иногда сохраняется некоторая скованность. В этом находит свое проявление старая традиция. Если взрослые молодые люди на виду у всех будут непринужденно разговаривать друг с другом, окружающие могут осудить их. Однако свободные встречи между молодыми людьми стали постоянным явлением, жизнь постепенно вытеснила устаревшие взгляды на взаимоотношения молодежи. В городах, пригородных районах и в селениях со смешанным, например киргизско-русским, населением, нарочитая сдержанность среди молодежи уже не встречается. В сельских местностях молодые люди стараются скрывать от окружающих возникшие у них чувства и дружбу.

Юноша и девушка стараются познакомиться и поддержать дружеские отношения с помощью третьего лица, обычно жены старшего брата или другого старшего родственника — женге (если она молодая) или подруги девушки.

Первоначально обращение к любимой девушке с признанием в своих чувствах происходит чаще всего не непосредственно, а в письменном виде. Это явление имеет глубокий смысл, если мы вспомним, что в старом киргизском аиле с его почти поголовной неграмотностью обращение к письму было просто невозможно. Символом признания в любви служило преподнесение возлюбленной какого-либо мелкого подарка. Теперь подарки тоже не потеряли своего значения, но первое место заняла переписка. Эта форма отношений между юношами и девушками — также проявление сдержанности и скромности, которые свойственны большинству киргизской молодежи.

Инициатива знакомства принадлежит обычно юноше. В письме юноша стремится выразить свою любовь к девушке. Он пишет о своей преданности, высказывает желание дружить с девушкой, просит ее согласия на это. Письма молодых людей оформляются

своеобразно: берется большой лист писчей бумаги или два листа ученической тетради, по краям бумаги цветными карандашами рисуются зеленые листья, а по четырем углам — цветы.

Нередко любовные письма носят то или иное название, например *жайнаган гюлге*, *сайраган булбулдан* (распустившемуся цветку от покоящего соловья). В своих письмах, обычно заканчивающихся тремя-четырьмя лирическими куплетами и просьбой дать ответ, влюбленный иногда приводит примеры из жизни идеальных героев киргизского эпоса.

Приведем куплеты любовного письма:

Таалайыма жалгыз озунг жаралган,  
Тапбасмын мен издеп журуп адамдан.  
Сенден артык, сенден суйкум киши жок,  
Куткаруучу бир озунсун санаадан.

Ты лишь одна для моего счастья,  
Бродя среди людей, я не мог найти тебя.  
Кроме тебя, нет ласкового и нежного человека,  
Ты только одна избавишь меня от горя.

Кагазды журёгумдун кабы деп бил,  
Сыяны журёгумдун каны деп билл  
Иченде ийри-буйру чийуулёрду,  
Журёктун жараланган тагы деп бил.

Знай, что эта бумага — оболочка моего сердца,  
Знай, что эти чернила — кровь моего сердца.  
То, что написано в письме моей рукой,  
Знай — это следы моего раненого сердца.

Кош эми, аз да болсо окуп койгун,  
Аягына мен жаздым деп колум койдум.  
Кымбаттуу жаш селки кана болбой,  
Туйунун чече билгин турдуу ойдун.

Прощай, прошу прочесть это письмо,  
В конце письма я поставил свою подпись.  
Не сердись, моя дорогая девушка,  
Сумей понять мое стремление ?.

Первое, а иногда и последующие письма очень часто пишутся стихами, сочиняемыми самими авторами писем или заимствованными из числа распространенных среди молодежи стихов. Характерно, что стихи эти носят иносказательный характер. Юноша сравнивает себя с каким-нибудь хищным животным или птицей, а девушку — с цветком или какой-нибудь красивой птичкой.

<sup>7</sup> Запись текста и перевод А. Джумагулова.



В большинстве случаев для передачи письма прибегают к помощи посредника, чаще всего родственницы или свойственницы (женге), жены брата девушки и т. п., но нередко влюбленный сам вручает письмо девушке или посылает его по почте.

Девушка, хотя ей и нравится юноша, не торопится с ответом. Некоторые девушки не отвечают, пока не получат от юноши второе письмо<sup>8</sup>.

Например:

Кат жазмак биз сыяктуу жигиттерден,  
Жооп жазмак сиз сыяктуу селкилерден.  
Суйбёсё жигит эч качан сунбайт колун,  
Чын суйдум жооп укпай конгул тынбайт.

Писать письма, подобно мне, дело джигитов,  
Ответить, подобно тебе, должны девушки.  
Если джигит не любит, никогда не протянет руку,  
Но любовь моя истинна, не могу успокоиться, не  
получив ответа.

Когда девушка убеждается в искренности чувства юноши, она пишет письмо следующего содержания:

Суйгён болсонг суйгенунг болом ар качан,  
Ишенипкой, керек болсо берем жан.  
Акат болун, алсыз тордо сен калсанг, -  
Антты берем, куч аябай куткарам.

Если любишь, буду всегда возлюбленной твоей,  
Поверь, если нужно — отдам жизнь за тебя.  
Если даже обессилевшим в сети останешься,  
Клянусь (тебе), не жалея сил, освобожу.

Если юноша почему-либо не нравится девушке, она или совсем не ответит, или ответит в вежливом тоне: «Не обижайтесь на меня. Вы, может быть, найдете свою пару. Я не свободна (т. е. у меня есть возлюбленный)» или: «Вся моя мысль — учиться» и т. д.

Когда молодые люди любят друг друга, переписка между ними продолжается. Затем назначают свидание в доме соседа или родственника (обычно девушки). При свидании в доме может присутствовать молодая хозяйка, а остальные куда-нибудь уходят. Во время свидания молодые люди стремятся побольше узнать друг о друге, не обходится и без шуток. При встречах (а иногда и раньше) они обмениваются подарками. Юноша дарит девушке платок (шелковую косынку), духи, кольца, серьги, альбом для фотографий. В последнее время стали дарить и кни-

<sup>8</sup> Запись текста этого и последующего писем и их перевод сделаны К. Мамбеталиевой.

ги (романы, повести киргизских писателей или переводные). Девушка может подарить юноше платок, вышитый по углам узором в виде цветов и обшитый по краям кружевом, книги и т. д. Часто молодые люди, полюбившие друг друга, обмениваются фотографиями.

При выборе друга или подруги большую роль играют трудовые качества девушки или юноши. Определенное значение придается также «хозяйственности» (*оокатка тынгдык*). Огромным завоеванием киргизского советского общества следует считать то, что в отношениях между молодыми людьми материальные соображения не играют роли.

Юноши и девушки широко используют свою самостоятельность, право решать судьбу независимо от воли родителей или родственников.

Участие молодых людей в общественной жизни ценится так же высоко, как и образование человека, его культура.

В характере киргизской девушки привлекают застенчивость, скромность, порядочность, честность, отзывчивость, мягкость, внимательность. Ее одобряют, когда она относится с уважением не только к знакомым, но и к чужим людям, хорошо, гостеприимно встречает приходящих в дом (*сыйчыл*), не позволяет себе в присутствии старших (особенно посторонних) много говорить, громко смеяться, говорить грубости и т. д.

Достоинствами юноши считают прежде всего ум, сообразительность, а также вежливость, скромность, тактичность, общительность, смелость и т. д. Очень плохо отзываются о юноше, имеющем склонность к спиртным напиткам. Несерьезных, невоспитанных юношей презирают.

Среди городской киргизской молодежи сложились несколько иные отношения. В них сочетаются элементы национальных и заимствованных, особенно от русской молодежи, традиций. В городе молодежь чувствует себя более свободной при знакомствах, встречах, в обращении друг с другом. Молодые люди знакомятся обычно во время совместной учебы в каком-нибудь учебном заведении, на производстве, строительстве и т. д. В отличие от сельской молодежи здесь встречаются открыто, к переписке прибегают редко, свободное время молодые люди проводят вместе. Иногда знакомство происходит в домашней обстановке: на днях рождения, на праздничных вечерах, где собираются компаниями по 10—20 человек. Приходят как знакомые, так и незнакомые.

При выборе друга или подруги в городах, как и в селах, в партнере ценят умение вести себя в обществе, следить за собой, хорошо одеваться. В отличие от айла в городе не одобряется слишком большая стеснительность девушки и особенно юноши; ценится, если юноша и девушка хорошо учатся, являются передовиками производства, умеют разбираться в искусстве, начитаны, развиты. Молодые люди, имеющие живой и общительный характер, пользуются большим успехом.



В городах стала обычным явлением дружба юноши и девушки разных национальностей. При этом между ними складываются такие же отношения, как и в среде русской молодежи. Однако всегда желательно, чтобы девушка считалась с лучшими национальными традициями семьи юноши.

Нетрудно видеть, что по сравнению с дореволюционным прошлым в отношениях киргизской молодежи, предшествующих заключению брака, появилось много нового. Социалистические общественные отношения, подъем культурного уровня, образованности молодежи, пришедший на смену полукочевому оседлый образ жизни, сближение наций и другие факторы определенным образом повлияли на развитие отношений между молодыми людьми разного пола, на изживание тех архаичных и отсталых явлений, которые были им свойственны в прошлом. Тем самым были созданы здоровые предпосылки и для самого брака.

В отношениях молодежи, предшествующих заключению брака, имеются такие, которые связаны с предстоящим вступлением молодых людей в брак и могут быть в более узком смысле названы предбрачными отношениями<sup>9</sup>.

Глубокие изменения, произошедшие в жизненном укладе киргизского населения за годы Советской власти, создали совершенно новые предпосылки для повседневного общения с широким кругом сверстников, необычайно расширили возможности для знакомств между молодыми людьми.

Знакомство и дружба, как уже говорилось, завязываются во время совместной учебы, в процессе совместного труда и участия в общественной жизни, в часы досуга в рабочем или колхозном клубе, на вечеринке молодежи, при поездке в командировку, на практику, в гости, посещениях родственников и т. п.

Нам приходилось наблюдать, как оживленно бывает в киргизских селениях возле домов культуры, клубов, когда там демонстрируются кинофильмы, выступают приезжие артисты или самодеятельные коллективы. Преобладающий контингент зрителей — молодежь. Она собирается задолго до начала концерта или киносеанса и покидает клуб или площадку значительно позднее их окончания. Это особенно относится к районным центрам и крупным населенным пунктам. Родители не препятствуют юношам и девушкам посещать клубы, киносеансы и т. д., и здесь нередко не только завязываются знакомства, но и происходят встречи влюбленных.

До Великой Отечественной войны, как нам рассказывали, летом во многих колхозах устраивались игры молодежи. Их инициаторами и основными участниками являлись школьники старших классов. В селениях Джумгалской долины игры организовывали довольно часто. Юноши и девушки собирались на поле,

на лугу, на незапаханной земле (*боз талаа*), обычно за током. Заводили патефон, принесенный из клуба или красной юрты (*кызыл уй*), пели, играли. Наиболее распространенной была игра *жоолук таштамай* (подбрасывание платка), похожая на игру «в жгут». Изредка по вечерам устраивались катания на качелях (*селкинчек*), в которых участвовали и женатые молодые люди. Во время всех этих развлечений также возникали привязанности, происходили свидания.

В послевоенный период такие игры устраивались значительно реже. Но их связь с традиционными играми молодежи, проходившими в прошлом преимущественно во время свадебных церемоний, не вызывает сомнения. Возникавшие во время таких игр привязанности имели своим следствием более или менее продолжительные отношения, в огромном большинстве случаев заканчивавшиеся вопреки желанию молодых людей из-за вмешательства чужой воли разрывом. В наше время знакомства и дружба, возникшие среди участников таких игр, чаще всего завершаются браком.

При посещении молодыми людьми родственников или друзей последние довольно часто способствуют их знакомствам и добиваются того, чтобы они привели к браку.

Наши наблюдения свидетельствуют о том, что у киргизов число знакомств через родственников и друзей довольно значительно.

В дореволюционном прошлом киргизское население, в значительном большинстве сохранявшее полукочевой образ жизни, жило разбросанно, небольшими родственными группами, на далеко отстоящих одно от другого зимних стойбищах (*кыштоо*) или в рассеянных летом по горным ущельям мелких айлах. Прочно бытовавшие запреты браков между даже относительно далекими родственниками по мужской линии приводили к практике заключения браков с девушками, привозимыми в большинстве случаев издалека. Патриархальные традиции затрудняли свободное общение молодых людей.

Переход к коллективным формам хозяйства и возникновение на этой основе оседлого образа жизни, появление промышленных очагов в городах и крупных населенных пунктах, создание широкой сети общеобразовательных и специальных учебных заведений и курсов, мероприятия по раскрепощению киргизской женщины внесли совершенно новые моменты и в предбрачные отношения. Во многих случаях во вновь возникших колхозных селениях, совхозных и рабочих поселках (не говоря уже о городах) осели и начали проживать совместно различные «родовые» и родственные группы нередко довольно отдаленного происхождения. Уже одно это не могло не создать основы для заключения более здоровых и прочных браков, поскольку вступающие в них молодые люди чаще всего росли, учились в одном селении, колхозе и были знакомы задолго до брака.

<sup>9</sup> См.: Харчев А. Г. Семья и брак в СССР. М., 1964, с. 196—198, 205—206.



Некоторые сведения, полученные в сельсоветах во второй половине 1940-х и в самом начале 1950-х годов, показывают, что большинство браков в те годы возникало между односельчанами или молодыми людьми, жившими в соседних селениях. В дальнейшем в связи с усилившейся в результате роста экономики и культуры подвижностью населения стали преобладать браки, заключаемые вне пределов своего селения. В этом отношении характерны данные, приводимые А. Джумагуловым. В селении Бас-большок Аламединского р-на с 1951 по 1966 г. поженились 29 молодых людей, из них только 6 взяли в жены односельчанок, остальные — из других мест. За этот же период в селении Алчалуу Чуйского р-на женилось 37 молодых людей и все они взяли себе жен из других мест<sup>10</sup>.

Таким образом, общие тенденции, характерные для предбрачных отношений у других народов, мы наблюдаем и у киргизов.

В предбрачных отношениях переписка между молодыми людьми, о которой говорилось выше, приобретает особое значение. В ответственную пору выбора спутника в жизни письмо к девушке часто содержит прямое предложение о браке, просьбу дать согласие стать его женой. Существуют даже устойчивые формулы, употребляемые в таких письмах. Например: «Сиз да чоноюн калыштырсыз мен да чонойдум. Кыргыздын айтканы бар: «Буу-дайдын барар жери тегирмен, кыздын барар жери куйё». Ошол сыяктуу сизди мен өзүмө жолдош болуучу каалайм. Мумкунчүлүк болсо, сиз тийиниз мен алайын. Ушуга макул дейсизби жокшу жооп бериниз». (Вы уже стали большая, и я уже вырос. Киргизские (такие) слова есть: «место, куда должна отправляться пшеница — мельница; место, куда должна идти девушка — жених (муж)». Подобно этому, я желаю стать Вашим спутником (товарищем). Если есть возможность, выйдите замуж (за меня), я возьму (Вас). Согласны Вы на это или нет? Ответьте<sup>11</sup>.)

Подобные формулы употребляются нередко и при личном обращении к девушке.

Переписка между молодыми людьми имеет прямое отношение к вопросу о продолжительности знакомства, предшествующего браку. Амплитуда колебаний в продолжительности таких знакомств очень велика — от нескольких дней до двух-трех лет. Но все же чаще встречаются случаи, когда знакомство продолжается в течение года и более. Нам известно немало примеров, когда юноша ждет, пока избранница закончит школу и станет совершеннолетней, и тогда уже возможно будет вступить в брак. Бывают и другие ситуации. Нам известен случай, когда после знакомства двух молодых людей они часто встречались у родственницы девушки. Через полгода юношу призвали в армию. Они

регулярно переписывались, обменивались фотографиями. Спустя полгода после возвращения юноши из армии молодые люди поженились<sup>12</sup>. Иногда девушка сама откладывает брак до тех пор, пока не вернется с учебы или из армии ее старший брат и она сможет оставить на его попечение своих родителей.

Подведем некоторые итоги. Изложенный материал, касающийся в основном вопросов современности с небольшим экскурсом в дореволюционное прошлое, позволяет увидеть, как в быту киргизской молодежи наряду с сохранением некоторых положительных традиций возникают черты, свойственные советскому народу в целом на современном социалистическом этапе его развития.

В плане же основной темы коллективного труда — вопросов семьи и семейных отношений — предложенный читателю материал особенно ценен и показателен тем, что на примере быта киргизской молодежи можно отчетливо проследить, как происходит изменение патриархальных отношений, тормозивших позитивное развитие семьи у всех народов среднеазиатского региона.

<sup>10</sup> Джумагулов А. Семья и брак у киргизов Чуйской долины (автореф. канд. дисс.). М., 1962.

<sup>11</sup> Из записей автора в долине р. Джумгал (Тянь-Шань). 1948 г.

<sup>12</sup> Селение Бос-Тери, Прииссыкулье. 1963 г.; запись Т. Баялиевой.



# Традиция семейно-родственных браков у народов Средней Азии

(в порядке дискуссии)

О. А. Сухарева

Многие институты, зародившиеся на ранних этапах истории, в доклассовом обществе, бытуют очень долго. Если они не представляют собой активной силы, противодействующей новым отношениям, то не исчезают, а, переплетаясь с новым и приспособляясь к нему, существуют еще многие века в качестве пережитков.

Следы глубокой древности обнаруживаются в брачных и свадебных обычаях народов, переживших не одну смену социально-экономических формаций, а в связи с этим и изменений в бытовом укладе. Несмотря на это, у них нередко сохраняются институты, зародившиеся еще в родовом обществе.

К таким институтам относятся брачные запреты, ограничивающие круг людей, которым разрешено вступать в брак друг с другом, а также обычай обязательного выбора супругов в определенной более или менее узкой среде. Запреты браков с родственниками нередко генетически восходят к родовой экзогамии — запрет браков внутри рода был характернейшей чертой родового общества. Этот институт хорошо изучен и описан у многих народов.

Родовая экзогамия, являвшаяся, по мнению Ф. Энгельса<sup>1</sup>, институтом, охранявшим первобытные племена от вредных влияний инцеста и тем самым обеспечивавшим им возможность лучшего развития, была санкционирована впоследствии в той или иной форме мировыми религиями, в частности христианством (особенно православием) и исламом. Она сохранялась в течение многих веков в быту народов, находившихся на разных этапах классового общества, как один из самых стойких пережитков, потерявших уже свое первоначальное рациональное зерно.

Строго запрещаются браки даже между такими дальними родственниками, близость с которыми уже чисто формальна и с точки зрения биологической не является препятствием к браку, не может оказать вредного влияния на потомство. У одних народов запрещаются браки до седьмого колена (армяне, казахи),

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 43.

у других — между всеми, кто носит одно родовое имя или принадлежит к одной родовой группе. Как пишет Т. А. Жданко о каракалпаках, экзогамные запреты «оказываются одним из наиболее устойчивых пережитков общиннородового строя, сохранившимися... до наших дней»<sup>2</sup>. Запреты эти отличаются большой строгостью. У каракалпаков, например (за исключением немногих групп, утративших экзогамию), между мужчинами и женщинами одного рода запрещаются не только браки, но и малейшая вольность в обращении.

В условиях классового общества нормы брачного права у народов Средней Азии, коренившиеся в родовом строе, давно уже сделались глубоким пережитком. Однако древние брачные законы вошли в национальные традиции этих народов и потому до недавнего времени еще соблюдались именно как пережитки.

Наиболее прочно закрепились пережитки отцовского рода: родовая принадлежность считалась по мужской линии, особо почитались отец, его братья и дед по отцовской линии. Семья отца в случае его смерти имела право на его детей, и, если вдова выходила замуж в другую семью, дети оставались в семье отца. Девушка при замужестве уходила, как правило, в семью мужа. Что касается пережитков материнского рода, то они почти полностью исчезли, сохранились лишь слабые их следы. У некоторых народов, например у туркмен, они были иногда вытеснены нормами патриархального родового общества: родство считалось лишь по мужской линии, дядя и племянник по материнской линии за кровных родственников не признавались<sup>3</sup>.

Наряду с такими экзогамными запретами, связь генезиса которых с родовым строем самая прямая, отдельные группы населения соблюдали запреты, установившиеся в результате деформации родовых законов. Так, у обособленной группы таджиков Самарканда, называвших себя таджиками-хероти, т. е. гератцами, и ведущих свое происхождение из Герата, запрещались браки с детьми дяди с материнской стороны<sup>4</sup>. Понятно, что этот запрет не вытекает ни из отцовского, ни из материнского рода, хотя в нем явственно ощущается связь с последним. Но при закономерном господстве в материнском роде счета родства по линии матери дети ее брата не принадлежали бы к его роду, а следовательно, не должны были входить в круг лиц, подлежащих экзогамным запретам. И тем не менее этот запрет у таджиков-хероти коренится именно в материнском роде. Пережитком его, очень прочно сохранявшимся у них и у многих других народов и этнических групп, был институт авункулата. В Средней Азии широко

<sup>2</sup> Жданко Т. А. Этнографическая разведка в Чимбайском районе Каракалпакской АССР.— КСИА, 1947, вып. 2, с. 15—16.

<sup>3</sup> См.: Иомудский С. Н. О пережитках родового быта у скотоводов Западной Туркмении в XIX в.— СЭ, 1962, № 4, с. 51.

<sup>4</sup> Полевые материалы автора, 1938 г.



распространена поговорка: «Дядя со стороны матери стоит семи отцов». На основании представления, что брат матери является самым близким родственником, таковыми стали считаться и его дети, именно поэтому они были исключены из круга брачащихся. Конечно, такая деформация родовых порядков стала возможной только тогда, когда материнский род исчез и основную роль стала играть семейно-родовая группа отца.

У некоторых среднеазиатских народов (казахи) жизненными оказались нормы традиционной экзогамии патриархального рода: у них запрещались браки между родственниками по отцу до седьмого колена. Возможно, под влиянием близких соседей — казахов обычай родовой экзогамии существовал и у чиназских узбеков (Ташкентская обл.), запрещавших браки между всеми, кто имеет общего предка (*палончанинг балалари*), пока о нем сохраняется память<sup>5</sup>. У большинства же среднеазиатских народов экзогамные запреты давно исчезли. Национальной традицией сделались браки между двоюродными братьями и сестрами именно по линии отца (*амакбача*), т. е. между мужчинами и женщинами, принадлежащими к одному агнатному роду.

Вопрос о кузенных браках — их распространении, формах, условиях бытования, их влиянии на потомство — является предметом дискуссии в современной этнографии. Необходимы дальнейшая его разработка, привлечение новых материалов по народам Востока, в частности по народам Средней Азии, брачные обычаи которых сохраняют много своеобразных черт, коренящихся в глубокой древности. В числе таких обычаев большой интерес представляют кузенные браки.

Кузенные браки были распространены среди таджиков, узбеков, туркмен. У таджиков Нурата (Самаркандская обл. Узбекской ССР, по материалам А. К. Писарчик) такие браки считали настолько обязательными, что если в роду имелся подходящий амакбача (сын дяди по отцу), а девушку выдавали за постороннего или была девушка-амакбача, а сватали на стороне, это являлось поводом для жестокой обиды и могло привести к разрыву родственных отношений. У горных таджиков и припамирских народов (в Хуфе, Язгулеме, Гороне), по словам М. С. Андреева, «браки между двоюродными братьями и сестрами... являлись наиболее распространенными, главным преимуществом таких браков здесь... считается то, что у поженившихся в этом случае остаются общие предки, не обиженные, а, наоборот, очень довольные таким браком. Поэтому от заключенного брака происходит благодать, вызывающая преуспеяние в доме». Очень важно свидетельство М. С. Андреева о том, что брак между детьми братьев считался у хуфцев совершенно обязательным в том случае, если девушка была единственной наследницей своего отца<sup>6</sup>. Что же

касается ссылки на благоволение духов предков, то она свидетельствует только о стремлении поддержать их авторитетом такой порядок, который противоречил законам родового строя и вызывал, как, например, считалось у древних греков, гнев духов предков.

О том, что горные таджики избегают браков с посторонними и «чаще всего берут в жены сестер — двоюродных, троюродных... как со стороны отца, так и со стороны матери», писал И. И. Зарубин. По его наблюдениям, такой брак считался у них «самым нормальным»<sup>7</sup>. Н. А. Кисляков, подводя итог своим исследованиям и данным других авторов, отмечает, что «кузенный брак среди таджиков был распространен в широких масштабах и притом повсеместно» и это «с точки зрения общественного мнения наиболее ортодоксальная форма брака»<sup>8</sup>. М. С. Андреев распространял данное положение на всех «оседлых равнинных жителей Средней Азии (Ташкент, Бухара и др.)», где, по его материалам, «кузенные браки преобладали»<sup>9</sup>. К. Л. Задыхина отметила распространенность кузенных браков у узбеков Хорезма<sup>10</sup>, К. Ш. Шаниязов — у узбеков-карлуков. По его словам, самыми предпочтительными у них были браки с детьми дяди по отцу и лишь при отсутствии подходящих женихов и невест — с детьми дяди по матери<sup>11</sup>. Б. Х. Кармышева сообщает о широком распространении родственных браков у разных по происхождению групп узбеков, Г. П. Васильева — у туркмен. Но больше всего браки между близкими родственниками, преимущественно агнатными, были распространены у таджиков.

Таджики-гератцы (Самарканд) наряду с запретом браков с детьми дяди по матери практиковали браки не только с детьми братьев отца, но и с их вдовами, что у хуфцев, например, запрещалось, хотя и не так строго, как женитьба на вдове дяди по матери.

Насколько браки между детьми братьев были для таджиков обычными, показывает тот факт, что у таджиков Ленинабада (Ходжента) свекра называли *амак* (амак — дядя со стороны отца) и другого термина не было.

Постоянная практика перекрестных браков между родственниками мужа и жены приводила к тому, что все они даже в тех случаях, когда принадлежали к разным *авлодам* (тадж. авлод — группа родственников, состоящая из представителей разных поколений и восходящая к общему предку), в действительности находились в кровном родстве между собой.

<sup>7</sup> Зарубин И. И. Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. — Сборник МАЭ, 1918, т. V, вып. 1, с. 134.

<sup>8</sup> Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. М.—Л., 1959, с. 66.

<sup>9</sup> Андреев М. С. Таджики долины Хуф, с. 122, примеч. 1.

<sup>10</sup> Задыхина К. Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи. — ТХЭ, 1952, т. I, с. 399.

<sup>11</sup> Шаниязов К. Ш. Узбеки-карлуки. Ташкент, 1964, с. 141.

<sup>5</sup> Полевые материалы автора, 1938 г.

<sup>6</sup> Андреев М. С. Таджики долины Хуф, вып. 1. Сталинабад, 1953, с. 121—122.



Среди таджиков сельской округи Самарканда были записаны сведения о браках в нескольких поколениях одной семьи. Пожилой колхозник из селения Кульбайи поён сообщил, что один сын и три дочери его деда Тохирбая вступили в брак с амакбача, две дочери и два сына — с тогобача (детьми брата матери), двое его сыновей были женаты на дальних родственницах. Все семьи были многодетными, так что сейчас насчитывается до двухсот потомков Тохирбая. Его внук, сообщивший эти сведения, получил в жены дочь тетки со стороны матери (*холабача*) и для своих сыновей и дочерей тоже искал пару среди близких родственников. Несмотря на то что браки его детей заключались уже в советское время и молодежь различалась образованием, культурным уровнем, занятиями (некоторые сделались горожанами и порвали с сельской жизнью, другие остались колхозниками), все его дети в вопросах брака подчинялись отцу, который решал их, стараясь устроить семейную жизнь своих детей в соответствии со старыми правилами. Он женил сыновей и выдавал замуж дочерей в возможно более раннем возрасте, и это позволяло ему брать инициативу в свои руки. Естественно, что далеко не все браки оказались удачными. И только когда его старшие дети достигли солидного возраста и положения, отец был вынужден считаться с ними, с их отношением к традиции родственных браков.

Аналогичная картина выявилась при записи сведений о браках в селении Камонгарон Ургутского р-на Самаркандской обл. Так, житель этого селения Одина Азизов, женатый на посторонней, женил сына и выдал замуж одну дочь за их амакбача, вторую — за холабача (сына тетки со стороны матери). Трое его сыновей и одна дочь состоят в браке с неродственниками, причем эта дочь — единственная бездетная. У остальных много детей — 5, 6, 10, 11.

Браки с посторонними бывали преимущественно в тех случаях, когда в среде родственных семей не находилось пары подходящего возраста. При этом условии, как правило, поиски невесты очень осложнялись, так как девушки подходящего возраста во всех семьях были на учете и каждую из них прочли за определенного родственника. Этот вопрос решался родителями еще тогда, когда будущие жених и невеста были совсем маленькими. Таким образом, достигнув брачного возраста, девушки оказывались уже занятыми, а иногда и просватанными с детства. Среди посторонних приходилось искать невесток также в тех случаях, когда семья жениха не пользовалась у родных доброй славой. Так, для трех сыновей одного из братьев упомянутого выше Тохирбая пришлось искать невест на стороне, так как родственники не отдали за них своих дочерей.

Нарушение общепризнанной нормы брака в близкородственной среде до революции чаще наблюдалось в семьях крупных богачей, которые могли не ограничиваться кругом родственников, будучи уверенными, что, куда бы они не послали сватов, им не

ответят отказом. Так, известный самаркандский бай Шокирджан (из квартала Суфи Розык), так же как и его три младших сына, были женаты на посторонних. Но старшего сына он женил на дочери своего брата. Из четырех внуков Шокирджан-бая двое были женаты на двоюродных сестрах, дочерях братьев своих отцов, а двое уже в советское время женились на неродственницах. Три его внучки также вышли замуж за посторонних.

Как видно из изложенного, браки с неродственниками были в быту явлением не эпизодическим. Но материалы показывают, что они считались отклонением от нормы, исключением, причем исключением нежелательным.

Для того чтобы представить себе реальную картину семьи, в которой заключались наиболее ортодоксальные браки (между детьми братьев), надо учесть, что в недавнем прошлом у оседлых и некоторых полукочевых групп населения еще не была изжита большая семья. Пожилые братья, имеющие женатых сыновей, а то и семейных внуков, нередко не отделялись. Уход на сторону взрослого сына был вообще в принципе исключен. Этот закон, пусть не в такой категорической форме, сохранялся в некоторой степени до недавнего прошлого<sup>12</sup>. В больших семьях практически нередко оказывалось, что браки между амакбача были браками внутри семейной общины. Восьмидесятилетняя Нарзи-хола из Самарканда, беседа с которой происходила в 1967 г., показывая на свой двор, сказала: «Я отсюда никуда не выходила». Она здесь родилась, была выдана за сына неотделенного брата своего отца и прожила здесь всю жизнь.

Описанная форма эндогамных браков, сложившаяся у народов Средней Азии, которые еще в глубокой древности пережили этап истории, связанный с родовым строем, может быть названа семейно-родственной эндогамией.

Почему же при наличии у этнографических групп всех этих народов прочно сохранявшихся патриархальных порядков, которым должны бы соответствовать экзогамные запреты в отношении агнатных родственников, в их быту сделались нормой браки между двоюродными братьями и сестрами чаще всего именно по линии отца? Что привело к такому вопиющему нарушению родовой экзогамии, которое по законам родового общества приравнивалось к кровосмешению? Почему у оседлых и многих полуседлых в

<sup>12</sup> Большая семья бытовала у таджиков и узбеков еще в первые годы после революции, хотя к началу XX в. она стала уже редкостью. К этому времени сложился ее облегченный тип — неразделенная семья, но братья, если они были пожилыми и имели взрослых женатых сыновей, после смерти отца разделялись. Только в послевоенный период, т. е. к концу 50-х годов, отделение женатых сыновей от семьи отца при его жизни сделалось общепризнанной нормой, хотя некоторые пожилые люди продолжали рассматривать отделение сына как обиду для отца, как нарушение традиций. Это показывает, насколько крепко был большесемейный уклад в дореволюционное время (см.: Сухарева О. А., Бикжанова М. А. Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1959, с. 210—213 и сл.).



прошлом земледельцев (карлуки, даштикипчацкие узбеки, туркмены) она обернулась семейно-родственной эндогамией, в то время как у других народов (например, у некоторых народов Кавказа, в частности у армян, а в Средней Азии — у казахов и каракалпаков) сохранился строгий запрет на браки между родственниками, даже когда родство в сущности превратилось уже в миф, а запреты — в предрассудок?

Одна из причин появления обычая близкородственных браков кроется в исторических судьбах населения Средней Азии, формировавшегося из разных компонентов, смешивавшихся между собой. При этом отдельные этнические или локальные группы отрывались от своих сородичей и оказывались в окружении населения, чуждого по происхождению. Если отселившаяся группа не имела возможностей поддерживать постоянные связи с соплеменниками, оставшимися на старом месте, закон племенной эндогамии за отсутствием племенного окружения обращался на членов отделившейся группы, внутри которой и происходили браки. Так как к тому же отселившаяся группа обычно включала в себя родственные семьи, на новом месте браки внутри нее постепенно превращали всех ее членов в самых близких родственников. Что этот путь сложения обычая родовой и даже семейной эндогамии был нередким, показывают многие примеры переселений, засвидетельствованные письменными источниками, а чаще семейными преданиями, которые удается записывать этнографам<sup>13</sup>.

Но главную роль в появлении семейно-родственной эндогамии в Средней Азии, особенно у потомков древних оседлых земледельцев — таджиков и части узбеков, играли причины экономического характера, сходные с теми, которые привели к нарушению родовой экзогамии у древних греков. Вспомним анализ Ф. Энгельсом одной из особенностей их брачного права. При господстве в Древней Греции патриархального рода и соблюдения строгой родовой экзогамии из этого закона делалось одно исключение: если девушка оставалась единственной наследницей семьи, ей предписывалось замужество в своем роде. Это и другие нарушения родовой экзогамии, сделанные в интересах семейной собственности, по мнению Ф. Энгельса, пробили в родовом строе брешь и закономерно привели к его ниспровержению<sup>14</sup>.

Общественное развитие, а вместе с тем и развитие собственности у народов Средней Азии — носителей традиций оседлой земледельческой культуры, основанной на искусственном орошении, — уже много веков назад зашло неизмеримо дальше, чем в Древней Греции. В соответствии с этим «брешь» в родовой экзо-

гамии появилась здесь значительно раньше и была более ощутима. Эндогамный брак, притом не только внутри рода, но и внутри большой патриархальной семьи, давно уже сделался здесь не исключением, а почти правилом.

Мнение о том, что при установлении обычая родственных браков у народов Средней Азии основную роль играли экономические причины, было уже высказано Н. А. Кисляковым, но он считал, что эти причины заключались в нежелании, во-первых, отпускать из большесемейной общины рабочую силу и, во-вторых, отдавать чужим выкуп за невесту<sup>15</sup>.

Такого рода соображения, безусловно, могли иметь место. При опросе они нередко высказывались населением, причем главным образом там, где калым давали скотом и где он был особенно обременителен. В этих условиях стремление облегчить задачу его выплаты вполне понятно. Но это — причина второго порядка. Главное же заключалось в стремлении избежать раздела родового, а позднее семейного имущества в самой важной для земледельческих народов его части — земле, сохранить ее для ведения единого хозяйства. Участок земли, особенно поливной, которым владеет семья, по самой своей природе отличается стабильностью, в то время как скот может размножаться. Поэтому именно раздел земли в неизмеримо большей степени, чем раздел скота, мог подорвать хозяйство. Не случайно господство семейно-родственной эндогамии отмечается больше всего у потомков древних оседлых земледельцев, особенно в районах с искусственным орошением. Среди групп населения, экономика которых зиждилась на земледелии, закономерно существовал обычай браков между детьми тех, кто сообща владел землей, т. е. детьми братьев. Делить хозяйство между наследниками (это шариат возвел в религиозный закон) было невыгодно, а там, где дело осложнялось малоземельем, и вовсе невозможно. Здесь должна была сложиться такая система семейно-родственных отношений, при которой исключался бы раздел земли. Этой системой и стала семейно-родственная эндогамия.

Практика близкородственных браков была характерна также для городского населения центральных районов Среднеазиатского междуречья, в особенности для ремесленников — основного производительного класса феодального города. У них также долго сохранялся большесемейный уклад. В поздний период большая семья бытовала уже в трансформированной, облегченной форме, которую мы условно назвали неразделенной семьей, так как сыновья, женившись, не отделялись. Но братья их отца, имеющие тоже семейных сыновей, в эту семью не входили; они разделялись после смерти своего отца в отличие от большой патриархальной семьи, где раздел принципиально исключался.

<sup>13</sup> Браки в своей среде у переселившихся из других мест групп населения Бухары описаны в работе: *Сухарева О. А.* Бухара XIX — начала XX в. М., 1966, с. 131—132 и сл.

<sup>14</sup> *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства, с. 100.

<sup>15</sup> *Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков, с. 66.



Обычай эндогамии имел в Средней Азии очень древнее происхождение. Фольклор, конечно, не может служить датирующим моментом, но, по свойственной ему традиционности, он отражает явления, достаточно древние по своему генезису. Поэтому небесполезно отметить, что в узбекском дастане о богатыре Алпамыше он и его возлюбленная Барчин изображаются как дети двух братьев — они друг для друга амакбача.

Этот обычай отражен и в исторических источниках. Он засвидетельствован в сочинении XVII в. — жизнеописании джуйбарских ишанов «Матлабат-толибин», в роду которых эндогамные браки были явлением обычным. Экономические соображения в пользу браков в близкородственной среде выступают в этом сочинении совершенно отчетливо. П. П. Иванов, использовавший этот источник, пишет: «Желая избежать дробления своих фамильных имуществ, джуйбарские ходжи заключали браки между близкими родственниками. Этой же тактике следовал и Таджи-ад-дин. Всех своих сыновей, в том числе и старшего, будущего наследника<sup>16</sup> Мухаммед-Юсуфа, ходжа женил на своих племянницах — дочерях Абду-ар-Рахима (своего родного брата. — *О. С.*). Дочерей он выдал за своих племянников»<sup>17</sup>. Конечно, этот пример был бы недостаточно доказательным, чтобы свидетельствовать о массовом распространении кузенных браков, поскольку он касается знатного ишанского рода. Однако он важен для нас, так как подкреплен массовым этнографическим материалом, более поздним, но отражающим древнюю традицию.

Широкое бытование кузенных браков у среднеазиатских народов, принимавшее форму семейно-родственной эндогамии, тем более знаменательно, что практика таких браков находится в противоречии с брачными законами, канонизированными исламом. Шариат запрещает браки до третьей степени родства<sup>18</sup>, но у среднеазиатских мусульман были разрешены и стали считаться ортодоксальными браки родственников во второй степени. И, как это ни кажется парадоксальным, практику таких браков некогда укрепил сам ислам. Как известно, по шариату дочери должны были наследовать отцу, как и сыновья, с той разницей, что они получали половинную долю. В условиях господства патриархальных порядков девушка при замужестве переходила в семью мужа, туда попадало и унаследованное ею имущество, и, если она оказывалась замужем за посторонним, род (семья) ее отца терял это имущество безвозвратно, так как наследовавшие ей

дети принадлежали к роду ее мужа. Если бы сохранялся закон родовой экзогамии, согласно которому все женщины уходили при замужестве в чужой род, убыль имущества (в том числе и самого важного — земли) была бы неизбежной и происходила бы постоянно. О том, что выделение части земельного надела в наследство дочерям действительно практиковалось, свидетельствуют многочисленные документы на продажу земли или передачу ее в вакф. Сделка оформлялась от имени женщины, собственницы имущества, лично ею или ее доверенным лицом, каковым выступал брат доверительницы, иногда ее отец или муж<sup>19</sup>.

Вопрос о наследовании земли для ведения хозяйства был настолько важен, что древний закон родовой экзогамии, поддерживаемый всем строем патриархальных отношений, оказался не в силах противостоять экономической необходимости и сменился иной системой брачных отношений. Практическая невозможность для хозяйства выделять имущество женщинам вынуждала последних выходить замуж внутри родовой группы, позднее большой семьи.

У некоторых групп населения наблюдался и другой путь решения этой трудной задачи — нарушение законного по шариату права дочерей на наследование имущества после смерти родителей. По сообщению А. К. Писарчик, у припамирских таджиков, земельные наделы которых были ничтожно малы, дочери землю не наследовали. Неправомерность этого все же осознавалась, и был изыскан довольно курьезный способ возмещения потери. У среднеазиатских мусульман мертвых хоронят в саване, состоящем из нескольких несшитых кусков ткани. У припамирских же народов покойницу в качестве вознаграждения за недополученную ею долю наследства снабжали включением в саван полного костюма.

Если определенную роль в укреплении семейно-родственной эндогамии играли особенности мусульманского наследственного права, то корни этого обычая нужно искать гораздо глубже. Прослеживаются они задолго до появления в Передней и Средней Азии ислама. Специально изучившая этот вопрос на материале Ирана сасанидского времени А. Г. Периханян пришла к убеждению, что если «одной из характерных черт агнатических групп в древней Индии (в состав населения которой, как известно, вошли и компоненты, имеющие общее происхождение с древними иранскими племенами. — *О. С.*)... была их экзогамность», то в Иране «на значительной части территории страны, хотя и далеко не повсеместно, агнатические группы были эндогамны. Брак внутри агнатической группы... упоминается в Авесте в пяти пассажах... Наряду с этим мы располагаем множеством свидетельств

<sup>16</sup> В семьях суфийского высшего духовенства была принята система майората: почти все семейное богатство, вакфы, которыми располагали ишаны, и само положение главы суфийской общины передавались старшему сыну, а остальные дети в обход шариатского права наследования получали немного (см.: *Иванов П. П.* Хозяйство джуйбарских шейхов. М.—Л., 1954, с. 55—67).

<sup>17</sup> Там же, с. 80.

<sup>18</sup> См.: *Петрушевский И. И.* Ислам в Иране в VII—XV вв. Л., 1966, с. 174.

<sup>19</sup> Таких документов немало среди изданного архива джуйбарских шейхов: Из архива джуйбарских шейхов. Л., 1954, № 225, с. 227; № 216, с. 223; № 99, с. 15; 151 и др.; № 97, с. 150; № 23, с. 106.



античных авторов о существовании в Иране обычая заключать браки внутри родственных групп». Исследователь высказывает положение, что «принцип эндогамии агнатических групп выпал... из доктрины Зороастра, но впоследствии, по мере распространения зороастризма в областях, где принцип этот превалировал, он был «канонизирован» и родственные браки стали даже приписывать Зороастру как одно из «предписаний человечеству»<sup>20</sup>.

Это различие в обычаях индийцев и иранцев свидетельствует, что исчезновение родовой экзогамии произошло уже после того, как их далекие предки разделились и развивались в разных местах и в разных условиях. Зороастризм, сложившийся на базе еще более ранних религий и обычаев и вобравший в себя некоторые их элементы, передал их позднее народам, принявшим ислам, в том числе народам Средней Азии. Один из этих элементов, возникших при разложении родовой структуры и появлении семейной собственности на средства производства, надолго сохранился в виде семейно-родственной эндогамии.

Как уже упоминалось, эта форма брака была свойственна не только потомкам древних ираноязычных земледельческих племен — современным таджикам и близким им узбекам группы сарт, но и той части тюркоязычного населения Средней Азии, в хозяйстве которой большую, а иногда главную роль играло скотоводство, связанное на ранних этапах с традициями кочевого или полукочевого образа жизни. Одной из его особенностей в социальном аспекте было сохранение родо-племенного деления.

Вопрос о формах и причинах появления и консервации семейно-родственной эндогамии у описываемых групп не исследован. Можно лишь высказать некоторые общие соображения.

Несомненно, этот обычай имел своеобразные формы, возникшие вследствие того, что семейно-родственная эндогамия сочеталась в их быту с родо-племенной организацией. Это должно было вносить в бытовавшие у них формы брачных связей какие-то особенности, должны были существовать какие-то специфические причины, способствовавшие укреплению обычая браков в близкородственной среде.

Уже давно было высказано мнение, что для кочевых и полукочевых скотоводов большая семья была нехарактерна, она не соответствовала их хозяйственным интересам<sup>21</sup>. Правда, этот взгляд оспаривался, но остается фактом, что в то время как у оседлых земледельцев разделы семьи в прошлом происходили лишь в порядке исключения, в силу каких-нибудь особых обстоятельств (например, ухода сыновей в другие места на заработки и оседание там навсегда), у казахов малая семья стала господст-

вующей формой еще в прошлом веке<sup>22</sup>. Таков же был порядок и у некоторых туркменских групп<sup>23</sup>. В Киргизии, хотя большая семья там бытовала и в сельском населении еще недавно составляла свыше 20%, этот факт исследователи объясняли не занятием скотоводством, а комплексностью хозяйства, в котором было необходимо разделение труда между членами многолюдной семьи: часть из них пасла скот, а другая — обрабатывала землю<sup>24</sup>. Последними исследованиями установлено, что комплексность хозяйства была вообще характерна для тех народов Средней Азии, в экономике которых большое место занимало скотоводство.

Несомненно, бытование у кочевников обычая эндогамных браков обуславливалось теми конкретными условиями, в которых протекала их хозяйственная деятельность. У них имелась частная (вернее, семейная) собственность на землю, но самая важная для занятия скотоводством часть земельных угодий — пастбища была в общинном пользовании. Эта земля не подлежала наследованию, ей не угрожал переход из рук в руки. Видимо, при этих условиях важную роль в установлении или, может быть, заимствовании у соседних земледельческих групп обычая эндогамных браков играла забота о сохранении в семье, ранее в роде, самого основного и почетного для кочевника имущества — скота, нежелание отдавать его в чужие руки в качестве калыма, который у скотоводческого населения был некогда очень велик.

Следовательно, экономические причины, вызвавшие появление семейно-родственной эндогамии, были различны у этих двух резко отличавшихся по своему хозяйственному и бытовому укладу частей населения Средней Азии. Если земледельческое население преследовало цель избежать отторжения от семьи (рода) части имущества при наследовании его дочерьми, то у скотоводов доминировало желание не допустить ухода имущества из семьи (рода) в качестве калыма. Но результат был один: девушку задерживали в роде или в семье, нарушая родовую экзогамию — основной брачный закон классического родового общества, у многих народов доживший в виде пережитка до наших времен.

Приведенные материалы показали, что почти у всех народов Средней Азии одну из национальных традиций составляли эндогамные браки, заключаемые в прошлом в очень узкой среде, иногда между членами одной неразделенной семьи. Исключение составляют пока лишь казахи и каракалпаки. Если говорить о процентном отношении эндогамных и экзогамных групп у населения Средней Азии, то, несомненно, значительно больший процент падает на эндогамные. Пробный подсчет, который сделал

<sup>20</sup> Периханян А. Г. Агнатические группы в древнем Иране.— ВДИ, 1968, № 3, с. 39, 40.

<sup>21</sup> См.: Батраков В. С. Особенности феодализма у кочевых народов.— Научная сессия АН Узбекской ССР. Ташкент, 1947, с. 437, 439—440.

<sup>22</sup> Абрамзон С. М. К вопросу о патриархальной семье у кочевников Средней Азии.— КСИЭ, 1957, XXVIII, с. 29—30.

<sup>23</sup> Ниязклычев К. Туркмены-човдуры. Автореф. канд. дисс. М., 1968.

<sup>24</sup> Быт колхозников киргизских селений Дархаи и Чичкан. М., 1958, с. 113—214.



в свое время М. С. Андреев, «показал огромный процент таких браков среди оседлого населения Средней Азии еще около полусотни лет тому назад»<sup>25</sup>. Новые материалы показали распространение их и у тех групп населения данного региона, которые долгое время сохраняли традиции кочевого быта и родо-племенные деления.

Так как практика эндогамных браков осуществлялась из поколения в поколение, вопросом о влиянии этого фактора на наследственность следовало бы заинтересоваться антропологам. В этом аспекте эндогамные браки в научной литературе не исследовались. Неспециалист же, близко наблюдавший народный быт, может лишь отметить, что брачная практика среднеазиатских народов служит наглядным опровержением предвзятого, видимо, мнения, будто родственные браки обязательно ведут к вырождению. В Средней Азии таких последствий никто не наблюдал и не наблюдает. Семьи Средней Азии чрезвычайно многодетны. Может быть, вред от близкородственных браков парализовался самым ходом исторических и этногенетических процессов в этом регионе — постоянными приливами в Среднюю Азию самых различных этнических и расовых компонентов. Несмотря на традицию эндогамности, здесь под теми или иными влияниями в определенных исторических условиях происходило смешение пришлых этнических элементов с коренным населением, т. е. систематическое обновление его свежей кровью, притом от компонентов самого различного происхождения. Видимо, это и явилось причиной жизнеспособности народов Средней Азии, несмотря на многовековую практику родственных браков.

В наши дни этот обычай исчезает, хотя еще рано говорить о том, что он полностью изжит. Под влиянием пожилых людей, ревнителей старины, молодежь иногда бывает вынуждена подчиняться родителям, вступая в брак по их воле. Естественно, что в современных условиях такие браки нередко ведут к острым противоречиям внутри семьи, составленной без учета личных склонностей и особенностей.

Описанная и проанализированная нами традиция далеко не безобидна. Она — одно из звеньев цепи старых обычаев, задерживающих отмирание отсталых форм быта. Следование этому обычаю калечит судьбы отдельных молодых людей. Жизнь настоятельно требует окончательного изживания этой традиции.

Автору известна семья колхозника из селения, расположенного вблизи г. Самарканда. Он женил двух своих сыновей сразу же после окончания школы на их двоюродных сестрах, не спрашивая их желания. Сыновья не решились противоречить весьма уважаемому ими отцу. Личная их жизнь сложилась неудачно. Один из них получил высшее образование, а его жена

осталась с начальным и не проявляла желания учиться дальше. Интересы и духовная жизнь супругов совершенно разошлись. Семья сохраняется, потому что есть дети, но в ней нет согласия. Отец, боясь восстановить против себя родственников невестки, противодействовал разводу. Такая же судьба постигла и следующего сына. Только когда выяснилось, что и его семейная жизнь не удалась, отец не стал настаивать на женитьбе других своих сыновей на родственниках.

Конечно, сейчас такие семьи исключение. Все больше смешиваются путем браков люди из разных мест, принадлежащие не только к разным этническим группам одного народа, но и к разным народам.

Исчезновение традиции родственных браков прежде всего обусловлено тем, что неизмеримо расширились возможности общения между молодежью, не имеющей абсолютно никаких родственных связей. На городских промышленных предприятиях и в учреждениях, в учебных заведениях, в сельских коллективных хозяйствах, объединяющих теперь десятки кишлаков, в совхозах, возникших на новых, освоенных после революции землях, совместно работает и учится, встречается в клубах и театрах, на спортплощадках молодежь из самых разных мест, представители разных этнических групп и национальностей. Трудовая и экономическая самостоятельность юношей и девушек позволяет им, как правило, самим решать вопрос о браке. И родители, и другие старшие родственники, даже приверженцы старины, не могут не учитывать новых условий жизни и, нередко вмешиваясь в судьбу сына или дочери, активно подбирая им подходящую кандидатуру, все же принимают во внимание не степень родства, а общественное положение, степень образованности и общий культурный уровень как жениха и невесты, так и той семьи, с которой собираются породниться.

Тем не менее традиция родственных браков, особенно в сельских районах, еще существует, и родители используют весь свой авторитет, очень высокий в силу обычая и сложившейся в народе этики, чтобы подобрать пару своим детям среди родственников. Издавна сложившаяся родственная близость обеих семей облегчает жизнь молодых, по традиции в основном остающихся в доме родителей мужа, общность семейно-родственных навыков и привычек способствует установлению близости между молодыми супругами. Однако нередко случается, как указывалось выше, когда такой принудительный выбор жениха или невесты, особенно если при этом ломаются уже сложившиеся с кем-то посторонним отношения, тяжело сказывается на молодой семье. Традиция, с одной стороны, считать желательным и возможным лишь брак в своей среде, а с другой — не перечить родителям, исполнять их волю еще не исчезла. Полное исчезновение отрицательных сторон этой традиции неизбежно, ибо они не соответствуют самому духу социалистического общества.

<sup>25</sup> Андреев М. С. К характеристике древних таджикских семейных отношений. — Известия Таджикского филиала АН СССР, Сталинабад, 1949, № 15, с. 8—9.



# Семейно-родственные группы у казахов конца XIX — начала XX в.

(по некоторым литературным источникам)

В. П. Курьлев

Советским этнографам, главным образом специалистам, изучающим культуру и быт народов Средней Азии и Казахстана, — С. М. Абрамзону<sup>1</sup>, Т. А. Жданко<sup>2</sup>, Н. А. Кислякову<sup>3</sup>, принадлежит заслуга открытия и обоснования семейно-родственных групп как своеобразной пережиточной формы больших патриархальных общин. В результате исследований указанных выше авторов выяснено, что в Средней Азии и Казахстане как у кочевников, так и у оседлого населения развитие форм семьи, переход от большой патриархальной семьи к малой происходит в общих чертах одинаково. Н. А. Кисляков пишет по этому поводу: «Большие патриархальные семьи с течением времени под влиянием целого ряда причин, и прежде всего под влиянием изменения форм собственности, начинают постепенно уменьшаться в размере и ограничиваются все меньшим числом поколений, превращаясь в неразделенные семьи... а затем распадаются на малые индивидуальные семьи, однако первоначально с той особенностью, что выделившиеся в результате распада малые семьи еще долго продолжают сохранять между собой хозяйственные и родственные связи — возникают семейно-родственные группы»<sup>4</sup>. Таким образом, семейно-родственные группы, возникавшие в период перехода от больших патриархальных семейных общин к малой семье, представляли собой несколько родственных (исключительно по мужской линии) малых семей, в той или иной степени связанных экономическими интересами и известным идеологическим единством.

С. М. Абрамзон сообщает, что в результате разложения большой семьи появлялось «более широкое социальное объединение,

<sup>1</sup> Абрамзон С. М. Формы родо-племенной организации у кочевников Средней Азии. — Труды ИЭ, 1951, новая серия, т. XIV, с. 152—156; *Он же*. К вопросу о патриархальной семье у кочевников Средней Азии. — КСИЭ, 1957, вып. 28, с. 32—34.

<sup>2</sup> Жданко Т. А. Очерки исторической этнографии каракалпаков. — Труды ИЭ, 1950, новая серия, т. IX, с. 80—82.

<sup>3</sup> Кисляков Н. А. Очерки истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969, с. 29—34.

<sup>4</sup> Кисляков Н. А. Очерки истории семьи..., с. 34.

имевшее определенные признаки экономического и территориального единства; в поддержании этого единства немаловажное значение имели продолжавшие сохраняться отношения родства. В подавляющем большинстве эти объединения представляли собой семейно-родственные группы, состоящие из семей, находившихся в той или иной степени родства и связанные сознанием происхождения от одного, как правило, не столь отдаленного предка. Не случайно каждая такая группа называла себя «дети одного отца» (у казахов *бир ата баласы*, у киргизов *бир атанын балдары*, у туркмен *бир ата* и т. д.)<sup>5</sup>.

На основании общих положений, изложенных нами выше, в данной статье ставится задача произвести краткий обзор конкретного материала о семейно-родственных группах у казахов конца XIX — начала XX в., содержащегося в некоторых литературных источниках дореволюционного и советского времени. Как правило, такая семейно-родственная группа представляла собой объединение нескольких хозяйственных аулов, всегда кочевавших вместе (у кочевых казахов), или один крупный хозяйственный аул — *кстау* (у полукочевников). На казахском языке такая группа называется *бир ата баласы*, т. е. «дети одного отца (деда)».

Имевшуюся в нашем распоряжении литературу по этнографии казахов конца XIX — начала XX в., в которой содержатся материалы по изучаемой проблеме, можно условно разделить на две основные части. К первой относятся работы, содержащие те или иные прямые данные о наличии у казахов семейно-родственных групп, т. е. здесь представлен фактический материал, позволяющий с полной уверенностью говорить о том, что в данном случае мы бесспорно имеем дело с изучаемым социальным институтом. Вторую часть составляет литература, где, несмотря на отсутствие прямых указаний о существовании исследуемых социальных организаций у казахского народа, встречаются факты, позволяющие хотя бы косвенно судить о том же.

К сожалению, приходится констатировать, что выделенная нами первая группа литературных источников весьма немногочисленна. Ко второй же части литературы по данной проблеме можно отнести почти все работы, освещающие в той или иной степени разные стороны социальной организации казахского народа.

Среди первой группы источников, содержащей прямые данные о семейно-родственных группах у казахов, прежде всего необходимо назвать работу советского исследователя-статистика В. Г. Соколовского<sup>6</sup>. Эта небольшая по своему объему книга

<sup>5</sup> Абрамзон С. М. Формы родо-племенной организации у кочевников Средней Азии, с. 152—153.

<sup>6</sup> Соколовский В. Г. Казахский аул. С 17-ю специальными приложениями, иллюстрирующими основные особенности казахского аула. Ташкент, 1926.



содержит богатый фактический материал по изучаемой проблеме. Помимо описания, особую ценность для изучения проблемы семейно-родственных групп у казахов представляют 17 приложений к данной работе, которые состоят из различных родословных таблиц и большого числа схематических карт, начиная от карты-схемы целой волости и кончая планом-схемой одного аула-кстау<sup>7</sup>, причем в ряде случаев родословные таблицы увязаны со схематическими картами и планами. Это позволяет судить не только о количестве семей, объединенных в одной казахской семейно-родственной группе, но также в значительной степени дополняет данные о хозяйстве каждой из семей.

По В. Г. Соколовскому, казахский аул состоял, как правило, из пяти — пятнадцати домохозяйств, связанных между собой близкими родственными отношениями. Размеры аула зависели, по мнению автора, в первую очередь от основного типа их хозяйства — кочевого скотоводства. В качестве примера дается описание аула-кстау Толес, состоявшего из 11 домохозяйств, в которых насчитывалось 48 человек обоего пола. Из этого описания видно, что все жители данного аула «являются потомками лишь одного человека, давно уже умершего, по имени Толес. И если считать детей за первое поколение, отцов — за второе, дедов — за третье и т. д., то оказывается, что население этого аула-кстау объединяется уже на шестом поколении. Таким образом, становится совершенно ясным, что аул-кстау являлся не только населенным пунктом, но одновременно и родовой группой»<sup>8</sup>. Речь здесь идет о типичной семейно-родственной группе.

Опираясь на собранный материал, В. Г. Соколовский утверждает, что подобная социальная структура казахского аула была характерна для самых разнообразных естественноисторических районов Казахстана, начиная с песчаных пустынь и кончая горными ущельями<sup>9</sup>. Он добавляет, что эта структура аула-кстау не зависела ни от рода основного занятия населения (скотоводство или земледелие), ни от характера хозяйства, т. е. являлось ли оно натуральным или уже было подвержено влиянию торгового капитала.

Из дальнейшего изложения мы видим, что каждое казахское домохозяйство последовательно входило в разные по своему охвату родо-племенные организации. Среди них первичной родовой ячейкой (по нашему определению — семейно-родственной группой) являлся аул-кстау. Объединение нескольких таких аулов-

<sup>7</sup> Под аулом В. Г. Соколовский понимает типичный для казахов населенный пункт, насчитывающий обычно от 5 до 15 домохозяйств. Аул-кстау — зимняя стоянка аула (см.: *Соколовский В. Г. Казахский аул...*, с. 2).

<sup>8</sup> *Соколовский В. Г. Казахский аул...*, с. 9.

<sup>9</sup> Это утверждение основано на исследовании примерно 1300 аулов-кстау Аулиэ-Атинского уезда и более чем 1500 аулов-кстау Кызыл-Ординского уезда (см.: *Соколовский В. Г. Казахский аул...*, с. 9).

кстау создавало «вторичную» родовую группу, которая входила в свою очередь в еще более широкую, или как ее называет автор, «третичную» родовую группу, и т. д.

Весьма четко представлен в работе механизм разделения семейно-родственных групп у казахов, а также возникновение новых. Он пишет по этому поводу: «Возьмем аул-кстау Толес. Он состоит из десяти хозяйств. В результате естественного прироста населения число хозяйств постепенно будет увеличиваться. Рано или поздно, но размер этого аула-кстау превысит тот предельный размер, до которого только и допускают дойти местные хозяйственные и природные условия. Иначе говоря, если в данном районе самый большой размер, который может иметь аул-кстау, составляет 15 хозяйств, а стало уже, скажем, целых 20 хозяйств, то аул-кстау, естественно, должен разделиться на две части, из которых каждая образует самостоятельный аул-кстау... Что же получится в результате такого раздела? Сейчас все население происходит от Толеса. У него было два сына — Токсан и Бармен. И вновь выделившиеся два аула-кстау получатся, как правило, таким образом: потомство одного сына, Токсана, образует один аул-кстау, называемый Токсан, а потомство другого сына, Бармена, создает другой аул-кстау, называемый Бармен. С вновь таким образом возникшими аулами-кстау в свое время повторится та же самая история, т. е. разделение на самостоятельные аулы-кстау; Токсан разделится на Кара-Буру и Бай-Буру»<sup>10</sup>.

Из приведенного отрывка видно, что разделение старых и возникновение новых семейно-родственных групп у казахов происходило главным образом из-за хозяйственно-экономических, а также природно-исторических условий, характерных для Казахстана. Именно эти условия в первую очередь ставили определенный предел разрастанию числа домохозяйств в рамках семейно-родственной группы или, по В. Г. Соколовскому, — одного аула-кстау.

Среди основных причин, которые влияли на устойчивое сохранение в прошлом у казахского народа родо-племенной структуры вообще и семейно-родственных групп в частности, В. Г. Соколовский выделяет осложнение земельных отношений; «последние же в свою очередь определяются тем неиссякаемым кризисом, которым характеризуются формы казахского хозяйства». Вторым моментом, влиявшим на сохранение в прошлом у казахов родо-племенной структуры, являлось наличие обстановки произвола и анархии, господствующих в казахском обществе, где отдельная личность была слишком незащищена и поэтому нуждалась в том, чтобы как можно большее число людей могло оказать ей помощь в случае необходимости. Однако из всех этих справедливых посылок, прямо указывающих на то, что сохране-

<sup>10</sup> *Соколовский В. Г. Казахский аул...*, с. 11.



ние родо-племенной структуры и семейно-родственных групп у казахов было связано непосредственно с производственными отношениями, автор делает совершенно, на наш взгляд, ошибочный вывод о том, что «жизненность родовых групп, тем более таких, которые объединяются происхождением от предков, отдаленных от живых людей на 10—15 и больше поколений, а отсюда и вся совокупность родовых отношений основана не на производственных отношениях, а исключительно на крайней запутанности земельных, общественных и бытовых отношений»<sup>11</sup>.

Таким образом, даже краткий анализ работы В. Г. Соколовского показывает, что она содержит богатый фактический материал по семейно-родственным группам у казахов. К этому нужно добавить, что автор делает попытку исследовать те причины, которые влияли как на сохранение изучаемого нами социального института, так и на его разделение и возникновение новых групп в связи с хозяйственно-экономическими и природно-историческими условиями Казахстана.

Большой интерес для изучения семейно-родственных групп у казахов представляет материал, содержащийся в работе казахского экономиста С. Е. Толыбекова<sup>12</sup>. Он разбирает вопросы экономики и организации кочевого скотоводческого хозяйства у казахов в дореволюционное время, а также в первые годы Советской власти. В этой работе «наряду с широким использованием литературных и других источников также использованы практические знания автором хозяйства и общественно-экономической жизни кочевых аулов Казалинского и смежных с ним уездов, где он родился и работал в кочевом хозяйстве с детских лет»<sup>13</sup>.

В работе указывается, что количество хозяйств в казахском ауле зависело в первую очередь от хозяйственно-экономических и естественноисторических условий.

«Размеры аулов у кочевых скотоводов бывали различны, они изменялись даже в течение года. Такие колебания происходили под влиянием изменений социальных и естественных условий, как-то: самостоятельность хозяев, входивших в данный аул, условия травостоя по времени года и др. Как правило, аул у кочевых скотоводов был мелкий — от 2 до 7 хозяйств. Полукочевые и оседлые аулы бывали более крупными — имели в своем составе один-два десятка хозяйств. Эти аулы в дореволюционной литературе назывались аул-кстау или хозяйственными аулами»<sup>14</sup>.

Автор статьи отмечает, что у казахов существовало два основных типа кочевых аулов. Они отличались друг от друга характе-

<sup>11</sup> Соколовский В. Г. Казахский аул..., с. 19—20.

<sup>12</sup> Толыбеков С. Е. Вопросы экономики и организации кочевого скотоводческого хозяйства казахов в конце XIX и начале XX веков.— Труды Ин-та экономики АН Казахской ССР, Алма-Ата, 1957, т. II, с. 3—91.

<sup>13</sup> Там же, с. 4—5.

<sup>14</sup> Толыбеков С. Е. Вопросы экономики..., с. 8.

ром их образования, а также своеобразием отношений, складывавшихся между хозяйствами. Так, были аулы, всецело организованные баями, и были аулы, состоявшие в основном из малоскотных трудовых хозяйств. Однако и в том и в другом случае, судя по материалам автора, эти аулы представляли собой составные части семейно-родственных групп. По этому вопросу С. Е. Толыбеков сообщает: «Необходимо заметить, что уру (род.— В. К.) у казахов не был первичной ячейкой общежития. Между первичной ячейкой казахского общежития (моногамной семьей) и уру существовала дистанция большого размера, их отделяет ряд общественных институтов в структуре самого первичного рода»<sup>15</sup>. Для разъяснения этого положения автор дает схему строения казахского первичного (экзогамного) рода — уру Дюсек, который входил в состав большого рода или племени Шомекей Младшего жуза.

«Как видно из схемы,— пишет автор,— объединение известного количества моногамных семей создавало кочевой аул, или аул-кстау; группа аулов составляла подотделение рода *ата баласы* (потомки одного ближайшего общего предка, отстоящего от них на три — пять поколений). Из нескольких родственных ата баласы, родовых подотделений, образовывалось отделение рода, которое именовалось *тайфа*. Из ряда родственных тайфа под именем одного общего предка создавался уру, род»<sup>16</sup>.

Исходя из фактов, сообщаемых автором, можно совершенно определенно утверждать, что подотделение рода, которое называлось у казахов ата баласы и состояло из потомков одного ближайшего общего предка, отделенного от ныне живущих на три — пять поколений, являлось типичной семейно-родственной группой. Кроме того, работа С. Е. Толыбекова представляет для изучения нашей проблемы большой интерес тем, что дает конкретную схему построения первичного (экзогамного) рода у казахов конца XIX — начала XX в.

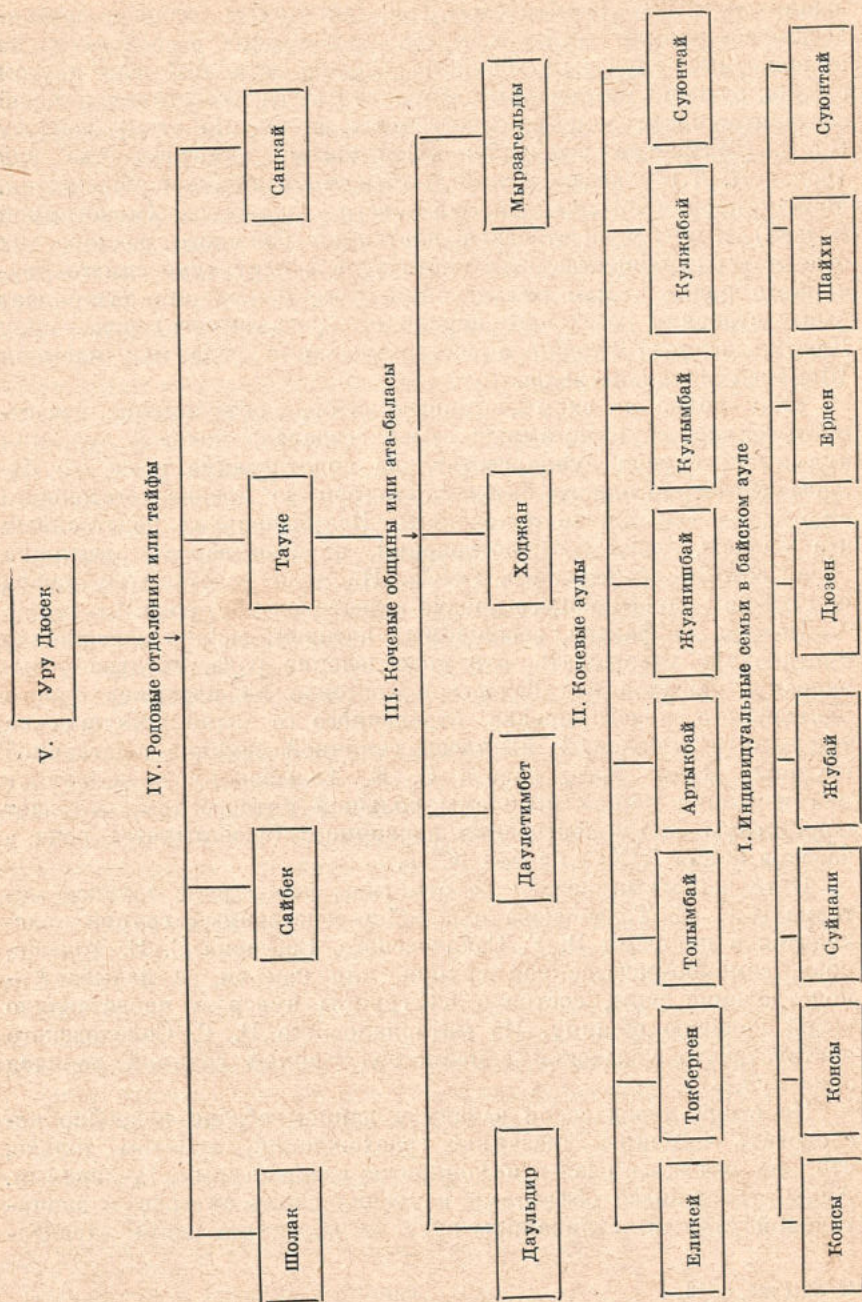
В то же время нельзя не отметить, что в ряде случаев материалы С. Е. Толыбекова о семейно-родственных группах расходятся с данными В. Г. Соколовского. Согласно С. Е. Толыбекову, семейно-родственная группа, или как он ее называет — подотделение рода, состояло из группы аулов и представляло собой кочевую общину. Из материалов же В. Г. Соколовского явствует, что казахской семейно-родственной группой являлся один аул.

Не ставя перед собой задачу в данном обзоре подробно исследовать причины указанных расхождений, отметим только, что они вызваны разными конкретно-историческими условиями. Аулы, являвшиеся объектами изучения обоих авторов, в значительной степени отличались друг от друга по своим характе-

<sup>15</sup> Там же, с. 16.

<sup>16</sup> Толыбеков С. Е. Вопросы экономики...





ристикам. Так, если В. Г. Соколовский имел дело в основном с хозяйством казахов, которые вели в то время полукочевой образ жизни, а в ряде случаев и оседлый и занимались наряду со скотоводством и земледелием, то С. Е. Тольбеков изучал, как правило, кочевых скотоводов, основным и подчас единственным занятием которых тогда было скотоводство. Поэтому-то у В. Г. Соколовского обследованные им аулы были больше и состояли из 5—15 домохозяйств, а у С. Е. Тольбекова аулы мелкие — от 2 до 7 хозяйств.

Эти две работы являются наиболее важными для изучаемой нами проблемы, так как содержат большой конкретный материал по семейно-родственным группам у казахов. К ним можно добавить еще несколько работ, имеющих лишь некоторые данные по исследуемому вопросу. Дореволюционными учеными Казахстана была отмечена одна характерная черта — небольшое число хозяйств в одном ауле у кочевников. Сошлемся, например, на А. Кауфмана<sup>17</sup>. Он считает, что размер аула зависел от типа хозяйства. Там, где не запасали сена на зиму, мелкому рогатому скоту необходимо было обеспечить возможность тебеневания на непосредственно прилегающих к зимовке зимних пастбищах. «Это обстоятельство,— пишет он,— прежде всего отражается на расселении... в пределах небольшого радиуса может найтись корм лишь для небольшого количества скота, следовательно — для скота, принадлежащего очень небольшому числу домохозяйств ...когда тебеневание постепенно вытесняется сенокосением, становится возможным образование более крупных селитебных групп»<sup>18</sup>.

А. Харузин в работе о букеевских «киргизах» говорит, что «роды делятся на отделения (тайфы), а некоторые отделения — на подотделения («атаваласы»). При упадке родового устройства, которое замечается теперь в Букеевской орде, является объединяющим ближайшим началом не род, а отделение или подотделение. Роды, поддерживаемые в былое время постоянною взаимною враждою, должны были распасться с водворением мира среди киргизов»<sup>19</sup>. Кроме приведенного отрывка, в работе несколько раз подчеркивается, что родственные отношения сохранялись, как правило, не между членами рода, а лишь между членами отделения рода. Таким образом, мы видим, что А. Харузин отмечает факт существования у казахов Букеевской орды семейно-родственных групп. Нет никаких оснований сомневаться в том, что подотделение «атаваласы» является не чем иным, как

<sup>17</sup> Кауфман А. К вопросу о происхождении русской земельной общины. М., 1907.

<sup>18</sup> Кауфман А. К вопросу..., с. 10.

<sup>19</sup> Харузин А. Киргизы Букеевской орды, вып. 1. М., 1889, с. 42. В дореволюционной литературе, как известно, казахов называли киргизами или киргиз-кайсаками.



фонетическим искажением казахского названия этой социальной организации — ата баласы.

Примечательно, что у букеевских казахов, так же как и по материалам С. Е. Толыбекова, род делился на отделения, которые назывались «тайфа», а они в свою очередь состояли из подразделений ата баласы.

Последнее название, которое, как нам теперь уже ясно, является названием семейно-родственной группы у казахов, встречается в одном из многочисленных томов «Материалов по киргизскому землепользованию». Этот труд — результат работы большой экспедиции под руководством известного русского статистика Ф. Щербины, которая проводилась в северных районах Казахстана с целью выявления земельных излишков у казахов. В томе, посвященном описанию казахов Омского уезда, говорится, что у них имелась группа хозяйств, обладавшая равным правом на определенную земельную площадь, на которой расположен зимний казахский аул, или аул-кстау. «Обыкновенно, — говорится в работе, — эти хозяйства принадлежат к одному роду, «одного отца дети» (бир ата баласы), пришедшие сюда (на данную земельную площадь. — В. К.) в полном составе, если группа захватила землю недавно, или же являются потомками одного или нескольких лиц, если данная территория захвачена уже давно»<sup>20</sup>. В этом отрывке речь идет, конечно, не о роде, как пишет автор, а о семейно-родственной группе. Утверждать это позволяет нам, во-первых, само название рода бир ата баласы (так у казахов называется семейно-родственная группа). Во-вторых, по данным, сообщаемым в самой работе, род являлся более широкой социальной организацией, он включал в себя довольно большое число зимних аулов, или аулов-кстау.

В ряде других томов «Материалов» имеются также отдельные разрозненные данные по семейно-родственным группам у казахов. Так, например, в одном из томов говорится: «Распадение общин происходит только тогда, когда между двумя, тремя и т. д. группами хозяев степень родства удаляется до седьмого колена, и только тогда община распадается на две, три и т. д. обособленные группы»<sup>21</sup>. В работе отмечается также, что согласно обычному праву казахов у них уважалось только родство по прямой мужской линии.

Начав обзор «Материалов», мы приступили к рассмотрению второй части литературы, т. е. литературы, где лишь по косвенным данным можно предполагать существование семейно-родственных групп у казахов.

В этом плане необходимо указать на родословные таблицы и схемы, которые, правда с большей или меньшей полнотой,

<sup>20</sup> Материалы по киргизскому землепользованию. Акмолинская область, Омский уезд, т. XI. Омск, 1902, с. 33.

<sup>21</sup> Материалы по киргизскому землепользованию. Тургайская область, Кустанайский уезд, т. V. Воронеж, 1903, с. 60.

приводятся в каждом томе «Материалов». В некоторых томах эти таблицы и схемы доведены до родоначальника, которого отделяет от живших во время проведения экспедиции казахов 3—4, иногда 6—7 поколений<sup>22</sup>. К сказанному добавим, что в «Материалах» приводятся некоторые данные по истории отдельных общин, месте их зимних стоянок, летних пастбищ и т. п., которые позволяют восстановить картину хозяйственной жизни семейно-родственных групп у казахов изучаемого периода.

Кроме того, благодаря этим данным мы можем, например, создать схему образования социальной организации, которая, как мы предполагаем, являлась семейно-родственной группой<sup>23</sup>.

К сожалению, как уже отмечалось выше, такие родословные схемы, в которых были бы показаны не только ближайшие родоначальники, но и число поколений, отделяющих их от живущих, даны не во всех томах, т. е. не по всем уездам.

Важные материалы по нашей теме содержатся в публикациях так называемого вторичного обследования ряда уездов степных областей Казахстана начала XX в.<sup>24</sup> Например, в поульных таблицах (они охватывают все аулы-кстау) среди других данных приводятся имена ближайших родоначальников, причем особо указываются те из них, которые были названы казахами впервые во время повторной экспедиции и которых не было при работе первой. Скорее всего это имена общих предков вновь образовавшихся в период между первой и второй экспедициями (около 10 лет) семейно-родственных групп.

Кроме того, в каждом томе повторного обследования указывается, что, во-первых, значительно увеличилось общее число родоначальников, во-вторых, наряду с этим возросла численность родоначальников, объединявших под своим именем небольшое число аулов-кстау. В качестве примера приведем соответствующий отрывок из материалов, собранных повторно в Кокчетавском уезде. «По данным первой экспедиции, — говорится в работе, — общее число родоначальников, признанных населением в каждой волости, составляло в 1896 г. 354, по исследованиям 1907 г. оно увеличилось до 558. На каждого родоначальника в среднем приходилось аулов: в 1896 г. — 4,7, а в 1907 г. — 3,1. Увеличение числа родоначальников происходит вследствие дробления родовых единиц между потомством — сыновьями более ранних начальников рода»<sup>25</sup>. Перед нами, собст-

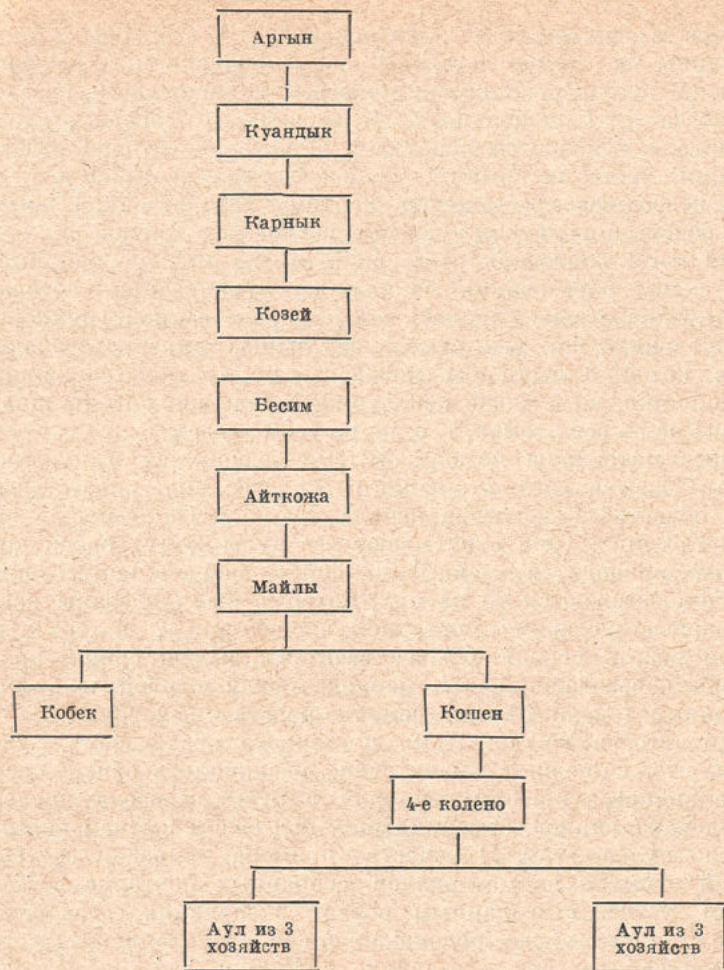
<sup>22</sup> См., например: Материалы по киргизскому землепользованию. Акмолинская область, Акмолинский уезд, т. III, ч. 1, таблицы. СПб., 1907, с. 125—145; Материалы по киргизскому землепользованию. Семипалатинская область, Павлодарский уезд, т. IV. Воронеж, 1903, с. 76—84.

<sup>23</sup> Предлагаемая таблица составлена из данных, взятых в «Материалах по киргизскому землепользованию. Акмолинская область, Акмолинский уезд», т. III, ч. 1, с. 126, 128, 129.

<sup>24</sup> См., например: Киргизское хозяйство в Акмолинской области, т. I. Кокчетавский уезд. Повторное исследование 1907 года. СПб., 1909.

<sup>25</sup> Киргизское хозяйство в Акмолинской области, т. I..., с. 5.





венно говоря, тот же самый механизм сегментации, деления и образования новых семейно-родственных групп, который, правда с большими подробностями, описан у В. Г. Соколовского.

В отношении роста числа родоначальников, объединявших под своим именем небольшое количество аулов, в работе сказано: «...во всех без исключения волостях число родоначальников, к которым отнесено не более одного аула, увеличилось за 11 лет с 90 до 261, т. е. на 190%». Вывод подобного характера получается и относительно групп родоначальников, объединяющих по 2—5 аулов. Эта группа также возросла — со 163 до 204, или на 25%<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Киргизское хозяйство в Акмолинской области, т. I, с. 54.

Аналогичные данные содержатся в пяти публикациях, выпущенных в связи с обследованием уездов в Семиреченской обл.<sup>27</sup>

Некоторые факты, связанные так или иначе с семейно-родственными группами у казахов, содержатся во многих работах как дореволюционных, так и советских авторов, которые затрагивают вопросы социальной организации у казахов. Эти данные имеются в работах Н. И. Гродекова<sup>28</sup>, В. Остафьева<sup>29</sup>, Н. А. Аристова<sup>30</sup>, в «Материалах по казахскому обычному праву»<sup>31</sup>. Из советских авторов можно назвать В. Ф. Шахматова<sup>32</sup>, В. В. Вострова и М. С. Муканова<sup>33</sup> и др. Таким образом, выделенная нами вторая группа литературных источников настолько велика и обширна, что вряд ли можно претендовать на всесторонний охват ее в настоящей статье.

Заканчивая обзор некоторых литературных источников по семейно-родственным группам у казахов, можно сделать основной вывод, который заключается в том, что материалы, имеющиеся в литературе, бесспорно, указывают на существование семейно-родственных групп у казахского народа в конце XIX—начале XX в.

<sup>27</sup> Материалы по обследованию туземного и русского старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области, собранные и разработанные под руководством П. П. Румянцева, т. 1—5. СПб., 1913.

<sup>28</sup> Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области, т. I. Юридический быт. Ташкент, 1889.

<sup>29</sup> Остафьев В. Колонизация степных областей в связи с вопросом о кочевом хозяйстве.— Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО, Омск, 1895, кн. XVIII, вып. 2.

<sup>30</sup> Аристов Н. А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов. СПб., 1895.

<sup>31</sup> Материалы по казахскому обычному праву, сб. I. Алма-Ата, 1948.

<sup>32</sup> Шахматов В. Ф. Казахская пастбищно-кочевая община. Алма-Ата, 1964.

<sup>33</sup> Востров В. В., Муканов М. С. Родо-племенной состав и расселение казахов. Алма-Ата, 1968.



## К истории сложения института свадебной обрядности

(на примере комплексов свадебных обычаев  
и обрядов народов Средней Азии и Казахстана)

Н. П. Лобачева

Традиционный свадебный комплекс народов Средней Азии и Казахстана начала XX в. представлял собой разветвленную систему обычаев и обрядов социального и религиозного происхождения, генезис которых связан с различными историческими эпохами.

Свадебные комплексы отдельных народов имели отличия, определяемые этнической историей и своеобразием общественного развития этих народов, отражающимися на семейно-брачных формах. Тем не менее у всех среднеазиатских народов свадебный цикл распадался на ряд этапов, связанных: 1 — с переговорами о вступлении в брак и его условиях (выбор невесты и сватовство, стговор, помолвка); 2 — с собственно свадьбой, сопровождающейся легализующим брак обрядом мусульманского бракосочетания (*никах, никох, неке* и другие различия этого термина); 3 — с послесвадебными церемониями.

У большинства народов собственно свадьба состояла из празднества в доме невесты (молодой), церемонии перевозки ее в дом мужа и празднества в его доме. У различных народов и даже их отдельных групп кульминация свадебного праздника приходилась на разные моменты: в одних случаях главным считалось торжество в доме невесты, в других — в доме жениха (молодого). Показателем кульминации обычно являлся обряд бракосочетания (хотя это не безоговорочное правило), происходивший в доме невесты или жениха с тенденцией, однако, окончательного перемещения его на торжество в доме последнего<sup>1</sup>.

Брачная ночь (почти у всех этнических групп среднеазиатских народов) и поселение вступивших в брак (у всех народов) бывали в доме жениха. Исключение составляли те немногие случаи, когда выдавали замуж единственную дочь престарелые родители, просившие зятя поселиться в их доме.

Отметим, что брак в этом регионе в целом основывался на уплате калыма.

<sup>1</sup> Бывало, что никох совершался в доме невесты, однако главным считалось торжество в доме жениха. Такой вариант свадьбы встречается, например, у узбеков Хорезмской обл. Узбекской ССР (Полевые записи автора 1956, 1968 гг.— Архив ИЭ).

Анализ свадебного комплекса обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана в генетическом аспекте позволяет выделить наиболее ранние слои в его сложении и определить основные направления в развитии этого обрядового института.

Разработка теоретических положений о свадебной обрядности среднеазиатских народов встречается в ряде трудов советских этнографов<sup>2</sup>. Самое значительное место среди них принадлежит трудам Н. А. Кислякова, в основу исследований которого положен таджикский материал.

Н. А. Кисляков установил, что традиционная свадьба, таджиков состоит из двух больших праздников: помолвки-обручения (праздник I) и собственно свадьбы (праздник II) — основного праздника, включающего религиозный обряд бракосочетания и заканчивающегося переездом новобрачной в дом мужа. Первый из них он считает «пережитком брака эпохи материнского рода», «пережитком праздника бракосочетания при матрилокальном браке в эпоху материнского права». Праздник II (свадьба) генетически является порождением другой исторической эпохи, когда возникли патриархальные отношения и брак совершался лишь после уплаты калыма, а само торжество посвящалось увозу новобрачной в дом мужа, поскольку брак стал патрилокальным. С появлением второго первый праздник стал сохраняться пережиточно, превратившись в помолвку, а матрилокальное поселение брачной пары также пережиточно сохранилось в обычае «тайных» посещений женихом невесты в предсвадебный период<sup>3</sup>.

Как отметил Н. А. Кисляков, эта концепция, разработанная применительно к таджикам, нашла подтверждение в ряде фактов семейно-брачных порядков других народов Средней Азии и ближайших стран. Однако для того, чтобы она могла быть отнесена ко всем народам Средней Азии и Казахстана, необходим более тщательный анализ в этом аспекте всего накопленного материала по свадебным обрядам названных народов<sup>4</sup>.

Последуем рекомендации Н. А. Кислякова и обратимся к свадебным обрядам других народов среднеазиатско-казахстан-

<sup>2</sup> См.: Сухарева О. А. Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии.— СЭ, 1940, III; Она же. Некоторые вопросы брака и свадебные обряды таджиков к. Шахристан.— Сборник научного кружка при Восточном факультете САГУ, вып. 1. Ташкент, 1928; Васильева Г. П. О роли этнических компонентов в сложении свадебной обрядности туркмен.— В кн.: История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968; Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971 (глава «Брак и семья»), и др.

<sup>3</sup> См.: Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. М.— Л., 1959, с. 218 и др.; Она же. Некоторые брачные церемонии у народов Средней Азии и проблема материнского рода.— Труды VII МКАЭН, 1967, т. 4, с. 239—244; Она же. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969, с. 98—99.

<sup>4</sup> Кисляков Н. А. Очерки по истории..., с. 99.



ского региона с тем, чтобы проверить изложенную выше концепцию и по мере возможности продолжить начатое Н. А. Кисляковым исследование истории сложения и развития свадебного обряда на материалах этих народов.

Наиболее исчерпывающие этнографические сведения о свадебной обрядности народов названного региона касаются казахов. Они охватывают всю территорию Казахстана и имеют достаточно широкий хронологический диапазон — с XVIII в. и по сегодняшний день. Эти материалы обобщены в трудах Н. А. Кислякова<sup>5</sup> и Х. А. Аргынбаева<sup>6</sup>, что облегчает дальнейшее исследование. Кроме того, они взаимно проверяемы сведениями о свадебной обрядности родственных народов — киргизов и каракалпаков<sup>7</sup>, которые также достаточно полны. Все эти обстоятельства побудили нас обратиться в первую очередь к материалам о казахской свадьбе.

И Н. А. Кисляков, и Х. А. Аргынбаев исходят из положения, что свадебная обрядность казахов различных областей имеет в целом единую основу. Такого же мнения придерживается и автор данной статьи<sup>8</sup>. В пользу этого говорит наличие у всех групп казахов одних и тех же церемоний, освещенных авторами с различной полнотой, объектов символического действия, одних и тех же терминов, определяющих те или иные моменты свадебного цикла. Отмечаемые разночтения у авторов XIX в. свидетельствуют больше об эволюции обычаев и обрядов (это мы попытаемся показать), чем о различии их генетических корней, хотя и этот момент не исключается: здесь могут иметь место и некоторое этническое различие казахов разных жузов, и результат культурного взаимовлияния с соседними народами, что является темами предстоящих исследований.

При ознакомлении с комплексом свадебных обычаев и обрядов казахов конца XIX в. обращает на себя внимание известная повторяемость в какой-то мере идентичных и по содержанию и по символике действий на протяжении свадебного цикла. Так, в церемониале сватовства четко выделяются два этапа — то, что называется «предварительные переговоры» о сватовстве, и официальное сватовство. Каждый из этих этапов имеет свой, но в чем-то схожий с другим ритуал. Остановимся на первом этапе.

<sup>5</sup> Кисляков Н. А. Очерки по истории..., с. 99—114.

<sup>6</sup> Аргынбаев Х. А. Казак халкындагы семья мен неке (Тарихи-этнография — ылык шолу). Алматы, 1973.

<sup>7</sup> См.: Абрамзон С. М. Киргизы в их этногенетических и историко-культурных связях с народами сопредельных стран. Л., 1967 (рукопись докт. дисс.); Есбергенов Х., Атамуратов Т. Традиции и их преобразование в городском быту каракалпаков. Нукус, 1975; и др.

<sup>8</sup> См.: Лобачева Н. П. Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана. — В кн.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975, с. 302 и сл.

Для предварительных переговоров к отцу девушки от имени отца молодого человека отправляли одного или нескольких человек (по одним сообщениям — из числа близких семье жениха лиц, по другим — посторонних, но всегда почтенных), которых большинство авторов называют термином *джаучи-джауши*, *яучи*<sup>9</sup> (казах. — жаушы), что можно перевести как «нападающий», поскольку в казахском языке есть существительное *жау* в значении «враг» и глагол *калын жауу* в значении «нападать»<sup>10</sup>.

Полномочия жаушы в сообщениях различных авторов отличаются. По одним, их роль сводилась лишь к тому, чтобы узнать мнение родителей девушки относительно возможности сделать предложение о сватовстве<sup>11</sup>. По другим, посланцы узнавали и то, сколько отец невесты желает получить калыма<sup>12</sup>. По третьим, в случае согласия родителей девушки на сватовство посланные тут же уславливались о размерах калыма<sup>13</sup>. По четвертым, кроме калыма, жаушы устанавливали сумму, вносимую также женихом, на головной убор невесты — *саукеле*, так называемый *баш-жакса*<sup>14</sup>.

Авторы, приписывающие значительную роль жаушы в переговорах о браке, останавливаются на ритуале этого этапа сватовства: после согласия отца девушки, к которому обращались с распространенной формулой: «У вас сокол, у нас кречет», и переговоров о размерах калыма жаушы вручал ему подарок, предназначенный невесте, в виде серег, колец и т. д., который назывался *каргыбау* (ошейник) или *украгаар* (мечение). Затем жаушы вручали подарок, скрепляющий сватовство: лошадь или халат — *чеге чапан* (*шеге шапан*) — гвоздь-халат. Так кончался первый этап сватовства, который при младенческом створе отделялся от второго — официального — большим сроком.

Смысловая нагрузка и сам ритуал этого этапа у разных авторов, писавших о различных группах казахов, неодинаковы.

<sup>9</sup> См.: Диваев А. А. О свадебном ритуале киргизов Сыр-Дарьинской области. Казань, 1900, с. 15; Кустанаев Х. Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. Ташкент, 1894, с. 23; Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области, т. I. Ташкент, 1889, с. 58; и др.

<sup>10</sup> Русско-казахский словарь. Под ред. Н. Т. Сауранбаева. М., 1954.

<sup>11</sup> См.: Кустанаев Х. Этнографические очерки..., с. 23; Ибрагимов И. И. Этнографические очерки киргизского народа. — В кн.: Русский Туркестан. М., 1872, с. 127.

<sup>12</sup> См.: Бекимов М. И. Свадебные обряды киргизов Уральской области. — Известия ОАИЭ при Казанском университете, 1905, т. XXI, вып. 4, с. 389.

<sup>13</sup> См.: Алтынсарин И. Очерки обычаев при сватовстве и свадьбе у киргиз Оренбургского ведомства. — Записки ООРГО, Казань, 1870, вып. 1, с. 104; Диваев А. А. О свадебном ритуале..., с. 15; Изразцов Н. Обычное право (адат) киргизов Семиреченской области. — Этнографическое обозрение, 1897, № 3, с. 73; Маковецкий П. Е. Материалы для изучения юридических обычаев киргизов, вып. 1. Омск, 1886, с. 3; Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 58; и др.

<sup>14</sup> См.: Алтынсарин И. Очерк обычаев..., с. 101.



Различия между полярными вариантами предварительного сватовства заключаются в степени участия жаушы в переговорах о калыме и наличии или отсутствии особого ритуала при этом. Промежуточный вариант, когда жаушы только узнают о предлагаемых размерах калыма, как нам кажется, говорит о том, что происходило развитие, изменение данного ритуала. В каком направлении оно происходило — от простейшего варианта к сложному или наоборот, мы увидим при разборе свадебного комплекса в целом. Здесь хочется лишь подчеркнуть, что происходило изменение и ритуала, и значения этого этапа сватовства.

Второй этап — официальное сватовство (*куда тусер*) — начинался с приезда сватов — родственников жениха в дом девушки-ки. Группа сватов, называвшихся уже термином *куда* (сват), бывала многочисленной и обычно возглавлялась отцом молодого человека. Миссия их состояла в том, чтобы сделать официальное предложение о браке, окончательно договориться о размере калыма, условиях его выплаты, о приданом, о сроках свадьбы и т. д. В отличие от предварительного официальное сватовство всегда происходило пышно, сопровождалось увеселениями и имело достаточно сложный ритуал. Договор о браке утверждался мусульманской молитвой (*ак бата*), вкушением ритуальной пищи (*куйрык бауыр* — печен с курдючным салом, *тостик* — баранья грудинка) в залог верности и нерушимости его, чего не было на этапе предварительного сватовства. Церемония завершалась вручением подарков — *киит* приехавшим сватам. Затем начинался *той* (празднество) с различными увеселениями.

В некоторых сообщениях говорится, что подарок невесте — каргыбау или укітагар вручается не на предварительном, а на официальном сватовстве<sup>15</sup>. На этом этапе соблюдался обычай *куда тартыс* (теребить сватов), когда женщины со стороны невесты подвергали сватов различным испытаниям, являвшийся, по-видимому, реликтом былой борьбы матрилокальных и патрилокальных тенденций брака.

Таким образом, оба этапа сватовства имеют не только сходную смысловую нагрузку и некоторое сходство в ритуале (одаривание), но и различаются между собой. На первом этапе встречаются архаизмы, особенно проявляющиеся в терминологии, которая ассоциируется с нравами первобытной эпохи (жаушы — нападающий, каргыбау — ошейник, укітагар — мечение, шеге шапан — гвоздь-халат). Возможно, эти термины — отголосок брака похищением, иногда имевшим место в переходную эпоху от материнско-родовых к патриархальным отношениям<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> См.: Аргынбаев Х. А. Свадьба и свадебные обряды казахов в прошлом и настоящем. — СЭ 1974, № 6, с. 70.

<sup>16</sup> См.: Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества. М., 1974, с. 181.

В то же время этот этап сватовства несет черты активной изменчивости. Во втором этапе есть ряд новых моментов, усложняющих ритуал и делающих его более торжественным. Следует отметить также тенденцию перемещения некоторых обычаев с первого на второй этап сватовства (например, каргыбау и др.).

Повторяемость примерно одних и тех же церемониалов встречается и в дальнейшем прохождении свадебного цикла. Сходные церемониалы сопровождают досвадебный визит жениха в дом невесты — *урын бару*<sup>17</sup> и собственно свадьбу в части, которая протекает в доме невесты.

Урын бару описан авторами XIX — начала XX в. достаточно полно. Но в их сообщениях встречаются противоположные данные относительно того — тайным или открытым (официальным) был этот приезд жениха к невесте, был ли он первым или ему предшествовали другие посещения дома невесты. Встречаются противоречия и в определении времени этого визита — после частичной или полной выплаты калыма и др.

Если в отношении обстановки, в которой происходило это свидание, у авторов XIX в. нет абсолютного единодушия, то по поводу церемониала особых разногласий у них не наблюдается. Сопоставление этих данных приводит к заключениям: 1) урын бару имел сложный ритуал и сопровождался тоем с разнообразными соревнованиями и развлечениями; 2) ритуал его был достаточно единообразен у различных групп казахов. Примечательно также и то, что при упоминании других досвадебных свиданий (а их было несколько, и все вместе они назывались *калындык ойнау*<sup>18</sup> — игра с невестой) обычно не приводится их ритуала, а лишь подчеркивается, что они происходили в относительной тайне. Все эти обстоятельства привлекают к урын бару особое внимание.

Из многочисленных описаний казахской свадьбы конца XIX — начала XX в. остановимся на сообщении М. Н. Бекимова о казахах Уральской обл.<sup>19</sup>, поскольку в нем особенно отчетливо отражено интересующее нас явление. Согласно информации М. Н. Бекимова, по достижении молодыми людьми, сговоренными в младенческие годы, брачного возраста отец жениха посылал людей к отцу девушки, чтобы узнать, согласен ли тот на приезд молодого человека и какую часть калыма он же-

<sup>17</sup> Ибрагимов И. И. (указ. соч., с. 135) пользуется термином *урын келю*, где *урын* переводится как «первый», и отмечает, что это старинное слово, сохранившееся только в данном выражении. Х. Аргынбаев слово *урын* производит от древнетюркского *игин* в значении «приникать, прижиматься».

<sup>18</sup> По Ибрагимову (указ. соч., с. 139) *калындык* — старинное слово, сохранившееся в значении «невеста» только в выражении *калындык ойнау*. Н. И. Гродеков (указ. соч., с. 63) говорит, что *калындык* — «помолвленная невеста». В киргизском и каракалпакском языках это слово означает — «засватанная девушка, нареченная невеста».

<sup>19</sup> Бекимов М. Н. Свадебные обряды...



лает получить к этому моменту. Получив согласие, он устраивал той и отправлял сына в аул невесты в сопровождении двух-трех человек. Бекимов говорит, что этот приезд жениха к невесте был первым и назывался *орун келу* или *орун бару*, что по его интерпретации означает «отъезд постели». К аулу невесты жених приезжал в сумерки, останавливаясь в полуверсте от него. Сопровождающие же лица ехали в аул. К нему навстречу выходили девушки и молодые женщины, приглашая в аул, где ему отводили специально поставленную юрту. В окружении девушек, молодых женщин, джигитов он весело проводил время. Через день в ауле невесты устраивали той. Съезжалась масса народа. Каждый аульный аксакал получал от жениха по халату (*аксакал шапан*). Устраивали скачки, соревнования в стрельбе. Призы выдавались за счет жениха.

Невеста в накинутом на голову платке сидела в юрте, окруженная женщинами. Закончив скачки, молодые парни подъезжали к юрте. В это время певец, считающий свой род старшим, пел песню *той бастар* (пачинающую пир), хвалил невесту и давая ей совет, как стать примерной женой. Потом начинался *тартыс* (перетягивание): вокруг невесты кольцом сажались джигиты и не отдавали ее старшимся отнять женщинам. Невеста, видя, что женщины ее отдают, плакала, обнявшись со своей подругой. Их сажали на арбу и везли в другой аул, где ночью происходила другая игра — *болыс уй* (дом волостного?). Туда же, посадив к себе на лошадь по девушке, скакали джигиты, чтобы принять участие в этой игре, включавшей соревнования в пени, игре на домбрах, игре в кости (*алчи*).

Поутру невесту везли снова в родной аул, так как ночью ей предстояло свидание с женихом. В эту ночь жених впервые входил в юрту будущего тестя, где за специальным пологом для молодых людей была приготовлена постель; здесь его ждала невеста, угощавшая пришедшего чаем. Перед свиданием жених обязан был отдать установленные обычаем выкупы (*каде*) деньгами, вещами или скотом (за показ невесты, за позволение держать ее руку, за разрешение погладить голову, за трогание одеяла, за распускание полога и т. д.), после чего его оставляли с невестой. Утром, когда народ еще спал, жених выходил из дома тестя. Он жил в ауле невесты несколько дней, и каждую ночь виделся с ней. После *орун бару* жениху можно было приезжать к невесте по ночам, но за каждое свидание он обязан был дать подарки женщинам из аула невесты.

Таким образом, основным моментом этого этапа свадебных церемоний, по Бекимову, является устройство в ауле невесты той с угощением и развлечениями по поводу первого приезда жениха. Ритуал его включал: исполнение песни *той бастар*, игру *тартыс*, игру *болыс уй*, систему выкупов перед свиданием жениха с невестой, свидание его с невестой, происходившее в юрте ее отца.

Другие авторы к этим сведениям добавляют, что на пирушество, устраиваемое отцом невесты и называемое *орун-той*<sup>20</sup>, жених, везший подарки семье невесты и встречающим его женщинам<sup>21</sup>, ехал с группой джигитов во главе со старшим — *отагасы*<sup>22</sup>. В числе его свиты были певец, шутники и остролисты<sup>23</sup>. При этом жених одевался как можно богаче<sup>24</sup>. На голове его была не шапка, а малахай, чтобы лицо было полузакрито<sup>25</sup>.

Первое свидание жениха с невестой происходило в юрте ее отца, с которым при этом не полагалось встречаться, и называлось *исик ачу*<sup>26</sup> (*есик ашар* — отворить дверь). Этот термин известен и в применении к подарку, получаемому женщиной, открывавшей дверь юрты жениху при первом свидании его с невестой<sup>27</sup>.

Перед этим свиданием, кроме обычая давать выкупы родственникам невесты, происходило осыпание жениха *баурсаком* (обрядовое печенье — куски теста, обжаренные в кипящем масле), сушеными фруктами, орехами. Это делала жена брата невесты или ее мать<sup>28</sup>; или ему давали в чашке молоко — *ак* (белый)<sup>29</sup>. Войдя в юрту, жених трижды должен был поклониться: *арвагам* (предкам дома), главе дома и матери невесты<sup>30</sup>; другие авторы добавляют, что при этом он должен был вылить ковш растопленного сала в огонь очага<sup>31</sup>. Невеста при входе в юрту также бросала в горящий огонь сало, приговаривая: «Огонь-мать, масло (сало)-мать, благослови»<sup>32</sup>. Казахский ученый С. Н. Акатаев предлагает эту формулу читать так: «Мать-огонь, мать-Умай, благослови» — исходя из того, что имя божества Умай — покровительницы рожениц, детей и плодородия — по-казахски произносится как Май, а последнее дословно означает «масло, сало»<sup>33</sup>.

Согласно информации Бекимова, через определенный промежуток времени после урын бару, называемого им «первой свадь-

<sup>20</sup> См.: Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 63.

<sup>21</sup> См.: Ибрагимов И. Обычное право..., с. 75; Баллюзек Л. Народные обычаи, имевшие, а отчасти и ныне имеющие в Малой киргизской орде силу закона. — Записки ООРГО, Казань, 1871, вып. 2, с. 76; и др.

<sup>22</sup> См.: Ибрагимов И. И. Этнографические..., с. 135; Маковецкий П. Е. Материалы..., с. 16; и др.

<sup>23</sup> См.: Алтынсарин И. Очерки обычаев..., с. 105; и др.

<sup>24</sup> См.: Левшин А. И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей, ч. 3. СПб., 1832, с. 100.

<sup>25</sup> Алтынсарин И. Очерки обычаев..., с. 105.

<sup>26</sup> См.: Кустанаев Х. Этнографические очерки..., с. 29; Ибрагимов И. И. Этнографические..., с. 138; и др.

<sup>27</sup> См.: Аргынбаев Х. А. Свадьба и свадебные обряды..., с. 71.

<sup>28</sup> См.: Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 65.

<sup>29</sup> См.: Ибрагимов И. И. Этнографические..., с. 138.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Алтынсарин И. Очерки обычаев..., с. 103.

<sup>32</sup> Маковецкий П. Е. Материалы..., с. 19; Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 65.

<sup>33</sup> Акатаев С. Н. Культ предков казахов и его этногенетические и историко-культурные истоки. Алма-Ата, 1973 (автореф. канд. дисс.).



бой», устраивали, как он выражается, «вторую свадьбу», на которой происходил и мусульманский обряд бракосочетания. Вторая свадьба, по его словам, — самая главная. На нее съезжалось много народа. Во время свадьбы (как и на орун-тое) устраивали особую рода скачки — *моше*. В них в прежнее время принимали участие и девушки. Как и на первом, на этом празднике происходили той бастар, тартыс, болыс уй. Вечером во время молодежной игры болыс уй звали муллу, приглашавшего из публики трех свидетелей, который совершал религиозный обряд бракосочетания. На следующий день новобрачная в сопровождении подруг ездил на аулам и прощалась с сородичами. Потом ее отправляли в аул мужа, где в свою очередь устраивали той, основные моменты которого составляют обряды приобщения новобрачной к очагу дома мужа и смотрения лица невестки — знакомство с ней родственников новобрачного.

Описанный церемониал — свадебный. Обращает на себя внимание то, что во время его в части, происходящей в доме и ауле невесты, повторяется церемониал досвадебного визита жениха к невесте — урын бару. Встает вопрос: что же такое урын бару? Нам представляется, что это реликт свадебного обряда более ранней эпохи<sup>34</sup>, чем церемониал собственно свадьбы. Относительно их датировки мы выскажемся позднее.

В том, что это пережиток именно свадебного ритуала, убеждает обыкновение в отдельных случаях ограничиваться только первым праздником, после которого жених увозил невесту в свой дом, не дожидаясь полной выплаты калыма и не устраивая торжественной свадьбы<sup>35</sup>.

Наше предположение о том, что урын бару — пережиточная форма древнего свадебного обряда, доказывают и материалы обычного права казахов, вытекающие из него установления и запреты, связанные с браком. Так, если жених, посетивший невесту на урын тое, умрет, то родители девушки привозят ее в трауре с подарками (*аза*) в аул умершего, где она остается и оплакивает жениха в продолжении года, а затем выходит замуж за его ближайшего родственника<sup>36</sup>, т. е. с невестой поступают так, как будто она была женой умершего.

Первое свидание жениха и невесты рассматривалось как начало законной брачной жизни. Жениху нельзя было отказаться от невесты, если он заплатил за нее хотя бы часть калыма. Особенно воспрещалось это после урун килю (урын бару), когда жених допускался к невесте и приобретал на нее права. Если

жених отказывался от невесты после свидания с ней, он терял не только внесенную часть калыма, но должен был уплатить штраф в три *тогуза* («девятка»), так как предполагалось, что он при свидании лишил ее девственности.

В случае смерти невесты ее родители обязаны были выдать жениху другую непросватанную дочь или возратить калым. Причем если у жениха в дни урун килю было уже официальное свидание с девушкой, то за ее сестру он выплачивал прибавочный, так называемый *балдыз калым* (балдыз — младшая сестра жены). При возвращении жениху родителями умершей калыма (за именем у них другой дочери) также принималось во внимание имевшееся свидание жениха и невесты. Если смерть последовала после урун килю, то из калыма удерживалась часть, называемая *туе бастаткан тогуз*<sup>37</sup>.

Первая интерпретация этого звена свадебного цикла казахов принадлежит известному русскому исследователю А. Н. Максиму, который пришел к заключению, что досвадебное посещение женихом невесты имеет серьезное обрядовое значение и признается обычным правом до известной степени как уже завершившийся брак. Генетические корни этого обычая он видел в матриликальном браке<sup>38</sup>. Кроме того, А. Н. Максимов, обратив внимание на название собственно свадьбы казахов — *узатар-той* (отпускной пир, пир проводов), высказал мнение, что этот акт нужен не для того, чтобы дать жениху право на невесту, а для того, чтобы дать ему право увезти ее к себе домой<sup>39</sup>.

Дальнейшее изучение этого вопроса показало, что заключения А. Н. Максимова в своей основе правильны, хотя к ним возможны значительные уточнения.

Итак, возвратимся к нашему тезису о повторяемости одинаковых по смыслу и близких по ритуалу звеньев в свадебном цикле казахов. Кроме двух этапов сватовства, в нем налицо два этапа свадебного церемониала — два одновременных праздника бракосочетания, наличие которых в едином свадебном комплексе казахов начала XX в. мы попытаемся объяснить ниже. Сейчас же рассмотрим, чем они характеризуются.

Орун-той (как и предварительное сватовство) содержит много архаических моментов. На нем соблюдается ряд ритуальных игр, в которых без труда усматриваются пережитки некогда реальных отношений и действий, свойственных первобытной эпохе. К их числу относится символическое «бегство» невесты (игра болыс уй), зафиксированное также термином *кыз качар* (бегство девушки). Ряд авторов этим термином называют весь церемониал, связанный с «бегством» невесты. Им называли и подарок, получае-

<sup>37</sup> См.: Баллюзек Л. Народные обычаи..., с. 86—88.

<sup>38</sup> См.: Максимов А. Н. Из истории семьи у русских инородцев. — Этнографическое обозрение, 1902. № 1.

<sup>39</sup> Там же, с. 59.

<sup>34</sup> Автор уже высказывался о том, что урын бару — реликт древнего свадебного праздника, но, не входя в подробности анализа, дал обобщенную формулировку, которая архивизирует этот институт. См.: Лобачева Н. П. Различные обрядовые комплексы..., с. 313.

<sup>35</sup> См.: Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 64.

<sup>36</sup> См.: Маковецкий П. Е. Материалы..., с. 8; Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 65—66.



мый хозяином юрты, где находилась невеста<sup>40</sup>, после увоза ее из родного аула во время молодежных игр. (Перенесение названия действия на подарок — явление, отмеченное нами и в отношении термина *esik ašar*.) В этом «бегстве» можно увидеть и пережитки брака похищением, и явные следы борьбы матриликальных и патрилокальных тенденций брака. Такой же смысл угадывается и в игре тартыс (перетягивание), поскольку в ней сталкиваются обычно стороны невесты и жениха, хотя иногда борьба происходит между женщинами и девушками. Это позволяет видеть в данном обычае и отражение каких-то трений между возрастными группами. В игре болыс уй, кроме того, прослеживаются намеки на еще более архаические явления — групповые отношения молодежи.

Очень любопытны выкупы, выплачиваемые женихом женщинам — родственницам невесты — непосредственно перед первым свиданием с ней в юрте ее отца. Эти выкупы, возможно заменившие собой реальные действия, ассоциируются с обычаями некоторых народов, хотя и ведших счет родства по отцовской линии, но не знавших калымного брака и сохранивших очень существенные пережитки матриликального поселения супругов. Мы имеем в виду коряков и ительменов. (Параллели с народами иной этнической истории оправдываются тем, что развитие семейно-брачных отношений различных народов в целом характеризуется одними и теми же стадиями.)

Брачные церемонии у названных народов, согласно сведениям Крашенинникова, Иохельсона, Богородского, Дитмара, включали так называемый обряд «хватания», который выполнялся в доме невесты, где претендент некоторое время жил и работал, явившись туда без предварительных церемоний. Один из его вариантов таков: невесту, одетую в несколько особенно крепких одежд, опутанных поверх рыболовными сетями и увязанных ремнями, отдавали под охрану всего женского пола зимнего острожка. Жених должен был напасть на невесту, разорвать на ней одежду и дотронуться до обнаженного тела. По словам Крашенинникова, «сие у них вместо венчания почитается». Достичь этого было нелегко, так как женщины, охранявшие невесту, набрасывались на жениха и подвергали его всевозможным истязаниям. Схвативший невесту получал право прийти к ней в следующую ночь и на другой день увезти ее в свой острожек. Празднование брака, сопровождавшееся особыми обрядами, происходило также в доме невесты, куда спустя некоторое время возвращались молодые<sup>41</sup>.

Другой вариант «хватания» таков: невеста под аккомпанемент бубна и пения бежит вокруг юрты, где собрались родственники

и гости, перебегая из полога в полог. Жених преследует ее. У каждого полога стоит несколько женщин с ивовыми и ольховыми прутьями в руках, мешающими жениху догнать невесту. Они подставляют ему ноги, опускают занавес полога, бьют прутьями. В последнем пологе невеста обычно дает себя настичь. Жених, догнав ее, должен разорвать на ней одежду и дотронуться до ее тела<sup>42</sup>. Смысл всех этих действий заключается в том, что жених должен дотронуться до невесты, несмотря на препятствия со стороны ее родственниц.

Нечто подобное, но уже в трансформированном виде в сравнении с ительменами и коряками и слившееся, возможно, с обычаем типа казахского «бегства» невесты, встречаем у башкир, в этногенезе которых имеются общие с казахами и рядом других народов Средней Азии этнические компоненты. Традиционный свадебный комплекс башкир начала XX в. составлялся также из двух праздников. Первый из них — малая свадьба (*ижан кабул*)<sup>43</sup> в известной мере перекликается с казахским урын бару.

Итак, в церемониале малой свадьбы у башкир, проводившейся в доме невесты, был такой обычай: когда жених приезжал, подруги прятали невесту. Жених должен был ее отыскать. Найденная невеста быстро убегала от него по улице. Он был обязан ее догнать, схватить и пронести некоторое расстояние. И только после этого невеста шла с ним в родительский дом, где им отводили особое помещение, чтобы они могли остаться наедине, при этом жениху нельзя было встречаться с ее родителями. А невеста не имела права открывать жениху свое лицо до выплаты калыма. Родившийся в этот период ребенок воспитывался бабушкой<sup>44</sup>.

У казахов этот по своему генезису архаический ритуал пережил еще большую трансформацию — выступил в системе выкупов, предваряющих первую встречу жениха и невесты. В части названий выкупов, таких, как *кол устатар* (пожатие руки), *шаш сийпатар* (поглаживание головы), *ит ырылдар* («рычание собаки», которую изображает женщина, препятствующая жениху пройти к невесте), *камлыр ульды* («старуха умерла» — старая женщина, ложась на пути жениха, не пропускает его к невесте) и т. д., угадывается тот же смысл, что и в обычае коряков и ительменов: жених должен дотронуться до невесты, в чем ему препятствуют ее родственницы. Этот смысл делает более понятным соединение в одном комплексе выкупов под такими названиями.

С подобной трансформацией, когда действие заменяется выкупом, сталкиваемся в казахской же свадьбе: во время сватов-

<sup>40</sup> См.: Алтынсарин И. Очерки обычаев..., с. 103; Гродеков Н. И. Киргизы..., с. 65.

<sup>41</sup> Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М.—Л., 1949, с. 434—436.

<sup>42</sup> Цит. по: Максимов А. Н. Из истории..., с. 48—49.

<sup>43</sup> Термин *малый той* — малая свадьба в отношении этого звена свадебных церемоний встречается и у казахов (см.: Диваев А. А. О свадебном ритуале..., с. 18).

<sup>44</sup> См.: Руденко С. И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. М.—Л., 1955, с. 261—263.



ства при выполнении обычая куда тартыс (теребить сватов) женщины стороны невесты всячески изводили сватов — представителей стороны жениха. Согласно некоторым информации, от них можно было избавиться, лишь дав выкуп<sup>45</sup>.

Таким образом, в системе выкупов, сопровождающих первое свидание жениха и невесты в казахском свадебном цикле, можно предположить сильно трансформированную брачную церемонию того времени, когда еще не было брака покупкой и все несложные действия ее происходили в доме невесты в кругу ее родственников, отнеся генетические корни этой церемонии к эпохе материнского права. В урын бару (праздник I традиционной свадьбы) она вошла уже в виде пережитка старины. Реликтом эпохи материнского рода на переходном этапе к патриархату является и обычай скрывания жениха от родителей невесты, в первую очередь от отца, сопровождающий эту и последующие досвадебные встречи сговоренных. Таковы архаические моменты урын бару.

Древний свадебный церемониал, сохранившийся пережиточно в обычае урын бару, со временем изменялся, утрачивая свою былую функцию как акт бракосочетания и приобретая новую функцию — помолвки, акта, утверждающего лишь договоренность о браке, как это ярко проявляется в гаджикской и узбекской свадьбах. В связи с этим интересна характеристика Н. И. Гродекова, отражающая положение дел в XIX в., который говорил, что «цель орунтой, этого древнего обычая всех киргизов, есть ободрение жениха и совещание об окончательной уплате калыма»<sup>46</sup>. Процесс развития данного звена свадебного цикла, естественно, отразился в литературе XIX в., например в отмеченных разночтениях относительно того, после частичной или полной выплаты калыма допускалось это свидание, было оно тайным или официальным.

В эпоху, когда церемониал урын бару был свадебным, очевидно, что он не мог совершаться тайно. Свидетельства некоторых авторов XIX в. об урын бару как о тайной встрече сговоренных обусловлены, видимо, тем, что, во-первых, в нем сохранялись пережитки глубокой старины, связанные с разновременными материнско-родовыми порядками, дожившими до наших дней в обычаях избегания; во-вторых, на них наслоились представления близкой нам эпохи. С позиций новой психологии и нравственных начал досвадебные свидания жениха и невесты подлежали осуждению, поэтому их не следовало делать явными. Поэтому же, видимо, появляются сообщения о том, что урын бару разрешается лишь после выплаты калыма, дающего право распоряжаться невестой.

<sup>45</sup> См.: *Ибрагимов И. И. Этнографические...*, с. 130; *Плогников Вл.* Заметка на статью г. Алтынсарина «Очерк киргизских обычаев при сватовстве и свадьбе», читанную в Оренбургском отделе императ. РГО 23 марта 1868 г.— *Записки ООРГО, Казань, 1870, вып. 1, с. 128.*

<sup>46</sup> *Гродеков Н. И. Киргизы...*, с. 64.

Итак, урын бару, как и предварительное сватовство, содержащие пережитки первобытной эпохи и некогда составлявшие, очевидно, единый свадебный организм, постепенно теряют свой прежний смысл<sup>47</sup>. Основное же значение в качестве акта договоренности о браке и акта бракосочетания приобретают ритуалы, возникшие в более позднее время. Мы имеем в виду официальное сватовство и собственно свадьбу традиционного свадебного комплекса казахов начала XX в.

Собственно свадьба — свадебный праздник II — стал значительно сложнее первого. Он состоял из двух частей, одна из которых происходила в доме невесты и повторяла в известной мере ритуал праздника I, но она приобрела и новые моменты — прощание невесты с сородичами, мусульманский обряд бракосочетания, свидетельствующий о значении этого праздника. Вторая его половина протекала в доме молодого и имела свой особый ритуал, но значительно менее сложный, чем первая.

Попытаемся в общих чертах определить эпоху возникновения каждого из этих свадебных праздников.

Собственно свадьба, сопровождающаяся увозом молодой в дом мужа при условии полной выплаты калыма, могла возникнуть только в патриархальном обществе, причем в таком, в котором уже существовала частная собственность и сопутствующая ей имущественная дифференциация. Калым в брачных отношениях, видимо, приобрел очень большое значение. Лишь он позволял осуществить брачное право (вспомним, что религиозный обряд бракосочетания происходит уже во время собственно свадебного церемониала, а интимные отношения жениха и невесты на урын бару, по сведениям конца XIX в., допускаются лишь до известных пределов). Жена превратилась в собственность мужа. Свадьба (праздник II) посвящалась уже акту бракосочетания и увозу молодой одновременно. Поселение брачной пары стало прочно патрилокально. Сложилось понятие единой семьи.

С какой же эпохой связывать свадебный церемониал, сохранившийся пережиточно в обычае урын бару? Видимо, это было время начала формирования брака покупкой<sup>48</sup>: все авторы упоминают калым, о котором договариваются до урын бару (о нем шла речь еще на предварительном сватовстве). Однако большинство из них говорят, что урын бару происходил при частичной уплате калыма<sup>49</sup>, т. е. это можно понять и так, что выкуп пока

<sup>47</sup> Изменение значения предварительного сватовства уже фиксировалось (см. с. 148): наиболее ранним был вариант, имевший более сложный ритуал.

<sup>48</sup> Под выражениями «брак покупкой», «калымный брак» автор имеет в виду брак, условием которого является внесение за девушку выкупа калыма.

<sup>49</sup> См.: *Гродеков Н. И. Киргизы...*, с. 64; *Ибрагимов И. И. Этнографические...*, с. 135; *Левшин А. И. Описание...*, с. 100; *Ибрагимов И. Обычное право...*, с. 74; *Баллюзек Л. Народные обычаи...*, с. 76; и др.



не придавалось решающего значения в совершении брака, поскольку брак осуществлялся до его выплаты.

Появление выкупа-калыма, значительная роль отца молодого человека в выборе невесты и при сватовстве, материальные затраты жениха на урын-тое (подарки, оплата призов) — все это признаки патриархального общества<sup>50</sup>. И даже разновременные реликты эпохи материнского права и переходной к патриархату, отраженные в церемониале урын бару, как-то: обрядовая игра болыс уй, комплекс выкупов перед свиданием жениха с невестой, игра тартыс, терминология предварительного сватовства, в которой улавливаются следы брака похищением, — свидетельствуют, что не только эпоха материнско-родовых отношений, но даже и переходный период между ней и патриархатом были уже пройденным этапом, коль скоро некогда реальные отношения превратились в игру и эта игра стала элементом обрядового ритуала. Характерный для анализируемого ритуала обряд поклонения домашнему очагу, культ которого создавался на поздних этапах материнско-родовой эпохи<sup>51</sup>, сливается у казахов с культом предков, формировавшимся в период перехода к патриархату<sup>52</sup>.

Таким образом, свадебный церемониал, сохранившийся пережиточно в обычае урын бару, можно связывать скорее с патриархальным обществом, однако той стадии развития, когда пережитки эпохи материнского права давали себя знать настолько сильно, что акт бракосочетания, брачный церемониал, возможно, и поселение супругов на определенный период по крайней мере (очевидно, до полной выплаты калыма) были еще матриликальными. Об этом свидетельствуют следующие факты: все действия урын бару происходят в ауле и в доме невесты, при этом активная роль отводится женщинам — ее родственницам и даже матери; брачная ночь (в пережиточном виде — ее имитация) и последующие «тайные» встречи жениха и невесты осуществляются там же. В церемониале урын бару в противоположность свадьбе нет обычая прощания невесты с родичами.

Из сказанного следует, что праздник I (в прошлом свадебный), видимо, генетически относится к эпохе отцовского рода, но значительно более раннего этапа развития, чем праздник II (собственно свадьба). Может быть, это были последние этапы затянувшейся на длительное время переходной эпохи, предшествующей полной победе патриархальных начал, с которой в целом исследователи связывают начальные ступени формирования института свадебной обрядности как общественного явления<sup>53</sup>.

М. О. Косвен определяет ситуацию типа урын бару как покупку невесты на выплату (существующую наряду с покупкой на наличные), при которой супружеские отношения разрешаются при половинной выплате калыма, а увоз жены — лишь с внесением всей его суммы<sup>54</sup>. Такое осмысление описанных обычаев, нам кажется, могло возникнуть позднее. Урын бару и последующие досвадебные встречи соблюдаются и тогда, когда калым внесен до визита жениха к невесте (см.: *Маковецкий П. Е. Материалы...*, с. 16; *Кустанаев Х. Этнографические очерки...*, с. 27), а перевозят ее в дом мужа все равно после церемониала свадьбы. Иными словами, досвадебные встречи жениха и невесты — реликт старинных взаимоотношений, а не вынужденные встречи в ожидании выплаты калыма, на что обратил внимание А. Н. Максимов<sup>55</sup>.

По всей видимости, период формирования свадебного обряда был и периодом формирования брака покупкой — начальной его стадией, периодом борьбы за патрилокальность брака в целом. В то время калыму еще не придавалось решающего значения в совершении брака, сохранявшего явные следы докалымных форм. Выплата калыма, являвшегося на этом этапе, видимо, лишь компенсацией за рабочую силу невесты, считалась необходимым условием перевозки жены в дом мужа, вытекавшим из логики событий. Акт бракосочетания и торжество в честь него, происходившие в доме новобрачной, были значительно отделены по времени от ее переезда к мужу, что поначалу, возможно, не сопровождалось особым ритуалом<sup>56</sup>. Он был разработан лишь впоследствии.

Таким образом, свадебный комплекс уже на том уровне, видимо, состоял из двух разновременных церемоний: одна посвящалась бракосочетанию, другая — перевозу жены. Более ярко, чем в казахском, это положение отражено в традиционном свадебном комплексе башкир начала XX в. Он состоял, как упоминалось, из двух праздников: малой свадьбы (ижап кабул) и торжества, посвященного увозу новобрачной. Малая свадьба, церемониал которой напоминал казахский урын бару, отличалась от последнего мусульманским обрядом бракосочетания, указывающим на значение этого звена свадебного цикла в прошлом. Смысл следующей церемонии башкирской свадьбы, правда включавшей торжества в домах уже обоих новобрачных (причем в доме молодой повторялся ритуал малой свадьбы), выступает особенно отчетливо. Она посвящалась увозу молодой в дом мужа, осуществлявшемуся только после полной выплаты калыма, тогда как ма-

<sup>50</sup> См.: *Косвен М. О. Очерки истории первобытного общества*. М., 1957; *Периц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества*.

<sup>51</sup> См.: *Периц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества*, с. 156.

<sup>52</sup> Там же, с. 207.

<sup>53</sup> См.: *Косвен М. О. Очерки истории...*, с. 135.

<sup>54</sup> *Косвен М. О. Очерки истории...*, с. 214.

<sup>55</sup> *Максимов А. Н. Из истории семьи...*, с. 57.

<sup>56</sup> Красноречив в этом отношении обычай свадьбы исфаринских таджиков, у которых переезд новобрачной в дом мужа не сопровождается никакими церемониями (см.: *Сухарева О. А. Свадебные обряды...*, с. 174).



лая свадьба происходила после уплаты половинной доли его или даже после обмена подарками между родителями брачащихся<sup>57</sup>.

Еще более ярко описываемая стадия в формировании калымного брака и сопутствующего ей свадебного обряда отражена в традиционном свадебном комплексе якутов. В XIX в. он состоял из двух торжеств, одно из которых — первое и главное — происходило в доме невесты. Это торжество имело сложный церемониал, включавший обряд приобщения жениха к очагу дома невесты, ритуальное питье кумыса, обмен мясом между сторонами жениха и невесты и т. д., сопровождалось обильным угощением, излюбленными развлечениями и соревнованиями. Интересным моментом этой свадьбы было то, что и сторона невесты, и сторона жениха во время пира были одетыми в дорожное платье, как бы готовясь в любую минуту ехать. Это первое торжество у якутов сохранило значение свадебного (вспомним, что праздник I традиционной свадьбы казахов и башкир уже потерял свое былое значение). Оно совершалось до уплаты калыма. После него невеста и жених считались уже супругами.

Второе торжество устраивали в доме молодого, куда по везении всего калыма, что бывало спустя два-три года после первого торжества, перевозили молодую, в свою очередь приобщавшуюся к очагу дома мужа. В его доме устраивали такой же пир, как и у невесты, длившийся три дня. Опять били скот, стороны делились мясом, пили ритуальный кумыс, и жених (теперь молодой) сидел все время в одном углу, повернувшись лицом к стене, а невеста (молодая), также не участвовавшая в общем пиrowании, — в другом, за ритуальной занавеской<sup>58</sup>.

Итак, якутский свадебный церемониал состоял из двух разобщенных длительным сроком торжеств, одно из которых посвящалось бракосочетанию и считалось свадебным, а второе — привозу жены в дом мужа, что было возможно только после уплаты калыма. У казахов же к началу XX в. этот этап в развитии свадебного обряда, соответствующий ранней стадии калымного брака, в противоположность якутам сохранился пережиточно, да и то в первой части, вторая его часть была поглощена праздником II традиционной свадьбы (собственно свадьба). У башкир он тоже сохранился пережиточно. Праздник I у них потерял значение главного свадебного, хотя религиозный обряд бракосочетания еще соблюдался на нем. В качестве главного возник второй двуэтапный праздник. В целом свадьба башкир — связующее звено между якутской и казахской в аспекте поэтапного развития свадебного обряда.

Существование такой стадии в развитии покупного брака, когда калым как таковой уже существовал, но ему еще не прида-

валось большого значения и бракосочетание происходило до его выплаты, отмечал и Н. А. Кисляков, называя ее древним типом брака, основанного на калыме и носящего явные следы докалымных форм. Вариант свадьбы горных таджиков, в котором обряд бракосочетания происходил на помолвке (праздник I), т. е. до уплаты калыма, он считал более древним, чем тот, в котором религиозный обряд осуществлялся на собственно свадьбе<sup>59</sup>. К мнению Н. А. Кислякова присоединился С. И. Вайнштейн, опиравшийся на материал свадебных обычаев тувинцев-тоджинцев<sup>60</sup>. Согласно сообщению М. Райкова, у тувинцев-тоджинцев жених, поселившись в чуме родителей невесты, живет там со своей невестой как с женой в течение нескольких лет, пока не выплатит весь калым, и лишь после этого перевозит ее к себе<sup>61</sup>. Таким образом, такая стадия в развитии брака покупкой, когда бракосочетание возможно до выплаты калыма, и свадебного обряда, когда церемония бракосочетания отделена от церемонии в честь перевоза жены в дом мужа, фиксируется у разных народов, но, как правило, в пережиточном состоянии.

Рассмотрение киргизского и каракалпакского свадебных комплексов говорит о том, что два разновременных праздника в едином свадебном цикле у народов среднеазиатско-казахстанского региона явление не единичное. В киргизском традиционном свадебном обряде начала XX в. также сохранилась древняя основа свадьбы (праздник I). Ритуал ее<sup>62</sup> очень сходен с казахским. Период добрых свиданий у киргизов начинался тем, что отец жениха оповещал отца невесты о приезде сына в их аил. С женихом отправлялось несколько родственников, в том числе певец и музыкант. Один из спутников жениха, бойкий и красноречивый, играл роль дружки.

Встречать жениха, останавливающегося недалеко от аила невесты, выходили женщины и девушки, ее сородичи. Они угощались привезенными им припасами, состоявшими в основном из кусков бараньего мяса.

В аиле невесты в специально поставленной юрте устраивали угощение. Женщины хлопотали о свидании жениха с невестой. Перед свиданием жених должен был выполнить обязательный комплекс выкупов-подарков, непосредственные поводы к которым у киргизов частично совпадают с казахскими и каракалпакскими<sup>63</sup>. Во время свидания жених и невеста поочередно пили из

<sup>59</sup> Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. — КСИЭ, 1952, XVII, с. 78; *Он же*. Семья и брак у таджиков. М.—Л., 1959, с. 217.

<sup>60</sup> Вайнштейн С. И. Тувинцы-тоджинцы. М., 1961, с. 137.

<sup>61</sup> Райков М. И. Отчет о поездке к верховьям р. Енисей, совершенной в 1897 г. — ИРГО, 1898, т. 34, вып. 4, с. 447—448.

<sup>62</sup> См.: Абрамзон С. М. Киргизы в их этнографических и историко-культурных связях с народами сопредельных стран.

<sup>63</sup> См.: Бекмуратова А. Быт и семья каракалпачков в прошлом и настоящем. Нукус, 1970, с. 72; Есбергенев Х., Атамуратов Т. Традиции..., с. 73.

<sup>57</sup> См.: Руденко С. И. Башкиры..., с. 261—263.

<sup>58</sup> См.: Серошевский В. Л. Якуты. Опыт этнографического исследования т. 1. СПб., 1896, с. 536 и сл.



одной чаши, клали друг другу в рот по кусочку мяса, что расценивалось как клятва в вечной дружбе. Перед тем как остаться наедине с невестой жениху опять приходилось давать выкуны. Утром выполнялся характерный для свадьбы обряд переодевания жениха в новые одежды, подаренные отцом невесты, — обряд, интерпретированный исследователями как символическое выражение перехода в другой возрастной класс. В заключение невеста награждала дружку «за девичью тайну».

Первый приезд жениха к невесте, как и у казахов, сопровождался развлечениями молодежи. Их игры назывались *жар керушуу* (встреча с возлюбленной) и *токмолк салуу* (хватание колотушки). В прошлом к этому же посещению жениха приурочивались конные скачки, конная игра — «преследование девушки», подобная казахскому *моше*, обязательно сопровождавшая свадьбу на разных ее этапах. Иными словами, первый приезд жениха в аил невесты, открывавший фактически брачные отношения створенных, воспринимался и у киргизов как большой праздник, имевший сложный обрядовый цикл, смысл которого соответствует свадебным ритуалам.

На собственно свадьбе в части, происходящей в доме невесты, у киргизов, как и у казахов, наблюдалось повторение ритуала праздника I. На этот факт обратил внимание С. М. Абрамзон, отметивший, что повторяются и игры молодежи, и переодевание жениха в новую одежду, «связывание» жениха и невесты, многочисленные подарки родственницам невесты со стороны жениха<sup>64</sup> и т. д.

У каракалпаков праздник I в цикле свадебных церемоний сохранился менее полно в сравнении с казахами и киргизами, но тем не менее в нем есть много общих моментов в ритуале и в терминологии с урын бару, позволяющих говорить, что и здесь мы встречаемся с аналогичным явлением. У них он назывался *есик ашар*<sup>65</sup>. Этот термин встречается и у казахов. После уплаты большей части калыма в назначенный день жених со своими дружками под предводительством одного-двух почетных людей приезжали в аул невесты для знакомства. Жених привозил с собой угощение для ее односельчан (чай, сахар, головки мака и т. д. — весь состав угощения). Приехавших поместили в доме *женге* (жены старшего брата невесты), в обязанности которой входило опекать невесту и быть посредницей между ней и женихом.

Здесь устраивали посиделки молодежи *отырыспа*, во время которых за чаем юноши и девушки состязались в остроловии и находчивости.

<sup>64</sup> Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и этнокультурные связи, с. 228.

<sup>65</sup> Есбергенов Х., Атамуратов Т. Традиции..., с. 72.

Знакомство жениха и невесты — *таньсу* происходило после посиделок. Перед ним невеста убегала и пряталась. Находили ее и приводили к жениху лишь за большой выкуп. Женге стелила брачную постель, за что также получала выкуп. Жениха и невесту оставляли одних. После первой брачной ночи жених мог часто посещать невесту. Этот период, предшествующий свадьбе, у каракалпаков назывался *куйеулеу*.

Есть сообщения, что мусульманский обряд бракосочетания происходил на *есик ашар*. На собственно свадьбе в известной мере повторялись эти же действия. Кстати, церемониал сватовства у каракалпаков, как и у казахов, имел два этапа и сходную терминологию.

Значительная общность свадебного цикла казахов, киргизов, каракалпаков (и в ритуале, и в терминологии) на всех его этапах (в частности, на тое в доме новобрачного, — мы не останавливались на подробном его описании) свидетельствует об однородности этнической среды, в которой он складывался. Такой общей средой могла быть, скорее всего, кипчакская. Кипчакский элемент фиксируется в этногенезе всех названных народов и более всего у казахов, свадебный комплекс которых является для нас эталоном.

Анализируемый комплекс обычаев и обрядов складывался постепенно, но в целом сформировался, по всей видимости, раньше появления казахов, каракалпаков и т. д. в качестве отдельных народов. Иными словами, он сформировался в районах Приаралья на поздних этапах истории кипчаков (как самостоятельной этнической единицы), впитав в себя обычаи предшествующих и последующих этнических групп, с которыми кипчакам пришлось столкнуться на этой территории (общество их стояло на уровне ранних форм государственности, но в своем общественном строе имело несомненные реликты первобытнообщинных отношений разных этапов развития).

Действительно, у южных алтайцев, в этногенезе которых участвовали более ранние кипчакские элементы, подобного комплекса свадебных обычаев и обрядов, который условно мы будем называть «кипчакским», в полном составе не обнаруживается. Сходство улавливается лишь в отдельных моментах свадебного церемониала алтайцев и названных народов среднеазиатско-казахстанского региона.

Дальнейшая эволюция «кипчакского» комплекса свадебных обычаев и обрядов под воздействием иных этнических влияний в рамках формирующихся самостоятельных народов — казахов, киргизов, каракалпаков и т. д. (состав компонентов их этногенеза различен) дала отличия, наблюдаемые в их традиционной свадебной обрядности нашего времени.

Проведенное нами исследование показало наличие в цепи свадебных церемоний казахов, киргизов, каракалпаков двух праздников, как это отмечено Н. А. Кисляковым и для таджиков.



Первый из них, по всем данным, является реликтом более древнего свадебного церемониала, который вслед за С. М. Абрамзоном можно назвать первоначальной стадией в развитии свадебного обряда в виде особого общественного института, хотя ей предшествовали, конечно, и более архаические формы брачных церемоний, на что указывают некоторые пережиточные явления. Другое положение, вытекающее из анализа казахского, киргизского и каракалпакского материала, заключается в том, что многие элементы ритуала, характерные для праздника I, в значительной части повторяются на празднике II — собственно свадьбе, в части, происходящей в доме невесты.

Повторение примерно одного и того же ритуала на разных этапах свадебного цикла, встречающееся в казахской и киргизской свадьбах, факт неслучайный. Когда с подобным явлением, сохранившимся в большей или меньшей степени, мы сталкиваемся в свадебных обрядах народов совсем иных регионов, иной этнической истории, речь может идти об определенной закономерности.

Частичная повторяемость ритуала малой свадьбы на празднике, посвященном в целом увозу молодой, в части, протекающей в ее доме, отмечается и в башкирской свадьбе — обычай «бегства» и прятания невесты, борьба за нее<sup>66</sup>. Такое же явление отмечается у тувинцев Монгун-Тайги и верховьев Алаша, левобережья р. Хемчика. По сведениям Л. П. Потапова<sup>67</sup>, следующий за сватовством этап свадебного цикла тувинцев — *тухтеп*. На нем закрепляется договоренность о браке, после него невеста могла принимать у себя жениха, вступая с ним в брачные отношения. Тухтеп включал такой момент, как переодевание (правда, частичное) невесты в костюм замужней женщины. Ей меняли девичью прическу и частично одежду и украшения на женские. Этот и другие обычаи тухтепа дают основание предполагать в нем реликтовую форму древнего свадебного праздника (праздник I), существование которого установлено нами для казахского, киргизского, каракалпакского свадебного комплекса.

Частичное повторение ритуала тухтепа, а именно вторичное переодевание невесты в специфические женские одежды, встречается на заключительном этапе свадебного цикла, перед перевозом ее в аал жениха, где должно состояться свадебное пиршество.

С частичным повторением ритуала древнейшей части свадебного обряда на других этапах свадебного цикла, сложившихся в другие исторические периоды, мы сталкиваемся и в свадебном обряде белуджей, живущих в пределах Туркменской ССР. В их

свадьбе есть церемония, называемая *санг*, протекающая в доме невесты. Одним из моментов ритуала этого праздника является доставка стороной жениха тканей для одежды невесты и обзорные их присутствующими. Вторично такая же церемония бывает на женском празднике *арусе пуча*, непосредственно предшествующем свадьбе<sup>68</sup>.

Повторяемость примерно одних и тех же обрядовых действий на различных этапах свадебного цикла имеет место и в персидской свадьбе. Р. А. Галунов пишет<sup>69</sup>, что городская персидская свадьба 20-х годов XX в. распадалась на церемонии сватовства, помолвки, обручения и свадьбы. Особый интерес в плане нашего анализа представляет обручение (*агд*), происходящее в доме родителей невесты и, по всем данным, соответствующее празднику I нашей классификации. Значение его как самостоятельного торжества усиливается благодаря тому, что именно во время обручения происходит официальный акт бракосочетания.

В религиозном ритуале и в обрядах со значением перехода в другой возрастной класс при обручении (как, впрочем, и в персидской свадьбе в целом) на первый план выступают магические в своей основе действия с использованием сластей, фруктов, монет, зеркал, а также обязательное посещение невестой бани, перерастающее в своеобразный женский праздник с церемонией удаления волос с тела невесты, с музыкой, пением, танцами и угощением.

После обручения до свадьбы девушка остается в доме родителей. В этот период жених на короткое время встречается с невестой. Встречи эти, называемые *намзад бози* (игра с невестой), происходят без свидетелей. Во время них допускается все, кроме половой близости.

Так же как у казахов, киргизов и других народов, в персидской свадьбе часть наиболее характерных обрядовых действий праздника I, т. е. обручения, повторяется на свадьбе (праздник II). За день до свадьбы происходит операция удаления волос с тела невесты, которую на этот раз она производит сама. Как перед обручением, накануне свадьбы невеста отправляется в баню вместе со своими родственницами и подругами, куда приглашают танцовщиц, приносят щербет, фрукты, сласти. По выходе из бани невесту осыпают конфетами и монетами, а по возвращении ее домой режут барана и окуривают рутей<sup>70</sup>.

В свадебных комплексах ираноязычных кочевников Афганистана — джемшидов и хезарэ также встречается повторяемость примерно одного и того же церемониала на разных этапах сва-

<sup>66</sup> См.: Руденко С. И. Башкиры..., с. 261—263.

<sup>67</sup> Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969, с. 236—240, 246—251; Он же. Очерки этнографии тувинцев бассейна левобережья Хемчика.— Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции, II. М.—Л., 1966, с. 29; и сл.

<sup>68</sup> См.: Гафферберг Э. Г. Белуджи Туркменской ССР. Л., 1969, с. 174—178.

<sup>69</sup> Галунов Р. А. Средняя персидская свадьба.— Сборник МАЭ, Л., 1930, X, с. 187—195.

<sup>70</sup> Церемония посещения бани с переодеванием в новые одежды, присланные стороной невесты, с последующей затем пирушкой обязательна и для жениха, но происходит она в день свадьбы.



дебного цикла. Церемониал *фатахуни*, включавший торг калыма, сопровождался большим празднеством с развлечениями и угощением, он повторялся на собственно свадьбе (*туй*) в ауле невесты. Смысл церемонии *фатахуни*, аналогичный казахскому *урын бару*, раскрывается в обычаях и обрядах, непосредственно примыкающих и логически заключающих ее. Окончательное установление размеров калыма происходило через три дня после *фатахуни* по выполнению обычая *сурфае риза* (скатерть согласия), когда в дом невесты приходили женщины — представительницы дома жениха с целью его снижения. Они приносили особый сладкий жареный хлеб и по достижении договоренности угощали им хозяев. После *сурфае риза* к вечеру доставляли половинную долю калыма, и в ту же ночь жених приходил к невесте. Свидания эти могли повторяться (правда, супружеские отношения в этот период общественным мнением не одобрялись).

Интересным моментом *фатахуни* являлись развлечения женщин. Они собирались накануне вечером и всю ночь пели и танцевали под удары бубна по определенным правилам. На свадьбе были те же развлечения: женщины пели и танцевали, мужчины участвовали в скачках, происходило обильное угощение. Этот церемониал дополнялся обычаями и обрядами, связанными с увозом невесты. В отличие от других рассмотренных нами свадебных обрядов у джемшидов и хезарэ оба праздника (и *фатахуни*, и собственно свадьба) сопровождалась мусульманским обрядом бракосочетания<sup>71</sup>.

Итак, мы рассмотрели на конкретных примерах два взаимосвязанных явления свадебной обрядности, наличие в цепи ее двух праздников, а также повторяемость в их пределах отдельных элементов ритуала. Если праздник I следует рассматривать как реликт древней свадьбы, свойственной эпохе становления отцовского права, характеризующейся явными пережитками материнско-родовых отношений, то праздник II, т. е. собственно свадьба, — явление уже стадияльно более позднее, сложившееся на прочной патриархальной основе и продолжавшее развиваться в патриархально-феодальном обществе Средней Азии. Вопрос повторяемости ритуала вытекает из наличия этих двух одновременных вариантов свадьбы. Когда формировался ритуал свадьбы новых патриархальных порядков, он не мог создаваться на пустом месте, а заимствовал элементы ритуала свадьбы предшествующего периода, отсюда — повторяемость ритуала, пережиточно сохранившаяся до наших дней. К этому вопросу мы вернемся позднее.

Мы уже говорили, что вопрос повторяемости ритуала — явление неслучайное, если учесть, что оно встречается у народов разных регионов, разной культуры и образа жизни, различного про-

<sup>71</sup> См.: Гафферберг Э. Г. Формы брака и свадебные обряды у джемшидов и хезарэ. — СЭ, 1936, № 1, с. 83—100.

исхождения и дальнейшей этнической истории. Однако не у всех народов или этнографических групп среднеазиатского региона имеет место подобная повторяемость. Сопшемся хотя бы на равнинных таджиков. Их свадебные обряды сходны с упомянутыми обрядами персов<sup>72</sup>. Сходство наблюдается не только в назначении отдельных церемоний, но и в единообразии магических действий и материальных предметов магического действия, выражающих пожелание богатства, счастья, многочисленного потомства, а также служащих оберегами от сглаза и влияния дурных сил (осыпание сладостями, монетами, наличие зеркала и белого материала в разных ситуациях, замыкание замка, действия с огнем, окуривание, посещение бани и т. д.).

И тем не менее у таджиков не сохранилось такого варианта, в котором бы повторялся один и тот же ритуал дважды, на двух этапах прохождения свадебных церемоний. Сходный с персидским комплекс обычаев и обрядов у таджиков имеется только на собственно свадьбе, на той ее части, которая происходит в доме невесты, где совершается и обряд бракосочетания, т. е. первый, древний праздник (современная помолвка) свадебного цикла таджиков утерян этот ритуал. Сохранился он лишь на празднике II, формирование которого относится к эпохе развитого патриархального общества<sup>73</sup>.

Подобная утрата древнего ритуала на церемониях, предшествующих свадьбе, согласно некоторым сообщениям, происходит и у каракалпаков — народа иной истории и культуры, чем таджики. У значительной части каракалпаков ритуал древнего свадебного пиришества сохранился лишь на празднике II и соблюдается также в части, происходящей в доме невесты, где совершается и обряд мусульманского бракосочетания<sup>74</sup> (праздник I в таком варианте свадьбы не сохранился даже в форме помолвки).

Исчез древний церемониал праздника I и у одной из групп в составе узбекского народа, прежде называвшейся кипчак. Их свадебный комплекс очень изменился в сравнении с казахским, киргизским и каракалпакским, но тем не менее сохранил ряд моментов, указывающих на общность основы свадебного обряда узбекских кипчаков и этих народов в прошлом<sup>75</sup>.

У кипчаков в свадебном цикле, кроме этапа сватовства, тоже было два праздника: один помолвка (потиха туй), другой свадь-

<sup>72</sup> См.: Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков. М.—Л., 1959, с. 123; Сухарева О. А. Свадебные обряды..., с. 174—176; Она же. Некоторые вопросы брака..., с. 85—86.

<sup>73</sup> Кстати, и в персидской свадьбе не всегда встречаются повторения, зафиксированные Галуновым. В описании этой свадьбы С. М. Марр, относящемся к тому же времени, повторения уже нет, что свидетельствует о вырождении этого обычая и у персов (Марр С. М. К изучению персидской свадьбы. — Сборник МАЭ, Л., 1930, IX).

<sup>74</sup> См.: Бекмуратова А. Быт и семья..., с. 73.

<sup>75</sup> См.: Шаниязов К. Ш. К этнической истории узбекского народа. Ташкент, 1974, с. 311 и сл.



ба. В день потиха туй определялись размеры калыма. Девушка с этого дня считалась невестой и именовалась *келин*, родители называли взаимно друг друга *куда* (сватьями), начиналось «избегание». Иными словами, помолвка (праздник I) стала актом, закрепляющим переговоры о браке. Напоминанием об ее прежнем значении в цепи свадебных церемоний является термин *эшик очилди* (дверь открылась), совпадающий с названием первого свадебного праздника каракалпаков и названием первого свидания жениха и невесты в юрте ее отца на урын-тое у казахов. Эти слова у этой группы узбеков произошли после помолвки после вручения подарков родителям жениха. Другим напоминанием являлись тайные посещения женихом невесты после помолвки (*калик уйин*). Однако древний ритуал здесь не сохранился.

Ряд обычаев и обрядов его, характерных и для казахского урын бару, встречается у узбекских кипчаков лишь в церемониале самой свадьбы, т. е. на празднике II: выкупы, предъявляемые жениху, под теми же названиями, что и у казахов, киргизов и каракалпаков (*кампыр улды, ит иррилар* и др.); «бегство» невесты (*келин кочди* — термин, соответствующий казахскому *кыз качар*) и т. д.

Сходная картина наблюдается и в свадьбе других в прошлом полукочевых узбеков<sup>76</sup>.

Означает ли отсутствие повторяемости ритуала на двух разных этапах торжества, что мы имеем в данном случае дело с каким-то иным вариантом процесса развития свадебного обряда, отличным от реконструируемого нами. Отнюдь нет. В одной этнической среде в большей, в другой — в меньшей степени произошла утрата отдельных звеньев старинного церемониала, выражающаяся, в частности, в изживании переходных этапов, изменении функций древнейших церемоний, передвижении кульминации и элементов старинного ритуала в дом жениха, как мы увидим ниже. Все это определялось, очевидно, комплексом причин, среди которых различия социально-экономического развития играли первенствующую роль. На процессе развития свадебного обряда, безусловно, сказывались разная степень влияния ислама, товарные отношения и т. п. Однако выяснение причин отмеченных изменений в каждом отдельном случае является темой самостоятельных исследований.

Передвижение узловых моментов свадебных обычаев и обрядов на заключительные этапы свадьбы — ведущая тенденция процесса развития и трансформации исследуемого явления. Приведем несколько примеров на этот сюжет. Так, у таджиков кишлака Шахристан обряд бракосочетания совершался на свадьбе пока еще в доме невесты. Однако свидания новобрачных, как у других групп таджиков, за этим не следовало. Оно вместе с комп-

лексом обрядов, ему сопутствующих, отделившись от акта бракосочетания, переместилось на торжество в доме новобрачного и заканчивалось брачной ночью<sup>77</sup>.

Такой же порядок в следовании свадебных церемоний чаще, чем у таджиков, встречается у той части узбеков, которую прежде называли сартами<sup>78</sup>, свадебные обряды их очень схожи. Никогда у них совершается в доме невесты, куда является жених с друзьями. После никоха новобрачный обычно возвращается домой, а молодая готовится к переезду в дом мужа.

В этом, уже позднем варианте свадьбы на переезд невесты в дом жениха и на происходящие там торжества падает большая часть религиозно-магических действий, которые некогда преобладали на ранних этапах в цепи свадебных церемоний. Здесь и система оберегов свадебного поезда, и очищение невесты огнем при переезде через костер, и сложный магический комплекс, призванный обеспечить будущее потомство и нормальные взаимоотношения с родней мужа, и многое другое. Именно здесь, в отцовском доме жениха, происходит и его свидание с новобрачной, заканчивающееся брачной ночью. Во время встречи новобрачных выполняется тот же ритуал, который в таджикской свадьбе сопутствует свиданию молодых после бракосочетания, но здесь он передвинулся на празднество в доме молодого. Новобрачных окунают испаном. Молодой муж дарит жене украшения. Затем следует обряд смотрения в зеркало и после него взаимное угощение сладким и горячим чаем, чтобы жизнь была сладка и сердца молодых нылали любовью. Им подают фисташки, гранаты, орехи. Перед тем как новобрачным остаться одним, на брачную постель сажает ребенка — мальчика, чтобы родился мальчик. Зажигают светильник. На следующий день матери новобрачной отсылают свидетельство невинности ее дочери. Этот акт сопровождается подарками в виде различных сладостей, вареных яиц, соуса каурма.

Итак, представим себе в целом, как протекал процесс развития свадебной обрядности у рассмотренных нами народов среднеазиатско-казахстанского региона и сопредельных стран на решающих ее этапах. Традиционная свадьба у них состояла из двух одновременных по происхождению праздников. У одних праздник I довольно полно сохранял свой древний ритуал (казахи, киргизы, частично каракалпаки, персы, башкиры), у других фиксируются лишь части его (белуджи, тувинцы), у третьих — древний ритуал праздника I почти полностью утрачен (таджики, уз-

<sup>77</sup> См.: Сухарева О. А. Некоторые вопросы брака...; Она же. Свадебные обряды..., с. 173.

<sup>78</sup> Свадебный обряд узбеков-сартов описан на основании полевых записей автора, сделанных в Хиве, Ханки, Маргилане, Намангане, Андижане и других городах Узбекской ССР в 1956, 1966—1968 гг.— Архив ИЭ. См. также: Лобачева Н. П. Свадебный обряд хорезмских узбеков.— КСИЭ, 1960, вып. 34.

<sup>76</sup> См.: Лобачева Н. П. Различные обрядовые комплексы..., с. 311 и сл.



беки). Некоторые элементы его отмечаются лишь у отдельных групп этих народов<sup>79</sup>.

Ритуал праздника I, хотя и сокращаясь в своих звеньях, не исчезает полностью из свадебного комплекса, а передвигается по цепи свадебных церемоний, перемещаясь на заключительные его этапы. Передвижение это последовательно: сначала, сохраняясь на празднике I, ритуал этот почти в том же составе повторяется и на празднике II, т. е. на свадьбе, однако в той ее части, которая происходит в доме невесты. Именно эта стадия фиксируется у казахов, киргизов, башкир, персов, частично тувинцев, белуджей. Затем древний ритуал утрачивается на празднике I, который вместе с тем меняет свои функции (из свадебного праздника у некоторых народов становится помолвкой, т. е. из акта, скрепляющего брачный союз, превращается в акт окончательной договоренности сторон о браке) и более полно сохраняется только на втором — свадьбе, сначала в части, происходящей в доме невесты. Эта стадия у обследованных нами народов отмечается у таджиков, частично у каракалпаков и некоторых групп узбеков.

Перемещение кульминации свадебного торжества на заключительные этапы, отражающие патриархализацию обряда, на этом не заканчивалось; оно продолжалось уже в пределах собственно свадьбы (праздник II). Узловые моменты свадебных обычаев и обрядов — сам акт религиозного бракосочетания (теперь мусульманского), первая встреча молодых со всеми сопровождающими ее религиозно-магическими действиями и, наконец, брачная ночь — постепенно перемещаются из дома родителей невесты в дом родителей жениха.

Локализация этих моментов у разных групп таджиков и узбеков наблюдается в самых разных сочетаниях, тем не менее тенденцию развития обряда они иллюстрируют очень наглядно: 1 — никох, встреча новобрачных, которой обычно сопутствует древний по своему генезису религиозно-магический ритуал, брачная ночь, в редких случаях (пережиточно) даже поселение супругов происходит в доме молодой (узбеки Коканда, таджики Исфары); 2 — никох и встреча новобрачных происходят в доме молодой, а брачная ночь — в доме молодого (таджики Бухары, Самарканда, узбеки-сарты Карши, Шахрисабза); 3 — никох — в доме новобрачной, а свидание молодых и его ритуал, брачная ночь — в доме

молодого (таджики кишлака Шахристан, узбеки-сарты Кунграда, Андижана, Намангана, Маргилана); 4 — никох, свидание новобрачных и его ритуал, брачная ночь, поселение супругов — все происходит в доме молодого (отдельные случаи около Хазараспа, в Ханки, в окрестностях Янги-Арыка и др.)<sup>80</sup>.

Уже этот полевой этнографический материал, сгруппированный по признаку последовательной локализации узловых моментов обрядности на двух этапах собственно свадьбы (праздник II) в доме невесты и в доме жениха, дает достаточно ясное представление о том, в каком направлении происходило некогда развитие свадебных обрядов и через какие промежуточные этапы они проходили, пока кульминация торжества не сосредоточивалась в родительском доме жениха, т. е. пока патриархализация обряда не достигала своего завершения. Эта тенденция в среднеазиатско-казахстанском регионе особенно четко прослеживается в свадебных обрядах туркмен. Для них наиболее характерен обряд, когда свадьба начинается в доме жениха, где совершается неке, происходит встреча молодых, религиозно-магический ритуал, оставшийся от предшествующих эпох, брачная ночь и поселение вступивших в брак<sup>81</sup>.

Отмеченная тенденция ярко прослеживается даже на обряде мусульманского бракосочетания, появившегося в традиционном свадебном комплексе, безусловно, неодновременно у разных народов (так как мусульманизация происходила постепенно и неравномерно) и у многих из них на поздних этапах развития обряда, тем не менее отражающего прежние значение того звена свадебного комплекса, в которое он включен. Так, у башкир, частично у горных таджиков и каракалпаков, персов обряд мусульманского бракосочетания совершался на празднике I. У джемшидов и хезарэ он происходил на двух праздниках — I и II. У большинства мусульманских народов среднеазиатско-казахстанского региона он бывал только на собственно свадьбе (праздник II) либо в доме невесты, либо в доме жениха с тенденцией к окончательному перемещению его в дом последнего.

Подведем некоторые итоги. Привлечение для анализа свадебной обрядности материала широкого круга народов среднеазиатско-казахстанского региона и сопредельных областей позволило в какой-то мере уточнить и развить в направлении реконструкции процесса развития свадебного обряда в целом концепцию Н. А. Кислякова о генезисе двух праздников (помолвки и свадьбы) у таджиков.

Два свадебных праздника (один из которых сохранился пережиточно) в едином свадебном комплексе отражают различные

<sup>79</sup> По материалам Л. Чвырь, записанным в 1969 г. в Апштском и Танчионском районах Таджикской ССР (см. канд. дисс. Л. Чвырь «Таджикские женские ювелирные украшения». М., 1972, с. 284), в первое посещение невесты, которым начинается период *кынгольбози* (игра с невестой), жених обязан подарить ей украшения, как это делается у таджиков на свадьбе. У узбеков-сартов Ферганы есть обычай ко дню помолвки дарить жениху от имени невесты новый костюм, в который он в этот день одевается. Переодевание жениха в новый костюм — подарок невесты — бывает вторично на свадьбе (Полевые записи автора. Фергана, 1972. Архив ИЭ).

<sup>80</sup> Сведения об узбеках почерпнуты из полевых записей автора. О таджиках Исфары см.: Сухарева О. А. Свадебные обряды...; о таджиках других местностей см. ссылки выше.

<sup>81</sup> См.: Васильева Г. П. О роли этнических компонентов..., с. 327 и др.



стадии в развитии института свадебной обрядности, складывавшегося в продолжении истории патриархального общества и развивавшегося далее в условиях классового строя. Наличие двух генетически разновременных праздников является в свою очередь определенной ступенью в эволюционном ряду свадебной обрядности, развивавшейся не равномерно, а через определенные скачки. Такой скачок отражен, например, в празднике II, когда калым стал определять возможность брака, не мыслившегося уже в отрыве от семьи мужа.

Повторяемость одних и тех же действий на разных этапах свадебного цикла свидетельствует о том, что свадебный обряд данного народа прошел через эти стадии и ступени развития. Для среднеазиатско-казахстанского региона они фиксируются на том или ином этапе эволюции у всех народов, наиболее же ярко выражены у казахов, киргизов и каракалпаков. Есть основания предполагать, что через эти стадии прошли свадебные обряды народов и других регионов, но следы их не всегда так ярки и полны, как в Средней Азии, поскольку свадебные обряды многих народов находятся в следующей стадии развития, изжили калымный брак и т. д. Некоторые примеры на этот сюжет из свадебных обрядов народов других регионов мы приводили выше.

Таким образом, концепция Н. А. Кислякова о двух праздниках таджикского традиционного свадебного обряда, отражающих пережиточные формы брака разных эпох (материнского и отцовского права), может быть распространена и на другие народы Средней Азии и Казахстана и сопредельных стран и даже, может быть, шире. Однако здесь хотелось бы подчеркнуть, что, как показывает рассмотренный нами фактический материал по казахской, киргизской, каракалпакской свадьбе, оба свадебных праздника (и сохранившийся пережиточно, и функционирующий в этом значении) сложились в патриархальном обществе, но на разных этапах его развития. Праздник I — в начальный период, когда были сильны пережитки предыдущего материнско-родового строя, он являлся фактически еще переходным. Его ритуал в первой своей части, отражая пройденный этап в развитии общества, зафиксировал особенности материнско-родового строя в сфере брачных отношений (в прошлом матриликальный и безкалымный брак), свидетельствуя косвенным образом первичность этих порядков. Вторая часть брачной церемонии того времени отражала уже патрилокальный брак и торжество отцовского права и посвящалась переезду жены в дом мужа, что было возможно после уплаты калыма, о котором договаривались до начала выполнения свадебного ритуала.

Праздник II фиксировал прочный патрилокальный брак, складывавшийся в развитом патриархальном обществе (покупной брак стал нормой брачных отношений, причем само бракосочетание было невозможно до внесения калыма в противоположность предыдущему этапу в развитии калымного брака) и продолжав-

ший эволюционировать в классовом строе патриархально-феодальной Средней Азии.

Сказанное относится и к таджикскому свадебному обряду, поскольку о калыме у горных таджиков (у равнинных он терял свое значение) договаривались до туи фотиха (праздник I). Кстати, и у узбеков земледельческих оазисов, свадебный обряд которых особенно близок таджикскому, о калыме шла речь обычно до помолвки. Таким образом, в этой части у нас есть расхождения с Н. А. Кисляковым, считавшим, что праздник I — это «пережиток праздника бракосочетания при матриликальном браке в эпоху материнского права»<sup>82</sup>.

Итак, два праздника в традиционном свадебном цикле отражают формы брака разных эпох (материнского и отцовского права), различные этапы развития брака покупкой, разные стадии в формировании самого свадебного обряда. На первой его стадии калым определял возможность брака, он определял возможность увоза жены в дом мужа. Церемония, посвященная бракосочетанию, отделялась от церемонии в честь перевоза новобрачной большим сроком; первая происходила в доме невесты, вторая — в доме мужа.

На второй стадии, переход к которой происходил постепенно и длительно, лишь уплата калыма позволяла осуществить брак. В новом свадебном празднике акт бракосочетания и переезд новобрачной к мужу совместились, а праздник I (вернее, первая часть его) потерял свое значение. Дальнейшая эволюция происходила в пределах праздника II, в котором постепенно упразднялись церемонии в доме невесты и кульминация ритуала по поводу вступления в брак сосредоточивалась исключительно в доме жениха, куда перекочевали и остатки древнего религиозно-магического комплекса первоначальной свадьбы.

Основное, что удалось выяснить при сравнительном анализе свадебного цикла обрядов, — это выделить в разной этнической среде древнейшие его этапы (праздник I) и проследить реконструктивно процесс его патриархализации, затянувшийся на многие сотни лет и завершившийся уже в условиях феодального общества, сохранившего в этом регионе значительные пережитки патриархально-общинного строя, что и предопределило длительное сохранение в свадебном обряде, разумеется в реликтовой форме, следов глубокой старины. Патриархализация прежде всего проявляется в перемещении узловых моментов ритуала на праздник II — свадьбу в целом, а в конечном итоге — на ее заключительные этапы в доме жениха.

В заключение можно сказать, что материалы свадебной обрядности народов Средней Азии и Казахстана способствуют пониманию развития свадебного церемониала, взаимосвязанного с раз-

<sup>82</sup> Кисляков Н. А. Семья и брак у таджиков, с. 218.



витием семьи и брака, а в исходном положении — с изменениями в социальном устройстве общества.

В традиционном свадебном обряде XX в. сохранились следы разной отчетливости и полноты ряда этапов развития церемониала, сопровождавшего вступление в брак. В глубоко трансформированном виде фиксируются следы несложной брачной церемонии эпохи еще материнского права при безкалымном браке (см. о комплексе выкупов при первом свидании жениха и невесты в казахской свадьбе стр. 156). Пережитки безкалымного брака сохранились в празднике I, который сам по себе складывался в эпоху формирования брака покупкой. Праздник II представляет новый этап в развитии калымного брака. Материалы свадебных обрядов народов других регионов свидетельствуют, что брак покупкой изживается (в среднеазиатско-казахстанском регионе в силу историко-социальных причин этот процесс к началу XX в. только начинался), что, безусловно, явилось новым этапом и в развитии свадебного обряда.

В целом свадебный обрядовый комплекс очень консервативен. В нем до наших дней сохранились элементы, правда в преобразованном виде, времен возникновения свадебного обряда как общественного явления, особенно в части, касающейся пережитков религиозных представлений древности. Наибольшую устойчивость проявляет древний ритуал, сопровождающий акт бракосочетания, перемещающийся постепенно на торжество в дом жениха. Развитие свадебного обряда на протяжении веков отставало от развития общественных отношений (он всегда фиксировал пройденный этап в них), яркий пример этому — дальнейшая патриархализация обряда происходила в условиях веками существовавшего классового общества. Это, безусловно, наложило свой отпечаток на тот процесс, который мы называем патриархализацией. И тем не менее, несмотря на всю консервативность, свадебные обряды всех народов находились в постоянной динамике. Очень убедительными в этом отношении являются частые несоответствия старого термина новому содержанию обряда или обычая, на что мы не раз обращали внимание, изменение функций обычаев и обрядов, выпадение отдельных звеньев из комплекса и весь процесс передвижек, который нам удалось выявить на материалах свадебных комплексов народов Средней Азии и сопредельных стран.

Наблюдения над традиционными, еще бытующими, но уже теряющими ряд своих звеньев свадебными обрядами и аналогичными обрядами, вновь формирующимися, приводят нас к выводу о том, что на протяжении длительной истории свадьбы, начиная от архаических форм и до наших дней, на стыке разных эпох проявляет себя одна и та же историческая закономерность. Согласно этой закономерности обряд, типичный для предшествующей эпохи, не только сохранялся в виде отдельных пережиточных явлений, но при формировании нового обряда органически включался в его структуру теми своими элементами, которые не противоре-

чили новым социально-экономическим условиям, однако теряли постепенно свою силу и прежний смысл. Именно этим последним и объясняются обнаруженные нами поэтапные перемещения узловых моментов свадьбы на завершающие ее звенья свадебного обряда.

Эта же диалектическая закономерность действует и в наши дни на стыке уже иных социально-экономических эпох. Новый свадебный обряд, формирующийся в условиях победы социалистических отношений и связанного с этим преобразования всего социально-бытового уклада, включает в свою структуру, как это отмечают исследователи, многие элементы старого и нового ритуала, причем первые постепенно затухают и теряют былой смысл, а новые набирают силу. Собственно говоря, именно при наблюдении за процессом формирования новой свадебной обрядности в современных условиях<sup>83</sup> мы и подошли к выявлению данной закономерности, а затем уже проследили ее на более ранних этапах истории свадьбы.

Можно предполагать, что аналогичная закономерность обуславливала сходные процессы в истории иных обрядовых комплексов (например, погребально-поминального цикла или столь же многослойного, как свадьба, комплекса обрядов *суннат-тоя*), однако эта тема требует специальных исследований.

<sup>83</sup> См.: Лобачева И. П. О формировании новой обрядности у народов СССР. (Опыт этнографического обобщения). — СЭ, 1973, № 4.



# Свадьба в ремесленных кругах Каратага

Е. М. Пещерева

Таджикки южного склона Хисарского хребта этнографически мало изучены. Полевые записи, сделанные автором во время экспедиционных работ 1940 г., позволяют воссоздать некоторые традиционные черты их быта, в частности свадебные обряды, которым и посвящена эта статья.

Современное селение Каратаг входит в районы республиканского подчинения Таджикской ССР и расположено по обоим берегам Каратагдарьи, стекающей с южных склонов Хисарского хребта, у места выхода ее на равнину. Население Каратага в основном состоит из таджиков. Некоторые жители его считают себя выходцами из Дахбида (под Самаркандом), а своими предками — узбеков-найманов. По мнению исследователя говора таджиков Каратага Л. В. Успенской, каратагский говор, как и самаркандский, относится к северо-западной группе таджикских говоров, и (что особенно важно) в грамматическом отношении их язык обнаруживает сходство с языком самаркандских таджиков<sup>1</sup>.

Население окрестностей Каратага называет себя *турк*. Одни из турк — *мусобозори*, давно уже осевшие на землю, живут по долине реки выше Каратага, другие — *барлас* — на юг от него<sup>2</sup>.

Во времена Бухарского ханства Каратаг был небольшим городом, входившим в состав Хисарского бекства. До 1907 г. он являлся летней резиденцией хисарского бека, правившего всей Восточной Бухарой, и, по словам жителей, имел до 3500 домов. Русские путешественники, посещавшие Восточную Бухару в конце XIX в., описывают Каратаг как типичный среднеазиатский город<sup>3</sup>.

Каратаг, расположенный на путях караванной торговли Самарканда с Восточной Бухарой, шедших по долинам рек Зеравшана и Кштутдарьи через перевалы Дукдон и Мура, в начале

XX в. был небольшим, но оживленным городом с бойкими базарами и своими собственными ремесленными производствами. В нем производились пользовавшиеся известностью полосатые бумажные и шелковые ткани, называвшиеся *алоча*. Кроме ткацкого, в Каратаге существовали гончарное, кожевенное и мыловаренное производства, производство ножей со стальными клинками, а также хлебопечение, производство кондитерских изделий и др.

Город делился на девять кварталов — *гузар*; Шуровдара (ущелье соленой воды), Санги кавут (синий, зеленый камень), Обдузд (потайной ход за водой), Кулоли (гончарный), Чармгари (кожевенный), Гузари сурхи (красный), Мехчагари (гвоздильный), Кассови (мясничный) и Соунгари (мыльничный)<sup>4</sup>.

Осенью 1907 г. произошло сильное землетрясение, во время которого Каратаг был совершенно разрушен и погибло несколько тысяч людей. После этого летняя резиденция бека была перенесена в селение Душаббе, находившееся на месте теперешней столицы Таджикистана, и Каратаг, хотя и восстановившийся, прежнего свое значение как город утерял. Он превратился в обычное базарное селение, сохраняющее в своей жизни лишь некоторые черты, свойственные старым среднеазиатским городам. Сохранялись, хотя и не в прежних масштабах, отдельные ремесленные производства, в частности ткачество и гончарное дело.

Каратагские мастера, как и все городские ремесленники Средней Азии, были объединены между собой по профессиям в ремесленные организации, носившие название *касаба*. В литературе по Средней Азии это слово принято переводить как «цех», но обозначение это можно принимать, лишь помня, что организации и функции ремесленных объединений Средней Азии только более или менее приближаются к организации и функциям западноевропейских цехов, представляя собой раннюю ступень их развития<sup>5</sup>.

Цеховые объединения не были равны между собой, хотя определить и понять, в чем заключалось неравенство и почему одни цехи являлись более почетными, а другие менее, довольно затруднительно, сами ремесленники по-разному толкуют причины старшинства некоторых цехов. По-видимому, это зависело от числа членов того или иного цеха в данном месте и значимости продукции его производства на рынке.

В Каратаге, например, при перечислении цехов по порядку их почетности первое место занимали ткачи, затем кузнецы, гончары, маслоделы, свечники и сапожники.

<sup>4</sup> Подробнее о кварталах и их расположении см.: Пещерева Е. М. Гончарное производство Средней Азии. М.—Л., 1959, с. 136.

<sup>5</sup> Подробно о ремесленных организациях см.: Пещерева Е. М. О ремесленных организациях Средней Азии в конце XIX — начале XX в.— КСИЭ, М., 1960, вып. XXXIII, с. 39—46; Она же. Гончарное производство Средней Азии, с. 313—320.

<sup>1</sup> Успенская Л. В. Каратагский говор таджикского языка.— Труды Ин-та языка и литературы АН Тадж. ССР, Сталинабад, 1956, т. XLVI, с. 65.

<sup>2</sup> О тюрках см.: Кармышева Б. Х. Этнографическая группа «тюрк» в составе узбеков.— СЭ, 1960, № 1, с. 3—22.

<sup>3</sup> См.: Липский В. И. Горная Бухара, ч. I. СПб., 1902, с. 105, и сл.; Семенов А. А. В благодатном Гисарском крае. М., 1900, с. 6 и сл.



Возможно, что в Каратаге ткачи и кузнецы шли первыми потому, что ткачей было много в Каратаге и они славились своим искусством. Славились и ножевщики, входившие в цех *охангаров* (кузнецов), объединивший всех ремесленников, обрабатывающих железо. Гончары всегда занимали в цеховой иерархии высокие места, так как их «искусство на скатерти» (хунаршон болои дастурхон), т. е. на виду у всех.

Наиболее «низкими» цехами считались кожевники, мыловары, свечники, занимавшиеся грязной работой. Их называли даже «погаными», так как кожевникам приходилось иметь дело с кожей павших животных, а мыловары и свечники также изготавливали свой товар из сала и мяса павших животных или из отбросов с боен.

Мастерские последних цехов обычно и территориально располагались поблизости друг от друга, недалеко от боен, на окраинах городов и селений.

Различное отношение к цехам, пожалуй, больше всего сказывалось на заключении браков, так как члены более высоких цехов избегали родниться с членами цехов, занимавшихся грязной работой. Мастерам из таких цехов, как ткацкий, эмирские власти давали чины даже в провинции, и они приобретали вес в обществе. Если за них и не сватали своих дочерей представители высших слоев, то брать девушек в жены из их семей последние не брезговали. В многочисленных по составу членов цехах браки чаще всего заключались внутри самого цеха, когда же цех был небольшой, то в родственные отношения вступали и с другими цехами.

Во время пребывания в Каратаге в 1940 г. нам пришлось присутствовать на одном празднестве, входящем в цикл свадебных, — на первом посещении молодым дома своего тестя. Молодой был сыном кузнеца, тесть его был гончаром. Кроме личного наблюдения, многое удалось узнать из рассказов ремесленников, в частности весь порядок свадебных обрядов.

В этих кругах предпочтительной формой брака считался ортокузенный брак (тарафиямаки). Объяснялось это тем, что право наследования шло по этой линии<sup>5</sup>.

До революции девушек выдавали замуж в 12—14 лет, самое позднее — в 15. Общественное мнение требовало, чтобы девушек выдавали за молодых людей и их разница в возрасте не превышала бы 7—8 лет. Говорили: «Цветок к цветку» (гул да гул).

При сговоре в детском возрасте (*доманчок*)<sup>7</sup>, практиковавшемся между родственниками и приятелями (*хешу табор*, *йору джюра*), разница в возрасте между женихом и невестой была еще меньше.

Считалось, что немолодые мужчины должны брать замуж вдов или разведок (*рукушо*) с «открытым» лицом, т. е. таких, лицо которых по обычаю уже раз открывали на свадьбе. Общественное мнение было против браков, когда из-за связей или богатства жениха молодую девушку выдавали за пожилого человека, тем более что согласия девушки на брак не принято было спрашивать.

Браки, при которых зять входил в дом тестя, были сравнительно редки. Среди ремесленников это бывали ученики, взятые со стороны. В «домашние» зятья (*хонадомод*) приймаки шли и в тех случаях, когда родители ни за что не желали разлучиться с единственной дочерью.

В Каратаге, так же как и в других местах Средней Азии, приданое для дочерей заготавливали заранее. Обязательно вышивали покрывала на постель для молодых (*чойшаб*), готовили покрывала на подушки (*макияпуш*), простыни, употреблявшиеся при ритуальных омовениях (*пожкун*). Мать невесты сама вышивала и шила мешочки для чая (*чойхалта*) и мешочки для зеркала (*ойна халта*).

Считалось, что, как правило, выдача замуж дочери обходится дорого («Хонаи духтардор месухтас» — разоряется дом имеющего дочь). Только в отдельных случаях отец невесты при обсуждении свадебных расходов заявлял акасакам — старшим, участвовавшим в семейных советах, что он потратил на приданое какую-то сумму денег и хотел бы получить ее с жениха до свадьбы.

В старое время на богатых свадьбах в качестве свадебного подарка отец невесты получал лошадь, а мать корову (*хакки шир*) — «вознаграждение за молоко» (которым она вскормила дочь). Корову эту мать или сразу же дарила дочери, или же обязательно отдавала ей первую телку от этой коровы. *Махр* (обеспечение молодой со стороны мужа на случай развода), хотя и упоминался в брачном договоре (*хати никох*) в сумме 2000 тенег (300 руб.), но каратагцы говорили: «Никто не знает такого случая, чтобы его взяли» (гирифтагиша хечкас намедонад). Местный обычай был таков, что в случае развода по желанию мужа жена, уходя от него, брала с собой всю свою одежду,

<sup>7</sup> *Доманчок* — разрывание подола. Обычай называется так потому, что при сговоре ставили рябятишек рядом, складывали вместе один на другой концы подола рубашек мальчика и девочки и разом их надрывали.



украшения и постельные принадлежности, сделанные к свадьбе.

Если не было заранее на примете какой-нибудь девушки из родственных семей, в те дома, где росли молодые девушки, посылали *кайвонийи гузар* — выборную в своем квартале постоянную распорядительницу на семейных празднествах и сборищах. Вместе с ней шла какая-нибудь родственница. Они заходили в дом 3—4 раза, стараясь хорошенько разглядеть девушку и заставить ее врасплох, чтобы увидеть, как она себя ведет дома, как работает. Если девушка им понравилась, посылали ее родителям сообщение о том, что к ним придут сваты (*заучи*)<sup>8</sup>. После этого уже шли сваты — мужчины. В качестве сватов отправлялись влиятельные люди квартала, которые должны были прежде всего уметь хорошо говорить, быть находчивыми в разговорах. Прийдя к отцу девушки, они заявляли: «Мы хотели бы отдать такого-то вам в дети» (Фалония ба шумо фарзанд меодим). Отец спрашивал у них подробно о состоянии жениха, его нраве и поведении (если жених был ему мало известен или совсем незнаком). В том случае, если отец девушки хотел принять предложение, он шел к жене, выносил и дарил сватам по поясному платку. Платки, полученные в подарок при сговоре, сваты хранили до свадьбы, так как в тех случаях, когда отец невесты в дальнейшем хотел отказать жениху, возникала судебная тяжба (*козибози*) и сватов вызывали к казию. Предъявление ими платков, полученных при сговоре, принималось за неоспоримое доказательство того, что отец невесты давал свое решительное согласие.

Договорившись о расходах по свадьбе (*калин*), которые должна была взять на себя сторона жениха, сваты возвращались назад. Показывая отцу жениха платки, они говорили: «Фалон кадар ба гардан гирифтем» (мы взяли на шею, т. е. мы обязались израсходовать такое-то количество всего нужного для проведения свадьбы).

Сразу же после этого в дом невесты посылали «знак» (*нишона*). В качестве знака отправляли два отреза материи на рубашки (один белый, другой цветной), два отреза на штаны и два платка: один большой, другой поменьше, повязывавшийся вокруг головы в сложенном виде (*пешинабанд*)<sup>9</sup>. Все эти вещи клали на медный поднос (*лали*). Кроме того, посылали от четырех до восьми подносов со сладостями. Все подносы завертывались в скатерти.

Впереди шли сваты, а за ними один за другим мальчики, несшие каждый по одному подносу. Посланных принимали в *мехмонхоне* — комнате для гостей, и, если брак заключался среди родственников, туда выходила и мать невесты. Подавалось угощение, и этот момент считался обручением (*фотица*). Одному

из сватов мать невесты дарила кусок белой кисеи в качестве «белизны» (*сафеди*). Мальчиков одаривали тюбетейками.

В ответ на нишона в дом жениха также посылали подарки: рубашку, штаны, халат, тюбетейку, поясной платок и лакомства (мелкие сдобные лепешки — *кулча*, слоеные пирожки — *вараки*, жаренные в масле и посыпанные сахаром, а также изюм).

В богатых домах в старое время *туи фотица* — празднество сговора устраивали в один и тот же день сначала в доме жениха, а потом в доме невесты. На него собирались только близкие родственники обеих семей.

В доме жениха собравшимся подавали плов, раздавали по одному большому хлебу, по два кулча и сладости, которые каждый уносил с собой. После угощения читалась молитва, заканчивающаяся словами: «Бог велик, пусть оба они в паре составятся» (облоху акбар дуяш джуфт пир шавад). В доме невесты всем подавали такое же угощение и каждому из гостей дарили по платку — мужчинам поясные, а женщинам головные.

Через три-четыре месяца после сговора устраивалась церемония *токуз*<sup>10</sup>. Из дома жениха посылали материю для пошива одежды и изготовления постели. Слово *токуз* на узбекском языке обозначает «девятка». На богатых свадьбах «девятками» считали отдельные виды материй, а на бедных в *токуз* входили материя и вата на девять предметов одежды и постельных принадлежностей, а также зеркало<sup>11</sup>.

Предварительно посылали извещение о том, что в такой-то день будет послан *токуз*. В назначенный день все материя увязывали в аккуратные свертки, завернутые в специальные полотнища (*бухчанеч*). Вместе с ними посылали опять подносы со сладостями. Несли *токуз* мужчины, с ними шли аксакалы. Все вещи просматривали, и, если сторона невесты находила принесенное недостаточным, начинались споры, и почти всегда сторона жениха доносила требуемое.

Здесь же становилось известным, что именно дают на свадьбу дочери ее родители. Делать маленькое приданое и вообще скупиться в расходах на свадьбу дочери считалось зазорным,

<sup>10</sup> В богатых домах его устраивали дней через 15—20, а в бедных задерживали до года.

<sup>11</sup> В Каратаге посуда (*рузгор*) в *токуз* не входила, так как женатые сыновья из общего хозяйства не выделялись и посуда им была не нужна. Если в дальнейшем пара не уживалась с родителями, то обычно по инициативе жены посуда приобреталась молодыми постепенно, и, когда собиралось все нужное для хозяйства, происходило их отделение.

Обычай жить большими семьями сохранялся и в начале текущего столетия. Братья после смерти отца не делились, «ели из одного котла» (а як дег мехурдан). Заработанные деньги мужчины отдавали старшему в доме, а женщины, как это практикуется повсеместно среди оседлого населения Средней Азии, могли распоряжаться ими как угодно. Разделы происходили тогда, когда становился слишком тесным двор (каждой женатой царе полагалось отдельное помещение) и приходилось прикупать землю.

<sup>8</sup> Женщины произносили *чаучи*.

<sup>9</sup> В Каратаге мода носить пешинабанд начала распространяться в 80-х или начале 900-х годов прошлого столетия.



особенно постыдным для матери невесты. В случаях скупости и бедно отпразднованной свадьбы ребятишки, слыша осуждающие разговоры старших, дразнили на улицах мать невесты, распевая озорную песенку:

Келина бинам — хараки  
Шуша бинам — пираки  
Як куртаю як изор  
Очаш мурат ба рузош.  
Посмотрю я на невесту — везут ее на осле,  
Посмотрю на ее мужа — старикашка,  
Одна рубаха и одни штаны (в приданое),  
Пусть умрет ее мать за скупость<sup>12</sup>.

Пришедших с вещами людей угощали пловом и одаривали платками и тюбетейками.

После того как токуз бывал принят, 8—10 родственников жениха, захватив барана или козла, рис, масло, изюм, шли в дом невесты на «раскраивание материи» (*парчабуррон*). Туда же собирались и родственницы невесты. Выносились материи, входившие в токуз. Женщины их разбирали, раскраивали и шили. Угощение в этот день готовилось из припасов, доставленных из дома жениха, хотя, конечно, кое-что добавлялось. Под вечер, поев плова, женщины уходили. В этот день им ничего не дарили.

Через некоторое время в дом невесты посылали все нужное для свадебного пиршества (скот, рис, муку, масло, овощи, сладости, фрукты по сезону) и уговаривались о дне свадьбы (*ту ичоб, ту икох*).

В Каратаге свадебными днями считались четверг и суббота в любой сезон.

В день свадьбы жених шел к цирюльнику, после чего мылся и надевал на себя новые штаны и рубаху, полупелючий полосатый халат (*чапони бекасам*), парчовую тюбетейку (*токийи кундал*) и новую обувь, повязывался поясным платком, полученным вместе с носовым (буквально — «ручным») платком (*даструмо*) в подарок от невесты. Оба платка должны были быть вышиты ее руками и обозначать «*хусни дасти келин*» — «красу рук» (т. е. таланты) молодой. На голову он обязательно повязывал белую чалму.

Сбор гостей мужчин в доме жениха происходил к вечеру. Им подавали угощение, после которого все отправлялись в дом невесты. Жених (*ша*) шел со своими приятелями. Перед ним шли музыканты с флейтой и трубой (*сурнаю карнай*), а сзади гости.

<sup>12</sup> В песенке все преувеличено до крайности. Невесту всегда везли на лошади, в самом крайнем случае ее могли привести пешком, но никогда верхом на осле. К скупости здесь присоединяется и другая порочащая родителей невесты возможность — выдача дочери за старика.

Придя в дом невесты, гости рассаживались по старшинству. Жениха с его приятелями (*джура*) усаживали в отдельном помещении.

Женщины, шедшие из дома жениха отдельной группой, помещались на женской половине, где уже сидели родственницы невесты и гости ее дома. В комнате, в которой было развешено по стенам приданое, за занавеской (*чимилик*), отделявшей от гостей один ее угол, сидела нарядно одетая невеста со спущенным на лицо белым платком.

После первого угощения с мужской половины посылали двух человек, которые должны были спросить у невесты, кого она назначает своим посаженным отцом (*падар вакил*).

Они шли на женскую половину, садились перед занавеской и задавали невесте этот вопрос. Только после долгих уговоров невесты как с их стороны, так и со стороны старших женщин они, наконец, получали ответ. Было принято называть своим посаженным отцом прежде всего дядю по матери (*того*), а затем уже или дядю по отцу, или старшего брата.

Получив согласие невесты, свидетели возвращались на мужскую половину и сообщали ответ невесты настоятелю мечети (*домулло имам*), который сидел на самом почетном месте. Имам давал знак привести жениха. Жених входил в комнату, тесно окруженный своими друзьями, на голову у него был накинут халат, так как он «избегает своего тестя» (*а хусураш мегурезат*).

Друзья жениха усаживались в ряд поперек комнаты у самых дверей, а жених садился сзади них. После того как жених усаживался на место и давал согласие, имам читал формулу брачного договора (*хати никох*). В это время перед женихом ставили чашу с водой и клали два хлеба. По окончании чтения хати никох жених отпивал из чашки глоток воды, а хлеб передавал имаму. Затем молодые мужчины с пением вели жениха на женскую половину, до дверей того помещения, где сидела невеста. Встречающие жениха старшие женщины подстилали ему под ноги перед дверью кусок белой материи длиной в два метра (*пойандоз*). Когда жених проходил по пойандозу, его осыпали сладостями и мелкими монетами. Мужчины, сопровождавшие жениха, бросались на пойандоз и разрывали его на мелкие куски, забирая их себе. Женщины, а главным образом ребятишки подбирали сладости и деньги.

Мужчины после этого расходились по домам. Кусочки разорванного пойандоза они несли домой. Неженатые передавали их матерям или сестрам, женатые — женам. Считалось, что такие кусочки материи обладают магическим свойством способствовать свадьбе его обладателя (ирмаш хаст — ман туй мешам).

Вошедшего жениха старшие женщины вели за занавеску, где на приготовленной постели сидела невеста. Увидев его, девушка вставала. Жених становился слева от нее. В этот момент каждый из них старался наступить друг другу на ногу: существовала



примета, что тот, кому это удастся, будет главенствовать в доме. В комнату входил отец невесты. Стоя у порога, он приглашал жениха садиться, однако тот оставался стоять. Тогда отец говорил: «Садитесь, зять, я отдаю вам этот дом» (домот шинет, ба шумо ин хоная додам). Жених продолжал стоять. Отец невесты несколько раз повторял приглашение, каждый раз обещая отдать еще что-нибудь: «Я отдаю вот этих быков» (хамин говхоя додам); «Я отдаю вот эту курицу с дыпльями» (хамин мурга бо чуджаш додам). Он заканчивал тем, что объявлял себя рабом зятя (ман ба шумо гулом). Обещания своего мужа повторяла мать невесты, перечисляя всевозможные виды движимого и недвижимого имущества. Дарение было номинальным. В обещанное входило и то, чего на самом деле не было («верхний сад», «нижний сад», «мельница»). Заканчивала она свои просьбы, объявляя себя рабыней зятя: «И я (все) отдаю. Когда мы умрем, вы будете хоронить нас. Я вам раба» (хаммая додам. Мурдем — шумо гур мекунит. Ман ба шумо чури).

Только после этого жених садился и усаживал невесту. Если она сопротивлялась, он обнимал ее за плечи и сажал.

Жених приносил невесте, спрятав в складки пояса, жевательную серу (*сакич*), мыло (*соун*), духи (*атр*), зеркальце (*ойна*), иглу (*сузан*) и кольцо (*чала*). Усевшись, он вынимал принесенные с собой вещи и клал их перед невестой. Кольцо он сам надевал ей на безымянный палец или на мизинец. В это время тетка невесты по матери (*хола*) или ее старшая сестра приносила чашку с очень сильно подслащенной водой (*шарват*). Первым отпивал глоток жених и передавал чашку невесте. Считалось, что совместная жизнь их будет так же сладка, как шербет. Жених дарил женщине, принесшей чашку с питьем, деньги. После этого жениху и невесте подавали угощение. Приносили подносы с крашеными яйцами, мясными пирожками, сдобными хлебцами, изюмом и свежими фруктами по сезону. Жених одаривал женщин, подававших подносы. Отведав угощения, жених откладывал в платок около половины содержимого подносов для своих приятелей. Остатки съедали женщины, находившиеся в комнате. Затем молодым подавали чай и по чашке супа. Все заканчивалось пловом.

После еды их в одежде укладывали на постель. Перед этим их окуривали дымом растения испанд (*Peganum harmala L.*). На совок клали горящие угли, поверх них испанд. Сначала окуривали постель, приподнимая одеяло, чтобы дым попал под него, затем обводили совок несколько раз вокруг каждого из них, приподнимая полы их одежды и тюбетейки. Окуривание это имело целью охранить молодых от влияния «дурного глаза» и злых духов. Сидящим в комнате женщинам в это время подавали угощение, и они проводили в доме всю ночь, распевая песни под аккомпанемент бубна.

Часов в шесть утра жених, крадучись, уходил к своим прия-

телям. Если все свадебные расходы им выполнены, молодую везли к нему в дом. Чаще всего это происходило на следующую ночь.

Днем производили сборы невесты, пекли хлеб. Она проводила день довольно свободно, могла и не сидеть все время за занавеской.

Вечером собирались родственницы. Сначала отправляли вещи молодой и свадебную занавеску. Невесту везли на лошади, украшенной лоскутами красной материи. Девушку или молодую бездетную вдову обязательно должны были везти на лошади. В тех случаях, когда лошади в доме не было, ее одалживали у родственников или знакомых. Дать лошадь для этой цели считалось богоугодным делом, за которое человек должен получить воздаяние на том свете<sup>13</sup>.

Невесту вез всегда ее дядя по матери; если его не было, то дядя по отцу или кто-нибудь из братьев. Невесту, закутанную в фаранджи, сажали на лошадь сзади него. Впереди шли женщины. Песен при этом петь не полагалось.

Если ворота в доме жениха высокие, прямо на лошади въезжали во двор, где отец невесты брал ее под уздцы и обводил три раза вокруг разложенного для этой цели костра. В других случаях костер раскладывали перед домом на улице. После этого выносили поднос с ячменем и кормили лошадь.

Привезенные вещи невесты раскладывали и развешивали в комнате молодых. В углу стлали постель и перед ней вешали занавеску.

Отец и мать жениха уговаривали невесту сойти с лошади в тех же выражениях, которые употребляли отец и мать невесты, приглашая жениха садиться. Когда согласие получено, невесту с лошади снимал привезший ее мужчина. Под ноги ей расстилали белый пойандоз. Женщины старались схватить его, но не рвали на куски, как это делали мужчины. Завладевшая пойандозом женщина уносила его домой и там уже, разрезав на куски, раздавала близким.

Невесту вводили в дом и помещали за занавеску, где снова происходила церемония уговаривания садиться. До прихода жениха за занавеской же сидела ее мать или сестра. Невесте подносили подслащенную воду и поднос с угощением, часть которого шла ее подругам.

Сидящие в комнате женщины пели песни, их угощали. Так продолжалось час, после чего вызывали жениха. Он входил, на этот раз не крадучись, держась свободно. Сидевшая с невестой женщина выходила из-за занавески. Молодые укладывались спать. Наутро жених уходил.

<sup>13</sup> Каратагцы мне говорили, что в последние годы (время записи матери-ала) лошадь обычно давал колхоз, причем не отказывал в ней даже в самое «горячее» время.



Около полудня происходили смотрины лица невесты (*рубинон*). Ее мать поднимала занавеску, невеста стояла с лицом, закрытым платком, она кланялась всем в пояс. Первой подходила к ней свекровь. Мать невесты откидывала платок с ее лица, свекровь целовала молодую в обе щеки и вешала за занавеску подарок (отрез шелка или сатина на одежду). За ней то же проделывали по очереди сестра свекрови, затем сестра свекра, за ними остальные родственницы и гости. Все они подходили с подарком (*дастовез*)<sup>14</sup>, чтобы невеста была богата, «чтобы у нее не были пустые руки» (*дасташ холи на шават*).

Мать, тетки невесты в течение двух-трех ночей приходили почевать в дом жениха. После того как молодые вступали в фактическое сожитие, мать молодой приносила свекрови в знак доказательства девственности молодой ее одежду.

Через неделю устраивалась церемония «приглашения зятя» (*домот талбон*), когда молодой, его отец, дяди и близкие приятели приглашались в дом отца молодой.

Они шли с утра, неся с собой подносы с хлебом, со сладостями. Для них готовили два помещения. Молодой с приятелями сначала должен был сидеть отдельно, так как все еще был обязан избегать своего тестя. Когда все занимали свои места, тесть (*хусур*) посылал подарок молодому — заранее приготовленный полный костюм (*сарупо*). Отцу его и приятелям он дарил по тюбетейке. Только после этого кто-нибудь из старших мужчин приглашал тестя «посмотреть молодого», говоря: «Ну-ка, посмотри своего зятя» (*бие домодата бин*). Тесть входил к зятю, они обнимались, и с этого момента обычай избегания кончался.

подавалось угощение, после которого пришедшие с молодым уходили, а он оставался с тестем и родственниками жены. Некоторое время они разговаривали, сидя в мехмонхоне, затем тесть приглашал зятя пройти во внутренние покои. Там уже было приготовлено угощение, и они садились за дастархан. Теща (*хуштоман*) сначала посылала зятю через мужа или детей тюбетейку, и только после этого выходила сама вместе с близкими родственницами. Молодой вставал и кланялся им. Он проводил в доме тестя еще часа два.

Недели через две после «смотрения лица» молодая символически вводилась в дела хозяйства. Говорили: «запахкаем руки невесты тестом» (*дасти келина хамиролуд кунем*). Собирались близкие родственницы. Молодая, которая до того в случае прихода гостей должна была скрываться за свадебной занавеской, пока гости не уйдут, теперь выводилась из-за нее. Ее сажали посередине комнаты, подавали ей воду для мытья рук или посуду с теплым растопленным маслом, в которое она должна была обмакнуть руки, чтобы «они всегда были в масле», т. е. чтобы она жила в достатке. Затем насыпали в чашку муки и молодая

<sup>14</sup> Буквально — «подвеска к руке».

должна была замесить тесто для сдобных хлебцев. После этого она понемногу начинала входить в работу по дому.

Через шесть месяцев после свадьбы устраивалась церемония «снятия свадебной занавески» (*чимилик канон*)<sup>15</sup>.

Мать молодой готовила хлеб и пирожки, брала с собой рис, сало, масло и муку и в сопровождении 10—12 родственниц отправлялась в дом зятя. Угощение делалось из принесенных ею продуктов. После угощения она снимала занавеску и передавала ее дочери.

В Каратаге свадебные занавески в богатых ремесленных домах делались из толстой шелковой материи пестрой окраски (*авр*) или из бархата (*бахмал*). Как авр, так и бархат употреблялись для одежды только бухарской знати, чиновниками, военными, простые ремесленники их не носили. Поэтому, если занавеска была сшита из авр, в дальнейшем из нее шили тюбетейки. Из бархата занавесок также делали тюбетейки или детскую одежду.

Последним из обрядов, относившихся к свадьбе, была церемония «приглашения дочери» (*духтар талбон*), до совершения которого она не могла посещать дом своих родителей. Когда все необходимое было заготовлено, посылалось приглашение и молодая шла в родной дом со своей свекровью и родственницами мужа. При входе ей подстилали под ноги пойандоз, у конца которого стояли ее родители. Молодую вводили в комнату, в тот угол, где во время свадьбы висела занавеска. Она становилась там и в продолжении всего дня должна была стоять, приветствуя поклонами всех входивших в комнату женщин. Ей, а также ее свекрови делались подарки, обычно материя на рубашки. Вечером свекровь со своими родственницами уходила, а молодая оставалась в доме родителей. Только после ухода гостей она могла отдохнуть и поесть. Она проводила в доме родителей дня два, затем мать отводила ее обратно, после чего она уже одна ходила в родительский дом.

Каратагская свадьба, сохраняя только отдельные обрядовые моменты, свойственные свадьбе горных таджиков (например, «введение молодой в хозяйство»), по типу своему в основном принадлежала к городской таджикской свадьбе. Сговор (*фогиха*) не обставлялся в ней торжественно, а наиболее пышной частью являлся туи никох, за которым, правда, не следовало немедлен-

<sup>15</sup> До этого времени занавеска висела на своем месте, подвернутая наверх, а молодая при приходе гостей всякий раз спешила встать в этот угол и, когда они входили, кланялась им в пояс. Только после их приглашения она выходила из своего угла и садилась.

В некоторых семьях даже уже после того, когда занавеска была снята, молодая долго, иногда до двух лет, особенно если у нее не было детей, приветствовала гостей поклонами, становясь в этот угол. Только после совершения приветствия (*таазим*) она могла снова заниматься своими делами.



ного увоза невесты в дом жениха. Такие части свадебных празднеств, как «раскрой одежды», «приглашение зятя», «приглашение дочери», также были присущи городу. Наиболее же характерной чертой городской свадьбы являлось наличие приданого, которое до революции было совершенно обязательным в городских торговых и ремесленных кругах.

Наряду с этим в свадебном обряде таджиков Каратага ощущалось явное влияние полукучевых в прошлом узбеков, в частности тюрков, с которыми каратагцы издавна жили в тесном соседстве и общении.

## О некоторых обычаях и поверьях, связанных с рождением и воспитанием ребенка у узбеков Южного Хорезма<sup>1</sup>

А. А. Фиритейн

Вопросам, относящимся к рождению и воспитанию ребенка у оседлого населения (узбеков и таджиков), посвящена довольно обширная литература<sup>2</sup>. Что же касается Хорезма, то работ, в которых даются те или иные сведения по интересующей нас теме, весьма мало<sup>3</sup>.

Рождение ребенка является самым радостным и важным семейным событием. Женщина, у которой много детей, внуков, считается наиболее счастливой. Несмотря на это, особых условий для беременной женщины в дореволюционном прошлом не создавалось, единственно, что ей не позволяли делать в этот период ее жизни, — поднимать большие тяжести. Существовали

<sup>1</sup> Материал, собранный автором статьи в 1971 г. среди населения Южного Хорезма, излагается в тексте со ссылками на информаторов, сведения о которых даны в конце статьи. Информация была получена в основном от пожилых женщин и касалась в основном обычаев, существовавших в XIX — начале XX в.

В интересах этногенетических сопоставлений статья насыщена многочисленными аналогиями по другим народам Средней Азии.

<sup>2</sup> *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886; *Худояр-хан Н.* Некоторые обычаи и суеверия у сартов, связанные с рождением ребенка.— Этнографическое обозрение, М., 1909, № 1; *Троицкая А. Л.* Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкентского и Чимкентского уездов.— В кн.: Сборник В. В. Бартольду. Ташкент, 1927; *Гершеневич Р. С.* О бытовой гигиене узбекского грудного ребенка.— Труды САГУ, серия XII-б. Этнография, вып. 1, Ташкент, 1928; *Моногарова Л. Ф.* Семья и семейный быт.— В кн.: Этнографические очерки узбекского сельского населения. М., 1969; *Сухарева О. А.* Мать и ребенок у таджиков.— В кн.: Иран, III. Л., 1929; *Троицкая А. Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана.— СЭ, 1935, № 6; *Она же.* Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья таджиков долины Верхнего Зеравшана.— Труды ИЭ, 1971, новая серия, т. XCVII; *Андреев М. С.* Таджики долины Хуф, вып. I.— Труды Ин-та археологии и этнографии АН Тадж. ССР, (Душанбе), 1953; *Ершов Н. Н., Кисляков Н. А., Пещерева Е. М., Русайкина С. П.* Культура и быт таджикского колхозного крестьянства.— Труды ИЭ, 1954, новая серия, т. XXIV; *Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков.— Труды ИЭ, 1959, т. XLIV.

<sup>3</sup> *Задыхина К. Л.* Узбеки дельты Аму-Дарьи.— ТХЭ, М., 1952, т. 1; *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.



различные поверья, связанные с беременностью. Так, например, в Гурленском р-не считалось, что ни беременная женщина, ни ее муж не должны есть верблюжье мясо, иначе женщина будет 12 месяцев носить ребенка<sup>4</sup>.

Зафиксирован ряд обычаев и поверий, связанных с родами. Так, в Янгиарьском р-не<sup>5</sup> существовал обычай прикреплять по куску ваты к четырем углам комнаты, где рожала женщина: отпавшая вата означала, что ребенок скоро родится. В этом обычае немаловажную роль играл белый цвет ваты. Как известно, по поверьям многих среднеазиатских народов с каждым цветом связано особое свойство<sup>6</sup>. Белый цвет считался счастливым. Обычай прикреплять во время родов в углы комнаты по куску ваты имел место и у таджиков г. Бухары<sup>7</sup>.

Считалось, что с момента родов матери и ребенку особенно активно угрожают злые духи. Поэтому никому не сообщали, что у женщины начинаются родовые схватки («чтобы даже соседи об этом не знали») <sup>8</sup>. Если сказать кому-нибудь заранее, роды будут очень трудными и долгими. По этой причине иногда даже повивальную бабку — *энаке, мама, эльты-мама*<sup>9</sup> — звали в самый последний момент.

Кроме повивальной бабки, при родах присутствовали мать роженицы и две-три близкие родственницы. Если их не было, приглашали соседку, имевшую много детей и опыт в помощи роженицам. В качестве повитухи предпочитали здоровую, опытную, имевшую много детей или внуков женщину, чтобы ее свойства магическим путем передались роженице и ребенку.

В трудных случаях при родах женщину завертывали в одеяло — *курпа* и катали<sup>10</sup>.

Повитуха, приняв ребенка, перевязывала и перерезала пуповину *кендык*, ранку присыпала золой от сожженных нитей кокона шелкопряда. Этому нет аналогий в других местах, где ранку присыпали солью, землей, золой от сожженных волос матери, порошком, которым женщины чернят себе зубы, или нак-

<sup>4</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Н. Бабаджанова). Аналогичные поверья, связанные с верблюдом, отмечают авторы и для других мест Средней Азии (см.: *Снесарев Г. П. Реликты...*, с. 317—318; *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972, с. 30—31).

<sup>5</sup> Полевые материалы, Янгиарьский р-н (З. Курбанова).

<sup>6</sup> См.: *Писарчик А. К., Хамиджанова М. А.* Узорные изделия из кусочков материи. — В кн.: *Таджики Каратегина и Дарваза*, вып. 2. Душанбе, 1970, с. 212—213.

<sup>7</sup> См.: *Троицкая А. Л.* Рождение и первые годы жизни..., с. 112.

<sup>8</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Б. Мадрахимова).

<sup>9</sup> Как нам сообщили в Янгиарьском р-не, в обязанности эльты-мама входило не только принятие новорожденного, но также укладывание его в колыбель — *бешик*, приглашение женщин на свадьбу, похороны (Полевые материалы, Янгиарьский р-н; С. Каландарова).

<sup>10</sup> Полевые материалы, Янгиарьский р-н (С. Урунова).

ладывали на нее особый пластырь<sup>11</sup>. Повивальной бабке за работу давали один кусок мыла, отрез ткани на платье и немного ваты<sup>12</sup>.

Существовало немало довольно универсальных для многих среднеазиатских народов оберегов, имевших целью охрану роженицы и ребенка от злых духов, от сглаза<sup>13</sup>. В Южном Хорезме одним из распространенных оберегов была трава рута — *испанд* (*исвант* — Хазарасп). Комнату, где находилась роженица, окуривали испандом с солью — это, по словам информаторов, помогало, если роженицу сглазили. Когда начинались родовые схватки, женщина садилась над железной лопаткой — *бельча*. На лопатку насыпали горячие угли, бросали горсточку испанда и немного соли. Окуривали испандом также и новорожденного. Его держали над дымом около 5 минут мать или кто-либо из родственников. После родов повитуха обводила три раза вокруг роженицы и лежащего рядом с ней ребенка лопаточкой с испандом, стараясь не оставить неокуренной ни малейшей части тела. После окуривания роженица должна была плюнуть на лопаточку. Существовал и другой обычай, о котором нам сообщили в Хазараспе: от одежды человека, вошедшего в комнату, где лежит роженица с ребенком, отрывали небольшой кусочек, клали на железную лопаточку вместе с испандом и угольками, жгли и этим дымом окуривали мать с ребенком<sup>14</sup>. По словам того же информатора, люди, которые приходили навестить роженицу, входя в комнату, плевали на ребенка<sup>15</sup> и говорили: «Тфалам». По устному объяснению Н. А. Кислякова, это, по-видимому, искаженное от «фалон» (такой, тот-то, некий). Так называли ребенка в связи с запретом произносить его имя. В Янгиарьском р-не у того, кто случайно входил в комнату во время родов, повитуха надрывала одежду<sup>16</sup>.

Для облегчения родов открывали двери, замки в доме, а при тяжелых, затянувшихся родах неожиданно разбивали рядом с роженицей чайник, надеясь, что, испугавшись, она быстрее родит. Для того чтобы отогнать злых духов, под подушку женщине клали такие широко известные в Средней Азии обереги, как нож — *пчак*, перец — *каламбир*, лук, чеснок, тмин — *зира*. Все это делалось, по словам информаторов, для того, «чтобы роженица не видела плохие сны, чтобы к ней не приходили злые

<sup>11</sup> См.: *Троицкая А. Л.* Первые сорок дней..., с. 351, 355; *Она же.* Рождение и первые годы жизни..., с. 116, 123; *Кисляков Н. А.* Семья и брак..., с. 51; *Сухарева О. А.* Мать и ребенок..., с. 136—137.

<sup>12</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Р. Сытанова).

<sup>13</sup> Подробнее об оберегах см., например, работу Г. П. Снесарева «Реликты...» (с. 39, 89—92).

<sup>14</sup> Полевые материалы, Хазарасп (И. Машарипов).

<sup>15</sup> Как пишет О. А. Сухарева, «слюна считается обладающей магической способностью передавать качество ее хозяина» (Мать и ребенок..., с. 139).

<sup>16</sup> Полевые материалы, Янгиарьский р-н (С. Урунова).



духи, чтобы был покой»<sup>17</sup>. Существовали и другие способы защиты и помощи роженице. Например, если женщина тяжело рожала, брали у муллы написанную на листочке бумаги молитву — *дава*, заворачивали ее в тряпочку и привязывали к ноге роженицы. После родов этот амулет прятали в трещину в стене дома. При тяжелых родах (как, впрочем, и при любой болезни) опускали в пиалу с водой молитву, написанную муллою на бумажке, а затем давали роженице выпить эту воду со смывыми с листка чернилами<sup>18</sup>. Для облегчения родов роженице спускали на грудь ее полностью расплетенные косы (Янгиарыкский р-н) или расплетали лишь концы спущенных на грудь кос (Гурленский р-н). Как отмечает Н. А. Кисляков, подобный обычай основан на принципах подражательной магии и имеет своей целью «облегчить», «развязать» роды<sup>19</sup>.

Интересно поверье, записанное в Хазараспском и Янгиарыкском районах<sup>20</sup>. В период *чилля* (сорокадневия), который, как известно, считается самым опасным для новорожденного и его матери, двум женщинам нельзя было встречаться, так как в это время с одной на другую могли перейти несчастья, беды другой. У новорожденного младенца в этом случае могут на головке появиться *чилля* — незаживающие болячки<sup>21</sup>.

После рождения ребенка повивальная бабка купала его в тазу в подогретой воде. В воду опускали соль, глину со стен, монеты, скорлупу от яиц, которую клали для того, чтобы уберечь новорожденного от болячек.

Надо сказать, что состав предметов, которые клали в воду, хотя и имеет локальные различия у среднеазиатских народов, но во многом схож. Сведения о том, что в воду опускают соль, глину (землю), монеты (или золотые, серебряные кольца), сообщаются рядом авторов, однако интерпретируются они по-разному: так, например, у киргизов соль кладется для того, чтобы ребенок стал крепче<sup>22</sup>, у узбеков для того, чтобы избавить его от укусов мух, комаров, мошкиры<sup>23</sup>, или для того, чтобы предохранить ребенка от высыпаний<sup>24</sup>. Эти предметы — мясо, сало, вата, пшеница, серебро, соль, земля, — по словам А. Л. Троиц-

кой, символизировали богатство, достаток, здоровье и счастье<sup>25</sup>. Повитуха, искупав ребенка, вынимала монеты и брала их себе. Вода с разведенной солью, глиной, яичной скорлупой выливалась и закапывалась вместе с последом. У таджиков г. Бухары воду после купания выливали на то место, где закопан послед<sup>26</sup>.

В Янгиарыкском р-не ребенка купали сразу же после рождения, в Шаватском это делали спустя семь дней. После мытья мулла читал отрывок из корана, и на этом обряд первого купания заканчивался. Места подопрелостей у младенца припудривали сухим илом — *раш*, осевшим на дне арыка. Обычно еще до рождения ребенка этот ил заготавливали, складывая и просушивая у очагов.

Новорожденного заворачивали в тряпки, оставшиеся от старых рубах, халатов, или в стеганую рубаху или халат старого человека, что должно было способствовать долголетию ребенка.

Радостную весть о рождении ребенка родным и знакомым передавали чаще всего подростки в возрасте от 10 до 15 лет, а иногда и взрослые. У узбеков Северного Хорезма о рождении ребенка (особенно сына) сообщала повитуха сначала деду, а затем уже отцу<sup>27</sup>. Известь о рождении мальчика, обычно говорили: «Родился сын, дайте мне суюнчи». В Хазараспе за это давали обычно деньги, в Гурленском р-не — платок, рубашку, платье или отрез ткани<sup>28</sup>.

Прежде чем мать прикладывала ребенка к груди, ему давали в рот кусочек сливочного масла (Хазарасп).

В первый день после рождения ребенка устраивали угощение — *тогыш-той* (*тугыш* — роды)<sup>29</sup>, на которое гости приносили подарки в виде яичницы или сырых, а иногда и вареных яиц, конфет, сахара, а в некоторых местах и деньги. Основным блюдом на этом празднике была яичница с жареным мясом — *юмуртка ковурдак*, которую приготавливали следующим образом: в раскаленном растительном масле жарили куски мяса и лепешек, а затем все заливали 5—10 взбитыми куриными яйцами<sup>30</sup>. Иногда это блюдо приготавливали и без мяса — только яйца и лепешки. Родившей женщине ее мать (в некоторых случаях вместе со свекровью) обязательно готовила после родов это блюдо, но на сливочном масле. О том, что в Хорезме строго соблюдалось правило, по которому первой пищей роженицы должны быть куриные яйца, пишет Г. П. Снесарев. Он связывает этот

<sup>17</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Б. Мадрахимова).

<sup>18</sup> Подобный прием был отмечен А. Л. Троицкой у таджиков г. Бухары (Рождение и первые годы жизни..., с. 114).

<sup>19</sup> Кисляков Н. А. Семья и брак..., с. 50.

<sup>20</sup> Полевые материалы, Хазарасп (И. Машарипов); Гурленский р-н (Н. Баджанова, А. Курязов).

<sup>21</sup> О заболевании новорожденного — чилля, имевшем место в период сорокадневия, см.: Троицкая А. Л. Некоторые старинные обычаи..., с. 253—254; Андреев М. С. Таджики..., с. 74. Последний пишет, что в Хуфе она носила название *чильгай-бемор*.

<sup>22</sup> См.: Абрамзон С. М. Рождение и детство киргизского ребенка.— Сборник МАЭ, т. XII. М.—Л., 1949.

<sup>23</sup> См.: Гершенович Р. С. О бытовой гигиене..., с. 4.

<sup>24</sup> Троицкая А. Л. Первые сорок дней..., с. 352.

<sup>25</sup> Троицкая А. Л. Рождение и первые годы жизни..., с. 120.

<sup>26</sup> См.: Троицкая А. Л. Рождение и первые годы жизни..., с. 121. Об обычае закапывания последа и связанных с ним обрядах и верованиях пишет Б. А. Литвинский в статье «О древности одного среднеазиатского обычая» (КСИЭ, М., 1958, № 30, с. 31—33).

<sup>27</sup> См.: Задыкина К. Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи, с. 404.

<sup>28</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Б. Мадрахимова).

<sup>29</sup> См.: Русско-узбекский словарь. М., 1954, с. 745.

<sup>30</sup> Полевые материалы, Хазарасп (И. Машарипов).



обычай с культом плодородия, с Амбар-она — мусульманизированной богиней плодородия, с курами, которые якобы сопутствуют ей и появляются вместе с ней при родах<sup>31</sup>. Позднее на тогыш-тое часто первым блюдом становится жареное мясо, вторым — плов, подают также пирожки — *гюмме*, пельмени — *барак*. На той приглашают родных, знакомых.

Во время чилля, как известно, роженица соблюдала специальную диету: ела легкую, преимущественно молочную пищу, бульоны, старалась есть меньше фруктов, редко мясо. Более строго диета соблюдалась в первое время после родов. По словам информаторов, неправильное питание матери могло отразиться на ребенке, вызвать у него какое-либо желудочное заболевание. Вообще пище, которую ела родившая женщина до окончания чилля, придавали магическое значение. Так, например, разделив мясо овцы или быка после варки, ноги давали роженице якобы для того, «чтобы крепкие ноги были у ребенка, чтобы он быстрее пошел», давали ей также и мясо с шеи, «чтобы ребенок быстрее стал держать голову»<sup>32</sup>.

В Южном Хорезме, так же как и во многих других районах Средней Азии, в комнате, где находилась роженица с ребенком, в течение чилля огня не тушили, не оставляли ребенка одного, оберегая от злых духов — *аджина*. Из-за них, а также боясь сглаза, новорожденного из дома не выносили. Роженица также никуда не выходила, когда же ей надо было выйти ночью, ее сопровождали с лампой две-три женщины.

В период сорокадневия после родов, по существовавшим поверьям, наиболее опасным из-за злых духов считались пятая, седьмая и девятая ночи; особенно опасной была пятая ночь. По сведениям, полученным в Янгиарыкском р-не, в эту ночь вокруг роженицы с ребенком собиралось много народа, приходили родственницы. В этот вечер (*беш акшам*) ели обычно плов или рисовую кашу — *шауля*.

На 5—7-й день после рождения, когда у ребенка уже отпадала пуповина, его купали во второй раз, впервые надевали на него одежду и устраивали праздник — *бешик-той*, на котором ребенка укладывали в колыбель. Приглашенный еще до *бешик-тоя* мулла на ухо ребенку произносил призыв на молитву — *азан* и называл его имя. Выбор имени ребенка иногда зависел от случайных обстоятельств. Так, если мальчик родился с родинкой — *мели* на лице, его называли Мелибай, если же ребенок родился с наростом на ухе, лишним пальцем или же был поздним, уже не ожидавшимся, то мальчика называли Артык, девочку Зияда<sup>33</sup>. К такого рода символическим именам иногда прибавляли одно

<sup>31</sup> Снесарев Г. П. Реликты..., с. 241.

<sup>32</sup> Полевые материалы, Янгиарыкский р-н (С. Урунова).

<sup>33</sup> См.: Узбекско-русский словарь. М., 1959, с. 166, 307: *Зиёда* — излишек, свыше, больше; *ортик* — лишний, излишний, свыше, нарост.

из обычных мусульманских имен<sup>34</sup>. В Хорезме, как пишет Ю. А. Рапопорт, до настоящего времени бытует обычай называть ребенка именем деда. Автор связывает это с давними представлениями о наследовании новорожденным души умершего родича<sup>35</sup>. В Северном Хорезме на третий день после рождения ребенка мать несла его к свекру и клала ребенка ему на колени, чтобы он дал ему имя<sup>36</sup>.

Вознаграждение, дававшееся мулле за наречение имени, по словам одного из информаторов, состояло из отреза ткани черного цвета, идущей на костюм, белой рубахи из шелка — *шои*, двух небольших лепешек — *чурек* и 10 руб.<sup>37-38</sup>

На *бешик-той* приглашались родственники и ближайшие соседи. Гости приносили в подарок ребенку одежду или отрезки тканей. Для приглашения гостей обычно посылали детей (а иногда и специального человека из взрослых), которым говорили, в какой дом, к кому надо зайти.

Для того чтобы окружающие знали, что в данном доме происходит торжественное событие, на самом видном месте — на крыше или на балке у входа в дом — прикрепляли *чаман* (цветник) — деревце без листьев, украшенное различного рода сладостями: конфетами, печеньем и пр. Иногда, как мы это видели в Янгиарыкском р-не, встречается модифицированный чаман, напоминающий «воздушного змея» (последний был доставлен на *бешик-той*). Чаман приносят не только на *бешик-той*, но и на некоторые другие праздники.

Г. П. Снесарев пишет, что украшенное, предварительно очищенное от листьев деревце употреблялось в обрядах, связанных с празднованием суннат-тоя. Исследователь связывает этот обычай с культом плодородия. Аналогии этому хорезмскому обычаю Г. П. Снесарев находит в Ферганской долине, где на суннат-тое и на празднике тюльпана также было принято украшать срубленные деревца<sup>39</sup>.

Принесшему чаман, а им обычно был *джура* — сверстник отца ребенка, давали вознаграждение: овцу, отрез ткани, деньги<sup>40</sup>.

Первую одежду на ребенка надевала обычно пожилая счастливая многодетная женщина (обязательно родственница) или повитуха. На младенца и теперь надевают особую рубашечку —

<sup>34</sup> Подробно об обычаях, связанных с наречением имени, см.: Сухарева О. А. Мать и ребенок..., с. 139—142; Кисляков Н. А. Семья и брак..., с. 55—56; Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта..., с. 173—174; Моногарова Л. Ф. Семья и семейный быт, с. 214—215.

<sup>35</sup> Рапопорт Ю. А. Из истории религии древнего Хорезма.— ТХЭ, М., 1971, т. VI, с. 32.

<sup>36</sup> См.: Задыхина К. Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи, с. 404.

<sup>37-38</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Р. Сытанова).

<sup>39</sup> Снесарев Г. П. Реликты..., с. 199—200.

<sup>40</sup> См. № 11 списка информаторов.



куйлак из белой<sup>41</sup> хлопчатобумажной ткани (в старину ее шили из кустарной ткани — *боз*) туникообразного покрова с горизонтальным вырезом ворота, поверх нее — также белую стеганную на вате рубаху, называемую в Янгиарыкском и Хивинском районах *джубба*, а в Гурленском и Шаватском — *курта*, *ак курта*. Джубба отличается от курта только тем, что ее шьют из более плотной ткани, и потому она более жесткая, в ней проложено больше ваты. Эта рубаха имеет такой же туникообразный покрой, как и нижняя; шьют ее без ластовиц, с боковыми разрезами снизу. Вырез ворота — горизонтальный, часто имеющий дополнительный разрез к плечу. Но эта традиционная форма ворота в настоящее время претерпевает изменения. Встречаются рубахи с глубоким вырезом овальной формы, с прямоугольным вырезом, с вертикальным разрезом на груди или ближе к плечу, скрепляемым завязками. В более теплое время года на новорожденного надевали рубашечку — *астаргыш*. Она отличается от выше-названной джубба лишь тем, что хотя ее так же, как и последнюю, шьют на подкладке, но простегана она без ваты и стежка у нее менее частая. Подол у рубах ребенка обычно не подшивали лет до 6—7. Объясняли обычай по-разному: по словам одних — «чтобы ребенок рос»; из объяснений других следует, что раньше существовало поверье: если подшить подол, ребенок будет последним — мать его больше не родит<sup>42</sup>. Ворот и низ рукавов рубахи обычно подшивали. По устному сообщению М. В. Сазоновой, в Ханки считалось, что все злое и вредное, попавшее на ребенка, выйти через подшитые ворот и рукава не может: там прошла игла, которая, как известно, считалась оберегом<sup>43</sup>. Для того чтобы то зло, что находится на ребенке, могло найти выход и покинуть его, и оставляли подол рубахи неподшитым.

В Шаватском р-не у грудных детей иногда оставляли неподшитыми не только подол, но и рукава рубахи, что характерно для узбеков Северного Хорезма, где, по словам К. Л. Задыхиной, «грудные дети одеты в рубашечки, шитые швами наружу, рукава и подол которых не подрубаются»<sup>44</sup>.

На голову новорожденному надевали шапочку, стеганную на

<sup>41</sup> По имеющимся сведениям, в старину и стеганое одеяло, которым прикрывали ребенка, тоже шили из ткани белого цвета.

<sup>42</sup> Полевые материалы, Янгиарыкский р-н (З. Курбанова), Шаватский р-н (О. Сабирова). В Фергане в первые годы жизни ребенка низ его рубашки или халата не подшивали, так как существовала примета, «что в противном случае последующий ребенок не будет жить» (Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта..., с. 177). У таджиков Каратегина из-за боязни, что нарушится благополучие, не подрубают подол рубах у девочек до самого замужества (Широкова З. А. Одежда. — В кн.: Таджики Каратегина и Дарваза, вып. 2, с. 190).

<sup>43</sup> Вера в значение иглы как оберега широко распространена (см.: Гордлевский В. А. Из османской демонологии. — Избранные сочинения, т. III. М., 1962, с. 301).

<sup>44</sup> Задыхина К. Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи, с. 389.

вате — *чилля топпы*, которую ребенок носил до окончания чилля. Топпы обычно шили из шелковой ткани, чаще всего с рисунком типа *абр*, швами наружу. Форма этих шапочек в основном цилиндрическая, они имеют несколько выпуклый верх. К топпы новорожденного прикрепляли различного рода обереги от злых духов и от «сглаза». Иногда от «сглаза» при шитье верха шапочки вставлялся треугольник из другой ткани.

Когда у женщины рождался первый ребенок, ее родители приносили продукты для бешик-тоя, одежду для ребенка и деревянную колыбель со всеми принадлежностями<sup>45</sup>. Роль матери роженицы в этих обычаях говорит о пережитках матрилокальных отношений.

По своей форме колыбель узбеков Южного Хорезма относится к обычному среднеазиатскому типу, и набор принадлежностей к ней довольно универсален, имеется разница лишь в отдельных деталях и терминологии. Снизу к колыбели для качания приделывали изогнутые поперечные полозья — *юрга* (Шаватский р-н). Верхнюю круглую в поперечном разрезе перекладину — *бешик таяк*, соединяющую обе спинки колыбели, вырезали обязательно из плодового дерева (Хазарасп). В связи с этим можно отметить, что в Самарканде в период чилля около порога комнаты, где находилась роженица с ребенком, вбивали кол из плодового дерева, что являлось как бы оберегом для женщины и ребенка (то, что его делали из плодового дерева, по словам автора, имело магическое значение — сделать мать плодovitой<sup>46</sup>). Г. П. Снесарев отмечает, что культ плодовых деревьев являлся «одним из существенных компонентов культа плодородия в целом... С фруктовыми деревьями и их плодами связаны различные обряды, призванные магическим путем способствовать плодovitости»<sup>47</sup>.

Записанные в Янгиарыкском и Гурленском районах названия принадлежностей колыбели несколько различаются между собой. Так, например, накидываемое сверху на бешик особой формы стеганное на вате покрывало в Янгиарыкском р-не носит название *ёр уртки*, а в Гурленском — *бешик курта*. Для привязывания ребенка к колыбели употребляли две сшитые из ткани полосы на подкладке, верх которых раньше делали из шелка — *шои* (сейчас их нередко шьют из вельвета). Название одной из таких полос, служившей для скрепления ног, — *аяк баг* — Янгиарыкский р-н; *аяк бау* — Гурленский р-н; для скрепления рук — *кол баг* Янгиарыкский р-н и *кол бау* — Гурленский р-н. Полосы, которыми привязывали ребенка к колыбели, должны были перейти ему от

<sup>45</sup> Подробно о бешике и принадлежностях к нему, о праздновании бешик-тоя (тадж. — говора бандон) см.: Сухарева О. А. Мать и ребенок..., с. 143—152; Кисляков Н. А. Семья и брак..., с. 56—57; Гершенович Р. С. О бытовой гигиене..., с. 6—10; Троицкая А. Л. Первые сорок дней..., с. 356—359; Она же. Рождение и первые годы жизни..., с. 125—128.

<sup>46</sup> См.: Сухарева О. А. Мать и ребенок..., с. 134.

<sup>47</sup> Снесарев Г. П. Реликты..., с. 197—198.



отца, «чтобы и следующий ребенок был мальчик»<sup>48</sup>. Концы этих полос обычно загибались, и в образующийся рубец вставлялась палочка — *чилиик* с веревкой. Под спинку ребенка подкладывали матрасик, называемый в Янгиарыкском р-не *арка душекче* (*орка* — спина; *душек* — подстилка). Сверху клали еще два матрасика с отверстиями, совпадающими с отверстием в нижней доске бешика, куда вставлялся глиняный горшочек — *тувек*. Матрасики набивались шелухой от риса, а потому носили в Янгиарыкском р-не название *каузча* (нижний — *ули каузча*).

В Гурленском районе такие матрасы набивали шелухой от проса и называли их *кавузлак*. Под ноги ребенку подкладывали подушку — *аяк теке*. (Янгиарыкский р-н), *аяк ястык* (Гурлен), а под голову — *баш ястык*. В Гурлене, кроме того, подстилали стеганное на вате одеяло — *курпача* с отверстием для горшочка. Сверху младенца накрывали более тонким одеялом. Ноги ребенка пеленали стеганой полосой ткани — *аяк орал* (Янгиарыкский р-н). Для стока мочи употребляли деревянные трубки — *сувек*, разные по форме для девочки и мальчика.

Мать кормила ребенка грудью, не вынимая его из колыбели. Некоторые матери вообще вынимали новорожденного из колыбели только по вечерам, на руки ребенка избегали брать. Иногда из бешика ребенка перекладывали в деревянную, похожую на корытце колыбель — *ханкильчак*, *сарынджак* или в подвесную, сшитую из ткани люльку. Подобного рода люльки подвешивали в доме к балке потолка (часто на крытом айване), а в теплое время года — в саду на деревья или делали для них деревянные или металлические «козлы».

Как уже отмечалось выше, ребенка на бешик-тое в колыбель укладывала многодетная женщина или повивальная бабка. При этом она приговаривала: «Ничего не бойся, расти здоровым, будь храбрым, живи долго». Когда ребенок был уже привязан к колыбели, над покрывалом, закрывающим ее, сыпали сушеные фрукты (урюк, джиду и пр.), сахар, конфеты, произнося при этом: «Бисмилла». Сласти подбирали и съедали присутствующие на бешик-тое женщины в надежде, что это поможет им тоже родить ребенка («чтобы бог им тоже дал счастье — потомство») <sup>49</sup>. Затем повитуха брала лепешки — *нан*, разламывала их на куски и раздавала присутствующим, приговаривая при этом: «Хлеб даю, а соя беру». Хлеб свадебных и прочих тоев, отмечает Г. П. Снесарев, «обладает якобы скрытой в нем силой, своего рода маной, способной магическим путем передаваться тому, кто этот хлеб получает, и благотворно повлиять на его будущее» <sup>50</sup>.

За работу на бешик-тое повитухе чаще всего давали отрез ткани на платье. Гостям ребенка не показывали. Утром перед

тоем готовили очень длинную лапшу — *уноши*, днем ее раздавали гостям. Большая длина лапши должна была магически способствовать долголетию ребенка. В этой связи отметим обычай, имевший место в Самарканде: у ворота рубахи ребенка оставляли длинную, почти до земли нитку, что тоже призвано было обеспечить его долголетие <sup>51</sup>.

Мать родившей женщины приносила на той *баурсак* (жаренные в масле кусочки теста, имеющие часто ромбовидную форму), *катлама* (слоеные лепешки) или продукты, необходимые для их приготовления. Баурсак пользовался широкой популярностью. Это обрядовое печенье готовили и на лачек-той — праздник, устраиваемый после рождения у женщины одного-двух детей, когда ей надевали высокий головной убор — *лачек* из цветных платков как символ перехода ее в другую возрастную группу, и при вселении в новый дом, а также на религиозные праздники Курбан и Ураза-хаит. Широкое употребление баурсака объяснялось тем, что запах жареного якобы отпугивает злых духов и является пищей для духов предков. Как отмечает Ю. А. Рапопорт, еще согласно Авесте зарождение ребенка в чреве матери «происходит благодаря фраваше — духам умерших... фраваше теснейшим образом связаны с Ардвисурой Анахитой... при их посредстве осуществляются круговорот воды, движение соков и произрастание растений» <sup>52</sup>.

Во время приготовления баурсаков женщины гадали по их форме, кто родится у них в дальнейшем — мальчик или девочка. Уходящим с той гостям принято было давать баурсаки с собой в качестве пожелания дожить до того же тоя.

В оставшемся после приготовления баурсака масле жарили лепешки — *катлама*, а затем варили плов. В старину на бешик-той плов готовили редко. Продукты, нужные для его приготовления, доставляла мать роженицы. Приглашенные на той гости приносили с собой дастарханы с лепешками и пирожками (*нагур*, *курмуш*), пельменями и пловом. Каждая гостя, приносящая лепешки в дом, где происходит той, «обязательно получает в свою очередь праздничные лепешки, которыми она, возвращаясь домой, «причащает» своих близких» <sup>53</sup>.

По полученным сведениям, в старину основными на бешик-тое были блюда из джугары. Некоторые считают, что их готовили «из-за бедности» или в голодные годы, но подобного рода мнения немногочисленны. Преобладают высказывания, что джугара являлась (и является) наиболее излюбленным видом пицци. Это подтверждается и тем, что одной из первых культур джугара называется и в легендах о первоначальном заселении побережья Амударьи в районе современного Ханки.

<sup>48</sup> Снесарев Г. П. Реликты..., с. 92.

<sup>49</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Н. Бабаджанова).

<sup>50</sup> Снесарев Г. П. Реликты..., с. 227.

<sup>51</sup> Моногарова Л. Ф. Семья и семейный быт, с. 216—217.

<sup>52</sup> Рапопорт Ю. А. Из истории религии..., с. 32.

<sup>53</sup> Снесарев Г. П. Реликты..., с. 101—102.



На бешик-той приглашали *халпа* — чтиту эпических и религиозных произведений. Ее звали обязательно, особенно если женщина родила в первый раз. Вечером на этом тое устраивали *бувак* (собрание бабушек, вероятно, от *буви* — бабушка), на котором сидящие халпа и семь старух занимались вольной импровизацией, протекавшей в форме диалогов: одна спрашивала, а другая отвечала — все в рифму. (Это напоминает игру *байт-барак*, в которой один человек читает какой-либо стих, а другой отвечает ему другим стихом, начинающимся с буквы, которой кончается первый стих.) Состязание продолжалось 3—4 часа. После этого участники ели фрукты, конфеты, пили чай, а затем подавался плов. После еды халпа читала краткую молитву — *пагия* и все расходились. Муллу на этот той не звали. В богатые дома раньше приглашали 8—10 халпа. Присутствовавшие, сидевшие в комнате, бросали деньги, которые потом делили между собой все халпа и повар — *ошпаз*<sup>54</sup>. Халпа приглашали не только на бешик-той, но и на *соч-той* — праздник по поводу первой стрижки волос у ребенка, суннат-той, свадьбу, лачек-той, поминки.

Для того чтобы ребенку не навредили злые духи, в колыбель под подушку помещали обычные обереги: лепешку (или специально изготовленную маленькую лепешку — *чурек*), поверх которой клали красный перец — *бурч*, лук и маленький нож. Узелки с этими предметами, а также с солью и отрезанной пуповиной ребенка привязывали к колыбели. Как известно, пуповине в обычаях, связанных с женщиной и ребенком, отводилась большая роль<sup>55</sup>.

Еще 30—40 лет назад в Хазараспском р-не, например, после рождения ребенка, а также позднее, при его болезнях, повитуха лизала языком пуповину, а затем, окуривая ребенка и мать испандом, приговаривала, обращаясь к испанду: «Хазар исвант (повторяется 2 раза) тут масам менда гуна, амма кылмасанг — сенда гуна» (Я окуриваю их, если я не окурю, то моя вина, если не сохранишь, то это будет твоя вина<sup>56</sup>). В Гурленском р-не пуповину клали в теплую воду, давали ребенку сначала ее лизнуть, а потом выпить эту воду. Применялось подобное «лечение» при желудочных заболеваниях. В Хиве «лечили» ребенка несколько иным способом: пуповину свертывали, а затем, завернув в вату, обматывали в топленое сливочное масло — *сарьяг*. Потом ее привязывали к ребенку — и через 5—6 дней ему якобы становилось лучше. Пуповину хранили в сундуке до рождения следующего ребенка.

<sup>54</sup> Полевые материалы, Янгиарыкский р-н (С. Урунова).

<sup>55</sup> О различных способах использования пуповины при родах для предотвращения зла в качестве оберега и в других случаях см.: *Худояр-хан Н.* Некоторые обычаи..., с. 136; *Сухарева О. А.* Мать и ребенок..., с. 37; *Троицкая А. Л.* Рождение и первые годы жизни..., с. 116, 123.

<sup>56</sup> Полевые материалы, Хазарасп (И. Машарипов).

После окончания сорокадневия<sup>57</sup> мать с ребенком шла к ближайшим соседям и родственникам, которые угощали ее — давали различные сласти. В дом женщины, родившей ребенка, приходили гости, чтобы поздравить ее и посмотреть на ребенка — *юз горим* (*юз курум* — я вижу лицо). Гости в виде вознаграждения давали деньги.

Когда у ребенка прорезался первый зуб, устраивали праздник — *диш-той*, на который приглашали лишь небольшой круг самых близких людей: родных, соседей (муллу не звали). Считалось, что праздник этот надо устраивать обязательно, тогда у ребенка будут быстрее и лучше прорезаться зубы. Основным блюдом на празднике был суп — *калла шурва*, приготовленный из головы барана. По обычаю еще до варки челюсти барана разрывали над головой ребенка на две части, подрезав сбоку сухожилия. Все это делалось для того, «чтобы у ребенка легче прорезались зубы»<sup>58</sup>. Ели не только мясо с головы барана, но и мозги. Этот обычай связан, как нам представляется, и с тем, что баран считался оберегом. Как известно, баранов-производителей (*кучкор*) специально держали в тех домах, где были дети. «По-всеместным, — пишет Г. П. Снесарев, — был обычай бросать первый выпавший у детей зуб на то место, где постоянно находились бараны»<sup>59</sup>. Кроме указанного выше блюда, на диш-тое варили плов и *курдук* — суп с мясом и мучными клецками (Шаватский р-н).

Праздник по случаю первой стрижки волос ребенка — *соч-той*, *кокил-той* — совершался в разные сроки, когда ребенку исполнилось от года до 3 лет. В семьях малоимущих иногда вообще не устраивали такой той, зато богатые проводили его с большой пышностью, приглашали много людей. На празднике обычно присутствовали старики, родные и соседи с семьями, мулла и парикмахер — *сарпарош*, который, срезая у ребенка волосы, оставлял у мальчика на темени один пучок — *хайдар* (иногда рождались дети с необычно длинными волосами, которые также называли хайдар, но их срезали позднее, уже на суннат-тое<sup>60</sup>). По сведениям, полученным в Шаватском р-не, мальчику срезали почти все волосы, оставляя немного по краю вокруг головы — *карын сач* (о том, что в Северном Хорезме существует такой же обычай и что карын-сач оставляли как у мальчиков, так и у девочек, пишет К. Л. Задыхина<sup>61</sup>).

Девочке также состригали все волосы, оставляя на макушке по обе стороны темени две пряди — *кокил*. Парикмахер за работу

<sup>57</sup> Подробнее об обрядах, связанных с окончанием сорокадневия чилля, см.: *Кисляков Н. А.* Семья и брак..., с. 57—58; *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта..., с. 175; *Троицкая А. Л.* Первые сорок дней..., с. 360.

<sup>58</sup> Полевые материалы, Янгиарыкский р-н (С. Урунова).

<sup>59</sup> *Снесарев Г. П.* Реликты..., с. 316.

<sup>60</sup> Полевые материалы, Хазараспский р-н (Р. Сабирова).

<sup>61</sup> *Задыхина К. Л.* Узбеки дельты Аму-Дарьи, с. 395.



получал рубаху (или отрез ткани на нее), деньги в платке, лепешки.

Срезанные волосы отдавали матери ребенка, которая их прятала. В Южном Хорезме, как и в других местах Средней Азии, был распространен обычай, согласно которому в семьях, где дети не выживали или тяжело болели, срезанные у них волосы относили на мазар того святого, под покровительство которого этот ребенок был отдан. Часто срезанные волосы завертывали в кусок ткани и, сделав из них обереги — *тумар*, пришивали последние к шапочке ребенка или к его одежде на спину. Иногда волосы вкладывали в серебряный тумар, который также пришивали на спину. В подобного рода тумарах использовалась сакральная сила волос, которая якобы заключалась в их быстром росте. Эта сила должна была как бы содействовать быстрому и благополучному росту ребенка. С такой же целью ее использовали в Хорезме и в земледельческой практике<sup>62</sup>. В Янгиарыкском р-не существовал интересный обычай: сделанный из волос мальчика, срезанных на соч-тое тумар мать хранила в сундуке до свадьбы сына, когда передавала тумар жене сына и та подвешивала его на пачке себе на шею<sup>63</sup>.

Мулла, приглашенный на соч-той, читал молитву. Иногда не парикмахер, а мулла срезал немного волос у ребенка, которые мать его затем прятала в сундук или в какую-нибудь щель в стене. По существовавшим поверьям, выбросить или потерять первые срезанные у ребенка волосы было опасно: во-первых, потому, что их могли разнести по своим гнездам птицы и тогда якобы у ребенка будет всю жизнь болеть голова; во-вторых, если птицы их расклюют, ребенок может облысеть.

Через три дня после первого срезания волос, а также ногтей приходила бабушка ребенка со стороны матери; ей должны были обязательно дать в подарок белую ткань и деньги.

После первой стрижки волосы ребенка продолжали время от времени срезать сами родители, однако они не трогали оставленных на соч-тое пучков волос. Девочке стригли волосы лет до 5—6, затем прекращали, а когда они достаточно отрастали, вплетали оба оставленные с соч-тоя кокиля в косы. Девочке 6—7 лет в волосы вплетали в качестве оберегов верблюжью шерсть вместе с *илан баши* — раковинами каури, подвешенными на шнурах. Мальчику 5—7 лет пучок волос, оставленный с соч-тоя, состригали на суннат-тое — празднике по случаю обрезания, связанном генетически с переходом мальчика в другую возрастную группу. Иногда это делали за несколько дней до или после суннат-тоя. При этом также устраивался праздник — соч-той, кокил-той. На него приглашались мулла для чтения молитв и парикмахер, который состригал хайдар у мальчика. За свою

работу парикмахер получал отрез белой ткани на рубаху или готовую рубаху и отрез черного бархата; мулле же давали отрез ткани, деньги, лепешки.

Срезанный на суннат-тое хайдар мать мальчика прятала, завязав в тряпочку, в щель стены дома или в какую-нибудь дыру под полом. Это делалось, как отмечает О. А. Сухарева, для того, чтобы волосы «росли, как тал, чтобы ребенок жил долго»<sup>64</sup>. Иногда хайдар, завернутый в белую тряпочку, закапывали под плодовым деревом (урюком, яблоней): это, как уже отмечалось выше, связано с идеей о стимулирующей силе волос, об их магическом воздействии на рост растений.

Кроме указанных выше способов, волосы, срезанные у мальчика, завязав также в белую тряпочку или платок, прикрепляли в доме к балке потолка или мать ребенка прятала их в сундук, в котором они хранились до тех пор, пока этот человек не умирал. После его смерти хайдар вынимали и, запрятав в саван покойника — *капин*, хоронили вместе с умершим, «так как волосы обязательно должны быть похоронены вместе с телом»<sup>65</sup>.

Срезанные на суннат-тое волосы мальчика обычно прятали отдельно от отрезанного кусочка крайней плоти. Эту частицу, завернув ее в тряпочку, мать мальчика хранила в сундуке или зашивала в матрац, на котором она спала<sup>66</sup>. Жечь волосы, по словам большей части информаторов, было нельзя.

На соч-той готовили обычно блюда: плов, суп-шурву с мясом и жаркое — *ковурдак* из жареного мяса, лука и помидоров.

Как только ребенок немного подрастал (к моменту прорезания зубов), на него надевали поверх рубахи передник (слонявку) — *сулук* (*сулак* — слюна), *сулякай*, *сулейкей* (Хазараспский и Янгиарыкский районы), *элдыкча*, *алдыкча* (Гурленский и Шаватский районы). Этот передник шили из лоскутов тканей, имеющих в основном треугольную и четырехугольную формы и называемых *курак*, *курамыш*. В настоящее время шьют большей частью передники, у которых отдельные детали скроены из тканей разного цвета. По своему покрою такой передник имеет вид безрукавки с вертикальным разрезом сзади (посредине), идущим сверху до низу. Края разреза скрепляются с помощью завязок. Передник шьется на кокетке, имеет округлый по шее вырез ворота, у которого в некоторых случаях делают дополнительные разрезы к плечам — *энынг усты*. От проймы рукава — *умыз* иногда идет вниз боковой разрез — *янбаши*. Подол передника тоже не подшивали. Ребенок носил такой передник до 3—4 лет. Как извест-

<sup>64</sup> Сухарева О. А. Мать и ребенок..., с. 154.

<sup>65</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (Р. Сытанова).

<sup>66</sup> Полевые материалы, Гурленский р-н (С. Сытанова), Шаватский р-н (Р. Султанова). Об обычаях, связанных с отрезанной частицей крайней плоти, см.: Снесарев Г. П. К вопросу о происхождении праздника суннат-той в его среднеазиатском варианте. — Труды ИЭ, 1971, новая серия, т. ХСVII, с. 262; Абрамзон С. М. Рождение и детство..., с. 90.

<sup>62</sup> См.: Снесарев Г. П. Реликты..., с. 167—168.

<sup>63</sup> Полевые материалы, Янгиарыкский р-н (З. Курбанова).



но, лоскуткам тканей, из которых шили передник, приписывали охранные свойства — отводить «дурной глаз» и т. д.<sup>67</sup>

По сведениям, полученным в Шаватском р-не, если женщина долго (более 10 лет) не рожала, она шла в соседние благополучные (многодетные) семьи и собирала там лоскутки тканей, из которых шила детский передник — *элдикча* в надежде на то, что это поможет ей родить ребенка.

Интересно упомянуть еще об одном старинном обычае (запись сделана в Янгиарыкском р-не). Если молодая женщина три-четыре года не рожала, устраивали *лачек-гой* — праздник повязывания головного убора, что обычно совершалось только после рождения ребенка. Магический смысл этого обычая очевиден.

Кроме передников, другие предметы детской одежды, сшитые из лоскутков тканей, в Южном Хорезме встречаются сравнительно редко. Лишь в Шаватском р-не мы видели характерную для узбеков Северного Хорезма детскую рубашу из кураков — *курамыш курта*, а в Янгиарыкском р-не — летнюю детскую рубашу — *джубба*, по низу которой нашит ряд треугольных кураков. О свойствах, приписывавшихся куракам, в настоящее время знают немногие. Большинство информаторов считает, что делает это «для красоты».

Когда ребенок пошел первый раз, его родители устраивают праздник *аяк-гой*<sup>68</sup>, на котором ребенка одевает уже его мать. В Гурленском р-не на него надевали стеганую рубашу, передник из кураков и шапочку. На ноги зимой надевали кожаные сапоги — *этык*. На аяк-гой приглашали обычно только соседей и родственников, угощали пловом и шурвой.

Штаны на ребенка в настоящее время надевают тогда, когда он начинает ходить. Раньше их надевали довольно поздно, в 3—6 лет.

Последний вопрос, на котором следует остановиться, связан с детскими амулетами и другими оберегами<sup>69</sup> (о некоторых из них уже упоминалось выше). Поэтому коротко перечислим состав амулетов и изменения в нем, зависящие от возраста ребенка. Когда ребенка клали в колыбель, на его голову надевали стеганную на вате шапочку, к которой прикрепляли ряд амулетов от «сглаза» и злых духов: например, тумарча, сшитый из куска ткани с заложенной внутрь бумажкой — текстом молитвы или верблюжьей шерстью, и бусинку — *гузмунчок*. Несколько позднее на шапочку нашивали две раковины каури, а иногда для того, чтобы ребенок чего-нибудь не испугался, — челюсть рыбы —

*балык танглай*. Рыба в Хорезме была распространенным оберегом.

К шапочке полугодовалого ребенка, как мы видели в Хивинском р-не, прикрепляли гюзмуджик в виде керамической с зеленой поливой семиконечной звездочки (по словам некоторых информаторов, гюзмуджик может быть любой формы<sup>70</sup>). Кроме гюзмуджика, к шапочке ребенка прикрепляли маленький мешочек прямоугольной формы, сшитый из ткани, с семенами перца, солью, *кепек* (мукой крупного помола); илиштирик — палочка длиной 2—3 см, вырезанная из древесины боярышника (считавшегося священным деревом) и упомянутые выше раковины каури.

После того как ребенок начинал ходить, к его шапочке пришивали перья филина — *ипар* и когти птиц — *куштырнак*. В дальнейшем, когда ребенок подрастал, перья филина снимали, но когти оставляли: их завертывали в тряпочку и, сделав треугольный амулет, пришивали к шапочке ребенка. Надо отметить, что поверья, связанные с филином и когтями птиц, были широко распространены среди народов Средней Азии и Казахстана; они сосредоточены в основном вокруг рождения ребенка и охраны его от злых сил.

Амулеты, как уже отмечалось выше, пришивали не только к шапочке ребенка, но и к его одежде. На рубашу со спины пришивали упомянутый выше амулет, сшитый из ткани, или деревянный илиштирик с выемками на концах и посередине, к которому привязывали верблюжью шерсть. Матерчатый амулет, по словам информатора из Хивы, чаще всего прикрепляли к одежде беспокойного, капризного ребенка. Для этого его несли к мулле, который зашивал бумажку с текстом молитвы в кусок ткани; такой треугольник пришивали на спину снаружи или же под рубашу ребенка<sup>71</sup>.

В заключение следует подчеркнуть, что южнохорезмские поверья, обряды и обычаи, связанные с беременностью женщины, рождением и первыми годами жизни ребенка, имели много общего с аналогичными обычаями других народов Средней Азии и Казахстана и были характерны для оседлого населения земледельческих оазисов Узбекистана. Это и понятно: у всех народов этой историко-этнографической области подобного рода обрядность преследовала одну цель — была призвана обезопасить и уберечь роженицу и новорожденного от вреда со стороны злых духов и «дурного глаза», а также магически способствовать тому, чтобы ребенок приобрел все самые лучшие качества (здоровье, красоту, смысленность и т. п.) и чтобы его мать имела еще много детей. Не последнюю роль в широком распространении и стойкости подобных обычаев играла и очень высокая в дореволюционном

<sup>67</sup> См., например: Писарчик А. К., Хамиджанова М. А. Узорные изделия..., с. 204.

<sup>68</sup> Об обычаях, связанных со временем, когда ребенок начинает ходить, см.: Гершенович Р. С. О бытовой гигиене..., с. 11; Троицкая А. Л. Рождение и первые годы жизни..., с. 132.

<sup>69</sup> Подробнее см.: Снесарев Г. П. Реликты..., Сазонова М. В. Украшения узбеков Хорезма. — Сборник МАЭ, 1970, т. XXVI, с. 131—134.

<sup>70</sup> Полевые материалы, Хивинский р-н (У. Маширипова).

<sup>71</sup> Полевые материалы, Хивинский р-н (Ш. Джаббергонова).



прошлом детская смертность, причиной которой были невежество, отсутствие самых элементарных понятий о правилах санитарии и гигиены, отсутствие медицинской помощи. Однако нельзя не отметить, что неграмотные и невежественные повитухи, принимавшие ребенка, знали и в ряде случаев применяли рациональные приемы народной медицины.

Параллели к приведенному нами, к сожалению, неполному материалу мы находим прежде всего у таджиков г. Бухары, что, может быть, объясняется территориальной близостью и взаимовлиянием. Вместе с тем хотелось бы отметить, что наряду с терминологическими различиями некоторые из зафиксированных нами в Южном Хорезме обычаев и поверий, например присыпание ранки на пуповине золой от коконов шелкопряда, надрывание одежды у входящего в комнату во время родов, опускание в воду при первом купании ребенка скорлупы от яиц, пища, детали детской одежды, отдельные обычаи и поверья, связанные с волосами, обереги и др., в довольно обширной и детальной литературе, относящейся в основном к оседлому населению Средней Азии, нами встречены не были, а потому возможно, что они специфичны только для района наших исследований. В этих обычаях отразились верования древнего населения Южного Хорезма.

Под влиянием советской социалистической культуры, с повышением благосостояния населения и с совершенствованием медицинского обслуживания навсегда исчезла почва для сохранения ряда вредных обычаев. Беременная женщина сейчас окружена большой заботой и вниманием как со стороны членов своей семьи, так и со стороны государства. В 1972 г. бюджетные ассигнования из средств государственного социального страхования на выплату пособий по беременности и родам достигли в Узбекской ССР почти 40 млн. руб., а численность врачей-гинекологов и акушерок — 13 тыс. человек. Это отмечалось на открывшемся 1 ноября 1972 г. в Ташкенте 1-м съезде акушеров-гинекологов Узбекистана<sup>72</sup>.

В настоящее время женщины Южного Хорезма рожают в родильных домах или родильных отделениях больниц, имеющих в каждом колхозе. Такой родильный дом мы видели в колхозе «Правда» Шаватского р-на и в колхозе «Ленинизм» Гурленского р-на; в последнем акушерками работают молодые выпускницы Хивинского медучилища Дарман Уразметова и Хадича Искандерова. Число родовспомогательных учреждений в области растет из года в год. Например, в колхозе «Коммунизм» Гурленского р-на в 1962 г. были лишь больница на 15 коек и родильный дом на 8 коек, а спустя 10 лет уже действовала больница на 50 коек с родильным отделением, поликлиника, женская консультация, 5 медпунктов. Начато строительство нового корпуса больницы на 100 коек, нового родильного дома. Если в 1961 г. в

больничных условиях было принято 89 родов, то в 1971 г. — 450<sup>73</sup>.

При каждом колхозе имеются фельдшерско-акушерские пункты. Если рожают в домашних условиях, акушерку приглашают обычно на дом. Праздник по случаю рождения ребенка устраивают уже при возвращении матери с новорожденным из родильного дома (этот праздник иногда проводят не только для первого ребенка, как это было раньше, но и для последующих детей).

Изменился и обряд, связанный с наречением имени ребенку. Сейчас имя дают сами родители. Наряду с традиционными появились уже и новые имена, а также имена, распространенные у других братских народов.

Широко входят в быт населения и новые обряды. Так, в каждом четвертом колхозе области открыт созданный силами общественности при кишлачных Советах и колхозных клубах «Дом счастья», в котором наряду с другими обрядами (комсомольскими свадьбами, вручением свидетельств о браке, паспортов и др.) в торжественной обстановке вручаются и свидетельства о рождении ребенка.

Медицинские учреждения немедленно берут новорожденного на учет и под систематическое наблюдение. Ему делают профилактические прививки, матери дают советы по гигиене и уходу за ребенком. Лекции на эти темы читаются и в «Народном университете гигиены и культуры быта», функционирующем, например, с 1964 г. в колхозе «Коммунизм» Гурленского р-на. Этот университет по итогам Всесоюзного смотра удостоен диплома III степени. Вопросам, связанным с воспитанием ребенка, посвящаются и родительские конференции. Подобная городская конференция проводилась, например, в феврале 1971 г. в Хиве.

Резко снизились случаи детской заболеваемости и смертности, что составляло в прошлом очень серьезную проблему. К 60-м годам детская смертность на первом году жизни по сравнению с дореволюционным временем в Узбекистане сократилась в семь раз<sup>74</sup>. Об уменьшении детской смертности нам говорили все собеседницы.

Исчезает постепенно из быта и традиционная колыбель — бешик; в семьях появились детские кроватки и коляски. Игрушки, в частности куклы, раньше делали сами, изготавливая их из глины, дерева, тряпок. Мячи — *топ* вязали из ниток, а из глины лепили различных животных и домашнюю утварь. Делали также воздушных змеев — *бод варак*, которые запускались в начале весны, всевозможные вертушки, игрушечные арбы и пр. В настоящее время дети повсеместно играют покупными, фабричного произ-

<sup>73</sup> Газ. Хорезмская правда, 1972, 27 января.

<sup>74</sup> Народы Средней Азии и Казахстана (серия Народы мира), т. I. М., 1962, с. 338.



водства игрушками; самодельных игрушек мы нигде не видели. Улучшилось и питание детей младшего возраста. В области сейчас имеются детские поликлиники с молочной кухней.

Так как число детей в каждой семье обычно велико (в среднем 5—6 человек), то большую помощь женщинам в воспитании ребенка оказывают ясли и детские сады, число которых непрерывно растет. По сообщениям статистического управления Хорезмской обл., в 1970 г. постоянно в детских садах и яслях находилось более 13 тыс. детей (кроме того, в сезонных детских учреждениях — 5 тыс.), а в 1971 г. в постоянных детских садах и яслях воспитывалось уже почти 15 тыс. детей<sup>75</sup>. В Хазараспе мы видели новый детский сад на 140 мест. Это здание современного типа со всеми удобствами. К услугам ребят светлый просторный зал для игр и музыкальных занятий, уютные спальни. В Гурленском р-не создано межколхозное объединение — все колхозы этого района имеют детские сады и ясли, действующие круглый год. В октябре 1970 г. ЦК КП Узбекистана и Советом Министров республики было принято постановление «О состоянии и дальнейшем развитии общественного дошкольного воспитания в республике», согласно которому каждый колхоз будет иметь стационарные круглосуточного действия детские сады и ясли. Особенно важную роль в периоды обработки посевов и уборки урожая играют сезонные детские сады и ясли. Их в области насчитывается 622. В 1971 г. там воспитывалось 14 тыс. детей<sup>76</sup>.

В колхозах, которые мы посетили, нам называли многодетных женщин, которым Указами Президиума Верховного Совета СССР присвоено звание «Мать-героиня» и они награждены орденами «Материнская слава» I степени. Среди них — Тухта Рузметова из колхоза «Победа» Янгиарыкского р-на, Минавар Маткурбанова из колхоза им. Дзержинского Хивинского р-на, Санам Хаббарова из колхоза «Правда» Шаватского р-на и многие другие.

Таким образом, все то новое, что появилось в семьях узбекского населения Южного Хорезма и что в корне изменило отношение к детям, их воспитанию, уходу за ними, было вызвано к жизни социалистическими преобразованиями хозяйства, культуры и быта всего узбекского народа.

## Список информаторов

(к статье Л. А. Фирштейн)

1. Балтаева Ханымджан, 69 лет. Хазараспский р-н, сельсовет Кервак, колхоз «Ленинград».
2. Адинаева Зулейха, 61 год. Оттуда же.
3. Джумагелдиева Урулджан, 80 лет. Оттуда же.
4. Машарипов Ибрагим, 88 лет. Хазарасп.
5. Сабирова Раиля, 71 год. Хазараспский р-н, сельсовет Пичакчи, колхоз им. XXI партсъезда.
6. Агъязова Урулджан, 60 лет. Оттуда же.
7. Курызов Сабир, 74 года. Оттуда же.
8. Каландарова Сопура, 78 лет. Янгиарыкский р-н, сельсовет Намуна, колхоз «Победа».
9. Каримова Оиджан, 72 года. Оттуда же.
10. Курбанова Зулейха, 61 год. Янгиарыкский р-н, сельсовет «Хорезм», колхоз «Хорезм».
11. Урунова Султанпаша, 64 года. Оттуда же.
12. Сапарова Айман, 73 года. Оттуда же.
13. Махмудова Саодат, 72 года. Хивинский р-н, сельсовет Гандимьян, колхоз им. XXII партсъезда.
14. Джаббергенова Шалманджан, 72 года. Хива.
15. Атаджанов Джуманияз, 80 лет. Хивинский р-н, сельсовет «Комсомол», колхоз им. Агахи.
16. Машарипова Угилжан, 58 лет. Хивинский р-н, сельсовет Дашьяк, колхоз им. Дзержинского.
17. Сытанова Рабия, 78 лет. Гурленский р-н, сельсовет «Социализм», колхоз «Каракалпакистан».
18. Сытанова Сапаргуль, 63 года. Оттуда же.
19. Джуманиёзова Джумагуль, 69 лет. Оттуда же.
20. Бабаджанова Назира, 79 лет. Гурленский р-н, сельсовет Возкала, колхоз «Ленинизм».
21. Мадрахимова Бибиджан, 78 лет. Оттуда же.
22. Курызов Атаджан, 79 лет. Оттуда же.
23. Сабирова Огульджан, 92 года. Шаватский р-н, сельсовет Чуклы, колхоз «Правда».
24. Сабирова Якутджан, 74 года. Оттуда же.
25. Кутлымуратов Магкарим, 78 лет. Шаватский р-н, сельсовет Бешмерген, колхоз «Ленинизм».
26. Атаджанова Анаджан, 71 год. Оттуда же.
27. Султанова Рабия, 63 года. Оттуда же.
28. Рахимова Якит, 69 лет. Оттуда же.

<sup>75</sup> Газ. Хорезмская правда, 1971, 10 февраля; 1972, 1 февраля.

<sup>76</sup> Газ. Хорезмская правда, 1972, 28 апреля.



|          |   |       |   |
|----------|---|-------|---|
| ВДИ      | Вестник древней истории                                   | МКАЭН | Международный конгресс антропологических и этнографических наук |
| ВКФ      | Вестник Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР          | МХЭ   | Материалы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции       |
| АН УзССР |   | ОАИЭ  | Общество археологии и этнографии                                |
| ИРГО     | Известия Русского географического общества                | ООРГО | Оренбургский отдел Русского географического общества            |
| ИЭ       | Институт этнографии Академии наук СССР                    | САГУ  | Среднеазиатский гос. ун-т                                       |
| АН СССР  |   | СЭ    | Советская этнография  |
| КСИА     | Краткие сообщения Института археологии АН СССР            | ТГУ   | Ташкентский гос. ун-т   |
| АН СССР  |   | ТХЭ   | Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции           |
| КСИЭ     | Краткие сообщения Института этнографии Академии наук СССР |       |   |
| АН СССР  |   |       |   |
| МАЭ      | Музей антропологии и этнографии                           |       |   |

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| Абр 197                     | балдыз алу 94               |
| авлод 121                   | балдыз калым 103—105, 153   |
| авр 187                     | балык танглай 205           |
| агд 165                     | барак 194                   |
| аджина 194                  | барлас 176                  |
| ажага 28, 30—32             | барынта 98                  |
| ажепа 28, 30—32             | баурсак 151, 199            |
| аза 152                     | бахмал 187                  |
| айыш 97, 104                | баш 147                     |
| ак бата 148                 | баш ястык 198               |
| ака, ага 28, 30—32          | бельча 191                  |
| аксакал шапан 150           | бет аачы 108                |
| алоча 177                   | беш акшам 194               |
| алчи 150                    | бешик курта 197             |
| амак 121                    | бешик таяк 197              |
| амакбача 120, 122, 123, 126 | бешик-той 194, 195, 197—200 |
| амангер 95—102              | бир ата 133                 |
| ана 31, 50                  | бир козон 57                |
| ант 107                     | бир тогуз 101, 104, 105     |
| апа 28, 30, 31, 33          | бод варак 207               |
| арка душекче 198            | боз 196                     |
| арусе пуча 165              | боз талаа 115               |
| астартыш 196                | болохона 57, 60, 70, 79, 80 |
| ата 28, 29, 31              | болыс уй 150, 152—154, 158  |
| атр 184                     | бувак 200                   |
| аяк бау (аяк баг) 197       | бурч 200                    |
| аяк брал 198                | бухчапеч 181                |
| аяк теке (аяк ястык) 198    | Вараки 181                  |
| аяк-той 204                 | васса 69                    |
|                             |                             |
| Байт-барак 200              | Гузар 177                   |
| базарлык 108                | гузмунчок 204               |
| балдыз 31, 103—105, 153     | гюмме 194                   |

\* Термины родства и свойства каракалпаков в сравнении с аналогичными терминами у других тюркоязычных народов подробно приведены в статье Бекмуратовой в наст. сборнике.



Дава 192  
дайы 33, 34  
далан 61, 62, 65, 69, 71, 81, 83, 85, 86,  
88  
дализ 61, 62, 68, 69, 70, 75, 85  
дарча 69  
дастан 126  
дечан-хаули 61, 62  
джубба 196, 204  
джура 195  
диш-той 201  
доманчок 179  
домот талбон 186  
домулло имам 183  
дукона 62, 85  
духтар талбон 187  
Есік апар (исик ачу, эшик очилди)  
151, 154, 162, 163, 168

Ебюлгө 107  
ёр уртки 197

Жайнаган гюлге 111  
жар керушуу 162  
жаушы (джауши, джаучи, яучи) 147,  
148  
женге, янга 30, 31, 107, 108, 110, 112,  
162, 163  
жесир 100  
жолы 96  
жоолук таштамай 115  
жылы 103

Заучи 180  
зира 191

Ижап кабуд 155, 159  
план баши 202  
ини 28, 30, 31  
ипар 205  
испанд 191, 200  
ит прылдар (ит прриллар) 155, 168  
ичан-хаули 61, 62  
ичкари 58, 59  
ишан 44  
Иору джура 179, 183

Кавузлак 198  
каде (кэде) 150  
казы 44  
кайвонийи гузар 180  
кайын 31, 33, 96  
кайын ага 31, 96  
каламбир 191  
калин 180  
калла шурва 201  
каллик уйин 168  
калындык 149  
калындык ойнау 149  
кампыр ульды (камбир улды) 155,  
168  
капин 203  
каралы отау 102  
каралы тускен 102  
каргыбау 147, 148  
карнай 182  
карып сач 201  
касаба 177  
кат 61, 85  
катлама 199  
кауза (ули каузча) 198  
кауум 25  
келин 30, 31, 168  
келин кочди 168  
кендык 190  
киит 148  
ковурдак 203  
козибози 180  
кокил 201  
кол баг (кол бау) 197  
кол устатар 155  
коше 25  
куда 148, 168  
куда тартыс 148, 156  
куда тусер 148  
куйеу 30, 31  
куйеулеу 163  
куйляк 196  
куйрык бауыр 100, 148  
кулча 181  
курак, курамыш 203  
курамыш курта 203  
курдук 201  
курмалдык 102  
курмуш 199

курпа 190  
курпача 198  
курта, ак курта 196  
куштырнак 205  
кыз качар 153, 168  
кыз оюну 107  
кызыл уй 115  
кынгольбози 170  
кыштоо 115  
кюйгөн 107

Лали 180  
лачек 199  
лачек-той 204

Макияпуш 179  
масляхат 46  
махр 179  
мели 194  
мехмонхона 11, 18, 22, 23, 59, 61, 62,  
65, 69, 71, 81, 83—85, 88, 180, 186  
молхана 51, 52  
моше 152, 162  
мусобозори 176

Намзад бози 165  
нан 198  
никох, никах, неке 144, 169—171  
нишона 180, 181

Ойна 184  
ойна халта 179  
өнтө 108  
оокатка тынгдык 113  
орун-той (урын-той) 151—153, 156,  
158, 168  
отагасы 151  
отунхана 49  
отгырысна 162  
ошназ 200

Падар вакил 183  
парчабурун 182  
патир 199  
пойандоз 183, 185, 187  
поккун 179  
пчак 191

Раш 193  
рубинон 186  
рукушо 179

Сайма топу 108  
сайраган булбулдан 111  
сакич 184  
саманхана 49, 51, 52  
санг 165  
сартарош 201  
сарупо 186  
сарынджан 198  
сарыяг 200  
саукеле 147  
сафеди 184  
сейсхана 51  
секетбай 107  
селкинчек 115  
соун 184  
соч-той 200, 203  
сувек 198  
сузан 184  
сулук, сулякай, сулекей 203  
суннат-той 175  
сурфае риза 166  
суфа 18, 20, 22  
сыйчыл 113

Таазим 187  
тайфа 137, 139, 140  
тамеки баштык 108  
тамыр 107  
тандыр 17, 18, 22, 24  
таньсу 163  
тартыс 150, 152, 154, 158  
ташкари 58, 59  
телек 62, 71  
того 183  
тогобача 122  
тогуз, токуз 104, 153, 181  
тогыш-той (тугиш) 193, 194  
той 148  
той бастар 150, 152  
токал 102  
токийи кундал 182  
токмок салуу 162  
топ 207  
тостик 148  
тувек 198  
туи никох 182, 187  
тул отау 105  
тумар 202  
турк 176



гухтеп 164  
 туюе бастаткан тагуз 101, 153

Узатар-той 153  
 уке 31  
 укітагар 147, 148  
 умыз 203  
 уноши 199  
 уру 137  
 урын бару, урын келу (урун келю,  
 урун килю, орун келу, орун ба-  
 ру) 101, 104, 149—152, 155, 156—  
 159, 162, 166, 168  
 устеме 101

Фатахуни 166  
 фотиха (патия) 180, 187  
 фотиха-той (потиха туй, туй фоти-  
 ха) 181

Хайдар 201—203  
 хакки шир 179  
 халпа 200  
 ханкильчак 198  
 хати никох 179, 183  
 хаули 22, 61, 62, 69, 70, 71, 80, 81, 84—  
 86, 88  
 хешу табор 179  
 хола 184  
 холабача 122  
 хонадомод 179

хусур 186  
 хуштаман 186

Чагана-чопан 53  
 чала 184  
 чаман 195  
 чапони бекасам 182  
 чилик 198  
 чилля 192, 194, 196, 197, 200  
 чимилик 183  
 чимилик канон 187  
 чойхалта 179  
 чойшаб 179

Ша 182  
 шарват 184  
 шауля 194  
 шаш сийпатар 155  
 шеге шапан (чеге чапан) 147, 148  
 шежре 98  
 шои 195, 197

Ычкыр 108

Элдикча 203, 204  
 эменгерлик 94, 95  
 энаке 190  
 энынгу усты 203  
 этык 204

Юрга 197  
 Янбаши 203

## Содержание

|   |     |
|---|-----|
| Введение . . . . .  | 3   |
| <i>Е. Е. Неразик</i>  |     |
| Поселения и жилища Хорезма как источник для исследования семьи в I—XIV вв. н. э. . . . .  | 5   |
| <i>А. Т. Бекмуратова</i>  |     |
| Терминология родства у каракалпаков . . . . .   | 27  |
| <u>Н. Г. Борозна</u>  |     |
| К вопросу о формах семьи у полукочевых узбеков (на материалах узбеков-дурменов) . . . . .   | 41  |
| <i>А. Н. Жилина</i>   |     |
| Жилище и семья у узбеков (на материалах Ташкентской и Хорезмской областей) . . . . .  | 55  |
| <i>Х. А. Аргынбаев</i>  |     |
| О некоторых пережиточных формах брака у казахов . . . . .   | 94  |
| <u>С. М. Абрамзон</u>   |     |
| Некоторые стороны быта киргизской молодежи (XIX—XX вв.) . . . . .   | 106 |
| <i>О. А. Сузарева</i>   |     |
| ✓ Традиция семейно-родственных браков у народов Средней Азии (в порядке дискуссии) . . . . .  | 118 |
| <i>В. П. Курылев</i>  |     |
| Семейно-родственные группы у казахов конца XIX — начала XX в. (по некоторым литературным источникам) . . . . .                                      | 132 |
| <i>Н. П. Лобачева</i>   |     |
| ✓ К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана) . . . . . | 144 |
| <i>Е. М. Пещерева</i>   |     |
| Свадьба в ремесленных кругах Каратага . . . . .   | 176 |
| <i>Л. А. Фирштейн</i>   |     |
| ✓ О некоторых обычаях и поверьях, связанных с рождением и воспитанием ребенка у узбеков Южного Хорезма . . . . .                                    | 189 |
| Список сокращений . . . . .   | 210 |
| Указатель местных терминов . . . . .  | 211 |