

Ф. Д. Люшкевич

## ТРАДИЦИИ МЕЖСЕМЕЙНЫХ СВЯЗЕЙ УЗБЕКСКО-ТАДЖИКСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СРЕДНЕЙ АЗИИ (к проблеме бытования *калыма* и других патриархальных обычаев)

Одной из насущных задач настоящего этапа исследования современной семейной обрядности народов Средней Азии является не только объяснение причин сохранения отдельных патриархальных традиций, но и главным образом выявление механизма их функционирования, трансмиссии и трансформации в современных условиях. Механизм этот может быть понят только при рассмотрении семьи в системе тех исторически сложившихся социальных связей, которые определяли и продолжают влиять на своеобразие ее развития.

Еще недавно методология исследования семьи как целостной системы разрабатывалась главным образом в трудах философов, социологов, демографов. Лишь в последние годы системный подход стал все активнее применяться в этнографических исследованиях семьи<sup>1</sup>. Ю. В. Бромлеем в общую теорию структуры семьи как социальной общности введены понятия «системообразующих» и «средовых» связей: к первым отнесены брачно-семейные отношения, ко вторым — поселенческие, языковые, идеологические и др.<sup>2</sup>

Естественно, что в этой общей формулировке конкретная характеристика таких исторически обусловленных категорий взаимосвязи семьи и общества как системообразующие и средовые, их позиции, соотношение и взаимодействие могут быть определены только исходя из стадийно-формационных особенностей развития данного общества.

Наши многолетние исследования современной семьи узбеков и таджиков разных районов Средней Азии<sup>3</sup> выявили в качестве основной особенности ее структуры сохраняющуюся органическую связь ее внутрисемейных, семейно-родственных и межсемейных отношений в рамках определенной социальной общности. Во взаимообусловленности этих связей, как мы покажем ниже, и заложен механизм действия той традиционной социально-нормативной культуры, которая составляет характерные особенности современной семьи.

В последние годы наиболее полно описаны и изучены комплексы традиционной обрядности<sup>4</sup>, меньше — характер внутрисемейных отношений, еще меньше — место семьи в системе социальных связей общества в целом.

Вместе с тем анализ этого взаимодействия через сложившееся в прошлом социально-психологические нормы и формирующиеся новые является ключевым для понимания соотношения традиционного и нового в развитии современной семьи.

В одном из последних исследований обрядовой культуры Узбекистана<sup>5</sup> отмечается, что при неуклонно идущем процессе трансформации и модификации старых норм наблюдается сохранение патриархальных пережитков, коренящихся в обыденном сознании людей. Главную причину замедленного изменения традиционного быта автор справедливо усматривает в своеобразии исторического развития этого региона — переходе к строительству социализма от многовекового господства патриархально-феодалных отношений. Именно это обуславливает сохранение комплекса социально-психологических установок, которые, как правило, в области бытовой культуры перестраиваются значительно медленнее общественных отношений в целом<sup>6</sup>.

Известная автономия по отношению к непосредственным общественным изменениям особенно характерна для такой микроячейки общества, как семья, где в значительной мере сохранились те этнопсихологические черты обыденного сознания, которые дошли до нас от прежних, общинно-семейных связей.

Роли семьи и сельской общины в жизнедеятельности традиции была посвящена специальная дискуссия в журнале «Советская этнография»<sup>7</sup>, но при этом в основе обсуждения находилась община как живой организм.

В настоящей статье мы постараемся проследить, как сложившиеся в прошлые эпохи социально-психологические черты общественного сознания продолжают и при коренном изменении базисной основы быть в течение относительно длительного периода почвой для сохранения и даже формирования заново традиционной системы социальных связей, обеспечивающей сохранение специфически этнического образа жизни. Другая наша задача — выяснить, как под влиянием новых общественных отношений идет процесс его преобразования и какую роль в этом играют традиционные по форме социальные объединения.

В решении этой задачи особое внимание следует обратить на тот глубинный пласт коллективного сознания, который в последних исследованиях истории социальной психологии, в частности в трудах А. Я. Гуревича, определен понятием ментальности как манеры чувствовать и думать, присущей людям данной социальной системы, категории, отличающейся более «потаянным» и длительным временем существования<sup>8</sup>. Познание этой «субъективной стороны социального», как справедливо замечает А. Я. Гуревич, наиболее доступно этнографическому методу непосредственного наблюдения.

Основные сведения о чертах общественного, в том числе и семейного, бытия народов Средней Азии дооктябрьского времени содержатся в общих исследованиях социальных отношений прошлых эпох<sup>9</sup>.

Исследования, проведенные Н. А. Кисляковым среди узбекско-таджикского населения на территории бывшего Бухарского ханства, показали, что слабое развитие товарно-денежных отношений, преобладание в ряде районов натурального хозяйства предопределили застойный характер сельской общины во всех ее проявлениях. Низкий уровень развития производительных сил обусловил стойкое сохранение общинного земле- и водопользования, коллективного характера проведения всего цикла сельскохозяйственных работ. На членах сельской общины лежали многочисленные коллективные трудовые повинности (строительство и ремонт дорог, очистка оросительной системы и т. д.). Одним из проявлений тесной взаимосвязанности членов общины была круговая порука в уплате налогов. Многие из сохранившихся еще в начале XX в. налогов, как показали специальные исследования, уплачивались натурой и представляли переходную форму от добровольного даяния к налогу. Семантический анализ терминов этого ряда подтвердил их связь с архаическими патриархально-родовыми установлениями, которые консервировались общиной и со временем приобрели характер феодальных повинностей<sup>10</sup>.

Производственные основы общинной жизни, ее соционормативные требования, естественно, влияли и на организацию социально-бытовой культуры. При всей противоречивости коллективного начала в условиях развивавшегося имущественного неравенства именно этот стереотип стал одной из характерных особенностей этнической психологии. В быту это нашло отражение в различных видах взаимопомощи (при постройке или ремонте дома, валянии кошм, изготовлении шерстяных тканей и т. п.). Древним общинным установлением было обязательное участие всей общины в подготовке и проведении семейных обрядов. Н. А. Кисляков пишет, что в бухарском обществе конца XIX — начала XX в. существовали не только реминисценции архаических отношений, но и сами эти отношения в двух реальных формах: патриархальная семейная община и сельская община<sup>11</sup>.

Устойчивость общинных связей идеологически поддерживалась и закреплялась системой «надстроечных» институтов, среди которых особое место занима-

ли мужские и женские объединения. Этим архаическим формам социальной жизни народов Средней Азии, генетически восходящим к первобытно-общинному строю, в литературе уделено значительное внимание<sup>12</sup>. Объединения эти охватывали практически все слои общества и, переплетаясь с родственными, соседскими и производственными связями, играли значительную роль в процессе социализации членов данного коллектива. Внешне сами собрания, проводившиеся при строгом соблюдении возрастной стратификации, соблюдении этикетных норм, могли выглядеть как способ проведения досуга с традиционным угощением и развлечениями разного рода. Внутреннее содержание проявлялось в теснейшей взаимосвязи ее членов, что позволяло этим объединениям занимать совершенно определенное место в общей системе общинных отношений.

По поводу каждого семейного события существовал разработанный ритуал с участием множества людей. О. А. Сухарева в упомянутой монографии замечает, что участие это было священным правом и обязанностью каждого жителя квартала. При этом обязательно было участие не только в подготовке праздника, но и в расходах, в результате чего все жившие в квартале семьи оказались связанными взаимными, в том числе материальными, обязательствами<sup>13</sup>. Для нашей задачи важно в этом высказывании прокомментировать два момента, которые часто упоминаются в литературе, но, как правило, до сих пор не учитывались в должной мере для выявления характера семейно-общинных связей. Во-первых, важно отметить, что многолюдность была не просто множеством людей, а представляла собой определенную организацию со сложной сетью родственных и социальных связей; во-вторых, это неременное материальное участие всех членов этого коллектива по системе, в основе которой лежали пережиточные формы принципа перераспределения общественных благ.

Пристальное внимание к такому материалу особенно существенно для объяснения природы целой группы традиций, в том числе и тех, которые проявляют особую живучесть в современном обществе. В отношении последних это связано с давно стоящей перед этнографами задачей теоретического и практического участия в преодолении негативных явлений<sup>14</sup>.

В рамках настоящей статьи мы остановимся на одной из наиболее острых проблем семьи народов Средней Азии — связанной с заключением брака. Проблема эта не раз была предметом дискуссий, но решалась главным образом в плане объяснения генезиса отдельных явлений, в частности *калыма* и *приданого*. Одни исследователи отстаивали точку зрения об их эквивалентности, другие подчеркивали сущность *калыма* как покупки невесты<sup>15</sup>. Но в обоих случаях ошибкой являлось рассмотрение среднеазиатской семьи в соответствии с психологически близкой исследователям европейской моделью, т. е. как своего рода самодостаточной единицы, вне ее органической включенности в широкую сеть общинных связей.

Здесь, отвлекаясь несколько от исторической последовательности изложения нашей темы, нужно отдать должное современной публицистике. Я имею в виду яркую публикацию в журнале «Огонек» (1988, № 31) под названием «Калым». Автор статьи Юрий Черниченко, хорошо известный высокой гражданской позицией, можно сказать, впервые в литературе рассматривает это явление расширительно, т. е. как систему отношений, глубинная суть которых сформулирована им как «родовая порука и тайны бюрократии».

Историческая преемственность таких социальных механизмов отчетливо прослеживается по этнографическим материалам. В литературе конца XIX — начала XX в. приводятся свидетельства той взаимосвязи семьи и общества, когда семья «еще не стала клеточкой собственнических и родственных отношений, а продолжала оставаться органической ячейкой хозяйственной и социальной жизни общины<sup>16</sup>. Показательна в этом отношении монография Н. А. Кислякова, включающая, естественно, и полевые материалы самого автора<sup>17</sup>. Общей чертой любого этапа свадебного обряда, отмечаемой всеми без исключения авторами, является широкое участие в нем жителей всего кишлака, которые приносят дары и получают ответные.

Мы остановимся на нескольких примерах, относящихся к узбекам и таджикам разных районов Средней Азии, которые наиболее ярко раскрывают характер перераспределения свадебных расходов брачующихся сторон. Так, автор начала нашего века А. А. Бобринской после описания официальной помолвки у таджиков Памира, во время которой отцы жениха и невесты обмениваются подарками, отмечают, что, например, отец жениха, получив один халат (*чакман*), два отреза кустарной хлопчатобумажной ткани (*карбос*) на две рубахи, один кусок ситца, раздает их пришедшим к ним в качестве сватов трем родственникам<sup>18</sup>. А на следующем этапе свадебной обрядности — при передаче отцу невесты калыма, который здесь произносится как *калынг* или *нау-нау* (девять-девять, т. е. по девять рубах из разных видов кустарных тканей), происходит дальнейшее перераспределение даров. Как подчеркивает автор описания, большую часть *калынг* отец невесты раздает родственникам, невесте же остается очень незначительная его часть. Все необходимое дочери, подчеркивает автор, снаряжает сам отец<sup>19</sup>. Накануне главного свадебного торжества, которое происходит в доме невесты, у жениха собирается много гостей, каждый из них приносит подарок в виде куска карбоса; родственники же дарят по несколько кусков карбоса или ситца. Подарки передаются отцу жениха, и ими пополняется калынг.

Эти сведения очень существенно дополняются полевыми записями М. С. Андреева по этнографии таджиков долины Хуф<sup>20</sup>. А. К. Писарчик, подготовившая эти материалы к публикации, распределила их по содержанию на рубрики, раскрывающие общественный характер свадебных приготовлений. Так, выделен раздел, посвященный предсвадебным угощениям, устраиваемым отцом жениха и отцом невесты. Для нас важно, что приглашаются не только жители данного, но и близлежащих кишлаков. Следующий раздел А. К. Писарчик так и называет: приношения родственников на свадьбу. Каждый из них обязательно что-нибудь дарит, чтобы помочь своему родственнику справиться с расходами по свадьбе. Это «дарение, — пишет автор, — так и называется — даванием в долг», так как получивший его должен будет в свою очередь нести подарок, когда у дарящих будут справляться их собственные свадьбы<sup>21</sup>. Важно, что термин «калым» в долине Хуф вообще не употребляется: само *вено* называется *амаль*, а та часть, которая предназначается на возмещение свадебных расходов в доме невесты (две бараньи туши, масло и зерно), называется *кухм*.

Сообщается, что размеры вено среди таджиков Хуфа изучаемого периода были строго зафиксированы, более или менее одинаковы и для богатых и для бедных семей. Затем подчеркнута, что в результате распределения его среди родственников на долю отца невесты оставалось очень мало. Это ярко иллюстрирует таблица размеров и распределения вена, из которой видно, что значительная доля отдавалась дяде и тетке по матери; отец невесты получал в сущности около 4 аршин сукна, которых могло хватить только на один халат. Коза с козленком, добавляет автор, давались отцу в том случае, если он добавлял к приданому невесты одеяло и войлок, а полагавшиеся две овцы, как и масло и пшеница, предназначались для свадебного угощения. Если принять во внимание, что отец невесты давал еще от себя в подарок дочери две овцы или иногда корову, готовил часть ее приданого, то видно, что он должен был добавить собственные средства на покрытие расходов<sup>22</sup>. Расходы со стороны тетки по матери также, по подсчетам автора, не равнялись подаркам (она делала два покрывала, давала головной платок, чулки, украшения). На данном этапе обмен дарами был выгоден лишь дяде по матери (одна корова, например, получаемая им в Хуфе того времени стоила столько же, сколько и десять овец). Однако спустя неделю или две после свадьбы, во время первого визита молодых (*джаиз-галап* — испрашивание приданого) сначала к отцу молодой, а потом к дяде, эта «выгода» компенсировалась ответным дарением (от трех до десяти овец).

Сведения об участии родственников в сборе калыма приводятся и в исследованиях по таджикам Дарваза и Каратегина<sup>23</sup>. В Гарме и Джиргатале жених обходит представителей своего рода и собирает с них различные предметы (халат, кусок материи, пшеницу и пр.), которые будут отданы в счет калыма. Сходная

процедура происходит и в доме невесты. Когда через несколько дней после свадьбы невесту приводят в дом отца, то с ней из дома жениха посылаются туша барана и хлеб. Отец молодой обходит всех сородичей, давая каждому по кусочку присланных продуктов и одновременно собирая у них приданое *моли мирос* (скот и другие предметы), иногда очень большое.

Соотношение расходов обеих сторон, в которых участвовал широкий круг родственников, раскрывается также через состав калыма, который, по материалам горных районов Таджикистана, состоял из трех частей: *кола*, *туккуз* и *бор*. В кола входил главным образом скот. Отсюда и институт калыма здесь часто обозначался отыменным глаголом *кола дохтан* (букв. «бросать кола»). Н. Х. Нуржанов отмечает, что один из передаваемых в составе кола быков предназначался на убой, одну из коров называли *чармисари* (тадж. букв. «сало для головы»), ее оставляли для невесты в доме жениха. Другую корову называли *хаки шир* (тадж. букв. «плата за молоко») и дарили ее матери невесты. Лошадь доставалась отцу девушки. Однако иногда эта лошадь продавалась и деньги расходовались на свадьбу. Н. Х. Нуржанов приводит по этому поводу замечание жителя одного из удаленных кишлаков Дарваза о том, что «родители невесты терпят убыток, родители жениха получают выгоду»<sup>24</sup>.

Рассмотрим распределение туккуза. Входившая в его состав материя шла на одежду для невесты, домашнюю утварь, которая отсылалась с ней в ее новый дом. Часть материи использовалась на одежду для самого жениха, на рубаху и шаровары его матери, халат для отца жениха, на одежду для двух его друзей. Третья часть калыма — бор — состояла из продуктов для свадебного угощения, которые заблаговременно отсылались в дом невесты. Угощение на каждом этапе сложного цикла обрядности предназначалось для определенной категории участников свадебных торжеств. Особое место занимал обряд, посвященный «духам предков». Весь ритуал должен был объединить в совместной трапезе как бы «общество» — родственников жениха и невесты — в целом. В результате бор составлял значительную часть всех затрат.

Приведенные выше материалы по районам горного Таджикистана убедительно показывают характер распределения и перераспределения свадебных расходов обеих сторон и каждой из них в пределах семейно-родственной группы.

Что касается узбекско-таджикского населения равнинных районов Средней Азии, для конца XIX — начала XX в. у нас нет столь подробных сведений о характере взаимных дарений родственников брачующихся. Но все же есть очень авторитетные свидетельства таких знатоков быта народов Средней Азии 70-х годов XIX в., как А. Д. Гребенкин, супруги В. и М. Наливкины и др., которые, определяя расходы жениха, подчеркивали, что «на калым приходится смотреть лишь как на уплату женихом всех вообще расходов, связанных с совершением брачного союза; здесь он отнюдь не имеет характера выкупа невесты. Получив калым, родители невесты обязуются соразмерно количеству последнего снабдить дочь при отправке ее к мужу одеялами и подушками, сделать для обоих молодых обмундировку и, кроме того, устроить свадебное угощение»<sup>25</sup>. Приготовленное таким образом приданое, как пишут два других автора, остается в доме молодоженов и к тому, что дает отец жениха, «отец невесты еще прибавляет со своей стороны»<sup>26</sup>.

Эти свидетельства, как и некоторые более поздние, обращают наше внимание главным образом на эквивалентность свадебных расходов, имея в виду отрицание уже складывавшегося у европейцев расхожего представления о калыме только как о покупке. К сожалению, в дальнейшем в специальных этнографических работах по равнинным районам Средней Азии эти наблюдения не были углублены и осмыслены в системе всех общинно-семейных связей. Такое методологическое упущение привело к тому, что в науке возобладал европоцентристский взгляд, сосредоточенный на количественном факторе свадебных расходов без учета их распределения и перераспределения среди широкого круга причастных к событию членов семьи и общества, растянутый к тому же на весь жизненный цикл. Одноразовая же фиксация привела к возникновению теории покупки

женщины<sup>27</sup>. Соответственно и термин калым в европейской литературе закрепился как общий для всех расходов со стороны жениха. Как правило, его применяют к понятию, часто не адекватному местному названию и толкуемому однозначно: плата за невесту, выкуп<sup>28</sup>. Здесь нет возможности остановиться на подробном критическом разборе традиционной теории. Это потребовало бы привлечения материала не только по народам Средней Азии и Казахстана, но и по стадиально близким им народам Кавказа и Сибири. Отметим только, что теория так называемой покупки совершенно выпадает из исторически сложившихся и сохранившихся в условиях общины социальных связей, основной формой установления и поддержания которых был архаический институт так называемого дарообмена, который в этом случае, мне кажется, точнее было бы назвать обменом долговыми обязательствами<sup>29</sup>.

Универсальность этой формы общинных отношений в доклассовых и раннеклассовых обществах широко отмечена в литературе. На материале североамериканских индейцев эта система перераспределения жизненных благ вошла в науку под названием *потлач*. В истории семейно-брачных отношений населения Южно-Африканского союза Д. А. Ольдерогге выявил сложную систему взаимных обязательств, называемую здесь *лобола*: эти отношения основаны не только на личных обязательствах данного лица — за его обязательства ответственны и его братья, и все его родственники. Они не могут быть сведены к имущественной сделке, т. е. не вытекают из обязательств по выкупу<sup>30</sup>.

Постановка проблемы происхождения брака и семьи на большом этнографическом материале у народов Азии, Австралии и Океании показала, что одним из древних установлений поддержания всех видов социальных связей был обмен дарами<sup>31</sup>. Теоретическое осмысление института дарообмена и взаимного угощения как своего рода «пружины» социокультурного поведения человека и группы в раннеклассовых западноевропейских обществах предложено в специальных исследованиях А. Я. Гуревича<sup>32</sup>. Хронологические ступени развития древних форм общественного обмена, распределения и получения даров прослежены в календарной обрядности западноевропейских народов<sup>33</sup>. Конкретные формы функционирования этой традиции у народов Средней Азии, как было показано выше, детально были описаны для начала нашего века в горном Таджикистане и в более общем виде отмечены у таджиков и узбеков равнинных районов Средней Азии. Этот пробел может быть отчасти восполнен современными этнографическими материалами, которые позволяют диахронно выявить их исторически складывавшиеся формы и понять механизм действия традиции в наши дни, т. е. речь пойдет о реликтовых формах прежних семейно-общинных отношений в современных межсемейных связях, их трансформации и модификации в новых условиях.

Здесь мы остановимся подробнее на одной из самых характерных особенностей современной семьи народов Средней Азии (в отличие от семьи европейской части нашей страны) — ее органической включенности вследствие продолжающих действовать прежних социально-психологических установок в контактную группу, основу формирования которой составляет «психологическое, а не правовое взаимодействие людей»<sup>34</sup>. Корни этого взаимодействия, идущие из глубины веков и вошедшие в этнопсихологический пласт культуры, особенно проявляются при проведении каждого из циклов семейной обрядности. Следует подчеркнуть, что до сих пор ни один из семейных обрядов, независимо от его значимости, не может быть выполнен в узком семейном кругу, пусть даже неразделенной, а тем более малой семьей. Проведение любого обряда немислимо без возможно более широкого участия в нем представителей той контактной группы общества, за которой сохраняется название *джамоат*<sup>35</sup>. Характерна, например, реакция на наш рассказ о том, что в городах европейской части страны появилось обыкновение не устраивать свадебного пиршества, а молодые сразу после регистрации брака в ЗАГСе уезжают в свадебное путешествие. Это вызывает обычно крайнее недоумение, неодобрение как полное неуважение к тому обществу, которое воспринимается как *джамоат*.

Очень интересную форму вновь складывающихся на традиционной основе социальных отношений можно наблюдать, например, в районах новых городских застроек. Так, в Ташкенте жители соседних многоэтажных домов (в среднем около 30 семей, главным образом из числа узбекского и таджикского населения) объединяются в *махалла* (букв. «квартал»). Такое объединение выполняется в традиционной семейной обрядности функции общинного квартала. Возглавляет махалла выборный комитет, состоящий примерно из трех человек. На должность председателя (*раиса*) комитета избирается кто-либо из пожилых людей, обычно пенсионер. Это выборное лицо утверждается в райисполкоме как ответственное за соблюдение общественного порядка при проведении свадеб, похорон и других семейных событий. Каждый махалла владеет необходимым для общественной трапезы имуществом. При домах строят специальные пристройки с оборудованными внутри полками для посуды; где-нибудь в ближайшем подвальном помещении хранятся столы, стулья, большие котлы, брезент и пр. Во дворах строят специальные крытые навесы — айваны на случай непогоды. При переизбрании председателя он отчитывается перед членами махалла; производится также ревизия имущества, и составляется акт передачи. Имущество это приобретается на общественные деньги; после каждого общественного кормления хозяин события вносит на новое обзаведение до 25 руб.

Мне пришлось слышать от недавно поселившегося в одном из таких домов узбека, что вскоре после переезда сюда его семьи в доме справились поминки. Он еще никого не знал, но пожилая мать настояла, чтобы он пошел туда, так как «случись что со мной — кто придет?». Этот аргумент является самым действенным и в устах председателя махаллинского комитета, когда он упрекает кого-либо из пропустивших или даже опоздавших на какой-либо обряд членов данного джамоата. Таким образом, в данном случае объединяющим признаком является психологическое сознание своего единства даже не столько в силу территориальной общности, сколько подчиненности общим соционормативным установкам. Следует отметить, что участие в свадебных торжествах или поминках, происходящих на открытом воздухе и внешне доступных всем желающим, для остальных жильцов этого большого дома определяется степенью личных контактов. Как правило, на свадьбу, например, соседей приглашают, а на поминки они приходят сами. Но участие всех соседей не считается столь обязательным как участие членов махалла. Если термин «махалла» все же связан с объединением по территориальному признаку, то термин «джамоат» шире, так как включает весь круг связей по родственной, служебной и дружеской линиям.

В традиции отмечать каждое семейное событие ритуалом угощения членов джамоата стойко сохраняется и характер участия представителей этого общества с четким распределением ролей и места каждого из них. Рассмотрим это на примере свадебной обрядности.

Так, в ритуале сватовства, внешняя форма которого продолжает сохраняться, по-прежнему участвуют наиболее уважаемые, почтенные по возрасту и положению люди. Теперь в этой роли, как правило, выступают пользующиеся большим авторитетом старшие товарищи по работе, руководители предприятий. Как и прежде, помолвка отмечается дважды: отдельно для мужчин и для женщин. На мужской помолвке собирается более широкий круг родственников, соседей и друзей, в числе которых естественно оказываются и представители советских и партийных органов власти, являющиеся членами данного джамоата. На женской помолвке помимо благополучных в семейном отношении многодетных старших женщин квартала или селения присутствуют и школьные учительницы, наставницы по работе и т. д. Перед самой свадьбой происходит традиционное детальное обсуждение сроков и порядка проведения всех этапов торжества. При этом каждый раз устраивается угощение — *маслахатоши* (тадж. букв. «угощение участников совета»). На первом таком совещании обязательно присутствует кто-либо из руководителей кишлачного совета, в городе — представитель квартального домоуправления и председатель махалла. Они устанавливают время

и очередность проведения торжества, например если свадеб в кишлаке или квартале ожидается несколько. Затем намечают сроки проведения отдельных этапов свадебной обрядности, состав и число приглашенных. На следующий маслათоши собираются те родственники, соседи и друзья, которые будут принимать непосредственное участие в организации праздника. Здесь распределяются хозяйственные обязанности. Назначается ответственный за благоустройство территории и помещений. В помощь ему выделяется несколько человек, которые должны позаботиться о брезентовых тентах для той части усадьбы, где будут расставлены столы или разостланы на земле поверх циновок *дастарханы* (скатерти) и *курпача* (узкие тюфяки для сидения), о коврах для украшения центрального места и т. п. Приносятся или сооружаются на месте столы, скамьи и т. п. Особую заботу составляет необходимое количество посуды (прежде всего фарфоровых чайников, пиал для чая, блюд для плова и т. п.). Отдельно обсуждаются предстоящие расходы. Сначала выясняют, какими средствами располагает хозяин торжества. Надо сказать, что к расходам на подобные празднества в каждой семье готовятся в течение многих лет. В прошлом этому была в определенном смысле подчинена вся жизнь. Значительную часть доходов берут на себя присутствующие на этом обсуждении. Степень участия каждого члена такой группы, с одной стороны, престижна для него, а с другой — как правило, строго учитывается и возмещается в соответствующие моменты жизненного цикла его собственной семьи.

В домах хранятся записи, кто и по какому случаю что внес. И, надо сказать, сами люди это хорошо понимают, так как каждый взнос является для них резервом предстоящих трат. Одной из форм перераспределения расходов служит, например, одаривание стороной жениха родственников и близких невесты и ответное одаривание. Перераспределение даров происходит и внутри каждой из сторон в соответствии с мерой участия, которая в свою очередь определяется родственной близостью, а в наши дни и дружескими и служебными отношениями. Естественно, вся эта сложная система скрыта от непосредственного наблюдения. Характер расходов брачующихся сторон может быть учтен только в совокупности предсвадебных, свадебных и послесвадебных расходов и учета всех участников торжества. Отдельные моменты этой традиции дарообмена более наглядно выступают на самом празднестве. В Бухаре, например, и сейчас можно наблюдать, как стекающиеся со всех сторон гости (как правило, женщины, а на мужских празднествах — дети) несут на голове или перед собой круглой формы подносы с дарами, завернутые в большие шелковые платки. Выделенный для приема даров человек тщательно записывает принесенное и кладет на тот же поднос ответный дар. Он может быть не вполне адекватен принесенному, но в свое время разница будет возмещена. На каждый поднос кладется для распорядительницы *туя* — записка с именем владельца. В народе до сих пор живет поговорка: «бор товогим — кле товогим, келмасанг уртада син товогим» — «получил блюдо — неси блюдо, если не принесешь — то середина будет разбита (т. е. связь будет нарушена)»<sup>36</sup>.

Традиция постоянного обмена дарами является настолько органичной для данного общества, что она механически переносится и на новые семейные обряды, в частности на обычай отмечать день рождения. Мне пришлось наблюдать, как пожилая женщина в ответ на подарки в свой день рождения тут же стремилась приготовить ответные дары.

Многолетние полевые наблюдения за характером внутрисемейных и межсемейных связей как единого социально-психологического механизма обнаруживают сложность формировавших его компонентов в разные исторические периоды. Исследование их соотношения очень важно для теории и практики этнографических исследований. Следует, по возможности разграничить стадийно обусловленные явления и сформировавшийся в этой конкретной культуре этнопсихологический фонд, который в свою очередь не был свободен от социально-сословных различий. Нельзя не учитывать и огромное влияние ислама (шариата), насаждавшего общемуусульманские нормы поведения и обычаи.



Сложность взаимодействий этих компонентов проявляется и в современной связи семьи и общества через традиционные по форме малые социальные группы. Диалектика развития этих отношений в современном обществе выражается прежде всего в несоответствии прежних форм коллективизма развивающимся новым социалистическим отношениям. В области семейных отношений несоответствие это начинается с отсутствия прежней подчиненности единой экономической основе. Характерная для современной семьи социальная неоднородность способствует активному вовлечению в сферу обычных родственных и соседских связей широкого круга лиц независимо от их этнической и социальной принадлежности. Это расширение межличностных контактов способствует процессу межэтнической интеграции и определяет развивающуюся в конечном счете однородность нашего общества, открытого для этнических и социальных связей<sup>37</sup>. Однако развитие положительного действия традиции на данном этапе еще ограничено рамками тех традиционных по форме малых социальных групп, основу которых составляют тесные межсемейные связи, а уровень общения определяется главным образом обыденным сознанием. Именно на этом уровне сохраняется, в частности, традиция межсемейного дарообмена: она образует своего рода круговорот, который под видом взаимопомощи связывает людей обязательствами, в том числе и довольно обременительными материально. Это в свою очередь способствует полнокровное развитие личности и не соответствует интересам советского общества в целом.

Не соответствует интересам нашего общества и внешняя форма коллективизма, которая распространяется на определенный круг людей, включенных в систему контактных связей. Относительно замкнутый характер этих объединений способствует консервации таких явлений, как круговая порука, и ряда других пережиточных общинно-патриархальных традиций.

Эти явления и послужили своего рода благодатной почвой для расцвета той антиобщественной бюрократической системы, которая сформировалась в этом регионе в годы «застоя». Характерные для этой поры искажения в социально-экономическом и культурном развитии республик Средней Азии не могли, естественно, не отразиться в бытовой сфере. В семейном быту это проявилось в росте ложнопостыдных мещанских понятий, в частности в гипертрофированном увеличении свадебных расходов. Однако для действенного преодоления изживших себя традиций важную проблему составляет регулирование механизма их воспроизводства и изменения в наши дни. И здесь мы возвращаемся к роли межсемейных объединений, общественное мнение которых, всегда стоящее на страже воспроизводства традиционной культуры во всех ее проявлениях, подвергается отныне взаимодействию разных сил. В результате объективно идущего процесса изменения внутренней структуры этих объединений происходит интеграция социально-психологических норм культуры новой социалистической общностью. Формирующееся на этом уровне новое общественное мнение может оказывать регулирующее влияние в отборе функционирующих этнопсихологических традиций и включения новых. Рычагом во взаимодействии этих двухуровневых сил должны стать целенаправленные действия советских культурных организаций через традиционные формы управления — махалла и джамоат.

Например, одна из остро стоящих проблем — сокращение расходов на различные семейные торжества — решается, в частности, так: на первом этапе обсуждения сроков проведения того или иного семейного праздника в определенном селении или квартале на один и тот же день назначают теперь проведение нескольких торжеств, а не по очереди, как было раньше. Это сокращает число приглашенных на каждый дом. Особо договариваются о расходах со стороны жениха и со стороны невесты, о размерах подарков и т. д.; с той же целью сокращения расходов — договариваются о совмещении отдельных этапов обрядности и через руководителей махалла и джамоат проводят их в жизнь.

Важно отметить, что сама структура этих контактных групп и их внутренняя организация управления в данном случае могут облегчить и обеспечить право-

вое регулирование не только семейными и межсемейными отношениями, но и процессами аккумуляции и трансформации соционормативной культуры вообще. Общественное мнение джамоат стало не таким самодовлеющим. Оно коррелируется вновь формирующимся общественным мнением.

Исторически сложившаяся гибкость системы традиционного правления, всегда исполнявшей посредническую роль между государством и общиной, и сейчас сохраняет эту функцию — его следует направить на скорейшее изживание пережиточных явлений. При тактичном регулировании эта же функция способствует сохранению и дальнейшему развитию высокогуманистических черт этнической культуры, таких как этикет взаимоотношений, почтительное отношение к старшим, взаимопомощь, гостеприимство и др.

По-прежнему недостойное, с точки зрения коллектива, поведение одного из его членов может сказаться на судьбе детей, возможности заключения желанного брака, исключении из общения со сверстниками и т. д. Внутренними нравственными нормами сложившейся традиции поддерживается стабильность семей.

В решении практических задач развития современной семьи и общества необходим точный учет всех аспектов этнопсихологических особенностей культурных традиций. Особого внимания требует преобразование традиционных коллективистских черт социально-психологической культуры в подлинно новые социалистические формы, соответствующие нынешним производственным и общественным отношениям.

Научной базой для решения этих и многих других задач совершенствования семейных отношений должны послужить более углубленные теоретические исследования сложившейся традиции, суть которой не может быть понята вне механизма ее функционирования.

#### Примечания

<sup>1</sup> Ганцкая О. А. Семья: структура, функции, типы // Сов. этнография (далее — СЭ). 1984. № 6. С. 16 (там же приводится библиография вопроса); Гришаев И. А. Системный подход и исследование семьи // Тез. докл. Всесоюз. науч. конф. «Семья у народов СССР в условиях развитого социалистического общества». 24—26 сентября 1985 г. Махачкала, 1985. С. 17—18; Громыко М. М. Семья в системе контактных групп, участвующих в воспроизводстве традиций (к теории вопроса) // Там же. С. 21—23.

<sup>2</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 27.

<sup>3</sup> Полевой материал собирался в течение примерно 11 экспедиционных выездов (1961—1986 гг.) как в разные районы Бухарской области, где работа велась стационарно по изучению этнической истории и этнографических черт культуры разных групп ирано- и тюркоязычного населения, так и во время поездок в Ленинабад, Ташкент, Душанбе.

<sup>4</sup> См., например, библиографию к работам: Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981; Тульцева Л. А. Современные праздники и обряды. М., 1985; Лобачева Н. П., Устинова М. Я. Задачи этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности (семейный цикл) // СЭ. 1986. № 2.

<sup>5</sup> Тульцева Л. А. О некоторых социально-этнических аспектах развития обрядово-праздничной культуры в Узбекистане // СЭ. 1984. № 5. С. 15.

<sup>6</sup> Там же. С. 16.

<sup>7</sup> См. Громыко М. М. Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций // СЭ. 1984. № 5; а также обсуждение статьи: СЭ. 1984. № 6; 1985. № 1.

<sup>8</sup> Гуревич А. Я. Этнология и история в современной французской медиэвистике // СЭ. 1984. № 5. С. 36—48.

<sup>9</sup> Среди таких работ прежде всего отмечу: Кисляков Н. А. Патриархально-феодалные отношения среди оседлого сельского населения Бухарского ханства в конце XIX — нач. XX в. // Труды ИЭ (нов. серия, т. XXIV). М.; Л., 1962; Сухарева О. А. Квартальная община позднефеодалного города Бухары (в связи с историей кварталов). М., 1976; Исторические формы общины среднеазиатского города для периода раннего средневековья дополняются материалами археологии и сведениями письменных источников. См.: Беленицкий А. М., Бентович И. Б., Большаков О. Г. Средневековый город Средней Азии. Л., 1973.

<sup>10</sup> Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 147—151 (там же подробная библиография).

<sup>11</sup> Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 153.

<sup>12</sup> Снесарев Г. П. Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии.

Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1958—1961 гг. // Матер. Хорезм. экспедиции. Вып. 7. М., 1963 (там же приведена библиография). Реликтовыми формами мужских объединений в наше время занимается Р. Р. Рахимов. См., например, его работу: Мужские объединения у узбеков и таджиков Ферганской долины // Социальная история народов Азии. М., 1975. С. 33—46; *его же*. Некоторые представления о возрастном символизме у таджиков // Тез. докл. Всесоюз. сессии по итогам полевых исследований 1980—1981 гг. Нальчик, 1982. С. 125—126.

<sup>13</sup> *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 26—30.

<sup>14</sup> См., например, *Лобачева Н. П., Устинова М. Я.* Задачи этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности (семейный цикл) // СЭ. 1986. № 2. С. 33.

<sup>15</sup> См. *Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков. По материалам конца XIX — нач. XX в. М.; Л., 1959. С. 136—181 (глава «Калым и приданое»).

<sup>16</sup> *Гуревич А. Я.* Праздник, календарный обряд и обычай в зарубежных странах Европы // СЭ. 1985. № 3. С. 141.

<sup>17</sup> *Кисляков Н. А.* Семья и брак у таджиков. С. 74—136.

<sup>18</sup> *Бобринский А. А.* Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). Очерк быта по путевым заметкам. М., 1908. С. 90.

<sup>19</sup> Там же. С. 91.

<sup>20</sup> *Андреев М. С.* Таджики долины Хуф. Вып. 1. Сталинабад, 1953. С. 128.

<sup>21</sup> Там же. С. 131.

<sup>22</sup> Там же. С. 133—136.

<sup>23</sup> См. *Нуржанов Н. Х.* Семья. Свадьба // Таджики Каратегина и Дарваза / Под ред. Кислякова Н. А. и Писарчик А. К. Вып. 3. Душанбе, 1976. С. 9—48.

<sup>24</sup> Там же. С. 32.

<sup>25</sup> *Гребенкин А. Д.* Заметки о Когистане // Туркестанские ведомости. 1872. № 32.

<sup>26</sup> *Наливкин В. и Наливкина М.* Очерк быта женщин оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 202—203.

<sup>27</sup> Главное внимание сторонников этой теории было сфокусировано на самом факте покупки жены, что заранее предопределяло направление исследования сложной проблемы положения женщины в семье и обществе, характера внутрисемейных отношений и др. Кроме того, сама теория «замыкалась» на двух семьях и не «работала» в системе общинно-семейных связей. Характерно, что Л. Г. Морган, положивший на ирокезском материале начало научному изучению истории семьи, показал, что подарки перед свадьбой ближайшим родственникам невесты лишь придавали браку «характер покупки» (*Морган Л. Г.* Древнее общество. Л., 1934. С. 269). Вместе с тем в европейской литературе теория покупки не только стала в определенный период преобладающей, но и предопределила по законам формальной логики направление дальнейших исследований, в частности проблемы положения женщины («забитая женщина Востока»), характера внутрисемейных отношений («авторитарный строй семьи») и др. Углубленные этнографические исследования, литературные источники, в том числе и доисламские, позволяют в настоящее время проследить преемственность сформировавшейся у оседлого населения семейной традиции как на стадияльном, так и на специфически этническом уровне.

<sup>28</sup> *Люшкевич Ф. Д.* О значении термина «калым» у народов Средней Азии // Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. Апрель, 1983. Л., 1983.

<sup>29</sup> Следует вместе с тем иметь в виду, что развивавшееся социальное и имущественное неравенство, естественно, вносило свои коррективы в эту традицию. Отклонения, в частности, проявлялись в случаях неравных в имущественном отношении браков. В таком случае могла иметь место покупка невесты — калым. Покупали обычно вторых, третьих жен богачи. Однако всеобщей нормой для дехкан, как бы первоосновой всех видов семейно-общинных отношений, в том числе и брачных, оставалась традиция обмена, который можно считать уравнительным при учете всех этапов обрядности.

<sup>30</sup> *Ольдерогге Д. А.* Из истории семьи и брака. (Система «лобола» и различные формы кузенного брака в Южной Африке) // СЭ. 1947. № 1. С. 14, 21.

<sup>31</sup> *Семенов Ю. И.* Происхождение брака и семьи. М., 1974. С. 196.

<sup>32</sup> *Гуревич А. И.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе; *его же*. Вопросы культуры в изучении исторической поэтики // Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 160.

<sup>33</sup> *Рикман Э. А.* Место даров и жертв в календарной обрядности // Календарные обряды и обычаи в странах Зарубежной Европы. Т. IV. М., 1983. С. 173—183.

<sup>34</sup> См. *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 28. *Обозов Е. Н.* Общие понятия о группах и коллективах // Социальная психология. История. Теория. Эмпирические исследования. Л., 1979. С. 123.

<sup>35</sup> Арабский термин, обозначающий общину, вошедший в таджикский и узбекский языки.

<sup>36</sup> Поговорка на узбекском языке сообщена преподавателем педагогического института г. Карши Ачилом Буриевым.

<sup>37</sup> *Титма М., Кекманн П.* Семья как агент социализации в социалистическом обществе // XII Междунар. семинар по исследованиям семьи. М., 1972.