

ACTA EURASICA

«ВЕСТНИК ЕВРАЗИИ»

EURASIA

PEOPLE & MYTHS

Compiled and edited
by Sergei Panarin

MOSCOW
NATALIS PRESS
2003

ВЕСТНИК ЕВРАЗИИ

«ВЕСТНИК ЕВРАЗИИ»

ЕВРАЗИЯ

ЛЮДИ И МИФЫ

Составитель и отв. редактор
Сергей Панарин

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАТАЛИС»
2003

№ 8 — с О. П. Коробовой, переселенкой из Туркмении; № 9 — с К. Р. Минасовой, переселенкой из Азербайджана; № 10 — с В. Н. Петровской и семьей Семеновых, переселенцами из Азербайджана; № 11 — с Т. И. Феоктистовой, переселенкой из Украины, из Закарпатья; № 12 — с семьей Романовых, состоящей из матери и двух детей (М. С. Романова, Р. Романов, И Романова), переселенцев из Таджикистана; № 13 — с Н. Ф. Портновой и Т. Э. Смирницкой, переселенками из Чеченской Республики и единственными из наших информантов, проживающими за пределами Петербурга и Ленинградской области, в г. Печоры Псковской области.

¹¹ «Националами» наши информанты называют всех нерусских, имплицитно указывая этим, что номинация «русский» имеет для них нормативный и нейтральный характер. Русским быть естественно, нормально, «национальностью» же обладают лишь те, кто отличается от нормы.

¹² Здесь «правда» — некий ценностно значимый сюжет событий или обобщенное нормативное суждение. Такая правда задается ролевой позицией индивида и представляет собой систему его фоновых ценностных представлений.

¹³ *Космарская Н. П.* Хотят ли русские в Россию? (Сдвиги в миграционной ситуации и положении русскоязычного населения Киргизии) // В движении добровольном и вынужденном. Постсоветские миграции в Евразии. Под ред. А. Р. Вяткина, Н. П. Космарской, С. А. Панарина. Москва, 1999. С. 204–205.

Вопреки «здравому смыслу»?

(К вопросу о «рациональности/иррациональности» ритуальных расходов в Средней Азии)

Сергей Абаши

21 октября 1998 года в Узбекистане Указом Президента Ислама Каримова был уволен первый заместитель председателя Государственного налогового комитета Муродулло Куролов. Увольнение чиновника такого ранга само по себе не является сенсацией. Однако всех удивил тот факт, что была названа причина снятия высокопоставленного должностного лица. В Указе об этом говорилось так:

«За проявленные нескромность и тщеславие, помпезность и расточительство при проведении семейного свадебного торжества, пренебрежение народными обычаями, за действия, порочащие честь и авторитет руководителя, и злоупотребление служебным положением в личных целях»¹.

Громкая отставка за «пренебрежение народными обычаями»!? По столице республики поползли самые разные слухи, стали обсуждаться версии случившегося. Событие стремительно обрастало драматическими подробностями: якобы Муродулло Куролов слишком пышно отметил обряд обрезания *суннат-туй* (далее — *суннат-туй*; вариант — *суннат-той*), за что поплатился отставкой, узнав о которой, покончил жизнь самоубийством².

Что произошло на самом деле, неизвестно. Первый заместитель председателя государственного налогового комитета не первый из узбекских чиновников, кто с размахом и показной роскошью отметил семейный праздник. Почему же именно на него пала «карающая десница» И. Каримова? Гадать здесь бессмысленно — политика в

Сергей Николаевич Абаши, научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук, Москва.

Вестник Евразии, 1999. № 1–2 (6–7). Рубрика «Народы».

Узбекистане делается закрыто. Можно лишь взять на заметку, что через две недели тихо и почти незаметно произошла еще более сенсационная отставка первого заместителя премьер-министра Исмаила Джурабекова, который небезосновательно слыл могущественным чиновником, фактически «вторым человеком» после самого Каримова.

Перипетии внутренних катаклизмов в правящей элите Узбекистана остались за кадром. Собственно, не о них речь. Гораздо интереснее с точки зрения состояния общественного сознания в Узбекистане другой президентский Указ, от 28 октября 1998 года, который был издан как продолжение темы высоких расходов на проведение обрядов и обращен был уже не столько к чиновникам, сколько к населению республики. Вот его полный текст (все выделения сделаны автором статьи. — С. А.):

«В последнее время во многих местах нашей страны в проведении свадеб, семейных торжеств, поминальных обрядов, мероприятий, посвященных памяти усопших, допускаются такие **пережитки прошлого**, как тщеславие, помпезность, чрезмерная расточительность, пренебрежение народными обычаями и традициями, щегольство, пренебрежение к нуждам живущих вокруг людей.

Такое неблагоприятное поведение некоторых зазнавшихся руководящих лиц, находящихся на государственной службе и взявших себе это в обычай, злоупотребляющих служебным положением, забывшихся, оторвавшихся от народа, ставших слишком высокомерными, становится причиной нарушения здоровой среды в местах проживания, в махаллях, задевает самолюбие простых людей, наносит урон их вере в справедливость, и вообще вере в государственную власть.

Помпезное проведение мероприятий, посвященных памяти покойных, также наносит ущерб нашим **национальным обычаям**, оставшимся нам от наших предков, дискредитирует наши священные традиции.

Превращение такого рода торжеств и поминок в нездоровое соревнование ставит в тяжелое положение честных и порядочных людей, которые не в состоянии проводить их с такой же роскошью.

Самая печальная сторона этого состоит в том, что такие случаи показной роскоши оказывают отрицательное влияние на воспитание нашей молодежи, становятся причиной естественного возражения широкой общественности. Люди выражают свои требования для устранения таких негативных явлений. Они предлагают и советуют излишние средства, остающиеся от удовлетворения своих потребностей, использовать — согласно **древним обычаям народа** — на благотворительность, помощь нуждающимся, одиноким, благоустройство окружающей территории, на

строительство мостов, дорог, на производство и такими действиями заводить истинное уважение соотечественников.

Принимая во внимание вышесказанное:

1. Республиканскому благотворительному фонду «Махалля»:

а) рекомендовать совместно с Комитетом женщин Узбекистана, Духовным управлением мусульман Узбекистана, местными хокимиятами, соответствующими государственными и общественными организациями разработать мероприятия по пресечению и предотвращению таких явлений, давать отпор этим негативным явлениям, **чуждым природе нашего народа**;

б) строго наладить регулярное оповещение широких масс об истинном значении, сути нашей священной религии, ценностей, обычаев и традиций на основе жизненных примеров;

в) поручить организацию и внедрение совместно с общественными советами **новых, образцовых традиций**, соответствующих требованиям времени, взглядам нашего народа.

2. Средствам массовой информации широко пропагандировать истинное значение вопросов, поднятых в этом Указе, образцовых традиций, при этом уделить особое внимание на формирование общественного мнения против таких явлений, которые создают **помехи нашим национальным ценностям**, нашему развитию.

3. Прокуратуре Республики Узбекистан на основе действующего законодательства, глубоко изучив вышеуказанные неприемлемые действия, допущенные со стороны руководителей, должностных лиц государственных организаций, административно-правовых органов и местных властей, сделать соответствующие заключения и принять необходимые меры»³.

Вслед за Указом появилась серия выступлений на эту тему⁴.

Интересно, что взгляды власти на проблему высоких затрат при проведении обрядов в значительной мере совпали со взглядами оппозиции, апеллирующей к исламским ценностям. Оппозиционеры, которых нередко называют «ваххабитами», буквально слово в слово повторяют идеологические штампы своих гонителей: «Так, например, они призывали отказаться от пышных свадеб и похорон. “Эти обычаи утвердились в республике уже в советские годы, на свадьбу, похороны таджик должен пригласить сотни людей. Подобные обычаи просто разоряют и без того бедное население Таджикистана!” — объяснял свою позицию... один из лидеров таджикской оппозиции Ходжи Акбар Тураджонзода»⁵.

Надо сказать, что звучащая последнее время критика «расточительности» при проведении обрядов вовсе не оригинальна. Общест-

венная дискуссия о «нерациональном» характере затрат на обрядность имеет в Средней Азии длительную историю.

Нечто подобное можно было найти, например, уже у джадидов, исламских просветителей конца XIX — начала XX века. Один из них Ахмад Дониш писал: «Во время Музафара (правитель Бухарского эмирата. — С. А.) был вечный праздник, всегда были пиры и музыка. Например, если наступал новый год, то пиры не прекращались целых два месяца. Затем наступали праздники жертвоприношения и разговения. Когда же кончалось это празднество, то начинались торжества по случаю обрезания или женитьбы царевичей <...> А в эмирских покоях слуги, служанки, невольницы умирали от голода <...> А ведь такое поведение эмира нравилось большинству жителей городов и селений: три четверти народа молились о продлении навеки царствования эмира <...> Деньги, собранные... в казну, тратятся на пустые забавы и развлечения, и ни один дирхем не попадает по своему прямому назначению»⁶.

С расточительством боролась новая среднеазиатская элита, которая сформировалась при русском правлении. Ученый и общественный деятель того времени В. П. Наливкин писал об этом так: «...нашлось несколько смельчаков, за которыми молча пошла большая часть туземной толпы, свободно вздохнувшая после того, как с легкой руки ее вожаков она, навсегда вероятно, отделалась от многих дорого стоивших обычаев: от обычая устройства пышных, дорого стоивших празднеств по случаю обрезания сыновей и их женитьбы, что стало совершаться неизмеримо скромнее и с производством неизмеримо меньших против прежнего расходов; от дорогих поминок, от так называемых худаи (жертвоприношений), по самым разнообразным случаям; от ежегодных богомолий на наиболее чтимых мазарах (могилы святых), куда ныне богомольцев стекается неизмеримо меньше, чем в прежнее время»⁷.

При Советской власти борьба с «расточительством» стала частью официальной политики. Строились разного рода планы по искоренению «пережитков», на эту тему проводились собрания, совещания и заседания, принимались резолюции и постановления, создавались программы внедрения «новой социалистической обрядности».

Конечно, риторика политиков и политических программ — это особая сфера. Здесь любые призывы бороться с чем-либо чаще всего содержат некий подтекст, где мотивом и причиной тех или иных действий является борьба за власть. Об этом уже говорилось применительно к Указу И. Каримова от 21 октября. Однако, если отвлечь-

ся от политических интересов, то за дискуссией о высоких затратах на обряды можно увидеть и более фундаментальные процессы, которые происходят в среднеазиатском обществе. Так, в формулировках относительно «расточительства» можно увидеть попытку определить место среднеазиатского общества в системе исторических координат. Кто мы? Где мы находимся? Какой путь мы должны пройти? Вот какие вопросы поднимаются на самом деле в дискуссии о ритуальных расходах.

Одним из ключевых понятий такого определения является понятие «рациональность». Например, такой прекрасный специалист по Средней Азии, как О. А. Сухарева, писала в одной из своих работ: «Расходование огромных средств на совершение обрядов, которое производится систематически и в наше время, не может не отражаться отрицательно и на жизни семьи, и на экономике всего общества в целом в силу своей нерациональности. На приготовление угощений и приношений тратятся не только средства, но и масса времени»⁸. Эту мысль поддержал другой, не менее известный ученый С. П. Поляков: «Весь семейный бюджет следует разделить на две группы расходов — рациональные расходы и нерациональные расходы»⁹; к числу первых С. П. Поляков отнес, в частности, траты на пищу, одежду и прочее, а к числу вторых — траты на семейные и исламские обряды¹⁰.

Итак, если посмотреть на историю дискуссии о «расточительстве», то окажется, что вот уже столетие все — общественные деятели и ученые, власти и оппозиция — были против больших затрат на проведение обрядов. И что же? Сколько бы не говорили о «неразумности», «неоправданности», «иррациональности» этих затрат, а местные жители, вопреки советам и приказам, проводили и по-прежнему продолжают проводить свои обряды с размахом и с большими расходами. В чем здесь дело? Действительно ли поведение жителей Средней Азии настолько не поддается «рациональной» логике?

Рациональный — это разумный, понятный, объяснимый. Иррациональный — неразумный, непонятный, необъяснимый. Это означает «я не понимаю или у меня нет объяснения, зачем они это делают». Но «у меня нет доводов» — еще не означает, что «у них нет доводов». Иначе говоря, «иррациональное», с «нашей» точки зрения, поведение и мышление может быть вполне «рациональным» с «их» точки зрения¹¹.

Взять, к примеру, обряд обрезания (*суннат-туй* — праздник мусульманского предания «сунны»; или *хатна-туй* — праздник обрезания; или *угыл-туй* — праздник сына)¹². Это самый большой обряд

у оседлых, равнинных народов Средней Азии — у узбеков и таджиков. По поводу расходов на проведение суннат-туя можно встретить в научной литературе такие высказывания: «Среднеазиатский суннат-той до сих пор является событием чрезвычайно обременительным для семьи, особенно среднего достатка, отрицательно сказывающимся на ее бюджете, надолго выводящим ее из нормального русла»¹³; «Празднование по поводу обрезания чрезвычайно тяжело для семьи, вызывает большие расходы и отлекает от работы на несколько дней много людей»¹⁴. Какие доводы могут быть приведены в пользу того, что этот обряд имеет все-таки определенный «рациональный» смысл в современном среднеазиатском обществе?

Социальная компенсация

Имеет ли обряд суннат-туя какой-то смысл с точки зрения самих узбеков? Почему узбеки готовы тратить большие средства, силы, время на организацию этого обряда? Этот вопрос встает первым, когда пытаешься понять причины, по которым затраты на обряд суннат-туя объявляются «иррациональными».

1. Социальный смысл

Согласно общепринятой в российской этнографии классификации, обряды делятся на «календарные» и «семейные». К «семейным» обрядам причисляются обычно три больших ритуальных цикла или комплекса: «детский», «свадебный», «похоронно-поминальный». Эти комплексы сменяют друг друга и фиксируют наиболее важные в социальном плане события в жизни каждого отдельного человека.

Суннат-туя формально относится к «детскому» ритуальному комплексу, поскольку посвящен важному событию в жизни мальчика — обрезанию, которое символизирует приобщение к исламу и к мусульманской общине. Как справедливо отмечали К. Л. Задыхина и Г. П. Снесарев, этот обычай находится в очевидном генетическом родстве с первобытными юношескими инициациями¹⁵.

Проведение суннат-туя — это прежде всего религиозная обязанность (хотя и не *фарз*, то есть не главная обязанность мусульманина). В романе таджикского писателя С. Айни «Дохунда» один мул्ला произносит по этому поводу такую речь: «Наш пророк... устроил праздник очищения своим внукам — имаму Хасану и имаму Хусейну.

Когда наступило время для совершения этого обряда, в доме пророка не было денег. Тогда великий пророк заложил еврейю свою одежду... и деньги израсходовал на совершение обряда. Поступок пророка служит примером и показывает, насколько правильно и благородно устраивать такие праздники <...> В Коране также сказано, что если кто-нибудь несмотря на бедность устроит праздник очищения... то всеблагод и всевышний бог в день воздаяния за каждую крупинку риса, израсходованного на праздник, подарит в раю по дворцу»¹⁶. Божественные слова (Коран) и деяния Мухаммеда (сунна) — не просто пример, но закон, которому должен следовать каждый верующий мусульманин.

Однако значение суннат-туя не сводится только к празднованию факта обрезания. Этот обряд имеет гораздо более широкий социальный смысл, который обращен не только к ребенку, но и к его родителям. В этой связи характерно, что пышно отмечается лишь обряд обрезания первому сыну, тогда как для других сыновей праздник проводится весьма скромно. И дело вовсе не в том, что первому сыну отдается какое-то предпочтение перед другими сыновьями. Проведение суннат-туя — это долг не только перед ребенком, но и перед обществом, миром, общиной. Как полагают местные жители, «настоящим» мужчиной молодой человек становится не в момент женьтибы, а в момент, когда его первому сыну будет сделано обрезание, точнее — когда будет организовано празднество по поводу обрезания первенца. О том, кого пока не признают мужчиной, могут сказать: *элинг олдида достурхон солмади* (буквально «не разложил скатерть перед народом», то есть не устраивал общественное пиршество), что воспринимается как унижение. В том случае, если в семье нет сыновей, но есть дочери, завершающий момент ритуального превращения в «настоящего» мужчину может быть перенесен с церемониала обрезания его первого сына на церемониал выдачи первой дочери замуж. У некоторых групп населения Средней Азии смысл суннат-туя настолько трансформировался, что сам обряд превратился в своеобразный «общинный» праздник, который проводится независимо от акта обрезания и совершенно им немотивирован.

Важный социальный смысл имеет обряд обрезания не только для отца обрезаемого ребенка, но и для его более старших родственников (по мужской линии, то есть деда или прадеда). Не случайно, в частности, что суннат-туя проводится, как правило, от имени самого пожилого в семействе мужчины: глашатай созывает гостей не к отцу, а к деду или к прадеду обрезаемого мальчика.

2. Социальная структура обряда

Именно социальным значением суннат-туя объясняются масштабы проведения обряда. Свой новый социальный статус члены семьи, которые проводят суннат-туй, должны продемонстрировать всему тому кругу людей, в котором происходит их постоянное, ежедневное общение.

Еще в начале нашего столетия на это обратил внимание русский чиновник и ученый Н. С. Лыкошин, который долгое время жил в Средней Азии: «...угощения носят характер исполнения обязанности перед своими согражданами. Не сделать угощения в соответствующее время нельзя, не уронив себя в мнении общества, уже потому, что это значило бы изменить обычая и уклониться от отплаты за угощение тем из знакомых и близких, которые в свое время приглашали на подобные пиры... Не сделать тоя — позор, и расчетливый вообще сарт лезет в долги, иногда даже разоряется, чтобы только соблюсти обычай»¹⁷. То же самое позднее отмечала О. А. Сухарева, уроженка Средней Азии: «...участие в пиршествах или угощениях... рассматривалось как священное право и обязанность каждого жителя квартала. Не прийти было невозможно — это значило бы нанести обиду хозяину <...> сила традиций такова, что, и тяготясь такого рода обязанностями, никто не может от них уклониться, не рискуя своим добрым именем»¹⁸.

Обряд длится обычно три дня: первый день — *маслахат-оши* (угощение участников совета), второй день — *нонвой-оши* (угощение хлебопека) или *соким-оши* (угощение по поводу заклания бычка); третий день — *кенгаш* (собрание) или *япта-туй* (пир для всех). Первые два дня, хотя и являются самостоятельными праздниками, собственно посвящены подготовке к заключительному, третьему дню, когда производится сам акт обрезания (или его имитация) *чипрон* (таджикское выражение *чук-бурон* — обрезание¹⁹).

Общее ритуальное пиршество является кульминационным событием любого «семейного» обряда. Пиршества делятся на два разряда: *кичкаина* (*кичик*)-*туй* (маленькое пиршество) и *катта-туй* (большое пиршество): «...Празднества, называемые здесь общим именем туй, устраиваются: в больших размерах по случаю обрезания сына, а также сорокового дня или годовщины по покойнику, а в малых по случаю свадеб, рождения всякого вообще ребенка, по случаю первого положения его в люльку, на 6 или 7 день после рождения и по случаю истечения шести недель родильнице»²⁰. «Величина»

пиршества соответствует тому значению, которое имеет тот или иной обряд с точки зрения его социального содержания.

Деление на «маленькие» и «большие» пиршества отражает сложную социальную структуру общины узбеков. Обычно, говоря о Средней Азии, исследователи вспоминают только одну форму общины — *махалла* (вариант — *махалля*). На самом деле понятие «община» можно приложить сразу к нескольким социальным группам, которые отличаются друг от друга по ряду признаков. Мельчайшей из них является сообщество *махалла* (*квартал*), *куча* (*улица*), *гузар* (*квартал*), *мачит* (*мечеть*). Обычно на территории одного квартала живет около 50–100 семей. Несколько сообществ *махалла* объединены в социальную группу более высокого уровня — *даха* (*десятка*), *кора-козон* (*черный котел*), *ошхур-у-обхур*, *бир-туйлаш*, *ошлаш* (сообщество вместе участвующих в трапезе), в состав которой входит, как правило, около 200–300 семей²¹. В свою очередь, несколько подобного рода групп образуют социальные союзы еще более высокого уровня, когда несколько сообществ *ошлаш* связаны между собой особыми отношениями²².

По замечанию Ф. Д. Люшкевич: «...важно отметить, что многолюдность (обряда. — С. А.) была не просто множеством людей, а представляла собой определенную организацию со сложной сетью родственных и социальных связей»²³. Участников пиршества *кенгаш* условно можно разделить на три «традиционных» класса. В основе такого деления лежит социально-территориальная структура общины: первый класс — родственники *кориндош* и жители сообщества *махалла*, второй класс — жители сообщества *ошлаш*, третий класс — жители соседних сообществ *ошлаш*.

Первый класс участников суннат-туя — *хизматчи* (служащие). Родственники *кориндош* и жители того сообщества *махалла*, к которому принадлежит устроитель праздника обрезания, специально на *кенгаш* не приглашаются. По обычаю те и другие не являются гостями *мехмон*. Это означает, что все мужчины и женщины, живущие на территории данного сообщества *махалла*, должны присутствовать в доме, где проводится церемониал, от начала торжества до его конца. Их помощь может быть нужна в любой момент: при установке котлов, при постройке печей и так далее. В число «служащих» входят также приятели *джура* — члены молодежного мужского объединения *шанбалик* (или *ган*), к которому принадлежит отец обрезанного мальчика: такое объединение формируется, как правило, в границах сообщества *ошлаш*.

Второй класс участников суннат-туя — *яппа* (все), которые считаются гостями мехмон. К этому классу относятся в первую очередь жители сообщества ошлаш, членом которого является устроитель суннат-туя. От каждой семейной группы или отдельной семьи, которые числятся в сообществе ошлаш, на главной трапезе обязаны быть все старики и мужчины среднего возраста. Члены одного сообщества махалла вместе приходят на праздничное пиршество, вместе сидят за столом и вместе, произнеся молитвы после еды, уходят домой. Тем, кто по причине болезни или траура не может участвовать в ритуальной трапезе, отсылается хлеб и плов, то есть они все равно общаются к торжеству. Женщины из «чужих» сообществ махалла на суннат-туй не приглашаются.

В классе яппа числятся и некоторые другие участники обряда обрезания. Если квартал махалла, где живет устроитель суннат-туя, граничит с кварталом махалла, которое является частью «чужого» сообщества ошлаш, всех, то есть яппа, жителей такого соседнего махалла зовут на «большое» ритуальное угощение. Гостями яппа становятся также, например, рабочие какого-нибудь небольшого предприятия, примыкающего к территории данного сообщества.

Третий класс участников суннат-туя — *терма* (избранные), которые также считаются гостями мехмон. К этому классу относятся жители соседних сообществ ошлаш, у которых существуют тесные «традиционные» связи с сообществом ошлаш, в котором живет устроитель обряда обрезания. Обычно в качестве терма на «большое» угощение едут несколько стариков. Женщины из «чужих» сообществ ошлаш на суннат-туй не приглашаются.

Социальное значение обряда суннат-туй определяется следующими обстоятельствами: он является той «ареной, на которой происходило постоянное общение между членами общества. Для женщин общественная жизнь, можно сказать, этим и ограничивалась»²⁴; он структурирует отношения с окружающими, дает им формальную основу, упорядочивает и организует пространство личного общения; он дает психологическое удовлетворение, в частности, организует досуг человека; он включает человека в общую религиозную систему (если выполняешь обряды, то ты — мусульманин); он является основой самооценки человека и его положения в обществе: «Когда задаешь вопрос: “Ну зачем такие расходы?”, следует ответ: “Надо проводить обряды так, чтобы об этом долго говорила и помнила вся махалла”»²⁵. Обряд является тем местом, где узбеки публично демонстрируют и определяют свое положение в обществе:

«При частом посещении всех проводимых обрядов начинаешь ощущать различия в материальном положении семей в махалля... Это отражает социальный статус семьи, уважение к ней со стороны других жителей махалля... Чтобы избежать конфликтов, ссор и позора перед другими жителями махалля, семьи с меньшим достатком влезают в долги, лишь бы все было сделано на “уровне”, не хуже, чем у других»²⁶.

Материальная компенсация

Итак, с точки зрения самих узбеков суннат-туй — это престижное мероприятие, проведение которого поднимает социальный статус человека, укрепляет социальные взаимоотношения между родственниками, соседями и друзьями. Иначе говоря, затраты на обряд обрезания для узбеков не являются бессмысленными, а, напротив, несут важный социальный смысл. Однако при этом все равно остается вопрос: как большие расходы на суннат-туй согласуются с семейной экономикой узбеков?

1. Угощение на обряде

Прежде всего для проведения «большого» пира необходимо угощение *озик-овкат*. «Традиционное» угощение включает в себя следующие блюда: хлебные лепешки *нон*, суп *шурпо*, плов *ош* или *палоу*, а также зеленый чай *кук-чай*. Всего для приготовления этого угощения нужно: 10–20 мешков муки или 3–4 тысячи лепешек (в прошлом — 7–8 тысяч лепешек), 200–300 кг риса, 200–300 кг моркови, 20–40 кг лука, 50–100 кг картошки, 40–50 л хлопкового масла, 20 кг сахарного песка и т. д. Для приготовления горячих блюд на маслахат-оши и нонвой-оши режут одну овцу *куй*, а на пирашестве кенгаш — бычка *новвос* 2–3-х лет (в прошлом бычка заменяли верблюд *туя* или лошадь *от*). Бычка устроитель суннат-туя получает в подарок от свойственников *куда*, для которых в ответ он должен зарезать одну овцу. Вдобавок ко всему этому для вечеринки *базм* покупают закуску (говяжья колбаса, огурцы, помидоры), а также минеральную воду, лимонад, спиртные напитки (5–6 ящиков водки).

На суннат-туй часть угощения приносят с собой сами гости, взамен, правда, забирая часть угощения, приготовленного в доме, где проводится ритуальная трапеза. В первый день суннат-туя женщины

приносят *мианджи-товок*, или тарелку со сладостями и фруктами, а в ответ получают в руки *кул-нони* (хлеб в руках), то есть 2—4 лепешки. На второй день женщины приносят *достурхон* (скатерть), то есть завернутые в узелок 10 слоеных лепешек *катлама*, а также *ош-товок*, или тарелку с пловом, и прочие продукты. Плов, принесенный в достурхон, называется общий плов *тун-оши*, скушать который надо обязательно, так как это рассматривалось как богоугодное дело *савол*. По окончании трапезы каждой женщине возвращается ее достурхон, в который вложено 8—10 лепешек, плов и сладости. В прошлом мужчины приносили с собой мианджи-товок, а в ответ, когда уходили, получали 2—4 лепешки и плов. Из всех гостей только старики освобождаются от обязанности приносить с собой на празднество свой гостинец, что, впрочем, не освобождает организатора суннат-туя от обязанности вручить каждому старику узелок с хлебом и пловом.

К дополнительным затратам еще надо отнести приобретение посуды *идиш-товок* (тарелки, миски, пиалы, чайники и прочее), приобретение других вещей (одеяла *курпоча* для сидения, скатерти достурхон, полотенца и прочее). Некоторыми ритуальными предметами обеспечивает община: котлы *козон*, самовары, очаги, скамейки, столы, а также скатерти, подносы, тарелки, чайники, ложки. В недавнем прошлом все такого рода предметы формально принадлежали колхозу или колхозным бригадам. В середине 1970-х годов некоторые общины стали полулегально обзаводиться собственными ритуальными предметами, а уже в середине 1980-х годов, когда были созданы административные кварталы или «махаллинские комитеты», приобретение такого рода имущества стало совершенно легальным и повсеместным.

2. Подарки на обряде

Для проведения суннат-туя кроме угощения еще нужны подарки. Подарком на любом обрядовом мероприятии является «традиционный» комплект одежды *сарпо* или *устивоши* («с ног до головы»): для мужчины — *тун* (стеганный на вате халат), *яктас* (легкий халат), *чорси* (поясной платок), *дуппи* (тобетейка), *махси-ковуш* (сапоги с галошами); для женщины — *тун* или *тунлик* (материал для пошива халата), *куйнак* (платье) или *куйнаклик* (материал для пошива платья), *румол* (платок), *дурра* (косынка), *махси-ковуш*. Что конкретно входит в тот или иной подарочный комплект одежды (из какого материала и по какой цене эти вещи) зависит целиком от социального

ранга одариваемого человека (и, разумеется, от значимости происходящего ритуала): «простым смертным» мужчинам вручают чорси или тун и чорси, старикам и «духовным лицам» вручают тун, яктас и чорси. Подарок, который приносит с собой гость, называется «предназначенное пиршеству» — *туй-она*, или «приношение» — *хадия*.

В прошлом во время проведения суннат-туя происходил процесс обмена подарками между организатором обрядового мероприятия и гостями. Вместе с мианджи-товок гости приносили один чорси или *кескилик*, то есть отрез какой-нибудь материи, а взамен получали, кроме лепешек и плова, такой же чорси или такой же кескилик. Вместе с достурхон гости приносили по 2—4 метра какой-нибудь материи *латта*, а взамен получали в свои достурхон 2—4 метра той же материи, но другой окраски. Старики освобождались от обязанности приносить с собой на празднество какой-то подарок, но организатор суннат-туя должен был все равно соответствующим образом одарить каждого старика.

По-другому происходит дарообмен с друзьями джура (участники одного собрания шанбалик), с родственниками (кориндош) и со свойственниками (куда). Друзья джура собирают на праздник обрезания по 30—50 рублей с человека, а от себя лично каждый из друзей может преподнести еще что-то дополнительно, например ковер, сервиз. Родственники и свойственники дают крупные суммы денег, те или иные ценные предметы. Всем им организатор суннат-туя по окончании ритуального мероприятия вручает узелок с едой и что-то из «традиционного» набора одежды, а вот схожий по стоимости подарок он должен вернуть лишь в тот момент, когда его гость будет проводить по какому-нибудь поводу собственное торжество (при этом предпочтительно вернуть подарок чуть большей цены). Сказанное не касается ритуального обмена комплектами одежды сарпо со свойственниками куда.

Своеобразным подарком является плата, которую организатор суннат-туя должен дать специалистам, обслуживающим праздник (мастер по обрезанию *усто*, организатор пиршества *оксокол*, распорядительница среди женщин *достурхончи*, повар *ошпаз*, мясник *кассоб*, амбарщик, хлебопек, музыканты). В эту плату входит: небольшая сумма в деньгах, узелок с продуктами и устивоши, в который входят яктас, тун, чорси, а также иногда — дуппи. Такого рода плата рассматривается как обязательная доля *хак* специалиста (за исключением организатора пиршества оксокол).

3. Бюджет обряда

Общая стоимость расходов на суннат-туй имеет достаточно стандартные размеры. Так, С. П. Поляков и Н. Х. Азимова утверждали, что в 1980-е годы общая стоимость таких расходов в среднем составляла около 4–5 тыс. рублей²⁷. Правда, говоря о высоких расходах, многие этнографы забывают сказать о доходах, которые приносит суннат-туй. Почему-то считается, что обряды «мало отражались на ее (узбекской семьи. — С. А.) доходах», но «в значительной мере определяли расходы»²⁸.

На самом деле всякое обрядовое мероприятие связано с определенными материальными потерями и приобретениями. Конкретная смета расходов и доходов праздника, разумеется, в каждом отдельном случае имеет свои особенности. Многое зависит от ситуационных обстоятельств: материальные возможности и социальный статус устроителя торжества, сложившаяся конъюнктура цен на продукты питания и на промышленные товары. Тем не менее общие черты социальной и хозяйственной жизни диктуют примерно одну и ту же структуру расходов и доходов при проведении различных обрядов.

Обычно обо всех затратах и доходах на обрядах ведут тщательные записи. В качестве иллюстрации можно взять пример бюджета одного суннат-туя, проведенного в конце 1980-х годов в сельсовете «Араб-мазар» Ташлакского района Ферганской области²⁹. Из записей, сделанных устроителем праздника, следует, что общие затраты на проведение обряда составили около 4 тыс. рублей, в том числе на «традиционное» угощение около 2 тыс. рублей, на «вечеринку» — около 1,2 тыс. рублей, на ритуальные принадлежности — около 0,7 тыс. рублей, на подарки гостям и родственникам — около 1 тыс. рублей. Сравнивая эти цифры с данными, полученными из иных источников, можно предположить, что в данном случае довольно существенно были занижены расходы на подарки: по другим сведениям, они могли составлять до 2 тыс. рублей. Таким образом, общие затраты на обряд обрезания доходили до 5 тыс. рублей.

Правда, далеко не вся эта сумма, достаточно большая по тем временам, возникала одновременно. Надо иметь в виду, что около 20–30% общих расходов составляли вещи, которые накапливались в течение года, иногда — нескольких лет, а остальные 70–80% необходимо было найти непосредственно перед праздником. Кроме того, довольно внушительную часть затрат на проведение обряда обрезания оплачивали родственники и знакомые.

Доходы от суннат-туя составили в общей сложности до 5,3 тыс. рублей, из которых одна половина была в денежном выражении, а другая — в виде разного рода подарков. По источнику получения эти доходы делились следующим образом: от друзей, приятелей (джура) и соседей (махалла и ошлаш) — около 1,5 тыс. рублей, от сослуживцев и с места работы — около 0,8 тыс. рублей, от родственников — около 3 тыс. рублей (из них 1 тыс. — от родственников кориндох и 2 тыс. — от родственников кула).

Из 5,3 тыс. рублей около 1,5 тыс. представляли собой помощь при проведении суннат-туя, то есть были включены непосредственно в расходы. Это означает, что реально было затрачено 2,5 (или 3,5) тыс. рублей, а реально получено в доход 3,7 тыс. рублей. Иными словами, если верить информатору, в результате проведения суннат-туя он даже «выиграл» около 1 тыс. рублей. Если же признать, что его сообщение в части расходов было не совсем точным, то тогда доходы полностью компенсировали расходы.

Конечно, этот случай нельзя рассматривать как типичное явление, но в целом, как представляется, расхождение между расходами и доходами на самом деле чаще всего не слишком большое. При этом подобная ситуация сохранилась до настоящего времени. В 1998 году средняя стоимость суннат-туя в тех же районах была около 300 тыс. сумов (приблизительно 1,5 тыс. долларов США); по одной оценке, возвращается обратно в виде денег и подарков от 200 тыс. сумов и больше, то есть минимум — 60% всех расходов.

Обременительность обряда обрезания заключается не в том, что его устроитель несет какие-то существенные материальные потери, а в том, что даже при нулевом балансе расходов и доходов необходимо все же иметь крупную сумму для первоначального вложения в организацию ритуального мероприятия. В принципе семейный бюджет, который строится так, чтобы иметь возможность получить значительную часть доходов разовыми «порциями» (сезонный труд в земледелии и садоводстве, сезонное содержание и продажа скота, сезонное выращивание коконов, сезонные частные приработки и т. д.), позволяет это сделать. Если все же какой-то суммы для первоначального взноса в организацию суннат-туя не хватает, недостающие средства можно занять у кого-нибудь и по окончании обряда, через довольно короткий срок, вернуть их. В упомянутом случае, который имел место в сельсовете «Араб-мазар», устроитель суннат-туя взял в долг у своего дяди 0,5 тыс. рублей, а по окончании праздника тут же вернул их из тех доходов, которые были им на празднике получены.

4. Ритуальный обмен

Ритуальный обмен, который составляет основу расходов и доходов обряда, в какой-то степени воспринимается людьми как магическое действие. Приносимые продукты и подарки являются своеобразными символами благополучия; они имеют не только материальную ценность и рассматриваются не только как материальная помощь: «...ритуал церемоний, связанных с событием семейной жизни (свадьба, обрезание, рождение детей, торжества по поводу первого положения ребенка в колыбель), насыщенный... элементами магии, перерастает по существу рамки семьи и превращается в... конгломерат религиозно-магических действий, участниками которых становятся все присутствующие»³⁰.

Сказанное отнюдь не опровергает того факта, что обряд выполняет некоторые экономические функции. Практически все исследователи согласны, что приносимые гостями продукты питания и подарки в прошлом служили в качестве помощи при проведении обряда. Так, Ф. Д. Люшкевич называет материальное участие в организации обрядов «системой», «в основе которой лежали пережиточные формы принципа перераспределения общественных благ»³¹. Об этом говорит О. А. Сухарева: «...обременительный ритуал... порожден тенденцией соблюдать древний закон коммунистического потребления в условиях развития частной собственности и имущественного неравенства»³². При этом, правда, обращает на себя внимание противоречивость такой помощи в настоящее время: с одной стороны, это вроде бы поддержка, а с другой — условие взаимности, то есть возвращения подарков, сводит на нет такую помощь. Та же О. А. Сухарева отмечает: «С течением времени в быту народов Средней Азии значение приношений как формы участия в расходах на семейные обряды забылось. Появился обычай тут же отдаривать пищей с праздничного стола тех, кто пришел с подарком... Если когда-то в этом был смысл, то с тех пор, как появился обычай отдаривания, приношения лишились всякого смысла»³³.

Ритуальный обмен — это не только обмен, который происходит в момент проведения какого-то одного праздника. Это явление непрерывно переходит от обряда к обряду. Обязательства, возникшие в результате обмена подарками и угощениями на одном обряде, передаются на другой обряд, где роли людей меняются. Уже высказывалась точка зрения, что ритуальный обмен является своеобразной формой взаимного кредитования. По словам Ф. Д. Люшкевич, обря-

довый дарообмен «образует своего рода круговорот, который под видом взаимопомощи связывает людей обязательствами, в том числе и довольно обременительными материально»³⁴. Похожую мысль высказали О. А. Сухарева и В. Н. Басилов: «Пируя у соседей, получая от них знаки внимания, а нередко и традиционные подарки, все жившие в квартале семьи оказывались связанными взаимной задолженностью. В каждой семье велся точный учет: кто у кого угощался и что было принесено в подарок, а следовательно, кому и чем должна семья отплатить»³⁵; «Смысл обременительного затратами праздника — в поддержании сложившихся в... кишлаке и в родственном кругу связей... Формальным выражением человеческих взаимоотношений искони служит дарообмен, при котором определенная обычаями стоимость подарка выразительно говорит о том, сколь близким или важным для себя человеком считает даритель получающего дар»³⁶. В приведенных цитатах исследователи отмечают прежде всего социальное содержание взаимной задолженности, которая образуется при проведении обрядов. Однако, можно утверждать, что она имела и вполне «рациональное», то есть объяснимое экономическое содержание.

Что представляет собой семейная экономика узбеков и почему ритуальный обмен выполняет экономические функции? Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно кратко рассмотреть годовой бюджет узбекской семьи.

Взять к примеру бюджет за 1988—1989 годы одной семьи, проживающей в сельсовете «Турк-рават» Кувинского района Ферганской области. Общая величина полученных доходов в 1988 году была 9900 рублей, в 1989 году — 9800 рублей. Всего за 1988/1989 годы семья зарабатывала в 1 месяц около 820 рублей, что было выше «среднего» даже по общесоюзным меркам, но в расчете на одного члена семьи (63 рубля в 1 месяц) доходы бюджета были намного ниже «среднего». Данный парадокс, который имеет место и сегодня, формирует структуру потребления узбекской семьи: она меньше тратит на каждого человека — на еду, на одежду, на образование и т. д., но она больше тратит на всю семью в целом — на транспорт, на бытовую технику, на предметы роскоши³⁷. Затраты на обряд — это такой способ потребления, когда «лишние», то есть не обеспеченные многообразными потребностями, деньги расходуются только в какой-то узкой, «престижной» сфере. Это объясняет, почему «традиционные» подарки, которыми обмениваются на обряде, имеют скорее «престижный», нежели утилитарный характер.

По источнику происхождения доходы упомянутой узбекской семьи делились следующим образом: 1) заработки в колхозе в 1988 году составили 700 рублей, в 1989 году — 600 рублей; 2) заработки на государственных предприятиях в 1988 году составили 3000 рублей, в 1989 году — 4400 рублей; 3) социальные выплаты и пособия в 1988 году составили 1200 рублей, в 1989 году — 1200 рублей; 4) прибыль от приусадебного участка в 1988 году составила 4600 рублей (в том числе по видам хозяйства: земледелие — 2500, животноводство — 900, прочее — 1200), в 1989 году — 3100 рублей (в том числе: земледелие — 1900, животноводство — натурой, прочее — 1200); 5) частные приработки в 1988 году составили 400 рублей, в 1989 году — 500 рублей.

Из приведенных цифр видно, что не существует одного источника, который бы обеспечивал сельскую узбекскую семью достаточными доходами. Бюджет узбекской семьи имеет сложную и очень гибкую структуру. В зависимости от складывающихся условий постоянно происходит переориентация семейного хозяйства с одного источника доходов на другой, перегруппировка сил и обязанностей внутри семьи с целью наиболее оптимального их сочетания. Один из наиболее эффективных способов застраховать себя от будущих рисков и неудач является вложение средств в своеобразные «долговые обязательства», которые выдаются в виде угощений и подарков. Полученная благодаря благоприятному стечению обстоятельств или интенсивному труду «сверхприбыль» тратится на эти краткосрочные и долгосрочные «долговые обязательства», которые, и в этом никто не сомневается, будут возвращены непременно в том же виде. Именно так действуют механизмы перераспределения материальных благ от более активных и удачливых в данный момент к менее активным и менее удачливым.

Взаимное кредитование при ритуальном обмене является как раз таким механизмом перераспределения. К этому можно добавить, что ритуальный обмен — это способ перераспределения материальных ценностей от более богатых к более бедным; способ перераспределения дефицитных товаров; способ откладывать деньги и получать их потом с небольшими процентами. Перечисление функций ритуального обмена показывает, кстати, что наиболее благоприятной средой для обряда была советская экономика с такими ее характерными чертами как уравниловка, дефицит, гарантия социального минимума и так далее. Не случайно многие исследователи отмечали, что именно в советское время расходы на проведение обрядов приобрели гипертрофированные размеры: «Повышение материального

благосостояния народа привело к тому, что его празднование стало еще более дорогим и обременительным»³⁸; «Беспокоит наблюдающаяся особенно в последнее время тенденция превратить это семейное событие и расходы, с ним связанные, в своего рода мерило личного благосостояния и положения в обществе»³⁹.

* * *

В данной статье была предпринята попытка показать, что реально в понятии «иррациональный» применительно к расходам на проведение обряда суннат-туй нет никакого «рационального» содержания. Там, где «со стороны» видится «необъяснимое» поведение, с точки зрения самих узбеков имеется вполне ясный смысл: суннат-туй является важным механизмом поддержания взаимоотношений между людьми, он выполняет существенные социальные, психологические и экономические функции. Но если обряд суннат-туй вполне укладывается в «рациональные» рамки, то есть в рамки «объяснения», то что тогда означает борьба против «иррациональности» ритуальных расходов?

Символический смысл борьбы с высокими расходами на проведение обрядов надо искать в сфере общественного сознания. Универсальным принципом современного общественного самосознания является деление мира на две части («рациональный» и «нерациональный»). Такое деление может иметь разное толкование. Одна версия звучит так: мир делится на общества, которые относятся к разным историческим «формациям». С «формационной» точки зрения «рациональным» является общество, которое принадлежит к «современности» (капитализм, социализм, индустриальное общество), а «иррациональным» — общество, которое принадлежит к «традиционности» (первобытность, феодализм, развивающийся мир). Может быть и другая версия. В этом случае мир делится на общества, которые относятся к разным «цивилизациям». С «цивилизационной» точки зрения «рациональным» является общество, которое принадлежит к «Западу» (христианский мир, протестантский мир), а «иррациональным» — общество, которое принадлежит к «Востоку» (буддийский, конфуцианский, исламский, православный миры).

В современной российской науке происходит очень острый спор между сторонниками теории «формаций» и сторонниками теории «цивилизаций»⁴⁰. Но что удивительно: между этими теориями мож-

но найти очень много общего. В обоих случаях мир делится на две неравноправные части: «рациональный» и «иррациональный». Оппоненты используют разные названия для этих частей, но характеризуют их совершенно одинаково: «современности» или «Западу» приписываются такие черты как «расчетливость» и «материализм», а «традиционности» или «Востоку» — «мистицизм» и «духовность». При этом исторический процесс рассматривается как борьба этих двух миров, а целью истории считается победа одного из них.

Такое деление мира на две части позволяет создать устойчивую систему координат: временную (формационную) и пространственную (цивилизационную). Определив свое место в этой системе, можно формулировать вектор своего «развития», ставить идеологические задачи, мобилизовывать массы, проводить реформы, создавать геополитические проекты. Навязанная общественному сознанию такая система координат является механизмом, с помощью которого утверждается легитимность власти и насилия.

Сказанное позволяет объяснить скрытый смысл Указа Президента Республики Узбекистан И. Каримова от 28 октября 1998 года. Что обращает на себя внимание в этом «манифесте» против «расточительства»? Утверждается, что высокие расходы на проведение обрядов не отражают «природы народа», «народных традиций», но при этом отмечается, что эти расходы являются «пережитками прошлого». Такая противоречивость формулировок понятна: руководство Узбекистана, создавая фактически новое государство, пытается опереться на идеологию «национального возрождения», вкладывая в это понятие скорее «конструктивистский» смысл изобретения «прошлого», а не буквального его воспроизведения. Отсюда такое странное, на первый взгляд, предложение — внедрять «новые, образцовые традиции». Указ И. Каримова невольно раскрывает суть так называемого «традиционализма», который является сегодня не столько продолжением уже во многом утраченных форм жизни, какими они были до русского завоевания, сколько попыткой придумать новые формы, приспособленные к современным потребностям узбекского общества, сохраняя, вместе с тем, идею преемственности между прошлым и настоящим.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Правда Востока, 1998, 22 октября. См. также: *Абдулаева М.* Уволен за нескромность и тщеславие: в Узбекистане власти пытаются провести чистку своих рядов // Независимая газета, 1998, 29 октября.

² *Черногаев Ю.* Каримов борется с празднествами: есть первые жертвы // Коммерсантъ, 1998, 31 октября.

³ Правда Востока, 1998, 29 октября. См. также в рубрике: НЕГА сообщает. Узбекистан // Независимая газета, 1998, 30 октября; *Черногаев Ю.* Каримов борется с празднествами...

⁴ См.: *Арипов А.* Не запятнать нашу духовность // Правда Востока (по пятницам), 1998, 30 октября; *Ежов С.* Авторитет власти, или Почему бы некоторым чиновникам не декларировать расходы? // Правда Востока, 1998, 31 октября.

⁵ *Ротарь И.* Ваххабизм в республиках бывшего СССР // Независимая газета, 1998, 11 августа.

⁶ *Дониш А.* Путешествие из Бухары в Петербург. Избранное. Сталинабад, 1960. С. 89, 101.

⁷ *Наливкин В.* Туземцы раньше и теперь. Ташкент, 1913. С. 115.

⁸ *Сухарева О. А.* Квартальная община позднефеодального города Бухары (в связи с историей кварталов). М., 1976. С. 32.

⁹ *Поляков С. П.* Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1989. С. 64.

¹⁰ *Поляков С. П.* Традиционализм... С. 65.

¹¹ Тема понимания «другого» давно обсуждается в этнографической и исторической литературе. В частности, сюжет «рационального/иррационального» поведения является одним из направлений «крестьяноведческих» исследований. См., например: *Чаянов А.* Организация крестьянского хозяйства. М., 1925; *Scott J. C.* The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia. New Haven — London, 1976; *Popkin S.* The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam. Berkeley, 1979.

¹² Материал основан на полевых материалах, собранных в разных кишлаках Ферганского района Ферганской области. См. также: *Снесарев Г. П.* К вопросу о происхождении праздника суннат-той в его среднеазиатском варианте // Занятия и быт народов Средней Азии. Л., 1971; *Рахимов М. Р.* Рождение и воспитание ребенка // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976. Вып. 3. С. 90–93; *Хамиджанова М. А.* Туи хатна — обрезание у таджиков верхнего Зеравшана // История и этнография народов Средней Азии. Душанбе, 1981; *Басилов В. Н.* Суннат-той в ферганском кишлаке // Этнографическое обозрение, 1996. № 3; *Абашиин С. Н.* Социальные взаимоотношения в современном узбекском кишлаке (по материалам Ферганской долины). Автореф. канд. дисс. М., 1997. С. 18–21.

¹³ *Снесарев Г. П.* К вопросу о происхождении... С. 271–272.

¹⁴ *Хамиджанова М. А.* Туи хатна... С. 103.

¹⁵ *Задыхина К. Л.* Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии // Родовое общество (этнографические материалы и исследования). М., 1951. С. 174; *Снесарев Г. П.* К вопросу о происхождении... С. 263.

¹⁶ *Айни С.* Дохунда // *С. Айни.* Собрание сочинений в шести томах. М., 1971. Т. 1. С. 172–173.

¹⁷ *Лыкошин Н. С.* Полжизни в Туркестане. Очерки быта туземного населения. Пг, 1916. Вып. 1. С. 334, 341.

¹⁸ *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 28, 32.

¹⁹ *Хамиджанова М. А.* Туи хатна... С. 90.

²⁰ *Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 170, примечание 1.

²¹ См.: *Сухарева О. А., Бикжанова М. А.* Прошлое и настоящее селения Айқыран (опыт этнографического изучения колхоза им. Сталина Чартакского района Наманганской области). Ташкент, 1955. С. 19; *Рассудова Р. Я.* Сельская община в бассейне Нижнего Даргома Зеравшанской долины (конец XIX — начало XX в.) // *Страны и народы Востока*. М., 1973. Вып. 15. С. 236; *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 46–47, 64–65.

²² *Рассудова Р. Я.* Сельская община... С. 238, примечание 14.

²³ *Люшкевич Ф. Д.* Традиции межсемейных связей узбекско-таджикского населения Средней Азии (к проблеме бытования «калыма» и других патриархальных обычаев) // *Советская этнография*, 1989. № 4. С. 60.

²⁴ *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 30.

²⁵ *Азимова Н. Х.* Система традиционного воспитания детей в узбекских сельских семьях (на примере Андижанской области). Канд. дисс. М., 1987. С. 38.

²⁶ *Азимова Н. Х.* Система традиционного воспитания... С. 37, 40.

²⁷ *Поляков С. П.* Традиционализм... С. 66, 67; *Азимова Н. Х.* Система традиционного воспитания... С. 102.

²⁸ *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 31.

²⁹ См.: *Ташбаева Т. Х., Савуров М. Д.* Новое и традиционное в быту сельской семьи узбеков. Ташкент, 1989. С. 85–97; *Абашинов С. Н.* Социальные взаимоотношения... С. 12–15; *Абашинов С. Н.* Социальные корни среднеазиатского исламизма (на примере одного селения) // *Идентичность и конфликт в постсоветских государствах*. М., 1997. С. 451–452.

³⁰ *Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 101–102, 105.

³¹ *Люшкевич Ф. Д.* Традиции межсемейных связей... С. 60.

³² *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 27, 28.

³³ *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 29, 32.

³⁴ *Люшкевич Ф. Д.* Традиции межсемейных связей... С. 66.

³⁵ *Сухарева О. А.* Квартальная община... С. 30.

³⁶ *Басилов В. Н.* Суннат-той... С. 113.

³⁷ См.: *Нарзикулов Р.* Двуликий Янус в сердце Азии: некоторые итоги 70-летнего развития среднеазиатских республик в составе СССР // *Восток*, 1991. № 5. С. 126; *Растянников В. Г.* Узбекистан. Экономический рост в агрофере: аномалии XX века. М., 1996. С. 102–103.

³⁸ *Хамиджанова М. А.* Туи хатна... С. 103.

³⁹ *Снесарев Г. П.* К вопросу о происхождении... С. 272.

⁴⁰ См., например, полемику Л. Б. Алаева и Б. С. Ерасова в ст.: *Формация или цивилизация?* // *Народы Азии и Африки*, 1990. № 3.

ЛЮДИ В ГОСУДАРСТВЕ

