

И. В. Стасевич

К ВОПРОСУ О ТРАНСФОРМАЦИИ ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ КАЗАХОВ В СОВРЕМЕННЫХ ГОРОДСКИХ УСЛОВИЯХ

В основу предложенной вниманию читателей статьи легли полевые материалы автора за 2006–2007 гг., полученные в Актюбинской области (Хромтауский, Айтекебийский и Шалкарский районы) Республики Казахстан.

Несомненно, специфика городского образа жизни — проживание в многоквартирных домах — повлияла на традиционную обрядность. Многие обряды были адаптированы к новым условиям, что не изменило их суть, но повлияло на некоторые механизмы воспроизведения ритуальных действий.

После соблюдения всех формальных процедур констатации смерти и частичного обмывания тело умершего закрывают с головой белой тканью (*ақтық*) и помещают в отдельной комнате, доступ в которую открыт только мулле.

В городских условиях выработался свой этикет оповещения о смерти (*ескертү*). О кончине родственника, если это конечно возможно, стаются не сообщать по телефону. В случае, если печальную новость нужно сообщить человеку, живущему в том же городе, где и умерший, то к нему посылают доверенное лицо. Человека, который пришел с извещением, как это и принято, зовут в дом, предлагаю выпить чая, начинают беседовать с ним. Пришедший должен выбрать момент, подходящий для того, чтобы сообщить о несчастье. Если умер пожилой человек, то говорят о его смерти практически сразу («это ожидаемая, естественная смерть»), а если умер молодой человек, то говорить об этом не торопятся, при сообщении о несчастье употребляют иносказательные фразы, например, *шаңырақ құлады*, что в дословном переводе означает «шанырак упал». Смысль традиционных *ескертү* и состоял в том, чтобы слушающий без прямого объяснения сам догадался о смерти близкого человека, некоторые *ескертү* могли даже не включать словесного текста, а состоять только из музыкального ряда.

Из присутствующих на похоронах выбирается старший *бас қаруши* (*жсаны ашыған адам, асаба*) — мужчина, распорядитель мероприятия. Он необязательно является родственником умершего, может быть просто хорошим знакомым семьи. Распорядитель назначает *саятшы* — помощников, тех, кто роют могилу, обмывают тело, приглашают гостей, следят за приготовление поминальной пищи, собирают по-

жертвования семье умершего. Близкие родственники покойного освобождаются от любых приготовлений к поминальным мероприятиям, единственная их обязанность — оплакивать покойного и принимать соболезнования приходящих. В городе попрощаться с умершим приходят всем двором.

Женщины оплакивают умершего, чередуя слезы с текстовыми прочтениями (*жоктау*). Тексты причитаний могут быть импровизационными, но при этом сохраняют строгую организацию (устоявшиеся формульные выражения, повторяющиеся мотивы), что позволяет говорить о существовании до настоящего времени единой поэтической традиции казахских причитаний. Причитают не только близкие родственницы покойного, но и соседки, просто знающие тексты причитаний и пришедшие помянуть умершего человека. Профессиональных плакальщиц нет, но практически любая пожилая женщина знает тексты причитаний.

Женщины располагаются отдельно от мужчин, собираются на кухне, в прихожей квартиры, где идет подготовка к поминкам. Вдова находится вместе с причитающими женщинами и причитает сама. Она сидит на видном месте, все, кто приходят в дом, подходят к ней и высказывают соболезнования. Если у вдовы есть дочери, то они сидят рядом с ней, также как и мать покойного. Женщины одеты в одежду темных тонов, превалирует черный и синий цвета. Мужчины, не самые близкие родственники покойного, которые остаются в доме и принимают приехавших родственников, собираются во дворе, ведут беседу, обсуждают вопросы материальной помощи семье покойного. Иногда взрослые дети покойного встречают гостей стоя у дверей квартиры на лестничной площадке или у подъезда дома.

Скот для поминальных трапез режут прямо во дворе «чтобы кровь животного пролилась на землю, это важно на похоронах». Котлы для варки мяса ставят во дворе за домом. По словам наших информантов, в некоторых крупных городах на официальном уровне запретили резать скот прямо на улице возле дома, этот запрет вызвал недовольство многих казахов, особенно представителей старшего поколения, так как, по их мнению, нарушает основную традицию приготовления поминальной пищи.

Как только завершаются переговоры с соседями и близкими о степени их участия в поминальных процедурах, все продукты стараются вынести из дома, где находится тело покойного, к соседям, в домах которых будет готовиться поминальная пища в течение трех дней. Часто традиционное объяснение необходимости переноса продуктов питания из дома покойного к соседям и запрета готовки пищи в доме, где лежит покойный, заменяется современной трактовкой: «от запаха пищи, от тепла при готовке портиться тело, а его нужно сохранять три дня».

Наочные бдения *кузет* (*шілдехана*) собираются пожилые люди, члены семьи покойного (от 7 до 15 человек), обычно присутствует и мулла.

Отметим, что среди информантов до настоящего времени сохраняется понимание того, что обряд *шілдехана*, проводимый в первые дни жизни ребенка, и обряд с тем же названием, входящий в цикл погребально-поминальных мероприятий, схожи и имеют одну цель — охрана объекта (ребенка, покойного) от действия вредоносных сверхъестественных сил. Хотя, кроме этого обоснования необходимости охраны покойного присутствует и прагматическое объяснение — «нельзя тело оставлять без присмотра, может и кошка, и собака зайти». Круглосуточное освещение комнаты, где лежит тело покойного, информанты объясняют следующим образом: «мы должны держать свет, ведь умерший уходит в темноту, а проводить его туда нужно при свете».

Обмывают тело покойного в день похорон 5-7 человек. Совершают эту процедуру обязательно в перчатках-мешочках (*қолғап*), которые изготавливаются из той же ткани, что и саван («просто накручивают куски ткани на руки», «шьют мешочек, без пальца»). Иногда мулла разрешает обмывать тело и в покупных резиновых перчатках. После окончания процедуры перчатки сжигают, но если умерший был уважаемым пожилым человеком, то его родственники забирают перчатки домой, по мнению опрошенных такие перчатки обладают лечебными свойствами, их используют при лечении мастита. Обмывальщикам платят по 100 тенге и дают новую одежду, хотя, следуя традиции, им положено отдавать ношеные вещи самого покойного («но кто сейчас будет ходить в старых вещах»). Вещи покойного фигурируют еще и в обряде раздачи приехавшим на похороны родственникам *іісі сіңген кімі* — «вещей пропитавшихся запахом покойного». Раздача обычно происходит на 7 поминальный день, но если кто-то из родственников уезжает домой раньше, то ему *ііс* могут дать в день отъезда. Получивший дар говорит в ответ: «Я бросил горсть земли на могилу, я выполнил свой долг, могу идти». В настоящее время эта традиции также подверглась трансформации — раздают собравшимся на похороны не вещи покойного, а новые неношеные *шапаны*, платки, рубашки, платья, ювелирные украшения и т.п. Таким образом, от первоначального обряда раздачи личных вещей умершего, в представлении носителей традиции обладающих особой благодатью, сохранилась только традиция вручения участникам погребально-поминального обряда в память об умершем родственнике или друге дара (вещи, по сути, никоим образом не связанный с личностью покойного). Вероятно, что первоначально традиция раздачи вещей умершего практиковалась только в случае смерти пожилого и уважаемого человека (только в этом случае его вещи наделялись благодатью), в настоящее время обычай подарков присутствующим на похоронах соблюдается в независимости от возраста покойного.

Погребение тела происходит утром (после 10 часов, но не позже 12 часов) третьего дня. Вся группа участников церемонии делится на две части — одна часть (мужчины) едет на кладбище, другая, состоящая

большой частью из женщин, остается в доме вести приготовление к поминальной трапезе. В момент выноса тела женщинам разрешается дойти только до калитки или пройти несколько метров от подъезда дома до дороги. Умершего человека выносят завернутого в ковер. О способе выноса тела мы получили противоречивую информацию — одни информанты утверждали, что умершего нужно выносить ногами вперед («рождается головой вперед, а уходит ногами вперед»), другие, наоборот, — что головой вперед («как человек рождается, так и уходит»). В п. Акколь информанты утверждали, что самый правильный способ выноса покойного «ногой вперед за порог», а потом уже за порогом тело следует развернуть и нести головой вперед («за умершим человеком, за его головой остаются его потомки»). Если покойный был почтенного возраста, то совершают *садақа шашу* — траурную процессию обсыпают зерном или привязывают мешочек с зерном сзади к машине («что бы хорошее не покинуло дом»), на которой тело увозят на кладбище.

Интересны воспоминания наших информантов о способах захоронения умерших в городских условиях, практиковавшихся еще в недавнем прошлом — в советские времена. В городах и аулах, расположенных недалеко от города, умерших, особенно партийных, хоронили в гробах. Иногда после прощания с покойным, его тело вынимали из гроба и хоронили без него, а сам гроб оставляли на могильном холме, по-видимому, следуя традиции водружения на могиле знаковых предметов, соответствующих социальному положению покойного — частей юрты, конских седел, пики с траурным знаком, колыбели и т.п. Иногда покойный в гробу лежал в саване, но на время прощания ему открывали лицо. Саму крышку гроба часто вообще не использовали или оставляли прислоненной к стене могилы. А в аулах, удаленных от города, такой практики, по мнению информантов, не существовало. Отход от традиции захоронения в гробах, по мнению наших информантов, произошел в конце 80-х гг. XX века.

Обряд *дэуір* — выкупа грехов покойного — еще недавно широко распространенный в регионе, в настоящее время практически повсеместно заменен обрядом прощения грехов умершего, который проводится муллой перед чтением заупокойной молитвы (*жаназа*).

Жаназа читают недалеко от дома, на «чистом, хорошем месте», если погода плохая, то обряд могут провести и в помещении перед самой отправкой тела на кладбище.

По мнению опрошенных, при кладбищах крупных городов существуют должности профессиональных могильщиков, что абсолютно не характерно для традиционного понимания специфики подготовки могилы к захоронению — обычно могилу роют родные, друзья покойного или его соседи, то есть люди из ближайшего окружения.

Поминки по умершему проходят в квартирах / домах соседей или в арендованном для этой цели помещении (кафе, ресторане). Если поминальная трапеза проходит в домашних условиях, то мужчины

и женщины рассаживаются в разных помещениях, если — в кафе, то мужчин и женщин рассаживают за разные столы. Многие из опрошенных негативно относятся к тому, что в настоящее время на поминальный стол ставят «европейскую еду» и считают, что более правильно на поминках подавать традиционную пищу — *баурсаки*, масло, урюк, конфеты, мясо. Интересно, что те же информанты абсолютно спокойно относятся к тому, что на свадебном столе преобладает сейчас европейская кухня. Видимо, это еще раз доказывает большую консервативность погребально-поминальных обрядов по сравнению с другими обрядами жизненного цикла, подверженными активным инновациям.

Если умерший был человеком пожилым, то присутствующим на похоронах раздают *жыртыс* — куски шелковой или плюшевой ткани. Ткань не режут, а обязательно разрывают, причем, делают это невестки из семьи покойного. *Жыртыс* можно использовать в быту, но только «на чистое дело», скажем, сшить из нескольких кусков постилочный коврик *курпе*.

После завершения поминальной трапезы присутствующие моют руки и уходят домой. Провожать гостей не принято. Если поминки совершились по молодому человеку, то присутствующие долго не засиживаются за столом, а если умер пожилой человек, то этикет приписывает долгое застолье и обильную еду в его честь. Покидающие дом покойного берут *сыбага* (доля ритуальной пищи — мясо, лепешки, сладости, *баурсаки*) для своих родственников, оставшихся дома.

Поминальные трапезы, но, естественно, с меньшим числом присутствующих, повторяются каждую пятницу в течение 7 или даже 40 дней, затем на сорокай день и раз в год.

Вдова не выходит из дома до 40 поминального дня, каждый день печет 7 поминальных лепешек (*жеті нан*), не закрывает входную дверь, принимает всех, кто приходит выскажать соболезнования и совершить совместную молитву в память об умершем (*бата оқып*). Этот срок заметно сокращается, если вдова работает, в таком случае ей предоставляют отпуск только на 7 дней.

В течение года после смерти мужа родственники каждую неделю приглашают вдову на так называемый утешительный чай (*көңіл шай*) «это как поддержка, чтобы не оставалась одна со своим горем». Приглашения следуют «по кругу», все близкие родные должны в знак уважения к вдове пригласить ее к себе в гости.

Женщины, находящиеся в трауре, до настоящего времени соблюдают ряд запретов, среди них основные — не трогать новорожденных детей и не прикасаться к приданому невесты.

По прошествии года вдове, в независимости от ее возраста, пришедшие на поминки женщины дарят белый головной платок со словами «нельзя оплакивать умершего всю свою жизнь».

Запрет на обновление надмогильного памятника не сохраняется. По мнению некоторых информантов, традиция не просто обновления,

а ухаживания за могилами близких появилась не так давно (в середине XX века) и соблюдают ее в основном городское население. Одним из проявлений этой традиции стало украшение могил свежими и искусственными цветами.

Судя по зафиксированным сведениям, в настоящее время большой поминальный *ас* дают чаще, чем это было принято в традиционном обществе, отмечая 3, 5, 10, 15, 20, 25 ... лет со дня смерти родственника. Информанты считают, что эта традиция появилась недавно, в годы независимости и связывают ее распространение с повышением уровня жизни населения и с возможностью оформить кредит, позволяющий провести мероприятие. Далеко не каждая семья может позволить себе отмечать все эти даты, но проведение *асов* традиционно рассматривается как фактор, определяющий уровень социальной значимости всей семьи.

Кроме торжественных *асов* проводят *садақа* — семейные поминальные трапезы меньшего масштаба. Причем *садақа* часто дают сразу по нескольким умершим родственникам одновременно и не приурочивают к конкретной дате.

Полученные материалы подтверждают, что в современном сознании носителей традиции сохраняется двойственное отношение к покойному: с одной стороны мы видим почитание и заботу о покойном, с другой стороны — боязнь умершего, желание изолировать себя от возможного негативного влияния с его стороны. Одним из факторов определения «благополучного» и «неблагополучного» покойного является время и характер его смерти. Положительным моментом считается естественная своевременная смерть человека, отрицательным — ранний, насильственный или трагический уход из жизни. В первом случае негативное влияние покойного на окружающих сводится практически к нулю, поэтому вещи, оставшиеся от умершего человека, наделяются особой положительной силой, часто используются в лечебных целях, употребляются в качестве оберегов. Во втором случае — покойный может быть «неуспокоенным», его вещи не несут благодати, а от предметов, употребленных в процедурах подготовки тела к погребению, пытаются избавиться.

Важно отметить, что до настоящего времени казахи большое значение придают соблюдению всех необходимых норм поведения участников обряда и проведению основных поминальных обрядов, которые, по сути, составляют традиционный цикл проводов души покойного. Сохраняется и вера в то, что душа умершего год (по мнению некоторых информантов до 40 поминального дня) после смерти человека прибывает рядом со своим домом в мире людей, поэтому установка на могиле памятника приурочивается к 40 поминальному дню (временная конструкция) или к годовщине со дня смерти (стационарный памятник). Через год поминание и оплакивание умершего меняют характер и интенсивность проведения общественных поминовений умершего понижается по мере удаления от дня похорон.

Анализ полученных материалов по погребально-поминальной обрядности показал, что в основном структура ритуала проводов души покойного в городских условиях не отличается от структуры того же ритуала в сельской местности. Суть ритуала остается неизменной, изменяются только некоторые детали проведения обрядов, что, несомненно, связано со спецификой городского образа жизни. Традиция гражданских панихид, характерная для города советских времен, ушла в прошлое.

В современной погребально-поминальной обрядности казахов Западного Казахстана наблюдаются две тенденции развития: возврат некоторых традиционных норм, со ссылкой на «канон», знатоками которого становятся люди старшего поколения и усиление влияния норм «классического» ислама, под действием которых происходит, по сути, реформирование традиционных норм. Казалось бы, эти две тенденции развития противоречат друг другу, но известная специфика регионального ислама Центральной Азии заметно притупляет конфликт. Выделяется устойчивая обрядовая система, значимость ее составляющих поддержана самими носителями традиции, ориентирующихся в своих оценках на традиционные категории культуры, что подтверждается достаточно полным и непротиворечивым толкованием информантами наиболее важных с их точки зрения ритуалов и обрядов.

М.А-А. Джанкёзова

КОНЬ И ОРУЖИЕ ГЕРОЯ В СЮЖЕТЕ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПЕСЕН, ПОСВЯЩЕННЫХ ХАСАУКИНСКОМУ СРАЖЕНИЮ

«Карачаевцы... народ свободный, храбрый, отличные стрелки из ружей... Сама природа своими красотами и ужасами возвышает дух горцев, и порождает благороднейшие страсти», — так писал А. Якубович в 1825 г. в «Северной пчеле» (№ 138). Это в полной мере испытали на себе царские войска во время Хасаукинского сражения. Покорению Карачая генералом Эммануелем в 1928 г. народ посвятил знаменитые

И.В. Стасевич

СОВРЕМЕННАЯ ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ КАЗАХОВ И КИРГИЗОВ В СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

Несмотря на длительную историю научного изучения Киргизии до настоящего времени ряд вопросов, связанных с этнической историей этого народа, отдельные аспекты его духовной и материальной культуры все еще остаются освещенными в недостаточной мере. Не принижая значение для исторической науки исследований по киргизской культуре наших предшественников, выдающихся этнографов XX в., нужно признать, что при сравнении степени изученности, скажем, казахской культуры и киргизской последняя, несомненно, уступает по количеству собранных и проанализированных научных материалов. Во многом это объясняется труднодоступностью горной страны, спецификой культуры кочевого населения, отличавшегося известной независимостью и воинственностью.

Представленная вниманию читателей статья стала продолжением изучения погребально-поминальной традиции, начатого автором несколько лет назад [Стасевич 2009 а: 279–285; 2009 б: 33–37]. Полевые исследования последних лет позволили в сравнительном аспекте рассмотреть киргизскую традицию, основываясь на уже проанализированных материалах по казахской культуре.

Анализ погребально-поминальной обрядности казахов и киргизов XIX–XX веков показывает, что данная традиция, по сравнению с другими обрядами жизненного цикла, отличается известным консерватизмом. Многие элементы местной в диахронической перспективе доисламской системы верований сохраняются именно в погребально-поминальных верованиях и представлениях. Возможно, это связано с тем, что правильное, традиционно устоявшееся исполнение именно погребально-поминальных мероприятий, по мнению носителей культуры, обеспечивало посмертное существование души умершего и поддержку духами-предками живых потомков, что в социуме,

ориентированном на традиционные ценностные критерии, рассматривалось как гарантия стабильной жизненной ситуации не для отдельного индивида, а для общества в целом.

Последовательность погребально-поминальных мероприятий в киргизской и в казахской традиции проводов покойного практически идентична. В современной киргизской обрядности можно выделить ряд элементов, которые практически не сохраняются в казахской культуре. Например, установка юрты для покойного. Киргизы устанавливают юрту в обязательном порядке, даже в городских условиях. Исключением являются киргизы-ичикилики, которые не ставят юрту, а оставляют покойного в доме. У казахов же данный обычай сохраняется весьма эпизодически.

В некоторых районах Киргизии до настоящего времени существует традиция, согласно которой дети умершего, оплакивая его, опираются грудью на посох (*таяк*). После завершения похорон *таяк* сжигают или оставляют на могиле. В настоящее время этот обычай в казахской культуре не фиксируется, как и традиция обозначения детской могилы колыбелью, оставление на могиле посуды, используемой в ритуале. Кроме того в киргизской погребально-поминальной практике обычай оплакивания покойного более четко структурирован, это касается и женского (*кошок*) и мужского (*öкүрүк*) плачей. В казахской культуре женские плачи в традиционной импровизированной форме в настоящее время встречаются очень редко, а обычай мужских плачей существует в сильно редуцированной форме. По словам пожилых информантов из Алайской долины, еще в 70-х годах XX в. существовал обычай развешивать вещи покойного в юрте на *кереге*. В настоящее время такой традиции нет, ношеные вещи умершего забирают самые близкие родственники. Понятия *тул* современные киргизы, как и казахи, уже не помнят, но словосочетанием *тул хатын* (= *жесеп*) продолжают, как и раньше, называть вдову умершего.

Казахский вариант традиции основывается на специфике социальной организации общества, уже к концу XIX в. во многих религиозных практиках казахов прослеживается явная социальная семантика, в этом отношении погребально-поминальная обрядность не стала исключением. В киргизской

культуре более явно проступает связь обрядовой практики с религиозной семантикой, с более яркими проявлениями в диахронической перспективе доисламских религиозных представлений. Возможно, что это связано с общим состоянием культуры: в киргизской культуре, в отличие от казахской, заметно лучше сохраняются «архаизмы», в первую очередь в религиозно-обрядовой сфере.

Показательным примером для погребально-поминальной традиции киргизов является до сих пор сохранившаяся практика обращения с так называемыми «неблагополучными» покойными. Если в семье смерти следуют одна за другой, то, по мнению информантов, с целью прерывания этих трагических событий необходимо взять закрытый на ключ замок, положить его в могилу с «неблагополучным» покойным, а ключ выкинуть.

Еще в начале — середине XX в. существовала традиция, следуя которой могилу «неблагополучного» покойного раскапывали и ломали ему кости, сейчас смотритель кладбища (*шайык*) или кто-то из пожилых людей делает куклу и ломает ей руку или тело, а саму куклу родственники оставляют на могиле «неблагополучного» покойного. По их словам, такая практика имитирует обращение с самим умершим: «Как бы ломают самого покойного и заново его хоронят». В современной казахской культуре подобной практики нами зафиксировано не было. Между тем активная исламизация киргизской культуры способствует изживанию подобных «архаизмов» как обычая, несоответствующих нормам шариата.

Наиболее устойчивым к исламизации остается представление о *родной земле, земле отцов*. И казахи, и киргизы стараются хоронить своих умерших на родовых кладбищах. Некоторые муллы, как правило, получившие религиозное образование за границей, осуждают подобную практику, считая, что по исламским нормам умершего нужно хоронить на той земле, где он умер, и нет необходимости тратить материальные средства и силы на перевоз останков на родину. Тем не менее пока эта практика оценивается населением как обязательный долг живых перед умершими, и самым позорным поступком продолжает считаться оставление праха отца на чужбине.

К устойчивым религиозным стереотипам можно отнести и представления о судьбе души покойного. И казахи, и киргизы совпадают во мнении, что у человека только одна душа — *жсан / джсан*. Расходясь в трактовках понятия (*аруақ, / арбак*), информанты обоих этносов сходятся в представлениях о пути души умершего: год она находится около дома своей семьи, после годовщины со дня смерти уходит и возвращается к родным только в четверг и пятницу, просит помянуть ее в молитвах и жертвенной пищей.

Несмотря на то что погребально-поминальные обряды отличаются известной консервативностью, именно они в последние годы подвергаются стремительной модернизации, по крайней мере в киргизской культуре. Так, традиционные поминальные даты сдвигаются, следуя наставлению мулл и некоторых аксакалов, сороковины отмечают через неделю после смерти человека, а годовщину — через 5–6 месяцев. Таким образом, весь поминальный цикл заметно сокращается, и это, несомненно, снижает материальные затраты на поминки. Если раньше в течение 40 дней дом покойного был открыт для всех желающих помянуть умершего, то теперь «сорокодневка» сократилась до 7 дней. Такова ситуация в южных районах Киргизии, в северных районах степень исламизации культуры слабее, там поминальный цикл сохраняет свою структуру, но погребение тела, которое традиционно совершалось на 2–3-й день после смерти человека, в настоящее время все чаще стали проводить на первый, редко на второй день.

Этот процесс в первую очередь связан с активной исламизацией культуры. Если во времена Советского Союза при запрете на открытое следование исламским нормам как в обрядовой жизни, так и в повседневной мы могли наблюдать устойчивое существование традиционных институтов, то в настоящее время ситуация иная — большое влияние имеет исламское духовенство. Муллы, руководствуясь истолкованием текста Корана (в силу полученного религиозного образования) объясняют старые обычай и правила как неисламские, противоречащие «классическим» исламским нормам. Поэтому многие обычай, мировоззренческие

стереотипы подвергаются модернизации в соответствии с новой исламской трактовкой.

Однако сопротивление имеет место обычно со стороны в слабой степени религиозных людей. Так, несмотря на осуждения со стороны мулл, некоторые продолжают устанавливать на могилах надмогильные памятники, устраивать пышные *тои* и поминки, брать для этого кредиты в банке и т.п. И это ни в коей мере не мешает им считать себя настоящими мусульманами.

Возможно, что высокий процент людей, следующих наставлениям мулл, поддержан и экономическим фактором: муллы настаивают на сокращении расходов на обрядовые мероприятия. Так как уровень жизни в современной Киргизии достаточно низкий, население благосклонно принимает подобные нововведения. Кроме того, на сокращении трат на *тои* и поминки настраивает и администрация поселков, ссылаясь на законопроект, внесенный в Парламент Республики в 2011 г., «О порядке проведения семейных обычаев, традиций, обрядов и праздничных торжеств в Кыргызской республике». Этот документ на государственном уровне строго регламентирует проведение праздников, количество приглашенных гостей и даже меню и продолжительность самого мероприятия.

То новое, что мы наблюдаем в погребально-поминальной обрядности (скорейшее приданье тела умершего земле, сдвиг и объединение поминальных дат, сокращение расходов на поминки, обустройство могил), наводит на мысль не только об исламизации традиционных норм, но и о повышении социальной направленности обрядов по сравнению с традиционно-религиозной, что, по сути, роднит киргизскую традицию с казахской.

Однако судьбы традиции у этих этносов различны. В казахской культуре социальная значимость ряда обычаев оказывается сильней исламизации культуры. Вера отцов, следование обычаям предков является сильным стимулом для сохранения традиционных черт культуры. В Киргизии, особенно в южных районах страны, ситуация иная: активная исламизация постепенно вытесняет из культуры «архаизмы», а обычай предков часто подвергается пересмотру в связи с «правильным» пониманием ислама.

Библиография

Стасевич И.В. К вопросу о трансформации погребально-поминальной обрядности казахов в современных городских условиях // Лавровский сборник. Материалы XXXIII Среднеазиатско-Кавказских чтений 2008–2009 гг. СПб., 2009 а

Стасевич И.В. Традиция почитания умерших в традиционной и современной культуре казахов // Радловский сборник. СПб., 2009 б.

И.В. Стасевич

СОЦИАЛЬНЫЕ И ВОЗРАСТНЫЕ СТАТУСЫ В СОВРЕМЕННОМ КИРГИЗСКОМ ОБЩЕСТВЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2011–2012 ГГ.)

В основу статьи легли полевые материалы, собранные совместно с Л.Ф. Поповой (РЭМ) в Республике Киргизия, в ходе экспедиционных исследований в 2011–2012 гг. Тема адаптации традиционных представлений о возрастных и социальных статусах в современной культуре была начата автором на материале казахского общества [Стасевич 2007: 149–153]. Полевые изыскания последних лет дали возможность расширить зону исследования и привлечь данные по киргизской культуре.

В традиционной культуре возрастные статусы четко определяли специфику поведения человека, круг его прав и обязанностей в обществе. В настоящее время традиционные поведенческие стереотипы в некоторой степени утратили свою актуальность. Модернизация жизни, несомненно, оказала влияние и на эту сферу традиционного мировоззрения. Наиболее четко в современной киргизской культуре фиксируются представления о возрастных градациях жизненного цикла человека, социальные же характеристики возрастных статусов, определяющие специфику поведения индивида в тот или иной период его жизни, отходят на второй план, но при этом не исчезают полностью. Например, до настоящего времени поведение невестки-келин достаточно жестко регламентируется нормами традиционной морали, по крайней мере в первые годы замужества, в определенной мере сохраняются и социальные функции старших возрастных групп.