

Г. П. СНЕСАРЕВ

О НЕКОТОРЫХ ПРИЧИНАХ СОХРАНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНО-БЫТОВЫХ ПЕРЕЖИТКОВ У УЗБЕКОВ ХОРЕЗМА

(По полевым материалам 1954 — 1956 гг. Узбекского отряда Хорезмской археолого-этнографической экспедиции)

Вопрос о религиозном мировоззрении во всех его разнообразных проявлениях приобретает все большую остроту по мере приближения советского общества к следующему этапу своего развития. Существующая еще недооценка пережитков религиозных воззрений, недостаток своевременных и действенных мер для их преодоления значительно тормозят дело коммунистического воспитания.

Оспаривать наличие этих пережитков и степень их отрицательного влияния на некоторую часть населения нашей страны могут только те, кто стоит в стороне от жизни, не сталкивается с окружающей действительностью. И тем не менее в данном вопросе еще многое не вскрыто.

Вследствие того, что за последние годы внимание к преодолению религиозных пережитков было ослаблено и изучение конкретного материала почти не велось, возникло основанное на чисто теоретических построениях мнение, что эти пережитки лишились в наши дни своего прежнего значения, не имеют глубоких корней в сознании человека и выродились в привычку, быстро, стихийно отмирающую. Эта, довольно широко распространенная тенденция преуменьшать значение религиозных пережитков, дезориентируя общественное мнение, вносит самоуспокоенность и тормозит окончательную перестройку сознания советских людей.

В действительности дело обстоит значительно сложнее, чем это кажется на первый взгляд.

Явления, связанные с религиозной идеологией, многообразны, и к ним нельзя подходить с единой меркой. Если одни из них находятся на стадии отмирания, то другие еще живут, а некоторые только оформляются. В качестве примера можно привести то религиозное течение, которое на наших глазах возникает в бывших районах распространения ислама, — течение, пытающееся приспособить религию к современным условиям, идущее на всякие компромиссы и вносящее коррективы в мусульманскую догматику. Аналогичная картина наблюдается в православии, иудаизме и других религиях. Этот очень актуальный вопрос еще ждет своего исследователя.

Значимость религиозных пережитков в наши дни различна у разных народов Советского Союза. В условиях Средней Азии первая же попытка ближе подойти к явлениям религиозной жизни, специально, а не попутно (как это, к сожалению, принято сейчас в этнографической практике) ими заняться, дает обильную фактами и пеструю картину бытования пережитков, исключаящую рассуждения о том, что их уже можно отнести к области истории.

Поражает то, что целые комплексы пережитков, иногда самых примитивных, бытуют без должных попыток со стороны общественности вмешаться и какими-нибудь способами — прежде всего средствами культурно-воспитательной работы — парализовать влияние старых традиций. Объ-

яснить это можно только тем, что наша общественность часто не знает действительного положения вещей, не знает, в какой мере религиозные пережитки еще сохранились среди населения, и, не замечая их за подлинно грандиозными успехами хозяйственного и культурного строительства, а быть может и под некоторым влиянием теории отмирания пережитков, предоставляет все самотеку.

Атеистическое воспитание в той форме, в какой оно ведется в настоящее время, посвященное почти исключительно вопросам естественно-научным, не затрагивает многих областей религиозного сознания, представлений и обрядов, оставшихся от прошлого, и тем самым в значительной степени лишается своей эффективности, оставляя широкое поле для всевозможных религиозных влияний.

Не боязнь оскорбить религиозное чувство верующего, а исключительно незнанием того, что сейчас происходит в области религиозных пережитков, можно объяснить известную узость научно-атеистической пропаганды.

Для того чтобы борьба за преодоление пережитков получила необходимое содержание и была должным образом направлена, ей необходимо создать научно-исследовательскую базу. Сделать это могут и должны этнографы, в первую очередь — исследователи современного быта.

Актуальность научных исследований в области религиозных пережитков определяется необходимостью не только раскрыть подлинную картину их бытования и выяснить их генезис, но, что самое важное, установить причины сохранения тех или иных пережитков до наших дней. Этот вопрос должен таким образом быть в центре исследований в данной области. Было бы неверным искать какую-то единую, универсальную, все объясняющую причину этих явлений. Причины могут быть различны у разных народов, в разных слоях населения, у лиц разного возраста, наконец, — в женском быту.

Не касаясь причин общего порядка — диалектически объяснимого отставания сознания от развития производительных сил и производственных отношений, таких факторов социального порядка, как война и ее последствия, влияние капиталистического окружения, наконец, — недостатки культурно-воспитательной работы, — постараемся остановиться на некоторых специфических в условиях Средней Азии причинах, непосредственно влияющих на интересующие нас явления.

* * *

Анализ полевого этнографического материала, полученного в результате работ Узбекского этнографического отряда Хорезмской экспедиции в 1954—56 гг., дает возможность вынести на обсуждение некоторые выводы о причинах сохранения религиозных пережитков у узбеков Хорезмской области УзССР и соседних районов Кара-Калпакии и Туркмении.

Говоря о религиозных пережитках, наблюдающихся в Узбекистане, следует прежде всего отметить, что здесь мы имеем дело не только с ортодоксальным исламом, и, мы бы сказали, преимущественно не с ним, а с той своеобразной синкретической религией, которая возникла некогда в результате смешения ислама с чрезвычайно пестрым комплексом доисламских верований, разнородных по своему генезису. Мусульманство наслоилось здесь на глубокую толщу древних религиозных представлений, восприняло многое из господствовавшего ранее маздеизма и приобрело некоторые специфические черты, отличающие его от ислама, исповедуемого другими народами. Ряд пережитков доисламских верований, так и не слившись с мусульманством, продолжал существовать параллельно ему.

На протяжении последних десятилетий совершенно четко прослеживается процесс быстрой деградации ортодоксального ислама. Теряют былое значение религиозная догматика, кодифицированная обрядность, па-

дает популярность мечети, все меньше круг лиц, соблюдающих уразу и обряды курбан-байрама.

Это понятно. Чем сильнее было экономическое и политическое значение ислама в условиях среднеазиатских ханств, его влияние на правовые



Рис. 1. Паломники возле мазара Кара-Капы (Куни-Ургенч).
Здесь и дальше фото автора

институты и школу, тем быстрее с крушением этих основ деградирует ортодоксальный ислам в последующие десятилетия. Значительную роль сыграло то обстоятельство, что с каждым годом сокращался круг лиц, владеющих арабским языком — языком мусульманского богословия и мечети.

Иное положение создалось с многообразным комплексом религиозных представлений и действий — анимистических, магических, культа предков и природы, культа святых и их могил (в условиях Средней Азии имеющего мало общего с исламом), шаманства и пр., — который существовал наряду с исламом. Тем, что этот комплекс всегда коренился в глубинах семейного быта, одной из наиболее консервативных ячеек общества, объясняется и большее значение его в наше время. Хранителем пережитков этого рода является женщина. В этом смысле можно говорить об особой «женской религии».

Страх перед сверхъестественными силами, выступающими в образе различных духов, перед влиянием «дурного глаза» и непонятными явлениями природы создает целую серию магических по преимуществу действий, направленных на то, чтобы парализовать эти враждебные силы и обеспечить благополучие себе и близким.

Большую часть этих магических действий составляют различные приемы, которыми пытаются сохранить и увеличить свое потомство. Весь цикл обрядов, связанных с рождением и воспитанием детей, а также свадебная обрядность полны этим.

Вера в особые женские божества, исламизированные в образах святых Амбар-Ана, Бии-Фотыма и других, связанные с ней жертвенные церемонии, целая система оберегов в виде амулетов и профилактических «колдовских» действий окружают роженицу и ребенка до и после родов.

Вследствие того, что часть женщин еще пользуется услугами повитух — «момо», последние играют большую роль в женском быту (рис. 2). Именно они распространяют среди более молодого поколения женщин

различные легенды и магические рецепты. На многих этапах жизни женщины момо играют большую роль, и все торжества — «той» по поводу рождения ребенка, положения его в колыбель (бешик-той), надевания первого платья, срезания первого волоса и пр. — не обходятся без участия момо.

На этих тоях наряду с магическими действиями, применением различных оберегов, окуриванием, привлечением старых и многодетных женщин к участию в обрядах, совершаются и чисто мусульманские ритуальные церемонии: чтение молитв, благословение родителей и ребенка специально приглашенными муллами, официальными и неофициальными¹.

Современные свадебные обряды, особенно в сельских местностях, по своим внешним формам мало отличаются от тех, которые наблюдались лет тридцать — сорок тому назад. Хорезмский свадебный обряд сохранил следы глубокой архаики и представляет собой, особенно в отношении женщин, целый комплекс магических действий, имеющих целью охранить молодую чету от влияния враждебных, сверхъестественных сил и обеспечить ей потомство.

Начиная от сговора и кончая традиционными визитами молодой четы в дом родителей невесты после бракосочетания, все этапы свадебного обряда содержат эти элементы. Подарки, посылаемые родней жениха и невесты, одежда и украшения невесты, зажженная на свадебной арбе лампа, костры, через которые провозят невесту, сажание ребенка, согласно обычаю, на колени молодым, зеркало, в которое они смотрятся, участие многодетных женщин в обрядах, первые работы молодой в доме мужа — все это имеет определенное значение и призвано магическим путем вызвать тот или иной желательный результат².

Не имея возможности дать подробное описание свадебных обрядов, остановлюсь на одном моменте, а именно на обряде самого бракосочетания — «никах». И в кишлаке, и в городе это один из важнейших моментов свадьбы. В одних местах (Хива, Кипчак) никах происходит в доме невесты, в других (Ханки) в доме жениха. Самый обряд, совершаемый муллой, довольно обычен. Но обстановка, в которой никах происходит, иногда весьма примечательна.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что никах стремятся совершить при минимальном числе свидетелей, тайно, когда все разойдется или даже через несколько дней после свадебного тоя. Допускаются только близкие люди. На дворе, около окон, на крыше, у ворот стоят своего рода пикеты из родных и знакомых.



Рис. 2. Повитуха «момо». (гор. Ханки)

¹ Полевые записи автора, 1955, № 190—192; 1956, № 106—110.

² Полевые записи автора, 1955, № 195—200; 1956, № 110—115.

Казалось бы, здесь мы имеем дело с обстановкой, созданной для того, чтобы сохранить в тайне от окружающих религиозный обряд, участие муллы, что в современных условиях может скомпрометировать жениха, невесту, их родителей в глазах общественности. Однако выяснение причин этого явления показало, что указанные меры предосторожности весьма далеки от подобных мотивов, а вызываются исключительно боязнью



Рис. 3. Имитация детских колыбелей «бешик»; их расставляют у мазара бездетные женщины, чтобы испросить себе у «святого» потомство (Куля-Ургенч).

враждебных магических действий со стороны лиц, которые могут проникнуть в дом во время совершения никаха. Нам описывались весьма колоритные церемонии, проводимые под руководством шаманок, к которым прибегают в тех случаях, если подобное «колдовство» совершится³.

Религиозное бракосочетание — довольно распространенное в Хорезме явление. Встречаются еще и такие отрицательные явления, как уплата калыма, выдача замуж несовершеннолетних и пр. Необходимо подчеркнуть, что излагаемые нами факты характерны главным образом для Хорезма, где религиозные пережитки в силу ряда причин значительно больше сохранились, нежели в центральном Узбекистане.

В числе пережитков, бытующих среди женщин, особо следует отметить культ святых могил, паломничество к которым совершается по самым различным поводам. Мазары, по существу, имеют мало общего с исламом. Только имя святого и связанная с ним легенда более или менее принадлежат мусульманству. Весь же ритуал, все действия на мазарах уходят своими корнями в древние верования, пронизаны анимистическими представлениями и магическими элементами, связаны с культом природы. Именно этот характер культа святых, сближающих его с той синкретической религией, которая распространена среди женщин, позволил ему сохранить свое значение в наши дни (см. рис. 1, 3—6).

Помимо крупных святилищ, таких, как Палван-Ата в Хиве, Султан-Ваис в одноименных горах, по всему Хорезму разбросаны менее известные, но все же активно посещаемые женщинами мазары (см. рис. 5).

С женским, по преимуществу, бытом связано и местное шаманство. Шаманы и шаманки («порханы» — на севере, «полбины» — на юге Хорезма) еще довольно многочисленны. Они гастролируют по всему Хо-

³ Полевые записи автора, 1955, № 201—202.

резму и иногда, как это наблюдалось в 1954 г. на мазаре Азвер-Баба в Куния-Ургенчском районе, собирают значительную аудиторию⁴.

В Хивинском и в Ханкинском районах вызов шамана или шаманки в случае болезни, семейного несчастья и т. п. — довольно частое явление. Старые опытные шаманы проводят свои сеансы по всем правилам, иногда в течение двух-трех дней; при их камланиях, разделенных на определенные этапы — «давры», помимо традиционного кружения с бубном, совершаются жертвоприношения духам, манипуляции с огнем, с отточенными мечами, на которые полбин вскакивает босыми ногами, и прочие действия.

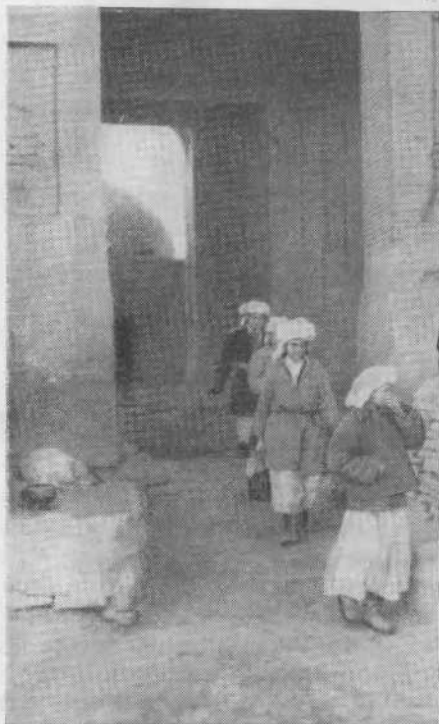


Рис. 4. Казашки-паломницы, идущие от мавзолея Тюрабек-ханум (Куния-Ургенч)



Рис. 5. Святилище Мураджат (горы Султан-Уиздаг)

На каждое камлание собирается до 15—20 женщин, судя по отзывам которых воздействие шаманов на психику присутствующих весьма значительно⁵.

Информаторы — очевидцы камлания — давали нам подробные объяснения действий шамана. Следует отметить, что каких бы сторон религиозной жизни мы ни касались во время полевых исследований, все наши информаторы не только описывали те или иные обряды, но и давали четкое разъяснение их смысла, цели каждого действия. Это в корне опровергает представление о том, что религиозные пережитки утратили свое смысловое значение.

Насколько сильны еще религиозные влияния в женской среде, можно судить по тому, что еще в 1956 г. в Ханкинском районе существовала женская ишанская община. Нам удалось посетить эту общину, руководимую женщинами, познакомиться и с ними, и с их паствой, женщинами-«супы», которые периодически собирались для совершения «джахров» —

⁴ Полевая запись автора, 1954, № 136.

⁵ Полевые записи, 1955, № 51—52, 205; 1956, № 125—126.

радений. Последние весьма близки к шаманским камланиям — обстоятельство, очень важное для выяснения генезиса местного суфизма⁶.

Упомянутые пережитки и многие другие, на которых мы сейчас не останавливаемся, коренятся в быту женщин по ряду причин. Немалое значение здесь имеют известная культурная отсталость женской части населения и недостаточность культурно-воспитательной работы в этой среде. Однако основную причину следует искать в исторически сложившейся изоляции женского быта, следы которой мы находим и по сейчас,



Рис. 6. Женщины готовят ритуальное печенье «баурсак» около могилы «святого» (гор. Ханки)

в пережитках патриархально-феодалных семейных отношений и еще неизжитой собственнической идеологии мужской части населения.

Женщины, по крайней мере, в тех местах, где велись полевые исследования, слабо вовлечены в общественную жизнь, несмотря на то, что трудовые успехи их общеизвестны и на хлопковых полях они являются основной силой. На руководящую работу в колхозах женщины здесь почти не выдвигаются. Это вовсе не означает, что среди женщин и девушек нет таких, которые по личным качествам, трудовым навыкам и уровню образования могли бы быть и руководителями колхозного производства, и активистами в общественной жизни. Однако они и сами отказываются от этого и встречают в этом отношении преграды, которые ставят им представители мужской части населения: и родные — отцы, мужья, братья, и чужие. Здесь еще существует специфическое нездоровое отношение к женщине-общественнице со стороны многих мужчин, о чем неоднократно говорили нам и сами женщины, и их родные, и колхозные активисты.

Объясняется это наличием среди мужчин пережитков прежнего собственнического отношения к женщине, которое, рождаясь в семейном быту, выходит за его пределы.

На семейный быт, на темные пятна его следует обратить серьезное внимание научной, партийной, советской общественности, ибо остатки патриархально-феодалных отношений в семье и создают ту замкнутость женского быта, которая превращает его в своеобразный заповедник рели-

⁶ Полевые записи автора, 1956, № 99, 118—119. Локальным особенностям шаманства в Хорезме будет посвящено специальное исследование.

гиозных пережитков. Именно в тех семьях, где в какой-то мере сохраняется деспотическая власть главы семьи, где женщины, особенно снохи, несмотря на личные большие заработки, находятся в материальной зависимости, где еще соблюдаются старые запреты, вплоть до запрета в течение ряда лет разговаривать со своим свекром, создается почва для обособления женщин в замкнутую ячейку, трудно доступную для внешних влияний и хранящую старые религиозные традиции.

* * *

Некоторые исследователи современного быта справедливо полагают, что религиозные пережитки сохраняются в силу «общественного мнения», влияющего на отдельных лиц и отдельные семьи и заставляющего придерживаться старых религиозных традиций. Однако, констатируя это положение, этнографы не дают ответа на возникающий при этом вопрос: на чем базируется это «общественное мнение», в каких звеньях социальной организации оно зарождается? Естественно, оно не может возникнуть в производственных коллективах, сельских и городских, или в каких-либо общественных организациях.

Для разрешения этого вопроса необходимо проследить, не дошли ли до нашего времени какие-нибудь социальные институты, исторически относящиеся к прошлому, но сохраняющиеся в реликтовых формах и в таком виде еще оказывающие влияние на современный быт.

Наблюдения, проведенные в сельских местностях Хорезмской области, показали, что некоторые черты современного общественного быта должны привлечь особое внимание этнографов.

В процессе экспедиционных работ было установлено, что наряду с характерным для этих мест принципом расселения отдельными поселками «авва», которые входят в границы того или иного колхоза, население делится на определенные группы, носящие название «эллат» (община). Каждая группа имеет свое наименование и проживает в границах своих поселков, названия которых совпадают с наименованием эллатов. Элат объединяет различное количество семей, в среднем от 20 до 40. Принадлежность к определенному элату еще отчетливо осознается населением; наименования элатов употребляются в обыденных разговорах, однако, что особенно характерно, они совсем исчезают, когда речь идет о производственной деятельности; в этих случаях фигурируют только наименования бригад и звеньев.

Среди элатов некоторые по традиции считаются более старыми и пользуются большим уважением. Наряду с элатами, существуют более мелкие подразделения, также имеющие особое наименование. Информаторы, особенно представители старшего поколения, четко определяют, какая из групп является элатом и какая, нося особое название — «лакаб», не имеет самостоятельного значения, примыкая к тому или иному элату⁷.

Семьи, составляющие ядро элата, считаются родственными и происшедшими от общего предка⁸. В некоторых случаях, как, например, в хивинском элате «казиляр», удастся проследить родословную семей. В данном случае основателем элата считается некий Иш-Ваис-казы, живший за пять поколений («арка») до нынешнего. В предании о нем сохранилось воспоминание о большесемейных отношениях («пять сыновей Иш-Ваиса пекли хлеб в одном тандыре, мололи зерно на одной мельнице, ели из одного казана; в доме было пять ворот; от этих пяти сыновей Иш-Ваиса пошли все казиляры»⁹).

Тенденция жить неразделенными семьями наблюдается в хивинских элатах и в наши дни. Большой частью сыновья отделяются только после

⁷ Полевая запись, 1955, № 25.

⁸ Полевые записи, 1954, № 35, 37; 1955, № 33; 1956, № 4.

⁹ Полевая запись, 1955, № 24.

смерти отца. При жизни он является главой семьи и распоряжается всеми доходами ее членов, работающих в колхозе. Во всяком случае сноха, живущая в неразделенной семье, в материальном отношении находится в зависимости от ее главы¹⁰.

То, что поколение, предшествовавшее современному, проживало, как правило, неразделенными семьями, подтверждают почти все информаторы пятидесяти-шестидесятилетнего возраста.

Если отделение сыновей от хозяйства отца — явление сейчас уже распространенное, то выделение из элата, переселение на территорию другого «авва» происходит крайне редко и вызывает резко отрицательное отношение со стороны элата.

Существование в наше время, хотя и в пережиточной форме, этих территориально-родственных групп вносит некоторые осложнения в общественный быт колхозов. Например, проектирование поселков нового типа наталкивается на затруднения в связи с тем, что, во-первых, элаты не желают покидать обжитые места, а, во-вторых, наличие трений между элатами и, наоборот, родственные связи между теми или иными группами осложняют организацию новых поселков.

Элат и в наши дни еще сохраняет некоторые черты замкнутой группы с особыми традициями. Любопытно, что иногда даже в соседних элатах имеются различия в обычаях и обрядах, например свадебных.

По свидетельству большинства информаторов, в дореволюционное время в элатах практиковались различные формы трудовой взаимопомощи. Сейчас взаимопомощь сохраняется лишь в очень ограниченных видах труда, но в прошлом она имела место и при полевых работах. В наши дни она наблюдается при постройке нового дома, при пошивке одежды и одеял, при подготовке тоев — празднеств по поводу свадьбы или обрезания¹¹. Эти церемонии выходят за рамки семьи и, по существу, являются праздником всего элата. Почетный гость на тое является гостем не только хозяина, но и его соседей. Иногда перед свадебным тоем старейшие люди элата определяют обязанности соседей виновника торжества, в частности, — кто из них должен принимать у себя тех или иных приезжих гостей. Соседи активно помогают в подготовке пиршества. Интересно, что в некоторых местах во время тоя, на который обычно приглашаются все колхозники, гости рассаживаются группами по своим элатам.

При анализе всех элементов, из которых складывается внутренняя жизнь элата, обращает на себя внимание в первую очередь то место, которое занимает группа старейших по возрасту лиц. В дореволюционное время «ёшуллы» (как обычно именуется эта группа) вместе с аксакалом и муллой руководили всей жизнью элата — хозяйственной, правовой и религиозной. Наиболее важные дела решались на собраниях ёшуллы. Вполне понятно, что в эту группу входили и имели в ней наибольший вес представители феодально-байской прослойки кишлака.

В настоящее время функции группы старейших ограничены главным образом областью обрядов. Тем не менее, влияние ее еще сравнительно велико. В хивинских элатах совещания стариков происходят довольно часто и по самым разнообразным поводам. Вызов стариков обусловливается необходимостью получить у них благословение на то или иное предприятие, будь то свадьба, обрезание или постройка нового дома. Такой вызов, как правило, сопровождается угощением приглашенных¹².

Если в прошлом старики на своих совещаниях — «кенгаш» по поводу предстоящего свадебного тоя решали, может ли молодой человек по своему имущественному положению начать самостоятельную семейную жизнь, то сейчас в аналогичных случаях старики в первую очередь обсуждают вопрос о том, достаточное ли количество продуктов заготовлено хозяе-

¹⁰ Полевая запись, 1955, № 17.

¹¹ Полевые записи, 1955, № 7, 12, 23, 32 и др.; 1956, № 7, 8, 10, 14, 15 и др.

¹² Полевые записи, 1955, № 7, 11; 1956, № 7 и др.

вами для готовящегося пиршества, вносят свои коррективы и, если это нужно, определяют размеры необходимой помощи.

Следует отметить, что в современных элатах имеется персонаж, отдаленно напоминающий прежнего аксакала. В ряде обследованных нами элатов из числа старших и авторитетных лиц избирается так называемый «ёшуллысы» (старейший из старших), которому лица, входящие в элат, беспрекословно подчиняются. Так, в одном из хивинских элатов эту роль выполнял старший брат председателя сельсовета, в другом — председатель совета урожайности.

Функции ёшуллысы заключаются в наблюдении за поведением членов элата, разборе всяческих недоразумений и пр., однако их деятельность никогда не выходит за пределы элата¹³.

Подобно тому, как в прошлом каждый элат имел своего муллу, в наше время имеются грамотные в религиозном отношении старики, знакомые с обрядами (обычно это не работающие по возрасту члены семей колхозников), которые, также именуясь муллами, руководят брачными и погребальными обрядами.

Наряду с ними каждый элат выделяет весьма интересных по своим функциям лиц, так называемых «ходым» и «пейкал», своего рода блюстителей старых традиций, распорядителей на тоях — свадебных или по поводу обрезания. Ходым (см. рис. 7) обслуживает женскую часть населения элата, пейкал — мужскую.



Рис. 7. «Ходым» в церемониальной одежде (гор. Ханки)

Институт «ходым» и «пейкал» восходит, как нам кажется, к древним родовым традициям. В средние века он удержался вследствие того, что компетенция мусульманского духовенства была ограничена кругом чисто религиозных вопросов и оно не смогло да и не было правомочно охватить весь комплекс родовых обычаев и обрядов, стойко сохранявшихся на протяжении столетий. В настоящее время ходым и пейкал назначаются старейшим элата из числа членов малосостоятельных семей, как это наблюдается в Ханкинском районе, или избираются — ходым на собрании женщин, пейкал на собрании мужчин элата¹⁴.

Архаические черты прослеживаются и в других областях жизни элата. Каждый элат имеет свое отдельное кладбище. До нашего времени пунктуально соблюдается обычай хоронить умерших только на кладбище своего элата, даже в тех случаях, когда территории двух отдельных кладбищ соприкасаются. Характерно, что женщину, находившуюся замужем в чужом элате, после смерти обязательно хоронят на кладбище элата ее отца, если только она не заслужила особого уважения в элате мужа и родня его не получает согласия на похороны ее в этом элате¹⁵.

Элаты следует рассматривать как реликтовую форму сельской общины, которая в условиях Средней Азии сохраняла в прошлом архаические черты, восходящие к древним родовым традициям.

¹³ Полевые записи, 1955, № 212; 1956, № 8.

¹⁴ Полевые записи, 1955, № 13, 200; 1956, № 16.

¹⁵ Полевые записи, 1955, № 6, 28; 1956, № 4, 10, 16 и др.

Пережитки этих традиций значительно сильнее у узбеков северного, нежели южного Хорезма; в наименованиях их элатов сохранились даже некоторые родоплеменные названия; еще более эти пережитки сказываются в аналогичных территориально-родственных (в прошлом родоплеменных) группах соседних народов: каракалпаков, туркмен, казахов.

Исследователи патриархально-феодалных отношений у народов Средней Азии, Кавказа, Сибири, подходя к вопросу ретроспективно, мало касались значения реликтов общины в наши дни, что было бы особенно важно, так как среди причин сохранения семейно-бытовых и религиозных пережитков именно реликты общины занимают, несомненно, одно из первых мест, и на них необходимо обратить особое внимание.

Суммируя все собранные материалы о хорезмских узбекских элатах в их современном состоянии, необходимо констатировать, что значение их, несмотря на сугубо пережиточный характер, серьезнее, чем это может показаться на первый взгляд. Элат с его замкнутостью, с особым внутренним укладом, построенным на старых традициях, с влиянием группы стариков является той ячейкой, в которой консервируются пережитки прошлого, будь то область религии или семейных отношений, той оградой, которая препятствует проникновению в отдельные семьи, связанные «общественным мнением» элата, новых взглядов на жизнь и новых норм поведения. В элатах имеются благоприятные условия для сохранения анимистических пережитков, магии, культа предков и святых, именно в них поддерживается традиционная свадебная и погребальная обрядность; они сковывают общественно-политическую активность женщин и содействуют сохранению остатков собственнической идеологии мужчин.

* * *

Полевые исследования, проведенные в другой социальной среде — среди работников городских кустарно-промысловых объединений (кузнецов, медников, гончаров, деревообделочников, сапожников, парикмахеров и т. п.), показали, что и здесь, как и у сельского населения, сохранились многие религиозные пережитки. Не касаясь тех из них, которые общи всем группам населения Хорезма, обратим внимание на специфические для данной среды верования и обряды, на пережитки старой профессиональной обрядности, характерной для дореволюционных ремесленных цехов.

Казалось бы, что здесь речь должна идти о явлениях, давно ушедших в область истории вместе с исчезнувшей цеховой организацией ремесла. Действительность разубеждает нас в этом.

Мы не встретили ремесленных профессий, среди представителей которых не сохранились бы некоторые элементы старых обрядов посвящения в мастера. Церемонии эти, с незначительными вариантами, схожи у всех ремесленников. По окончании срока ученичества претендент на звание мастера (или его родители) созывает мастеров данной специальности, устраивает угощение, преподносит своему мастеру-учителю «усто» — традиционные подарки и получает от него благословение и право считаться мастером. На этих собраниях обычно присутствуют мулла и, кроме мастеров, старейшие жители данного городского квартала.

В большинстве случаев посвящаемый, по обычаю, получает от своего усто какой-нибудь предмет из числа орудий производства, который имеет не практическое, а, скорее, символическое значение. Любопытно, что ханкинские ученики-деревообделочники, жалуясь на дефицитность их инструментария, с завистью рассказывали, что у кузнецов, инструментарий которых менее сложен, посвящаемому дарят сейчас почти полный набор орудий производства¹⁶.

Конечно, многие детали обрядов посвящения уже не сохранились, но основной порядок ритуала соблюдается.

¹⁶ Полевая запись, 1956, № 26.

Характерно, что не только старики, но и молодежь безошибочно называют имя «пира» — легендарного патрона своей профессии. Последнего вспоминают не только при обрядах посвящения, но и при отдельных трудовых процессах. Еженедельно вечером с четверга на пятницу в мастерских — «дуканах» — производится генеральная уборка, зажигается огонь в честь духов умерших мастеров, а в некоторых случаях происходят специальные сборища мастеров с чтением ремесленных религиозно-цеховых уставов — «рисоля».

Рисоля в значительной степени утратило свое былое значение. Не каждый мастер имеет его в настоящее время. Это объясняется тем, что печатные издания истощились, а переписка сопряжена с известными трудностями, прежде всего с тем, что мало имеется лиц, знающих арабский алфавит. Чаще практикуется устная передача содержания рисоля.

Насколько живучи ремесленные обряды, свидетельствует тот факт, что некоторые новые в условиях Хорезмской области специальности, как, например, ковроткачество (Хива, Ханки), получили своего покровителя — пира, и здесь соблюдается тот же ритуал. Совсем курьезно выглядят подобные подражания у таких работников, как, например, шоферы. Здесь также появился свой пир — Хазрет Дауд (по аналогии с кузнецами) и происходят обряды посвящения, причем посвящаемому, по обычаю, вручается какой-нибудь инструмент, чаще всего — гаечный ключ¹⁷.

О живучести профессиональной обрядности говорит и тот факт, что обряды посвящения, существовавшие ранее среди каючников — водителей аму-дарьинских судов и лодок (профессия, в значительной степени ушедшая в область прошлого), перенесены сейчас в среду работников речного пароходства; благословение — «потия» (от «фотыха» — разрешительная молитва) молодым матросам дают старые «дарга» — бывшие капитаны прежних судов, в большинстве своем ушедшие на покой или работающие на аму-дарьинских пристанях¹⁸.

Объяснение живучести религиозных традиций в этой среде, нам кажется, следует искать в пережиточных явлениях социального порядка, в первую очередь в том, что возникшие на месте старых цехов кустарно-промысловые объединения в известной степени восприняли элементы бывших взаимоотношений между отдельными категориями работников и в связи с этим некоторую цеховую замкнутость. К такому выводу приходишь в результате бесед с мастерами и представителями молодого поколения — учениками разных специальностей. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что ученик в значительной степени находится в зависимости от мастера-учителя как в отношении сроков обучения, заданий, которые ему приходится выполнять, так, как это ни странно, и материально.

В некоторых случаях (например, у деревообделочников г. Ханки), как это выяснилось из бесед с учениками, при расчете по подрядам, взятым мастером и выполняемых им совместно с учениками, существует бесконтрольность в оплате их труда, предоставленной в значительной степени на усмотрение мастера.

Некоторые факты свидетельствуют о большем. Так, ученик кузнеца (Хивинский район) сообщил, что до посвящения он, как и другие ученики, часть своего заработка от побочных индивидуальных заказов отдает своему мастеру-учителю¹⁹. В ряде случаев (у медников г. Ханки, парикмахеров г. Хивы) удалось установить, что и сейчас, как в старину, практикуется проживание учеников в семье мастера; на обязанности последнего лежит питание ученика (одеждой его снабжают родители); ученики выполняют домашнюю работу в семье мастера.

Если даже указанные явления не имеют сейчас массового характера,

¹⁷ Полевые записи, 1955, № 90, 91.

¹⁸ Полевая запись, 1955, № 177.

¹⁹ Полевая запись, 1954, № 125.

то наличие элементов старых взаимоотношений между учениками и мастерами, некоторой зависимости первых от вторых, оспаривать не приходится.

Совершенно очевидно, что это создает благоприятную почву для передачи из одного поколения в другое старых традиций, религиозных представлений и обрядов. Старые навыки труда, орудия ремесленного производства, мало подвергшиеся усовершенствованию, даже оставшийся от прошлого принцип расселения ремесленников определенными кварталами — все это способствует замкнутости их жизни и тормозит проникновение положительного воздействия нашей действительности.

* * *

Причины сохранения религиозных пережитков у узбеков Хорезма не ограничиваются изложенными выше. Чем шире будет охвачена исследованием территория Узбекистана и Средней Азии в целом, чем дифференцированнее будет подход к различным категориям населения, тем более разнообразные по своему содержанию и значимости причины бытования религиозных пережитков будут выявлены исследователями. Установив их, исследователь обязан сделать практические выводы, мобилизовав внимание общественности на борьбу за их искоренение.

Некоторые выводы сами собой напрашиваются уже после нашего предварительного исследования. Необходимо создать непримиримое отношение местной общественности к пережиткам старого семейного быта, патриархально-феодального отношения к женщине, разрушить замкнутость женского быта. Пропаганда в этом деле должна проникнуть в семью и, что особенно важно, максимально охватить мужскую часть населения, а не только женщин, как это практикуется сейчас.

Содержание научно-атеистической пропаганды в Средней Азии должно быть значительно расширено; весь тот огромный комплекс доисламских верований, который выпадал до сих пор из поля зрения работающих в этой области, должен найти свое отражение в их работе.

Практические меры не должны сводиться лишь к количественным и качественным изменениям в культурно-воспитательной работе. Возможен ряд специальных организационных мероприятий, которые помогли бы перестройке быта, в частности, в колхозах. Создание новых поселков, особенно в колхозах Хорезма, сыграет свою положительную роль в преодолении пережитков общинных порядков. Необходимо значительно расширить медицинское обслуживание колхозников и укрепить сеть медицинских пунктов такими работниками, на которых можно было бы опереться в борьбе против всякого рода пережитков.

Особое внимание следует обратить на наблюдающуюся еще религиозность некоторой части молодежи. Школьные программы должны быть пересмотрены под углом зрения большей атеистической направленности преподавания. Чтобы изолировать колхозную молодежь от религиозных влияний, надо заполнить ее досуг путем проведения подлинно культурных мероприятий, недостаток которых заставляет молодежь довольствоваться развлечениями на «тоях» и «зиафатах». Огромная ответственность в этом вопросе ложится на комсомольские организации и на школу.

В городах необходимо пересмотреть всю систему подготовки кадров в кустарно-промысловых объединениях, обратив особое внимание на условия труда и быта учеников.

Мы не предпринимая всех тех практических мероприятий, которые необходимо осуществить, исходя из актуальности поставленного вопроса. Это — дело широкой советской общественности. Дальнейшей задачей этнографов должно быть расширение научных исследований в данной области, выявление более глубоких причин религиозности и раскрытие внутренних закономерностей роста атеизма среди населения.

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ имени Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МАТЕРИАЛЫ ХОРЕЗМСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ

Под общей редакцией С. П. Толстова

Выпуск 4

ПОЛЕВЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ
ХОРЕЗМСКОЙ
ЭКСПЕДИЦИИ
В 1957 ГОДУ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

МОСКВА 1960

Г. И. Снесарев

МАТЕРИАЛЫ О ПЕРВОБЫТНО-ОБЩИННЫХ ПЕРЕЖИТКАХ В ОБЫЧАЯХ И ОБРЯДАХ УЗБЕКОВ ХОРЕЗМА

В течение последних лет Узбекский этнографический отряд Хорезмской археолого-этнографической экспедиции продолжал исследования в области духовной культуры узбеков Хорезмской области Узбекской ССР и соседних с нею районов Каракалпакии и Туркмении. В 1957 г. отряд провел стационарные работы в новых местах: в Шаббазском районе Кара-Калпакской ССР (ныне Бирунийском), Гурленском и Шаватском районах Хорезмской области.

Среди вопросов, которыми занимался отряд, значительное внимание было уделено изучению обрядовых сторон быта, отражающих пережиточные формы общественных отношений.

Знакомство с обычаями и обрядами дает много ценного для изучения проблемы патриархально-феодалных отношений оседлого и полукочевого населения Средней Азии в отдаленные периоды ее истории. Не говоря уже о пережитках сельской общины, которые довольно отчетливо прослеживаются на современном материале, обычаи и обряды сохранили реликты родовых отношений вплоть до классических форм, характерных для расцвета материнского рода. Для изучаемых нами узбеков это имеет особый интерес, так как они уже давно утратили родо-племенные деления.

Мы рассмотрим только те обычаи и обряды, которые соблюдаются и в наше время и поэтому доступны для непосредственного изучения.

Казалось бы, что всевозможные церемонии, связанные с рождением и воспитанием детей, с заключением браков, с похоронами и поминками, относятся к явлениям чисто семейного порядка и особенно в наше время не связаны с общественным бытом. Однако это не так. Все эти явления выходят за рамки семьи, а в своей первоначальной основе они являются отражением социальных отношений, характерных для различных этапов развития общества народов Хорезма.

Не имея возможности подробно охарактеризовать все многочисленные обычаи и обряды узбеков, мы остановимся главным образом на двух комплексах — свадебных церемониях и церемониях, связанных с традиционным мусульманским обрядом обрезания. Оба эти комплекса носят наименование «тоев», т. е. празднеств. Тоями ознаменовываются и многие более мелкие события семейной жизни.

Происходящий в связи с обрезанием «суннат-той» (от арабского слова *سنة* —обычай, практика) или «огыл-той» (праздник сына) значительно шире самого мусульманского обряда, занимающего в узбекском обряде весьма скромное место. Празднество складывается из целого ряда церемоний и вырастает в грандиозное торжество, в которое вовлекается

очень значительное число участников. Этот той пользуется наибольшей популярностью в Средней Азии. С большим размахом проходят также свадебные торжества — «кыз-той», т. е. празднества дочери.

Вообще празднества с традиционным угощением являются характерной чертой жизни рода, о чем свидетельствует этнографический материал, относящийся к самым различным народам мира. В жизни кровнородственного коллектива эта традиция коллективных празднеств сохранялась с поразительной стойкостью и на более поздних этапах развития общества, вплоть до наших дней. Поэтому желание вовлечь в число участников тоев максимальное количество гостей в наше время следует объяснять не честолюбивыми стремлениями хозяина тоя, а старой родовой традицией, когда считалось обязательным участие в празднествах других родов, входящих во фратрию и племя, или даже соседних племен.

Отметим здесь, кстати, весьма характерное обстоятельство. На тоях, даже происходящих в наши дни, явившиеся на пиршество гости, как это нам удалось наблюдать в Хивинском районе, рассаживаются группами по своим общинам, именуемым в Хорезме «элатами»¹. В Куня-Ургенчском районе в подобных случаях элат «найман», кстати, сохранивший племенное название и считавшийся старшим, занимал на празднествах наиболее почетное место. В Ханкинском районе на тоях, когда ввиду большого количества гостей их угощают по очереди, каждая из групп соответствует тому или иному элату.

Эти пережиточные моменты воскрешают традиции местничества, зафиксированные историческими источниками у ряда народов Средней Азии (огузов, узбеков и др.), и являются характерными для внутренних взаимоотношений отдельных подразделений родового общества, на что Морган обращает особое внимание при характеристике племенных советов и празднеств.

С традиционными тоями связан обнаруженный нами в Хорезме интересный обычай, в прошлом широко распространенный в местных общинах. Обычай этот имеет специальное наименование «бир уйли», что буквально означает «одномничество», — название, как нельзя более точно передающее его смысл. В тех случаях, когда кто-либо из членов элата злобно нарушает нормы внутриобщинной жизни, к нему применялся бойкот со стороны всех общинников: его не приглашали на той и никто не посещал той, происходившие у него, ему не оказывали никакой помощи и в конце концов полностью изолировали, доводя в некоторых случаях до необходимости покинуть общину. Это является позднейшей формой родового обычая, приспособленного к иным условиям, когда член рода был привязан уже не к роду, а к территории, что осложняло применение исконного способа наказания — простого изгнания из родовой общины.

Мы слышали об отдельных редких случаях применения обычая бир уйли и в наши дни. Характерно, что все информаторы-старики, сообщавшие нам о порядке применения общинного бойкота, особенно подчеркивали в нем момент, касавшийся общинных празднеств — тоев, что лишний раз подтверждает то огромное значение, какое эти празднества имели в жизни общины в прошлом.

Мы не будем рассматривать последовательно все этапы тоев, остановимся лишь на некоторых наиболее интересных моментах. За несколько дней до торжества в доме хозяина праздника собирается совещание почетных лиц, носящее название «кенгаш» (совет). Сам хозяин играет в кенгаше совсем незначительную роль. В прежнее время на кенгаше решали все

¹ О хорезмских элатах в их пережиточной форме см. Г. П. С п е с а р е в. О некоторых причинах сохранения религиозно-бытовых пережитков у узбеков Хорезма. СЭ, 1957, № 2, стр. 60—72.

вопросы «ёшуллы» (от «ёш» — возраст и «улу» — большой), т. е. старейшие по возрасту члены данного элата. Ёшуллы присутствуют и на современных кенгашах, однако их роль все более и более сводится к положению статистов. Уже на дореволюционных тоях руководство принадлежало аксакалу — представителю феодальной администрации и имущей прослойки кишлака. В наше время значение группы ёшуллы еще меньше. Однако то обстоятельство, что она неизменно присутствует на всех торжествах, будь то свадьба или закладка нового дома, и что от нее обязательно берут «потия»² (благословение), являющееся по существу разрешением на проведение тоя или другого начинания, говорит о том, что в более отдаленные эпохи именно старейшие по возрасту лица, главы больших семей являлись основной решающей силой старой общины.

Присутствующие на кенгаше ёшуллы совместно с аксакалом и муллою в старое время, а в наши дни — с руководителями колхозов и бригад решают все вопросы подготовки и проведения тоев. Они определяют, достаточно ли заготовлено продуктов для празднества и, в случае необходимости, выносят решение о соответствующей помощи; определяют, какие именно элаты (или колхозы), целиком или выборочно должны быть приглашены; назначают день проведения тоя. Тут же из числа ближайших соседей назначаются лица, которые обязаны предоставить свои дома для приема гостей, так как помещений в доме хозяина никогда не бывает достаточно для огромного числа приглашенных. Кенгаш распределяет обязанности: выделяет людей для подготовки пиршества, для извещения иногородних гостей и соседних общин, для переговоров с музыкантами и певцами, для заготовки дров в тугаях, для дежурства у входа в дом хозяина и обслуживания гостей на пиршестве.

От имени хозяина на кенгаше выступает представитель общины «кятхуда» или «ёшуллысы» (старейший из старших) — персонаж, на роли которого в общине мы остановимся ниже. Мнение хозяина дома спрашивается по существу лишь в одном вопросе: кого из иногородних родственников предполагает он пригласить на той.

Весьма характерны традиционные формулировки ответа хозяина дома на вопрос собравшихся на совет по поводу количества заготовленных для пиршества продуктов. Он обычно говорит: «У меня заготовлено столько-то тех или иных продуктов. Решайте, как в ы п р о в е д е т е той, чтобы все было мирно и без скандалов» (Шаббазский район.) Или: «Теперь в ы п р о в о д и т е той и возьмите благословение от всего эля (народа)» (Ханкинский район).

В старину на кенгашах, предшествовавших свадебному тою, члены совета подробно разбирали вопрос об имущественном положении молодого человека, вступающего в брак, и решали, может ли он начать самостоятельную жизнь. Иногда функции общинного совета в этих случаях шли еще дальше. Когда сторона жениха выделяла в счет калыма земельные участки, старейшины общины принимали участие в оформлении соответствующего документа³.

² От арабского «фотыха» — разрешительная молитва.

³ Следует упомянуть еще об одном старинном обычае, практиковавшемся в досоветский период. В случае продажи земли кем-либо из общинников, преимущественное право покупки имели члены этой же общины. Но если земля все же продавалась на сторону, с покупателя сверх платы за нее, идущей владельцу, взималась некоторая сумма денег, имеющая скорее символический характер, которая вручалась старейшинам общины и аксакалу. Этот обычай носил характерное название «ширикона», т. е. товарищества. Этим символическим актом община компенсировалась за потерю земельного участка, некогда находившегося в коллективном владении.

Функции старейших представителей общины не ограничивались участием в предпраздничном совете. По существу ёшуллы или их представители руководили всеми церемониями в течение всего праздника. Они же (позднее аксакал) являлись главным арбитром на сопровождавших каждый той соревнованиях и спортивных играх.

Таким образом, той, посвященные различным событиям семейной жизни, являются празднествами всей общины, которая и является их организатором и фактическим хозяином. Это отражает их первоначальную основу в те периоды развития общества, когда отдельная семья не занимала самостоятельного положения, а растворялась в кровнородственной группе. Именно вследствие того, что «при родовом строе семья никогда не была и не могла быть организационной ячейкой, потому что муж и жена неизбежно принадлежали к двум различным родам»⁴, принадлежность к роду для каждого его члена была определяющим моментом, и все события, связанные с его жизнью, относились ко всему роду и регулировались им.

Общественный характер тоев и других празднеств виден прежде всего из того, что элат (община) решает дела входящей в нее семьи. В подготовке праздника и его важнейшей части — пиршества, столь характерного некогда для внутриродовой жизни, принимают участие все общинники — и родные виновника торжества, и соседи, которые при более внимательном рассмотрении или оказываются с ним в кровнородственных отношениях, или уже в рамках соседской общины восприняли традиции кровнородственной группы.

Хорезмский материал о роли общины в проведении различных семейных праздников находит широкие аналогии в других местах Средней Азии. Много общего мы находим, в частности в обычаях населения горного Таджикистана, где долгое время продолжали сохраняться патриархальные отношения. Исследователи отмечают и общественный характер празднеств у горных таджиков, и коллективную помощь соседей хозяину тоя, и руководящую роль особых представителей общины⁵. Анализируя эти явления, А. Н. Кондауров приходит к совершенно справедливому выводу о том, что «мы можем предполагать закономерную связь этих обязанностей отдельных семей по отношению к односельчанам и своим родственникам с былым «коммунизмом домашней жизни», осуществлявшимся родовыми общинами»⁶.

Однако при описаниях семейно-бытовых обрядовых комплексов исследователи ничего не говорят о советах старейших общинников-кенгашах, столь характерных для Хорезма и существующих вплоть до наших дней.

Кенгаш, естественно, уже далек от родовых институтов. От родового совета в нем остались лишь следы коллективного начала. Это собрание не всех сородичей, но лишь отдельных представителей коллектива, строящегося уже не на кровнородственных основах. В том виде, в каком кенгаш сохранился до нашего времени, он является реликтом совещания глав больших патриархальных семей, из совокупности которых некогда слагалась основная ячейка общества; остатки больших семей мы находим в Хорезме и в наши дни.

⁴ Ф. Э н г е л ь с. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1953, стр. 103, 104.

⁵ М. С. А н д р е е в. Таджики долины Хуф, вып. 1, ТИИАЭ, т. 7. Сталинабад, 1953, стр. 126—127; Н. А. К и с л я к о в. Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-боло. М.—Л., 1936, стр. 68, 133, 134; А. Н. К о н д а у р о в. Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев. «Труды ИЭ», т. III, вып. 1. М.—Л., 1940, стр. 21—22; Н. Н. Е р ш о в. «Туи гулдор» у кыстакозских таджиков. ТИИАЭ, т. XVII. Сталинабад, 1953, стр. 87—97.

⁶ А. Н. К о н д а у р о в. Некоторые материалы по этнографии ягнобцев. СЭ, 1935, № 6, стр. 103.

Характерно, что кенгаш совершенно потерял свое значение в хозяйственной деятельности. Пожалуй только так называемые «уй-тои» — празднества закладки новых домов, строящихся в порядке общинной взаимопомощи, при которых также собираются старейшие элата и дают свое разрешение, напоминают о хозяйственной роли общинного совета в прошлом. Следует тут же отметить, что сопровождающая постройку нового дома взаимопомощь членов общины имеет очень древние корни. Обязательный ее характер восходит к родовому обычаю снабжать молодые пары соответствующим жильем, о котором сообщает Морган⁷.

Итак, по сохранившимся реликтам института кенгаша в области обычаев и обрядов можно судить о том, какую важную роль он играл ранее в жизни общины в целом.

Помимо кенгаша и входящих в него ёшуллы, на всех этапах праздничных церемоний немаловажную роль играли особые представители общины, так называемые «кятхуда» и «кяйвони».

Кятхуда (иранский термин, означающий «властелин, господин дома») в старину имелся в каждом элате. Это — единогласно признанный общинниками всеобщий советчик и руководитель внутриобщинной жизни, хранитель старых традиций элата. Кятхуда существовал в общинах наравне с представителями феодальной администрации — аксакалом и муллою. Обычно он не выбирался. Им становился наиболее уважаемый за личные заслуги и за опыт член общины. Ему поручался надзор за поведением членов элата, он производил разбирательство всевозможных конфликтов. Немаловажную роль играл кятхуда во время проведения общинных тоев. Помимо того, что в прежнее время кятхуда председательствовал в кенгаше, он являлся главным руководителем на пиршестве и на сопровождавших его состязаниях. Надо полагать, что уже давно кятхуда уступил более широкие функции представителям феодальной администрации и являлся лишь хранителем общинных традиций в области обычаев и обрядов.

Нами было обнаружено, что в женской среде имелся персонаж, обязанности которого среди женщин полностью совпадали с обязанностями кятхуда среди мужчин. Это так называемая кяйвони, искаженное «кятбону», т. е. «госпожа, хозяйка дома», — термин, как мы видим, выражающий понятие, сходное термину «кятхуда». Кяйвони, или старшая женщина, как ее иногда называют, также не избиралась. Ей не только вверяли обязанность следить за соблюдением правил поведения в женской среде, но и поручали воспитание молодых девушек, которых кяйвони готовила к будущей самостоятельной жизни. В Шаббазском районе до сих пор бытуют предания о знаменитых кяйвони. В одном из них, например, фигурирует известная кяйвони Ай-Слу, которая постояла за честь шаббазских женщин, когда в этот город, издавна славившийся свободными нравами, не стесненными мусульманскими канонами, прибыла делегация хивинских мулл с целью усилить здесь влияние ислама. Когда собранные кяйвони местных элатов сидели перед приехавшими за повешенной занавеской, Ай-Слу сорвала ее и смело заявила муллам, что если они не оставят шаббазцев в покое, то она, Ай-Слу, соберет своих многочисленных воспитанниц со всех общин, вооружит их и тогда видно будет, на чьей стороне перевес.

Предания о шаббазских девушках и женщинах, выходивших вооруженными на полевые работы и вместе с мужчинами, под водительством своих кяйвони, участвовавших в боях против набегов кочевников, как нам кажется, имеют общие корни со сходными мотивами знаменитого эпоса «Кырк-кыз» и восходят к матриархальным традициям древнейшего насе-

⁷ Л. М о р г а н. Древнее общество. Л., 1934, стр. 46.

ления Приаралья, сведения о которых в виде мифа об амазонках сохранили нам древнегреческие источники.

Так же как и для кятхуда, основной сферой деятельности кяйвони в настоящее время являются празднества с традиционными пиршествами, во время которых кяйвони выступает не в роли слуги гостей (для этой цели имеются специальные лица «ходим» и «пейкал»), а в роли руководительницы присутствующих, хорошо знающей традиции общины и правила проведения тоев.

Институт кятхуда и кяйвони не является специфически хорезмским явлением. Он, быть может в несколько более пережиточном виде, имеется в других местах Средней Азии. О. А. Сухарева отмечает руководящую роль особых опытных старух при свадебных церемониях у населения Самарканда⁸. У таджиков, как сообщает Н. Нурджанов, специально приглашаемая для помощи в приеме гостей и для наблюдения за порядком при семейных празднествах женщина носит то же название «кайбону», которое применяется к аналогичным персонажам и в Хорезме⁹. Специальные лица, как любезно сообщила нам Б. Х. Кармышева, так называемые «бекаулы» руководят празднествами у населения Сурхан-Дарьинской области.

Институт кятхуда и кяйвони является, как нам кажется, очень древним, восходящим к традициям времени расцвета рода, о которых Морган пишет: «Каждый род давал известное число «хранителей веры» как мужчин, так и женщин, на которых было возложено совершение этих праздников... Они назначали дни отправления праздников, делали необходимые приготовления и руководили церемониями... На обязанности женщин «хранительниц веры» лежали преимущественно приготовления к пиршеству»¹⁰.

Из других архаических явлений, следы которых мы находим в обычаях и обрядах, следует назвать реликты возрастных групп и мужских союзов. Деление на возрастные группы, появившееся первоначально как способ регулирования брачных отношений, значительно старше института мужских союзов, возникавших на стадии расцвета и разложения материнского рода. Однако при своем появлении мужские союзы восприняли принцип возрастных групп, постепенно перераставших, как например у меланезийцев, в определенные разряды адептов тайных мужских союзов.

Эволюция мужских союзов на среднеазиатской почве впервые открыта и детально проанализирована в трудах С. П. Толстова¹¹. Пережиткам возрастных делений у народов Средней Азии посвящена специальная работа К. Л. Задыхиной¹². Поэтому, не останавливаясь подробно на этих вопросах, мы лишь постараемся дополнить сведения о возрастных группах и мужских союзах у населения Хорезма, проследив, какое отражение они находят в исследуемых обрядовых комплексах.

Анализ ряда архаических моментов суннат-тоя, как и свадебного тоя, как нам кажется, показывает, что они восходят к древним возрастным пинициациям и связаны с пережитками возрастных групп и мужских товариществ. Так, в названии второго дня суннат-тоя — «йигит йигнаш» (собрание юношей) — сохранилось воспоминание о специальных сбо-

⁸ О. А. Сухарева. Свадебные обряды таджиков г. Самарканда и некоторых других районов Средней Азии. СЭ, 1940, № 3, стр. 175.

⁹ Н. Нурджанов. Таджикский народный театр. М., 1956, стр. 27.

¹⁰ Л. Морган. Указ. соч., стр. 49, 50.

¹¹ С. П. Толстов. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948. Экскурс III, стр. 307—317; его же. К истории древнетюркской социальной терминологии. ВДИ, 1938, № 1/2, стр. 72—81.

¹² К. Л. Задыхина. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. «Труды ИЭ». Новая серия, т. XIV, 1951, стр. 157—179.

рищах молодежи, принимавших посвящаемого в свою среду или передававших его в следующую возрастную группу. В день уллы-тоя, т. е. в третий день празднества, когда собираются все гости, в особом помещении (йигит мехмонхонаси) устраивается угощение мужской молодежи данной общины (Ханкинский район). Это — потерявшие былое значение собрания определенной возрастной группы молодежи, в прошлом тесно связанные с церемониями инициаций. К. Л. Задыхина также сообщает об особых трапезах сверстников мальчика во время суннат-тоя¹³.

Но если в обрядах суннат-тоя, так же, как и в свадебных, значение возрастной группы носит сугубо пережиточный характер, то в других случаях возрастная группа выступает более отчетливо и самостоятельно. Мы имеем в виду традиционные мужские товарищества и их периодические сборища, носящие у узбеков Хорезма название «зиафатов», а в других местах Средней Азии описанные рядом исследователей под наименованиями: «гап», «джура», «гаштак», «калта-карие», «джороо» и др.¹⁴

Зиафаты в Хорезме происходят по очереди в домах участников этих товариществ и характерны главным образом совместной трапезой, устраиваемой очередным хозяином зиафата. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что эти товарищества подбираются строго по возрастному принципу; возраст участников группы в различных местах варьируется незначительно. Так, в Турткульском районе насчитывается четыре группы («катар» — ряд): 1) от 17 до 20 лет; 2) от 20 до 25—30 лет; 3) от 30 до 45 лет; 4) от 40 до 50 лет. Старики 60-летнего возраста и выше на зиафаты здесь не собираются. Более дробные деления существуют в Кипчакском районе: 1) от 10 до 15 лет, 2) от 15 до 20 лет, 3) от 20 до 30, 4) от 30 до 40 и 5) от 40 до 60. Пять возрастных делений участников зиафатов существует и в Ханкинском районе. Заметим, что везде молодежь старше 20-летнего возраста, т. е. обычно уже вступившая в брак, отделена от более молодых.

Другое обстоятельство, важное для уяснения генезиса этого явления, заключается в том, что каждая такая группа имеет свою постоянную организацию. Хотя сейчас уже может показаться игрой, что 12—15-летние мальчики избирают из своей среды «падшаха» и «вазира». Однако эта «игра» наблюдается во всех группах, даже состоящих из лиц зрелого возраста. В Кипчакском районе было получено следующее сообщение информатора: «У старших по возрасту (от 30 до 60 лет) одного из участников зиафата выбирают «агабием», а другого заместителем. Здесь делают «дарра» (нагайку), которую изображает скрученное полотенце, и если кто-либо не слушается приказаний агабия, того бьют этой дарра»¹⁵.

Более подробные данные об этом получены в Ханкинском районе: «Малыши играют в «падшах-вазир»... У взрослых избирается агабий и аксакал. Аксакал обычно стоит, а агабий — сидит. Агабий выбирается с малых лет и так и переходит с возрастом в старшие зиафаты... Агабий имеет право штрафовать, если кто-либо из его группы на улице скандалит... Там, где есть агабий, бывают большие зиафаты. В мой период, — сообщает информатор, — был агабий, но мы его звали «аффанди»»¹⁶.

В этих явлениях следует видеть рудименты тех зачаточных органов публичной власти, которые характерны для мужских союзов на заре появления государства.

¹³ К. Л. Задыхина. Указ. соч., стр. 173.

¹⁴ М. С. Андреев. По этнографии таджиков. Сб. «Таджикистан». Ташкент, 1925, стр. 164; Н. Нурджанов. Указ. соч., стр. 56—58; М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, стр. 117; С. М. Абрамзон. Очерк культуры киргизского народа. Фрунзе, 1946, стр. 48.

¹⁵ Г. П. Несарев. Полевые записи № 10 за 1956 г.

¹⁶ Там же, № 12.

Данные о внутренней организации и иерархии власти в постоянных и временных мужских товариществах у узбеков, таджиков, казахов и других народов Средней Азии содержатся в работах ряда исследователей¹⁷. Например у таджиков долины Хуф, в верховьях Аму-Дарьи, М. С. Андреев наблюдал аналогичную хорезмской внутреннюю организацию мужских артелей, как он их называет.

Материалы о хорезмских мужских товариществах, равно как данные об аналогичных явлениях у других народов Средней Азии, говорят о том, что здесь мы имеем дело с весьма архаичным институтом, с пережитками мужских союзов, хорошо известных у многих народов мира, находившихся на стадии разложения первобытно-общинного строя.

То, что наиболее характерно для среднеазиатских, в частности хорезмских мужских возрастных товариществ — дробные деления по возрастному принципу, строгая изоляция от женской среды и посторонних, наличие внутренней власти руководителей группы, выходящей иногда за рамки товариществ, расходы очередного хозяина зиафата, являющиеся пережитком вкладов отдельных членов группы, угощение собравшихся определенными блюдами, восходящее к ритуальным трапезам, система штрафов и испытаний (например испытание водой у таджиков Хуфа) — все это является также характерными чертами классических мужских союзов.

Мужские возрастные товарищества многое дают для понимания ряда явлений, входящих составной частью в комплекс свадебных обрядов и обрядов суннат-тоя, истоки которых следует искать в обычаях первобытно-общинных инициаций.

Мы не будем здесь подробно разбирать роль возрастных групп в свадебных обрядах. Укажем лишь, что группа «джура», холостых сверстников жениха, активно проявляет себя на всех этапах свадебных церемоний; жених выступает как представитель определенного мужского товарищества; материалы свидетельствуют о том, что брак является одновременно переходом молодого человека в следующую возрастную группу — группу женатых людей с соответствующими посвятельными церемониями, носящими пережиточный характер.

Если в хорезмской свадебной обрядности элементы инициаций выступают довольно отчетливо, то в обрядах суннат-тоя сохранились лишь некоторые их следы. Объяснить это можно мусульманскими влияниями, придавшими этому комплексу обрядов свое специфическое значение. Большинство исследователей, писавших о суннат-тое, видя в нем чисто мусульманское явление и обращая все внимание на обряд обрезания, не замечали, что последний занимает лишь небольшое место в целой системе явлений, анализ которых при дальнейшем накоплении материала поможет воссоздать местную, среднеазиатскую картину возрастных инициаций.

О том, что народы Средней Азии до проникновения сюда ислама не знали обряда обрезания, можно судить по данным арабских источников¹⁸. Подтверждением этого являются бытующие у горцев Таджикистана любопытные легенды о насильственном обращении в мусульманство¹⁹. Развитая религиозная система ислама ассимилировала первобытный обряд

¹⁷ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, стр. 118, 119; К. Л. Задыхина. Указ. соч., стр. 177, 178; М. Ф. Гаврилов. Остатки ясы и юсуна у узбеков. Ташкент, 1920; Л. П. Потанов. Древний обычай, отражающий первобытно-общинный быт у кочевников. «Тюркологический сборник», I. М.—Л., 1951, стр. 164—175; Н. Нурджанов. Указ. соч., стр. 56, 57 и др.

¹⁸ В. В. Бартольд. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, ч. II. СПб., 1900, стр. 198.

¹⁹ А. К. Писарчик. О некоторых терминах родства таджиков. Сборник, посвященный А. А. Семенову. «Труды АН ТаджССР», 1953, т. XVII, стр. 179. Примечание.

обрезания; при этом значительно снизился возраст мальчика, подвергаемого операции (3—7 лет), тогда как при классических инициациях у разных народов мира операцию совершают над юношами более старшего возраста, что говорит о связи инициаций с достижением половой зрелости.

Об этом же свидетельствуют этнографические материалы, относящиеся к арабам, т. е. к той этнической среде, где возникла и оформилась мусульманская религия. А. И. Першиц, ссылаясь на данные Нибура и Бэртона, пишет, что «еще до второй половины XIX века у бедуинских племен западной Аравии (Хиджаз, Асир) вместо обычного общемусульманского обрезания *تَمْر* практиковался так называемый ас-салх — чрезвычайно мучительное обрезание юношей при возведении их в мужское достоинство»²⁰.

Ислам наделил обряд новым содержанием, превратив его в символ приобщения к религиозной общине, перенес его на более ранний возраст посвящаемого и оторвал тем самым от первоначальной основы — возрастных инициаций. Но сами по себе местные среднеазиатские элементы возрастных посвятительных церемоний продолжали сохраняться, и хотя и разбитые со временем по двум комплексам — обрядам младенческого возраста и возраста половой зрелости, являлись той основой, на которую наслоилося принесенное исламом.

Мы не имеем данных, чтобы судить, в какие формы выливались возрастные посвятительные церемонии у народов Средней Азии в эпоху первобытности. Сравнение же пережиточных явлений суннат-тоя с материалами классических возрастных инициаций у народов Австралии, Африки и Америки, в недавнем прошлом стоявших на стадии первобытно-общинного строя и его разложения, показывает несомненную общность основных характерных черт и некоторых деталей обрядов.

Как и в классических инициациях, принцип коллективности праздника, участия в нем всей общины с приглашением соседних общин, как мы видели выше, составляет основную черту суннат-тоя (так же, как и свадебного тоя). Одновременно во всех церемониях строго выдерживается руководящая роль старшего поколения, хранителей общинных традиций.

Характерной чертой классических инициаций является строгая изоляция посвящаемых от женщин и руководство церемониями со стороны мужчин. В праздновании суннат-тоя момент изоляции почти исчез. Однако один момент обряда может быть и связан с обычаем традиционной изоляции посвящаемого. Речь идет об инсценировке похищения ребенка. Перед самой операцией ребенка уводят куда-нибудь мальчики старше его по возрасту. Родные идут его искать и получают обратно за выкуп.

Возможно, что внезапное похищение ребенка в обрядах суннат-тоя следует рассматривать как отдаленный пережиток обычая внезапной изоляции посвящаемого, хорошо прослеживаемый в классических возрастных инициациях. Тот факт, что во время суннат-тоя ребенка похищают мальчики старше его по возрасту, т. е. те, кто принимает его в свою среду, как будто подтверждает связь этого похищения с инициацией. Первоначальный смысл этого обычая мог быть и иным: сверстники отдавали посвящаемого за определенный выкуп для перевода в следующую возрастную группу (аналогичный выкуп происходит в свадебных обрядах, когда группа «джура» (сверстники) получает за жениха выкуп от родственников невесты).

Так или иначе обычай похищения связан с возрастными группами и их участием в системе инициаций. Он глубоко архаичен, о чем говорит и намек на отношения авункулата: по нашим данным поиски мальчика и

²⁰ А. И. Першиц. Пережитки возрастных классов в Шестикижии. КСИЭ, XXVII. М., 1957, стр. 53.

расплату с похитителями ребенка производит дядя со стороны матери посвящаемого, что свидетельствует о роли родни матери ребенка. К пережиткам матриликальных отношений в обрядах суннат-той относится и обычай, согласно которому новая одежда для посвящаемого доставляется стороной его матери, так же как при празднике «бешик-той» колыбель для ребенка и новую одежду для него приносит родня его матери.

Характерная для классических инициаций перемена имени посвящаемого, символизирующая его второе рождение, судя по материалам, при суннат-тое не сохранилась. Однако косвенный намек на существование подобных представлений в прошлом можно видеть в обычае одевать на мальчика новое платье и шить ему новые одеяла и подушки.

В обычаях суннат-той почти ничего не сохранилось от различного вида испытаний посвящаемого, если считать, что само обрезание не имеет местных корней и занесено извне. В свадебных обрядах, по мнению исследователей, пережитком подобных испытаний является ритуальное бритье головы жениха. В связи с этим интересно отметить, что в некоторых местах с суннат-тоем связан обычай срезать особую косичку-«кокюль», которую с младенческих лет отращивают мальчику.

К пережиткам пищевых табуаций посвящаемых следует, на наш взгляд, отнести запрещение ребенку, прошедшему суннат-той, в течение трех дней употреблять так называемую «горячую» пищу (в том числе масло).

Особенно характерны для классических инициаций сопутствующие им тотемические пантомимы, имеющие целью введение посвящаемого в круг племенных верований и преданий с объяснением их смыслового значения. С этой точки зрения следует рассматривать генезис тех зрелищ, которые, как правило, сопровождают суннат-той и свадебные обряды у народов Средней Азии и, по существу, имеют более глубокий сакральный смысл, нежели просто игры и развлечения.

Свадебные обряды сохранили также многие отголоски древних форм брачных отношений, характерных для тех стадий развития общества, при которых моногамная семья еще не получила своего оформления. В этом отношении интересен сохранившийся в сугубо пережиточном виде обычай, называемый «гиёвлаш» (от «куёв» — зять, жених). Как массовое явление он давно исчез и даже в памяти стариков воспоминания о нем сохранились как о единичных фактах. Гиёвлаш — это посещение женихом невесты задолго до совершения брачного обряда. В этом виде обычай этот известен и в других местах Средней Азии ²¹.

Однако хорезмский гиёвлаш имеет свои особенности. Здесь — это фактическое добрачное сожительство жениха и невесты, когда в течение длительного периода жених украдкой посещал невесту с ведома и при содействии будущей тещи. Отец невесты не играл при этом никакой роли и, как говорят старики, делал вид, что ничего не замечает. В этом виде гиёвлаш весьма архаичное явление. Истоки его, как нам кажется, следует искать в недрах материнского рода, в каких-то древних дислокальных формах брака.

Много интересного дает анализ тех моментов свадебных тоев, в которых ту или иную активную роль играют различные представители родни жениха и невесты. Так, например, на всех этапах свадебных церемоний, а особенно при переезде невесты в дом жениха, среди действующих лиц на первый план выдвигается так называемая янга. Обычно при описании свадебных обрядов этнографы называют ее просто дружкой невесты. Однако при более внимательном рассмотрении оказывается, что не любая девушка или женщина может быть янгой. В Хорезме это почти всегда —

²¹ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, стр. 126.

жена брата невесты. Она сопровождает невесту в новую семью, где руководит ее действиями в непривычной для девушки обстановке.

Значение этого персонажа будет яснее, если учесть, что при экзогамии и патрилокальном поселении девушка уходила в тот кровнородственный коллектив, из которого ее братья брали своих жен. Таким образом, в янге следует видеть представительницу того рода, с которым род девушки связан отношениями свойства; на ней лежит обязанность ввести невесту в новый для нее коллектив.

Пережитком довольно поздних форм брака является зафиксированный нами лишь в одном месте Хорезма брак убегом (Шаббазский район). Он почти совсем исчез в обрядах и сохранился лишь в памяти информаторов старшего поколения. Заведомая инсценировка погони и сражения между сторонами исключает случайность этого явления и позволяет в нем видеть отдаленное воспоминание о той стадии развития брачных отношений, при которой матрилокальность поселения сменялась патрилокальностью.

Помимо обрядов свадебных и суннат-тоя, ряд архаических моментов, восходящих к первобытно-общинным отношениям, прослеживается и в комплексе обычаев и обрядов, связанных со смертью и погребением человека. Группа стариков и здесь занимает руководящее положение в совершении церемоний. Во всех районах Хорезма считается обязательным участие в погребальных обрядах всех ёшуллы общины. Непосещение дома умершего считается предосудительным не только для родных, но и для соседей умершего.

Так же как и в других районах Средней Азии, в Хорезме местами сохраняется широко распространенный в старину обычай, согласно которому первые три дня после смерти человека его родные и соседи снабжают пищу семью умершего. Это напоминает нам соответствующие родовые обычаи, о которых сообщает Морган, ссылаясь на данные Эррера об индейцах Флориды ²².

Почти ничего не осталось от родового обычая соблюдения траура всеми сородичами. Быть может лишь некоторые наблюдения в Ханкинском районе напоминают о нем: здесь не только вдова в течение срока траура отказывается от посещения тоев, но и ее ближайшие соседки, объясняя это в наше время простой товарищеской солидарностью.

Однако в комплексе погребальных обрядов одно обстоятельство обращает на себя внимание своей четкой преемственной связью с традициями классического рода. Это — обычай захоронения умерших общинников только на своем общинном кладбище. Этот обычай соблюдается всюду. В Хивинском районе, в пригородной сельской местности, где велось обследование, этот момент проступает особенно четко: здесь на небольшой территории одного из колхозов мы обнаружили до 20 кладбищ, каждое из которых входит в границы одного из элатов и считается принадлежащим данной общине. Даже если отдельные кладбища соприкасаются, общинный принцип захоронения неизменно соблюдается. Если человек умирает вдали от своей общины, его тело привозят туда, где похоронены его предки.

Однако кладбище общины — это уже далеко не родовое кладбище. Здесь четко прослеживается лишь принцип захоронения отдельными большими семьями — «коумами» (группами родственников, происходящих от одного предка), основанный на патриархальном начале: женщина, выданная замуж на сторону, после смерти хоронится на том кладбище, где похоронен ее отец.

Причины стойкости первобытно-общинных реликтов в области быта в различных районах и у различных народов Средней Азии весьма

²² Л. М о р г а н. Указ. соч., стр. 46.

разнообразны и во многом имеют локальный характер. Для горного Таджикистана, например, материал которого во многом перекликается с хорезмским, основное значение имела особая географическая изолированность, обусловившая экономические предпосылки для долгого существования пережитков первобытно-общинных отношений.

В Хорезме средневековые сохранило многие первобытно-общинные институты благодаря своеобразию исторического процесса, при котором «вплоть до арабского завоевания сосуществующая с рабовладельческими отношениями общинно-родовая организация базируется на принципах матриархата»²³. В дальнейшем, с разложением материнского рода, как отмечает С. П. Толстов, здесь вплоть до XX века «на всем протяжении истории феодального Хорезма именно большесемейная домовая община остается реликтом первобытно-общинного строя...»²⁴

Именно поэтому Хорезм является своеобразным заповедником не только памятников археологии, но и многих архаических пережитков в обычаях и верованиях.

К такой категории явлений, генетически уходящих в глубокую древность, относятся многие пережитки общинного быта, сейчас почти исчезнувшего, но еще в недавнем прошлом сохранявшего в границах территориальных общин элементы родовых отношений.

²³ С. П. Толстов. Древний Хорезм, стр. 331.

²⁴ Там же, стр. 164.