Н. П. Лобачева

СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК (на примере хорезмских узбеков)

Термин «свадебный обряд» условный, поскольку под ним разумеется не одно обрядовое действие, а целый комплекс обычаев и обрядов, выполняемых семейно-родственными коллективами жениха и невесты при вступлении их в брак. Этот комплекс обычаев и обрядов[1] пережиточно отражает общественный строй, мировоззрение, культуру этнической среды, в которой он складывался и развивался на протяжении многовековой истории института свадебной обрядности, зародившегося в эпоху первобытности. Поэтому свадебный обряд можно использовать как историко-этнографический источник при изучении этнической истории народов, истории их общественного строя, в особенности доклассового периода, форм брака, верований и религиозных представлений, истории самого свадебного обряда и т. д. Автор видит свою задачу в том, чтобы показать правомерность и перспективность анализа свадебного обряда (как, впрочем, и других циклов обрядности) в качестве историко-этнографического источника при изучении этнокультурных, социальных и религиозных явлений.

Объектом рассмотрения в свете поставленной задачи будет традиционный свадебный обряд начала XX в. у узбеков Хорезмского оазиса. Автор располагает материалами по многим его районам[2]. Этот оазис достаточно хорошо изучен этнографами и лингвистами, о нем есть свидетельства древних и средневековых авторов, что создает возможность сопоставления результатов, полученных путем анализа различных источников.

Свадебный ритуал хорезмских узбеков в целом состоит из таких же этапов со сходной функциональной характеристикой (выбор невесты и сватовство, сговор, помолвка, свадебный той с религиозным обрядом бракосочетания, послесвадебные церемонии), что и свадебные обряды других народов Средней Азии[3]. Специфика его по сравнению со свадебными обрядами узбеков других районов Узбекистана выражается в своеобразном сочетании характерной для народов Среднеазиатского региона обрядовой символики, пережиточных явлений социального порядка, а также в наличии ряда элементов, отсутствующих у узбеков

---

[1] Отдельные обычаи и обряды, входящие в свадебный комплекс, в дальнейшем изложении мы будем называть «элементами свадебного обряда», а «свадебным обрядом» — весь комплекс свадебного цикла.

[2] Автор приносит глубокую благодарность Г. П. Снесареву, передавшему для использования полевые записи Г. С. Куртмуллаевой — члена руководимого им Узбекского отряда Хорезмской экспедиции.

[3] Харакеристику свадебной обрядности народов Средней Азии и Казахстана см. *Н. П. Лобачева.* К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана).— «Семья и семейные обряды народов Средней Азии и Казахстана». М., 1978, с. 114.

других местностей. Эти особенности во многом определяются характером этногенеза и этнической истории хорезмских узбеков.

При первом знакомстве со свадебным обрядом Хорезмского оазиса (еще в 50-х годах) автором было установлено, что свадебные обряды узбеков Кипчакского района Каракалпакской АССР и Хазараспского района Хорезмской области УзССР (где проводились полевые этнографические исследования), являющихся крайними (первый — северной, второй — южной) территориями этого оазиса, существенно различаются.

В северном свадебном комплексе есть ряд общих черт со свадебным обрядом дештикипчакских узбеков, каракалпаков, казахов — народов, в этногенезе которых, правда, в разной степени, присутствует кипчакский пласт. Это дало основание для предположения, что отмеченное сходство определяется наличием в этногенезе и культуре узбеков северного Хорезма кипчакских элементов.

Южный свадебный комплекс узбеков Хорезма имеет значительное сходство со свадебным обрядом узбеков-сартов других районов Узбекистана, таджиков, персов — свидетельство того, что в этом районе сильнее сохранились традиции культуры древнего земледельческого ираноязычного населения Хорезма.

Автор высказывал также мнение, что в свадебном обряде хорезмских узбеков обнаруживаются черты, отличающие его от свадебных обрядов узбеков других районов Средней Азии, и что некоторые элементы его, находящие аналогии в свадебном обряде туркмен, видимо, связаны с огузским пластом в этногенезе хорезмских узбеков, который ярко обнаружился при лингвистическом обследовании населения оазиса[4].

В дальнейшей работе по изучению свадебного обряда хорезмских узбеков, в котором, судя по предварительному анализу, объединились элементы культуры различных этнических пластов, была предпринята попытка выделить этнодифференцирующие признаки каждого из них. С этой целью проведено порайонное сравнение обряда в пределах Хорезмского оазиса[5]. По имеющимся материалам[6] он был также сопоставлен с обрядами узбеков других районов Узбекистана и со свадебными обрядами народов Среднеазиатско-Казахстанского региона в целом. Последняя задача облегчалась тем, что автором уже проделана первоначальная работа по выделению обрядовых комплексов, объединяющих в отдельные группы свадебные обряды народов Средней Азии и Казахстана, имеющих между собой этническое и культурное родст-

[4] *Н. П. Лобачева.* Свадебный обряд хорезмских узбеков.— «Кр. сообщения Ин-та этнографии АН СССР», в. 34. М., 1960; *ее же.* Этническая специфика свадебной обрядности хорезмских узбеков.— «Тезисы докладов на сессии, посвященной итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1974—1975 гг. (май 1976 г.)». Душанбе, 1976, с. 103—104.

[5] Материалом для сравнения обряда послужили полевые записи Г. С. Куртмуллаевой, сделанные в 1950-е годы в Гурленском, Шаватском, Хивинском, Янгиарыкском (в пределах прежнего Ханкинского) районах Хорезмской области УзССР, в Бирунийском (прежде Шаббазском) р-не ККАССР, Куня-Ургенчском р-не ТуркмССР.— Архив Ин-та этнографии АН СССР (далее Архив ИЭ), Хорезмская экспедиция (далее ХЭ), Узбекский этнографический отряд, руководитель Г. П. Снесарев, полевые карточки Г. С. Куртмуллаевой за 1955—1958 гг.; Полевые записи Н. П. Лобачевой в Кипчакском районе ККАССР и Хазараспском районе Хорезмской области УзССР.— Архив ИЭ, ХЭ, Узбекский этнографический отряд, руководитель Г. П. Снесарев, полевые карточки Н. П. Лобачевой за 1956 г.; Полевые записи автора, сделанные в Ургенчском, Хивинском, Янгиарыкском, Хазараспском р-нах Хорезмской области УзССР.— Архив ИЭ, Научная командировка Н. П. Лобачевой в УзССР, полевые карточки Н. П. Лобачевой за 1968 г.

[6] Для сравнения привлечены полевые записи автора, сделанные, в Ташкентской Самаркандской, Ферганской, Андижанской, Наманганской, Кашкадарьинской областях УзССР.— Архив ИЭ, Научная командировка Н. П. Лобачевой в УзССР, полевые карточки Н. П. Лобачевой за 1965, 1966, 1967 гг. Использованы и опубликованные описания свадебных обрядов узбеков.

черты отличающие его от обряда узбеков других культурно-исторических областей Узбекистана; в-третьих, выявить наиболее характерные элементы обряда северных и южных районов оазиса; в-четвертых, установить границы распространения северного и южного обрядовых комплексов в пределах Хорезмского оазиса; в-пятых, подойти к выделению этнодифференцирующих признаков свадебного обряда, соотносимых с тем или иным этническим пластом в этногенезе хорезмских узбеков.

Характерным общехорезмским элементом свадебного обряда является свадебный *жахр*[8] — обрядовое действие, напоминающее ритуальный танец. Участвовали в нем женщины — гостьи свадьбы и *халпа* — чтица религиозных текстов. Чтение религиозных стихов начинала халпа. К ней присоединялись все присутствовавшие женщины, которые образовывали круг. Под возгласы «Ху! Ху!» участницы жахра ритмично двигались из стороны в сторону, приходя постепенно в экстатическое состояние (шаманско-суфийское радение — жахр — зафиксировано у всех народов Хорезмского оазиса; встречается оно и в других районах Средней Азии).

Повсеместно в Хорезме невеста в сопровождении подружек и янги (ее наставницы), роль которой на свадьбе очень ответственна, посещает (накануне или в день свадьбы) местную святыню, иногда и родовое кладбище. Повсюду невеста на церемонии перед брачной ночью развязывает пояс жениху и снимает с него сапоги.

Очень распространено магическо-охранительное «резание бумаги» близкими жениха во время совершения *никоха* — религиозного обряда бракосочетания.

Переезд невесты в дом жениха после никоха обязательно сопровождается скачками вокруг свадебного поезда, своеобразной игрой-соревнованием, в которой участвуют жених и его друзья, за что они через янгу получают подарки от невесты и едущих вместе с ней подружек.

В свадебных церемониях хорезмских узбеков заметную роль играют подружки — сверстницы невесты, которых она посещает поочередно перед свадьбой. Не меньшая роль отведена и сверстникам жениха, участвующим во всех церемониях свадебного цикла, кроме сватовства, — обычай, встречающийся и в других районах Узбекистана, но в Хорезме он сохранился более четко. Перечисленные элементы свадебного обряда отличают свадебный комплекс хорезмских узбеков от свадебных комплексов узбеков других мест.

Другая группа общехорезмских элементов свадебного комплекса представляет собой смесь элементов свадебных обрядов различных народов и этнических групп Среднеазиатско-Казахстанского региона и, несомненно, отражает сложную картину формирования культуры хорезмских узбеков; обычаи и обряды этой группы широко распространены и у узбеков иных районов Средней Азии. Сговор, как и у других групп узбеков, заканчивается разламыванием хлеба (*нонсиндириш*). К этой группе относятся и участие в свадебных церемониях друзей жениха, досвадебные встречи жениха и невесты, называемые здесь *гияулаш*; обычай избегания. В обрядовых действиях очень характерно число 9 (в подношениях и подарках), троекратное кружение жениха вокруг дома невесты; разжигание костра, действия с предметами белого цвета — *оклик* (белое); постилание дорожки (*пойандоз*) для жениха в доме невесты, постилание тулупа (*постун*) под ноги невесты, когда она приезжает в дом жениха. Жениху в числе подарков от невесты посыла-

---

[7] *Н. П. Лобачева.* Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана.— «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии». М., 1975.

[8] Все узбекские термины даны в русской транскрипции.

Диалектологическая карта Хорезмской области УзССР и схематическая карта распространения северного и южного комплексов свадебного обряда хорезмских узбеков.

Диалекты: I — кипчакский, II — кипчакско-огузский и огузско-кипчакский говоры, III — огузский.

Свадебный обряд.

Северный комплекс: 1 — бурундук-эне, *2* — подношение бараньей грудинки жениху и его товарищам, *3* — нечетное число лепешек (исключая девятку), *4* — арбакеш свадебного поезда не родственник, *5* — никох в доме невесты, *6* — присутствие матери невесты в свадебном поезде, *7* — набрасывание хомута на невесту перед отъездом в дом жениха, *8* — участие матери жениха в определении размеров калыма, *9* — родовая взаимопомощь. *Южный комплекс: 10* — участие представителей общины в сватовстве и других церемониях, *11* — никох в доме жениха, *12* — никох в доме жениха после свадьбы, *13* — арбакеш — родственник, берет выкуп, *14* — арбакеш — близкий родственник, *15* — использование курицы в обрядовых действиях, *16* — лампа в руках невесты или янги при переезде в дом жениха, *17* — зеркало в обрядовых действиях, *18* — угощение жениха и его друзей яичницей, *19* — жареными пирожками, *20* — пельменями, *21* — прошивание иглой халата жениха, *22* — четное число лепешек, *23* — использование дыни в обрядовых действиях, *24* — музыка при встрече свадебного поезда, *25* — олма отиш, *26* — окрашивание хной. *Некоторые общехорезмские черты: 27* — посещение невестой мазара, *28* — мазара и родового кладбища, *29* — свадебный жахр. В районе Куня-Ургенча встречаются следующие элементы обряда: 1, 2, 3, 5, 8, 9, 10, 13, 16, 27

[illegible] участвует многодетная и благополучная в семейной жизни пожилая женщина; вступающих в брак перед брачной ночью поят горячим, сладким чаем; в течение свадьбы жениха и невесту неоднократно осыпают сладостями; жених обязательно переодевается в новые одежды, а невеста — в *никох-куйлак* (свадебное платье) — однотонное белое платье или платье с рисунком на белом фоне, а затем в женское платье. В конце свадебных церемоний проверяется умение невесты работать (прясть) — *иш-бериш*.

Среди этой группы общехорезмских обрядовых элементов бо́льшая часть присуща народам древней земледельческой культуры Средней Азии — таджикам и узбекам-сартам и достаточно широко встречается у земледельческих народов Европы и Азии вообще. Это и разжигание огней, и ритуальные яйца и курица (см. ниже), сажание ребенка на брачную постель, участие в свадебной церемонии многодетной женщины, осыпание жениха и невесты и др.[9] Вопрос об истоках такой общности должен стать предметом специального рассмотрения. Однако в числе факторов, рождающих подобные общие черты, обязательно будут образ жизни, хозяйственная деятельность.

В северном свадебном комплексе хорезмских узбеков в дополнение к общехорезмским признакам обряда, встречающимся не всегда в полном составе, прибавляются следующие: мать жениха участвует в сватовстве и даже в переговорах о калыме; мать провожает невесту в свадебном поезде. Для этого комплекса обязательно наличие таких персонажей, как посаженная мать — *бурундук* (*мурундук*)-*эне*, выбираемая из близких родственниц жениха, и посаженный отец — *бурундук* (*мурундук*)-*ата*, являющийся ее мужем; *арбакеш* (возница) свадебного поезда должен быть чужим невесте человеком. Для этого комплекса характерно ритуальное угощение жениха и его друзей бараньей грудинкой, нечетные числа в подношениях (не считая девятки), набрасывание на невесту хомута перед отъездом в дом жениха. В целом обрядовая символика северного комплекса беднее южного. Почти все признаки, характеризующие свадебный обряд узбеков северных районов Хорезма, имеют место в выделенном нами так называемом кипчакском комплексе. В нем объединены свадебные обряды тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана, помнящих свою родовую принадлежность, с кипчакским компонентом в этногенезе. В прошлом это кочевые или полукочевые, с ведущей ролью скотоводческого хозяйства народы, что наложило определенный отпечаток на их обрядовую символику.

В южном свадебном комплексе хорезмских узбеков при наличии общехорезмских черт, как правило, отсутствуют элементы северного комплекса. В южных районах Хорезма очень велика роль общины, ее руководителей и уважаемых общиной лиц в переговорах о браке, даже в подборе брачных пар, в проведении свадьбы. Арбакешем свадебного поезда здесь назначается всегда родственник невесты, что связано, видимо, с практикой семейно-родственных браков. Невеста или ее янга при переезде в дом жениха держат в руках зажженный *чирог* (светильник, позже лампу). Родители невесты в свадебном тое не участвуют. Когда жених едет в дом невесты на никох, мать дает ему в руки курицу. Курицу получает и невеста от своей матери, когда после свадьбы посещает своих родителей. Жениха и его товарищей в доме невесты обязательно угощают не грудинкой, как на севере, а яичницей. Свадебный поезд встречают музыкой. При свидании жениха и невесты перед брачной ночью янга дает им смотреться в зеркало. Из редко встречающихся обрядов, известных только на юге Хорезма, можно отметить сле-

[9] См. *Е. Г. Кагаров*. Состав и происхождение свадебной обрядности.— «Материалы по антропологии и этнографии», т. VIII. Л., 1929, и др.

дующие: при церемонии сватовства в *дастархане* (скатерть), который несут *саучи* (сваты), должно быть четное (обычно 4) число лепешек, никох совершается не над водой, как обычно, а над дыней. К таким обрядам относятся качание на качелях и перебрасывание яблоками (*олма отиш*) между просватанными девушками и их подружками и женихами и их друзьями на гуляньях, которые бывают в предсвадебный период, окрашивание рук невесты хной накануне свадьбы, прошивание халата жениха иглой на свадьбе.

Перечисленные элементы южного свадебного комплекса хорезмских узбеков близки элементам свадебного комплекса древнеземледельческих, в первооснове ираноязычных народов Средней Азии.

Следует обратить внимание на то, что элементы северного и южного комплексов свадебного обряда хорезмских узбеков встречаются не всегда в полном составе; наблюдается и известное их смешение, интенсивность которого в разных районах неодинакова.

Картографирование признаков северного и южного свадебных комплексов (без общехорезмских элементов) показало, что элементы южного комплекса преобладают в Шаватском, Ургенчском, Хивинском, Янгиарыкском (в прежних Ханкинском и Янгиарыкском), Хазараспском районах Хорезмской области УзССР в левобережной части оазиса, а в правобережье — в Бирунийском районе ККАССР (по другим районам правобережья у нас нет сведений). В районах, расположенных севернее Шавата и Ургенча, преобладают элементы северного комплекса. Рубежом распространения северного и южного комплексов является Гурленский район. Но отдельные элементы обоих комплексов встречаются по всей территории Хорезмского оазиса, поэтому можно говорить лишь о преобладании признаков того или иного комплекса в данном ареале.

Северный и южный этнокультурные ареалы в Хорезмском оазисе прослеживаются и на иных элементах духовной культуры. Например, исследованиями Г. П. Снесарева установлено преобладание на юге Хорезма наземного способа захоронения (трупоположение в разного рода сооружениях типа склепа)[10], связанного с реликтами зороастрийской идеологии, наличие омывальщиков умерших и пережитков традиционной дискриминации этой группы людей, навеянной также древней зороастрийской концепцией нечистоты тех, кто соприкасается с мертвым[11]. Приверженцами же зороастрийской религии, имеющей на территории Хорезмского оазиса свои особенности, были древние хорезмийцы[12].

На севере же оазиса зарегистрировано преобладание подземного способа захоронения (трупоположение в грунтовых шурфах). Для нас особенно интересно то, что границы распространения подземного и наземного способов захоронения, связанных, как установил Г. П. Снесарев, с этнической принадлежностью их носителей, в целом совпадают с установленными нами ареалами северного и южного свадебных комплексов. Так, севернее линии Ташауз — Гурлен — Бий-Базар, за которой живут в основном узбеки, помнящие свою родовую принадлежность, преобладают подземные захоронения. Зона смешанных захоронений начинается южнее линии Бий-Базар — Гурлен — Газават — Тохта. Здесь, как и в районе Шавата и Амбар-Манака, живет смешанное население, состоящее из узбеков-сартов и узбеков с пережитками родоплеменных делений. В окрестностях Ургенча, Хивы, Ханки, Янги-Арыка, Багата, Хазараспа, т. е. на юго-востоке оазиса, заселенного преимущественно узбеками-сартами, распространены наземные захоронения.

[10] *Г. П. Снесарев.* Опыт картографирования некоторых элементов духовной культуры в сочетании с картографированием этническим и диалектологическим.— «Проблемы картографирования в языкознании и этнографии». Л., 1974, с. 240—246.

[11] *Г. П. Снесарев.* Под небом Хорезма. М., 1973, с. 135.

[12] *Ю. А. Рапопорт.* Из истории религии древнего Хорезма. М., 1971.

КК АССР, территория которых являлась периферией древнехорезмийской цивилизации, до недавнего времени сохранялась юрта, наблюдались переходные формы оседлого жилища от землянки до *хаули* (дом типа укрепленной усадьбы), распространенного у оседлого населения южного Хорезма. Причем на севере и в хаули было место для установки на зимнее время юрты[14]. *Тандыр* (печь для выпечки лепешек) на севере Хорезма имел отверстие для посадки лепешек преимущественно наверху, для узбеков-сартов южных районов характерен тандыр, в котором такое отверстие расположено сбоку.

Интересна в рассматриваемом аспекте и одежда. Для узбечек низовьев Амударьи в прошлом были характерны особые головные уборы, находящие аналогии в каракалпакском и казахском быту. Им был известен головной убор *саукеле*, головная халатообразная накидка белого цвета — *жегде*, как у каракалпаков; у них имел распространение женский головной убор *лячек*[15], внешним видом и назначением напоминающий *кимешек* каракалпаков и казахов. Названия одних и тех же элементов костюма на севере и на юге часто не совпадали[16]. Таким образом, выявленные при анализе свадебных обрядов этнокультурные ареалы в пределах Хорезмского оазиса подтверждаются и другими материалами, как по духовной, так и по материальной культуре его населения.

При сопоставлении данных картографирования свадебных обрядов с диалектологической картой Хорезмской области УзССР, составленной узбекским ученым Ф. А. Абдуллаевым[17], и картой расселения различных групп узбеков в пределах этой области, выполненной Г. П. Снесаревым[18], выясняется следующее. Там, где говорят на кипчакском наречии узбекского языка и живут узбеки, помнящие свою родовую принадлежность, а топонимы отражают тот же этнический пласт, преобладает северный свадебный комплекс, в культуре носителей которого мы предполагали кипчакские элементы. Там же, где распространен южный свадебный комплекс, зафиксировано огузское наречие узбекского языка, огузские топонимы (с небольшим числом дештикипчакских) и родовые подразделения огузского происхождения у туркменских групп населения. На этой территории живут в основном узбеки-сарты.

Итак, о наличии кипчакского пласта в этногенезе хорезмских узбеков свидетельствует вся сумма привлеченных сведений: этнографические материалы о родоплеменных названиях и расселении групп узбеков, помнящих родовую принадлежность, топонимика, элементы материальной (жилище, одежда) и духовной (способ захоронения и связанные с ним представления) культуры, так же как и свадебный обряд (северный комплекс). Суммой этих же показателей определяется зона

---

[13] Свадебный обряд узбеков Кунградского района ККАССР характеризуется чертами северохорезмского свадебного комплекса: свадебный той происходил у невесты, для жениха ставили свадебную юрту — *отау*, где он находился со своими друзьями. Женге подносила им баранью грудинку. По приезде в дом мужа новобрачную снимала с арбы посаженная мать — мурундук-ене, которая переводила ее также через костер, разложенный у дома. Заключала свадьбу церемония иш-бериш.— См. *К. Л. Задыхина.* Узбеки дельты Аму-Дарьи.— «Тр. Хорезмской экспедиции», т. III. М., 1952, с. 402.

[14] К. Л. Задыхина. Указ. раб., с. 353 сл.

[15] Там же, с. 379 сл.

[16] См. *К. Л. Задыхина, М. В. Сазонова.* Мужская одежда узбеков Хорезма конца XIX — начала XX в.— «Костюм народов Средней Азии». М., 1979, с. 151.

[17] См. *Ф. А. Абдуллаев.* Фонетика хорезмских говоров. Опыт монографического описания огузского и кипчакского наречий узбекского языка. Ташкент, 1967.

[18] *Г. П. Снесарев.* Объяснительная записка к «Карте расселения узбеков на территории Хорезмской области (конец XIX — начало XX в.)».— «Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана». М., 1975, с. 75—95.

наиболее интенсивного проявления кипчакского пласта — северные районы Хорезмского оазиса.

Теперь обратимся к южным районам оазиса. Здесь, согласно диалектологическим исследованиям, распространено преимущественно огузское наречие узбекского языка. Живут здесь в основном узбеки-сарты, многие элементы свадебного обряда которых близки таджикским и персидским.

Исследованиями ученых установлено, что узбеки-сарты — наиболее прямые потомки древнего земледельческого ираноязычного населения Средней Азии; в их этногенезе принимало участие, наряду с местным ираноязычным разновременно пришлое тюркоязычное кочевое население, частично оседавшее, терявшее родоплеменные деления, ассимилировавшееся древними ираноязычными народами, но передавшее им свой язык и, очевидно, какие-то элементы культуры.

На исследуемой территории ираноязычными были древние хорезмийцы — создатели одной из среднеазиатских цивилизаций. Свидетельством культурного наследия хорезмийцев и причастности к нему именно узбеков-сартов является упоминавшийся выше наземный способ захоронения, зафиксированный в зоне их расселения. Прибавим к этому иранизмы в узбекском языке и, в частности, в языке хорезмских узбеков, бытование среди них легенд и преданий, связанных с древнеиранским миром[19], сходные черты в религиозных представлениях, обрядах, праздниках, обрядовой символике у хорезмских узбеков, таджиков и персов[20], определяющиеся в значительной степени их этнической близостью. Все эти свидетельства не допускают сомнения относительно наличия в этногенезе хорезмских узбеков пласта древнего ираноязычного земледельческого населения. Элементы свадебного обряда, сходные с таджикским и персидским, встречаются и в северных районах Хорезмского оазиса; это свидетельствует о том, что пласт ираноязычного аборигенного населения был основным в формировании населения оазиса в целом.

Лингвистические данные, топонимика недвусмысленно говорят об огузском компоненте в составе хорезмских узбеков. Есть ли его следы в материальной и духовной культуре, в частности в свадебном обряде?

С целью выявления этих черт было произведено сравнение свадебного обряда хорезмских узбеков со свадебным обрядом туркмен, в основе этногенеза которых лежит огузский пласт. Оказалось, что бóльшая часть общехорезмских элементов в обряде узбеков Хорезмского оазиса, не находящих аналогий в свадебных обрядах узбеков других мест, очень близка элементам туркменского свадебного обряда. Это роль подружек, сверстниц невесты, которые у огурджалинцев устраивали свадебный *зикр* (своеобразный ритуальный танец[21]), защищали невесту во время шуточной борьбы сторон жениха и невесты перед увозом ее в дом жениха. Это и не менее активная роль в свадебных церемониях сверстников жениха, которые были постоянно рядом с ним, в частности сопровождали его на церемонию *гиев чакылыгы* (смотрины зятя) в период *гайтармы* (возвращения новобрачной в родительский дом). В случае задержки новобрачной в родительском доме друзья молодого помогали ему вернуть ее — тайно ночью приходили и разрушали тандыр, принадлежавший родителям жены, после чего молодая должна

---

[19] См. *Л. С. Толстова.* Исторический фольклор каракалпаков как источник для изучения этногенеза и этнокультурных связей этого народа.— «Этническая история и фольклор». М., 1977, с. 144 сл.

[20] См. *Г. П. Снесарев.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.

[21] *А. Джикиев.* Туркмены юго-восточного побережья Каспийского моря. Ашхабад, 1961, с. 126.

сарыры, сарыки) невестой (у хорезмских узбеков янгой невесты). Это и конное сопровождение свадебного поезда и очень большая роль в свадебных церемониях янги (туркм. *енне*). Ярко выраженная вирилокальность (проведение свадебной церемонии в доме жениха) свадебного обряда туркмен в обряде хорезмских узбеков находит аналогию в том, что главное торжество (*уллы-той*) свадьбы проводится в доме жениха. Следовательно, группу общехорезмских элементов в свадебном обряде узбеков Хорезма, не встречающихся в обрядах узбеков других местностей, можно относить к культуре огузского этнического пласта. Перечень обычаев и обрядов, соотносимый с культурой огузов, очевидно, еще не полон и поиск его признаков должен продолжаться.

Таким образом, в свадебном обряде хорезмских узбеков отразились различные этнические компоненты, участвовавшие в их этногенезе и этнической истории — древний ираноязычный, огузский и кипчакский, при очень сильном преобладании огузского элемента, сыгравшего, видимо, существенную роль в тюркизации местного ираноязычного земледельческого населения. Последнее заметно сильнее на юге Хорезма, поскольку неоднократные волны узбекских племен Дешти-Кипчака, двигавшиеся, судя по топонимическим данным и данным о расселении родоплеменных узбеков, с северо-западных границ оазиса, сюда почти не проникли. В давнем процессе оседания и слияния с местным аборигенным населением огузы во многом восприняли его культуру, образ жизни, поэтому признаки культуры огузского пласта вычленяются труднее, чем более поздних пришельцев из степей Дешти-Кипчака. Свадебный обряд свидетельствует также о том, что последней волной тюрков, влившихся в состав хорезмских узбеков, были именно племена Дешти-Кипчака, так как юг Хорезма в отличие от севера не «перекрыт» мощным кипчакским пластом. Однако надо отметить, что на юге кое-какие следы культуры степняков Приаралья в свадебном обряде все-таки встречаются. К ним относятся, например, обрядовое число 9, обычай иш-бериш, действия с предметами белого цвета, разнообразные *каде* — выкупы[23], характерные для свадебных обрядов казахов, каракалпаков, киргизов, дештикипчакских узбеков. Возможно, это результат воздействия на хорезмскую культуру кипчакских элементов, проникавших сюда в более раннее время. Письменные источники[24] свидетельствуют, что разнообразные тюркские элементы (в том числе кипчаки, канглы) на протяжении всего средневековья и в более раннее время проникали на территорию Хорезма и принимали участие наряду с огузами в тюркизации местного ираноязычного населения, формировании культуры узбеков-сартов, этногенезе хорезмских узбеков в целом. В свадебном обряде хорезмских узбеков черты, характеризующие эти тюркские группы, пока выделить не представляется возможным из-за сравнительно слабой изученности обрядов этого цикла у различных групп узбеков.

Достаточно сильное смешение признаков свадебных обрядов различных этносов в свадебном обряде хорезмских узбеков говорит о сложности и глубине этнообразующего процесса на территории Хорезмского оазиса.

---

[22] *Г. П. Васильева.* О роли этнических компонентов в сложении свадебной обрядности туркмен.— «История, археология и этнография Средней Азии». М., 1968, с. 324 сл.; *М. Б. Дурдыев.* Пережитки возрастных групп и ранних форм брака в свадебных обрядах туркмен в конце XIX — начале XX в.— «Уч. зап. Туркменского Государственного ун-та им. А. М. Горького. Серия историко-юридических наук», в. 57. Ашхабад, 1970, с. 72, 73.

[23] *Н. П. Лобачева.* Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале..., с. 304 сл.

[24] *Г. П. Снесарев.* Объяснительная записка..., с. 84 сл.

Как нам представляется, проведенный анализ был полезен не только с точки зрения выявления основных этнических компонентов в составе хорезмских узбеков. Выделенные группы признаков, характеризующих тот или иной этнический пласт в их свадебном обряде, могут служить фундаментом для разработки типологии свадебных обрядов по этническому признаку для Среднеазиатско-Казахстанского региона в целом, поскольку сочетания этнических компонентов в составе многих его народов сходны. В такой ситуации совокупность признаков типа будет являться этническим определителем. Именно сумма признаков и распространенность их по большой территории исключат поспешное отнесение таких признаков к результатам позднего культурного влияния, проявление которого, видимо, было ограничено зоной контактов различных этносов и числом элементов сходства (заимствуются отдельные элементы комплекса).

Таким образом, возможность использования свадебного обряда (как вообще обрядности семейного цикла) в качестве одного из источников при изучении этнической истории народа представляется несомненной.

Свадебный обряд дает немало материалов для реконструкции социальных институтов древности. Эти материалы позволяют раскрыть многие стороны общественной жизни народов древности, уточнить уровень общественного развития слагаемых этнических компонентов в составе народа, проследить генезис отдельных социальных институтов и т. д. Рамки статьи не позволяют подробно остановиться на всех этих сюжетах; каждый из них может стать отдельной темой для исследования. Автор желает лишний раз обратить внимание на вопросы, для изучения которых единственным источником часто является обряд.

На примере свадебного обряда хорезмских узбеков в этом плане можно говорить об отдаленных пережитках материнского права, о чем свидетельствует особая роль дяди по матери (*дои*) в свадебных церемониях, пережитки уксорилокального брака (в доме невесты) в виде «тайных» встреч жениха и невесты в досвадебный период, частичное проведение свадебного церемониала в доме невесты, а также совершение там религиозной санкции бракосочетания, что наблюдается преимущественно в северных районах Хорезма и др. Поскольку пережитки подобного рода у народов региона исчерпывающе исследованы Н. А. Кисляковым [25], мы не будем останавливаться на этом.

На юге Хорезма никох совершают и в доме невесты, и в доме жениха, даже в пределах одного и того же района, но есть отдельные местности (в том числе города), где эта церемония проводится исключительно в доме жениха. Такой обычай, отражающий уже патриархальные порядки, может быть связан с огузским пластом в этногенезе хорезмских узбеков. Дело в том, что у большинства туркменских групп все церемонии свадьбы, кроме гайтармы (возвращение домой), выполняются в доме жениха. Г. П. Васильева считает, что таковы были обычаи их огузских предков [26]. Впрочем, возможно и иное толкование.

Одной из ведущих тенденций в развитии традиционного свадебного обряда у народов Среднеазиатско-Казахстанского региона было перемещение (этнографы наблюдают это явление по сей день) всех церемоний, сопровождающих вступление в брак, в дом жениха [27]. Подобная тенденция проявлялась быстрее в городских условиях, где вообще архаические явления изживались раньше, чем в сельской местности. Мы склоняемся к мнению, что в свадьбе хорезмских узбеков проведение

---

[25] *Н. А. Кисляков.* Некоторые брачные церемонии у народов Средней Азии и проблема материнского рода.— «Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук», т. 4. М., 1967.

[26] *Г. П. Васильева.* Указ. раб., с. 332, 333.

[27] *Н. П. Лобачева.* К истории сложения института свадебной обрядности..., с. 171 и др.

свадьбы. В то же время то обстоятельство, что хорезмские узбеки считают главным свадебным тоем церемонию в доме жениха, возможно, имеет длительную традицию и навеяно огузскими порядками.

Пережитков отцовского права в свадебном обряде хорезмских узбеков, как и в обрядах других народов Средней Азии, много. Это право законсервировалось в свадебном обряде на многие столетия, приспособившись к новым социальным условиям, дожив до наших дней в виде обычая проведения свадьбы, во всяком случае, ее заключительной части, в доме жениха, поселения вступивших в брак в доме отца новобрачного и др. Это общеизвестные факты.

Проявление патриархальных начал наблюдается и в той части свадебной церемонии, которая связана с религиозными представлениями. Как говорилось, во всем Хорезмском оазисе принято было посещение невестой перед свадьбой местной святыни. В Хиве — это *мазар* (гробница святого) Палван-Ата, в Куня-Ургенче — мавзолей Тюрабек-Ханым или Наджмеддин Кубро, *авлия* (святое место) Шокабир и др. В некоторых местностях (Куня-Ургенч, Хазарасп) зафиксировано и обязательное посещение могил родственников (*каумига*).

Генетическая связь культа мусульманских святых с культом предков доказана[28]. Поведение невесты в помещении мазара является лишним доводом в пользу существования такой связи. Там, молясь о том, чтобы брак был благополучным, она касалась лбом порога мазара. По представлениям ряда народов, в том числе казахов, порог — это обиталище духов предков[29]. Культ же предков — это порождение патриархально-родового общества. Таким образом, проявления этого культа в современной жизни можно считать реликтами патриархально-родового устройства общества.

Свадебный обряд хорезмских узбеков свидетельствует о большом влиянии на жизнь семьи сельской общины (*элат*, *илод*), бытовавшей в начале XX в., разумеется, в пережиточном состоянии. Особенно заметно оно в южных районах Хорезма, где население состоит в основном из узбеков-сартов. Браки здесь заключались преимущественно внутри общины; была распространена семейно-родственная эндогамия, характерная для населения древнеземледельческих районов[30].

Наиболее ярко проявлялись в сельской общине функции регулирования брачных отношений, а также отправления общественного культа. В Ханке, например, в решении вопросов о заключении брака своих членов семья была пассивной. Переговоры о браке, даже выбор невесты начинали здесь уважаемые и старшие представители общины (*ёшуллы*, *кеткуда*) и администрации в лице муллы-имама и аксакала, которые шли к отцу молодого человека и говорили: «Мы думаем взять за твоего сына дочь такого-то. Как ты к этому относишься?». И уже после такого разговора в дом девушки направлялись с дастарханом две-три женщины — родственницы парня и *ходим* — женщина, занимающаяся обслуживанием общины в вопросах, связанных с тоями (торжествами). Мул-

---

[28] *Г. П. Снесарев.* Реликты домусульманских верований..., с. 279; *В. Н. Басилов.* Культ святых в исламе. М., 1970, с. 69 сл.

[29] *А. Толеубаев.* Пережитки домусульманских верований и обрядов в семейном быту казахов конца XIX — начала XX века (по материалам Восточного Казахстана). Автореферат канд. дис. М., 1979, с. 153; *Н. Ф. Сумцов.* О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков. 1881, с. 193.

[30] *О. А. Сухарева.* Традиция семейно-родственных браков у народов Средней Азии.— «Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана». М., 1978, с. 125.

ла и аксакал договаривались и о калыме. Уважаемые и старшие члены общины участвовали во всех совещаниях, связанных со свадьбой. Ходим была активным действующим лицом всех церемоний свадебного цикла. Всю общину — *бутун эль* (букв. весь народ) приглашали на важные свадебные церемонии, начиная с церемонии *нон ёпар* (выпечка хлеба), когда при подготовке к помолвке пекли и *катлама* (слоеные лепешки на масле). Приведенные факты свидетельствуют, что вступление в брак — дело общественное.

Хорезмский свадебный обряд дает новые материалы о роли мужских объединений, генетически восходящих к «мужским союзам» патриархально-родового общества, в жизни семьи. Хорезмское мужское объединение (*зияфат*) — товарищество сверстников (*джура*). Характерной чертой его были периодические собрания, зияфаты, давшие названия и самим объединениям. Содержание таких собраний соответствовало возрастному составу его участников, но общим моментом у всех возрастных групп была коллективная трапеза. Руководили зияфатом избираемые членами объединения начальник — *агабий* и его помощники — *ясовул* и *йигит агасы*. Большое место в жизни зияфата занимало воспитание юношества. Члены объединения были связаны между собой взаимными обязательствами и в обыденной жизни. Для нас особенно интересно участие зияфата в целом и отдельных его представителей в подготовке и проведении свадебных обрядов при женитьбе одного из членов объединения. Джура жениха участвовали во всех, кроме сватовства, свадебных церемониях, сопровождали его, помогали в свадебных приготовлениях, обслуживали приглашенных и т. д. Считалось, что все участники зияфата на тое «несут службу» — *хизмат этади*. Члены зияфата приглашались на нон ёпар, их участие было обязательным в угощении при получении *гелин доши* — подарков жениху от невесты. Через друзей жениха велись иногда переговоры с матерью невесты о досвадебных встречах (гияулаш) сговоренных. Друзья жениха участвовали в собрании зияфата по случаю первой встречи жениха и невесты во время гияулаша. Члены зияфата в полном составе во главе с женихом с подарками в сопровождении музыки шествовали в дом невесты. Там им давали «сладкий дастархан» — хорошее угощение. Перед свадьбой у жениха обязательно бывало *йигит йигнок* (собрание сверстников), сопровождавшееся угощением [31]. На нем агабий выделял лиц из состава зияфата для обслуживания гостей свадьбы. О роли участников зияфата на самой свадьбе и в послесвадебных церемониях писал Г. П. Снесарев [32].

Пережитки возрастных делений первобытного общества, отмечавшиеся в возрастных группах мужских объединений типа хорезмского зияфата, сохранялись до XX в. И свадьба была той церемонией, на которой символически фиксировался переход одного из членов объединения в другой возрастной и социальный разряд — разряд женатых мужчин, что отражалось, как считают исследователи, в обычае переодевании жениха в новые одежды [33]. В Хорезме это совершалось с помощью и в присутствии членов зияфата. Сама же свадьба в такой ситуации выступает, хотя и глубоко трансформированным, с многочисленными наслоениями, пережитком первобытных инициаций, в которых

---

[31] В средневековых источниках зафиксирован подобный же обычай у огузов — накануне свадебного тоя жених и его друзья угощались и веселились в *гирдеке* (свадебный шатер для новобрачных) — см. *С. Г. Агаджанов*. Брачные и свадебные обряды огузов Средней Азии и Казахстана в IX—XIII вв.— «Средняя и центральная Азия. География, этнография, история» («Страны и народы Востока», в. XXII, кн. 2). М., 1980, с. 230.

[32] *Г. П. Снесарев*. Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии.— «Материалы Хорезмской экспедиции». М., 1963, с. 162.

[33] Интересные материалы на эту тему о туркменах: *М. Б. Дурдыев*, Указ. раб.

Еще менее изучена роль подружек (*чикконлар*) невесты в свадебных церемониях. Хорезмский материал свидетельствует, что без участия сверстниц тоже не обходилась почти ни одна свадебная церемония. На юге Хорезма перед свадьбой обязательно устраивался девишник (*киз йигнаш*). Подружки все время были около невесты, участвовали в посещении местной святыни перед свадьбой, сидели с невестой за обрядовой занавеской перед никохом, были рядом с ней перед встречей с женихом и т. д. (аналогии таким обычаям встречаются в свадьбе некоторых народов Кавказа)[34]. Интересен при этом обычай поочередного посещения невестой своих подружек перед свадьбой. У народов кипчакского круга невеста посещает своих родственников, которые одаривают ее. Здесь отчетливо видны пережитки родовой взаимопомощи. Посещение же сверстниц — это явление другого порядка, объяснить которое мы пока не можем.

Хорезмская свадьба раскрывает функции посаженных матери и отца, заменявших новобрачной родителей в селении мужа. Эти персонажи встречаются только на севере Хорезма среди узбеков, помнящих свою родовую принадлежность. На свадьбе особенно заметна роль *мурундук-эне* (посаженной матери). Она встречает невесту, снимая ее с арбы, обводит вокруг костра, она же угощает друзей жениха *мурундук-ошем* (угощение посаженной матери), подносит жениху обрядовое блюдо — баранью грудинку и т. д. Другой персонаж — янга, наставница невесты, которая была либо женой ее старшего брата, либо женой дяди по матери. Янге отводится очень большая роль, отмеченная еще средневековыми источниками в свадебном цикле огузов[35]. В досвадебный период она руководит обрядовыми развлечениями, в которых участвует просватанная девушка и ее подружки: олма отиш (бросание яблока), *лаган ёсаш* (преподнесение блюда со сладостями и подарками). Эти развлечения связаны со встречами с женихом и его товарищами во время *хаитов* (религиозных праздников). Янга принимает деятельное участие в проведении «тайных» встреч жениха и невесты. На девишнике накануне свадьбы на церемонии *соч тараш* (расчесывание волос) она заплетает волосы невесты в 40 косичек, перед никохом — надевает на невесту *никох-куйлак* (свадебное платье), привязывает *никох-жумалак* (шнурок к вороту платья). Янга же везет невесту в дом жениха, где оберегает ее и обслуживает. Она советует невесте, как надо вести себя в тех или иных обстоятельствах, посвящает ее в интимные стороны брачных отношений. Янга охраняет новобрачных, первая проверяет целомудрие невесты, готовит брачную постель, кормит молодых и т. д. Во всех этих действиях вырисовывается роль янги как руководительницы и наставницы, играющей большую роль в церемониях, связанных с переходом девушки в разряд замужних женщин. Институт наставниц женской молодежи как и наставников мужской молодежи в зияфатах, видимо, многослоен и содержит реликты различных этапов истории общественного развития. За свою многовековую историю этот институт значительно трансформировался. В целом роль названных персонажей свадебного обряда, их функций, тем более генезис, фактически еще не изучены.

Анализ свадебного обряда позволяет установить роль калыма на разных этапах его истории и истории брака. При изучении обычая, известного в среднеазиатской этнографии как «тайные» встречи сговорен-

---

[34] *З. А. Никольская.* Свадебные и родильные обряды аварцев.— «Сов. этнография», 1946, № 2, с. 193 сл.

[35] *С. Г. Агаджанов.* Указ. раб., с. 228 сл.

ных до свадьбы, выявляется, что возможность вступления в брак некогда определялась не уплатой калыма, хотя последний уже существовал.

У ряда народов Среднеазиатско-Казахстанского региона (казахи, каракалпаки, киргизы), в том числе у хорезмских узбеков, первая из этих встреч проводилась торжественно и сопровождалась особым ритуалом, повторявшимся в значительной степени на собственно свадьбе. Это обстоятельство, а также некоторые положения обычного права, согласно которым такие встречи воспринимались в известной степени как совершившийся брак, дают возможность видеть в ритуале первой встречи сговоренных реликтовую форму древнего свадебного обряда, более ранний этап в истории этого института[36]. Кстати говоря, термин «гияулаш», которым именуются в Хорезме досвадебные встречи жениха и невесты, исходя из приведенной интерпретации этого обычая, правильнее переводить как «зятевание», а не «жениховство» (*гияу* означает и жених, и зять). К такому же мнению пришел С. М. Абрамзон в отношении аналогичного явления у киргизов, но на основании исследования терминов родства и свойства[37].

Гияулаш в Хорезме, как и подобные обычаи у других народов региона, происходил в период между помолвкой и свадьбой, когда собирались средства на калым. О нем договаривались при сватовстве и закрепляли договоренность на помолвке, к моменту которой какая-то часть калыма уже могла быть внесена, т. е. брак совершался до уплаты калыма. Об этом же говорит соблюдающийся после свадьбы обычай гайтармы, в период которого у туркмен происходит выплата калыма. Выплата его на этом этапе была необходима лишь для перевоза жены в дом мужа. Позднее без полной выплаты калыма вступить в брак, совершить религиозный обряд бракосочетания у всех народов региона, кроме туркмен, стало невозможно. Приданое в Средней Азии невеста тоже получала, но по Хорезму об этом у нас нет подробных сведений.

Свадебный обряд может служить также источником изучения древних верований. Он дает большой материал о религиозно-магической символике, отличающейся в разных этнических средах (например, баранья грудинка в северном комплексе, курица, яичница — в южном). Ярко представлена магия белого цвета со значением благопожеланий (действия с мукой, кислым молоком, маслом, сахаром и т. д.). Как благопожелания и носители плодоносящих сил выступают такие древние символы, как зеркало, шкура (*постун*) и др. В обряде заметно проявляется магия чисел (7, особенно 9, 3; четные или нечетные числа). Охранительная магия находит отражение в обрядовых занавесках, покрывалах, манипуляциях с «резанием бумаги», в развязывании узлов на одежде, действиях с перцем и луком, окуривании и т. д. Иными словами, в свадебном обряде мы встречаемся с реликтами очень древних и разнохарактерных магических действий. Все они были направлены на то, чтобы обеспечить продолжение рода, благополучие в семье, хорошие взаимоотношения, многие из них были связаны с культом плодородия. К этому культу имеет отношение и очистительный костер перед домом жениха. Другая группа обрядов якобы способствовала отвращению злых козней, сглаза и была как-то связана с демонологическими представлениями. Отмеченные явления рассмотрены в упоминавшейся монографии Г. П. Снесарева «Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма».

---

[36] См. *Н. П. Лобачева.* К истории сложения института свадебной обрядности..., с. 152 сл.; ее же. Об одном обычае свадебного комплекса хорезмских узбеков.— «Этнография и археология Средней Азии». М., 1979, с. 163—168.

[37] *С. М. Абрамзон.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971, с. 228.

как указывалось выше, явно совмещался с культом предков. И наконец, в свадебном обряде нашли отражение шаманско-суфийские радения — жахр, в качестве элемента свадебного ритуала, встречающиеся чаще на юге Хорезма. Роль ислама в брачных церемониях по сравнению с пережитками ранних форм религии минимальна. Таким образом, свадебный обряд, характеризуя в целом комплекс верований данного народа, дает материал и для их реконструкции.

Все сказанное показывает, что свадебный обряд может быть использован как интереснейший историко-этнографический источник, особенно в сопоставлении с другими элементами материальной и духовной культуры. Свадебный обряд отражает этническую и социальную историю народа, его религиозные представления. Он дает дополняющий другие источники материал для характеристики отдельных общественных институтов, генезис которых связан с глубокой древностью.

THE WEDDING RITUAL AS A HISTORICAL-ETHNOGRAPHIC SOURCE (AS EXEMPLIFIED BY THE KHOREZM UZBEKS)

The author attempts to show, using materials on the Uzbeks inhabiting the Khorezm Oasis, that analysing the wedding ritual is a valid and efficacious means of studying ethnocultural, social and religious phenomena.

Comparison of the Uzbek wedding rituals in different parts of the Khorezm Oasis and of these with Uzbek wedding rituals in other cultural-historical regions of Uzbekistan and with those of other peoples over the Middle Asia-Kazakhstan area as a whole has made it possible to elicit within it elements characteristic of the culture of the various ethnic components of the Khorezm Oasis Uzbeks and the sequence in which they had become involved in the ethnogenetic process, as well as the strata of the ancient Iranic population, of the Oguz and of the Kipchaks. The author's conclusions are substantiated by ethnographic and linguistic data.

Two main variants of the wedding ritual current among the Khorezm Uzbeks early in the 20th century have been brought to light; they were associated with certain differences in the ethnic history of the northern and the southern parts of the Oasis. In mapping them a northern and a southern wedding complex became outlined.

The author draws attention to a number of problems whose examination may be aided by analysing the wedding ritual: survivals of matrilineal and patrilineal norms of the early community, of men's alliances, of the division of society into age classes, etc.