

Н.П. Лобачева

**ИЗ ТРАДИЦИОННОГО БЫТА
КАРАКАЛПАКСКОЙ МОЛОДЕЖИ
(ПО ПОЛЕВЫМ МАТЕРИАЛАМ 50-Х ГОДОВ XX В.)**

Объект нашего рассмотрения – времяпрепровождение каракалпакской молодежи в рамках традиционного быта. У каракалпаков не было затворничества женщин, не существовало у них запрета и на совместные игры детей обоего пола в противоположность соседям – хорезмским узбекам¹, а также узбекам других областей (особенно тем, у кого не сохранилось родовых делений, оседлых земледельцев, занимавшихся издавна сельскохозяйственным трудом и живших ближе к религиозным исламским центрам). У каракалпакской молодежи преграды в общении определялись не установлениями ислама, как у соседей, а реликтами патриархально-родовой психологии.

Брак у каракалпаков, во всяком случае до середины XX в., был экзогамным. Вследствие этого парни одного рода, обычно обитавшего в одном ауле, не могли не только жениться на девушках своего аула, но даже оказывать им внимание, и уж тем более вольно обращаться с ними или оскорблять их, так как те и другие, принадлежа к одному роду, считались родственниками. Иначе обстояло дело при встречах мужской и женской молодежи из разных родов: ухаживание, оказывание внимания девушкам не только допускались, но даже полагались, ибо потенциально они были брачными партнерами.

Встречи и развлечения молодежи

Посредницей между девушкой и юношей всегда выступала *женге** (наставница, опекунша) – чаще всего жена старшего брата девушки. Она устраивала знакомство молодых людей и их встречи. Через нее девушка передавала юноше знак о согласии на свидание – букетик травы или цветов и т.д.

Местами встреч молодежи обычно были *отырыспа/отырыспак* (посиделки) – чаепития, во время которых молодежь состязалась в находчивости, остроловии, в быстрых стихотворных импровизациях (*жууап, айтыс*)². Как увидим ниже, этот элемент традиционной культуры каракалпаков в прошлом имел серьезное социальное звучание.

На посиделках, сопровождавших свадебные церемонии или устроенных по другим поводам, встречалась молодежь из разных родов.

Быту каракалпакской молодежи в научной литературе уделено очень мало внимания. Единственный автор, посвятивший две страницы описанию времяпрепровождения молодых людей – каракалпакская исследовательница А.Т. Бекмуратова. Другие авторы были еще более лаконичны.

По словам А.Т. Бекмуратовой в быту каракалпаков большое место занимали собрания по возрастным группам. Они были двух видов: только мужские (*зияфат*) и смешанные (*мейлис*). Термин «мейлис» в этнографической литературе о каракалпаках раньше не встречался. (В каракалпакско-русском словаре слово «мейлис» переводится как «вечер вскладчину»³.) Х. Есбергенов и Т. Атамуратов, не употребляя его, пишут, что «ныне отырыспа существенно изменились как по содержанию, так и по форме. Так, например, даже само название отырыспа в последнее время стало забываться, они называются часто вечеринкой и приурочиваются к праздничным дням, именинам и т.д.»⁴.

Остановимся вкратце на описании времяпрепровождения молодежи, приведенном в работе А.Т. Бекмуратовой⁵. Как уже отмечалось, собрания по возрастным груп-

* Местные термины и тексты даны в русской транскрипции.

пам у каракалпаков были двух видов: зияфат (угощение) автор считает своеобразными вечеринками, подобными тем, какие бывают у узбеков дельты Аму-Дарьи. В зияфате участвуют молодые мужчины (с 18 лет) – неженатые, или недавно женившиеся, а иногда даже имеющие двоих-троих детей. Устраивается он поочередно в домах его участников. На зияфате играли, развлекались. Игры называются «40 жигиттин ойыны» (40 джигитских игр). Для зияфатов характерна выборная иерархия: возглавлял его *агабий*, а помогали ему в проведении вечера *хан*, *кусбеги* («главный распорядитель») и *метер* («казначей»).

Сравнивая каракалпакский зияфат с мужским объединением узбеков Хорезма под названием зияфат, сформировавшимся по территориальному и возрастному принципам, мы выдвигаем предположение, что каракалпаки, проживавшие в Хорезмском оазисе не одно столетие с узбеками, заимствовали его форму у последних. Их сближают один и тот же принцип чисто мужского объединения, одинаковые наименования руководителей. Однако зияфат узбеков сложнее по всем показателям: он был не только молодежным, организовывался строже по возрастам, устраивался не только по очереди, но и в складчину, предусматривалась регулярность встреч его участников, но главное он преследовал не только развлекательные, но и воспитательные цели. Глубокую характеристику зияфата хорезмских узбеков – мужского объединения, корни которого в мужских союзах патриархально-родового общества, находим в работе Г.П. Снесарева⁶.

У узбеков Северного Хорезма отмечены и женские сборища – зияфаты, но они были нерегулярными и приурочивались к дням проведения обрядов жизненного цикла или весеннему празднику приготовление *сумальяка*⁷. Результаты анализа обрядовой жизни узбеков Хорезма позволили автору сделать вывод о существовании у них и женских объединений⁸.

Другой вид молодежных собраний, описанный Бекмуратовой, – это уже упоминавшийся мейлис. В отличие от зияфата в нем участвуют как девушки, так и парни, принадлежащие к разным родам.

Инициаторами устройства мейлис могли быть и юноши, и девушки. Мужская молодежь собирала между собой деньги на мейлис вскладчину, иногда приглашала на него *баксы* (певца). Вечер начинался чаепитием, которое сопровождалось поэтическим турниром между девушками и юношами (*айтыс*).

Молодежь до 15–16, иногда до 17 лет, устраивала вечеринки отдельно от более старших. Деньги и продукты для них она получала от своих родителей, в доме которых и происходили такие собрания.

Девушки-сверстницы (*курдас*) приходили на мейлис со своими женге, в доме одной из них они и собирались. Сюда приглашали молодых людей, но обязательно принадлежавших к другому роду. Быть на мейлисе с джигитами девушкам разрешалось с 13 лет. До этого возраста девочки тоже устраивали вечеринки. Родители снабжали дочерей продуктами: давали рис, масло, пшено и др.⁹

Ясен возрастной принцип таких собраний и, очевидно, некая регулярность встреч. О руководителях описанных собраний А.Т. Бекмуратова подробностей не сообщает.

В той же ее работе есть описание и старинных посиделок – отырысна с чаепитием, ритуал которых совпадает с современными мейлисами. На встречу с молодежью из другого аула девушки приходили со своими женге. Они рассаживались на одной стороне юрты, а джигиты, группируясь по родам и старшинству – на противоположной. Самый богатый джигит или сын знатного человека первым угощал девушек чаем. Девушка подходила к тому, кто предложил чай, брала обеими руками чашку чая и сладости и возвращалась на свое место. Выпив чай, возвращала пиалу джигиту. Одновременно с чаепитием происходил айтыс – обмен стихотворными остротами. Иногда между джигитами и девушками возникали споры. По мнению А.Т. Бекмуратовой, такие вечеринки были характерной особенностью быта девушек-каракалпачек¹⁰. Это, пожалуй, все, что известно из этнографической литературы о традиционном времяпрепровождении каракалпакской молодежи. (На описанных в труде Х. Есберге-

нова и Т. Атамуратова играх, сопровождавших свадебные торжества, мы не оста- навливаемся.)

В 1956 г. во время полевого сезона Каракалпакского этнографического отряда Хорезмской археолого-этнографической экспедиции АН СССР, руководимого Т.А. Жданко, автор настоящей статьи со слов студента-практиканта Каракалпакско- го педагогического института записала рассказ об одном из видов досуга каракал- пакской молодежи и об обычае, который при этом соблюдался (в названных выше публикациях о нем не упоминалось). В 1957 г. сотрудник Института экономики и культуры подтвердил эту информацию. Рассказывали об интересующих нас встречах молодежи и специфическом обычае и колхозницы Чимбайского района Кара- калпакии во время беседы с ними на хлопковом поле. Этот обычай, соблюдавшийся иногда при встречах молодежи, назывался *карангы конак*, что в переводе означает «гость из темноты»¹¹.

Рассказ интересен не только в плане изучения традиционных развлечений кара- калпакской молодежи. Он имеет отношение и к системе половозрастных градаций с их инициационными канонами при переходе из одной возрастной категории в дру- гую, которые известным образом связаны с этикой брачно-свадебных отношений. От этих обычаев веет глубокой древностью, несмотря на очевидную многовековую трансформацию.

Приведем полностью рассказы наших информаторов о встречах молодежи и об обы- чае карангы конак. Мы намеренно, без редакционной правки, передаем содержание нашей беседы словами собеседника с тем, чтобы не исказить сути, так как при литературной обработке часто что-то теряется или вносится авторское видение явления.

Наш информатор начал следующим образом: «Бывает так, что группа девушек и жен- щин одного аула во главе с женгой едет в гости в другой аул. В таких поездках могут при- нимать участие замужние женщины при условии, если в гости едут не в аулы их мужей.

Всем поведением девушек и женщин во время пребывания в гостях руководит женге. Ее выбирают среди женщин знающих, хорошо владеющих словом, остроумных и уважае- мых, не обязательно старых.

Джигиты того аула, куда приехали девушки, устраивают для них угощение. Если хозя- ин дома, в котором остановились гости, в состоянии на свои средства угостить их, то он это делает. В противном случае джигиты устраивают складчину, помогают хозяину дома.

Джигиты собираются в доме, где остановились девушки. У них тоже есть руково- дитель – *джигит-агасы*.

Девушки располагаются по одну сторону юрты (на *торе**), джигиты – по другую. Сначала бывает чаепитие, затем следует угощение. Если джигиту понравилась ка- кая-нибудь девушка, он подает ей на раскрытой ладони пиалу с чаем. Эта девушка встает, подходит к нему, принимает пиалу и возвращается на свое место. Причем на свое место она идет, обратившись лицом к джигиту (пятясь назад). Если не сумеет пройти таким образом, это плохо.

Каждый джигит выбирает себе таким образом девушку. Если одна девушка по- нравится нескольким джигитам, каждый подает ей пиалу с чаем. Девушка должна принять все пиалы, которые ей подают. Девушка может и сама подать джигиту пиа- лу. Но в таком случае она ее и подносит, джигит же продолжает сидеть, не встает.

После (угощения) начинается состязание в остроумии, словосостязание (*жууан*) между девушками и джигитами. Девушки задают жуап джигитам, последние должны им дать ответ. Если не сумеют ответить, сидят на месте до утра. Девушки, не дож- давшись ответа, уходят. Остаются одни джигиты. Затем и они расходятся. В таких случаях джигит-агасы обращается к женге. Ищет ее и, найдя, просит, чтобы она нико- му не рассказывала о позоре джигитов, не сумевших ответить на жуап девушек. Женге по своему усмотрению может согласиться или не согласиться молчать. Джи-

* Тор – почетное место в юрте.

гит-агасы старается задобрить ее, дает ей подарки, всячески уговаривает ее никому не рассказывать о происшедшем.

В случае, если девушки не сумели ответить на жуап джигитов, последние также уходят из дома. Следом за ними выходят и все девушки (хотя могут и не выходить).

Джигиты вызывают женге и говорят ей: "Мы стоим, найдите нам девушек". Женге идет к девушкам и говорит им: "Мы виноваты, не сумели ответить, поэтому будет карангы конак (гость из/в темноты/е)". Женге спрашивает у девушек, кто хочет в этом участвовать. Девушки на вопрос женге молчат. После чего женге выбирала (назначала) одну девушку (любую). Джигит-агасы, в свою очередь, также выбирал одного юношу, и молодых людей оставляли наедине.

Раньше девушка не имела права отказаться от предложения женге. Обычно женге выбирала девушек, у которых уже была брачная ночь. Если женге пошлет джигиту девушку, у которой еще не был жених, она пойдет, но скажет ему: "Подожди, сейчас приду" – и уходит совсем. А женге говорит, что ушла от юноши.

Джигит, подождав ушедшую девушку, может потребовать у женге другую. Женге выбирает среди девушек другую и посылает ее к джигиту. Если девушка сопротивлялась, джигит не обращал на это внимания.

За девушкой и парнем (во время их разговора и за последующим) наблюдали женге и джигит-агасы. Если половой акт совершался, джигит уходил первым, в обратном случае первой уходила девушка и направлялась к женге, которой говорила, что парень с ней не справился: "Какой он джигит!". Для парня это позор. Ведь джигит-агасы выбирал среди парней такого, который еще не знал женщин».

В другой записи на эту тему, сделанной в 1957 г., рассказ был более сдержан, без подробностей: «Обычай "карангы конак" еще бытует среди каракалпаков. Девушки во главе с женой приходят в гости к юношам. В доме, где собираются гости, устраивают угощение – чаепитие. Джигиты выбирают себе девушек, подавая приглянувшейся девушке пиалу с чаем. Затем начинается словосостязание между девушками и джигитами. Если девушки проиграют, одна девушка, выделенная женой, должна остаться наедине с джигитом, также выбранным предводителем юношей (джигит-агасы). Все переговоры между сторонами ведут женге и джигит-агасы».

Приведенные рассказы требуют некоторых уточнений и разъяснений.

Начнем с обычая *кесе айдасы* («протягивание пиалы»). Девушкам нельзя было просто взять предлагаемую пиалу: на стихотворное обращение джигита они должны были отвечать тоже в стихотворной форме. Например, парень говорил:

Жузинизде калыныз,	На Вашем лице родинка,
Аузынызда палыныз,	В Ваших устах мед,
Бир кесе шайымыз бар,	У нас есть одна пиалушка чая,
Биймэлел келип алыныз.	Приходите же, пожалуйста, берите.

Если девушка хочет принять пиалу с чаем, то отвечает таким образом:

Ауызда болса палымыз,	Если у меня во рту мед,
Бетимде болса калымыз,	А на лице родинка,
Усы усындан кесенизде,	То в пиалу, которую Вы предлагаете мне.
Еки шакмак кант салыныз.	Положите, пожалуйста, два куска сахара.

Если же девушка не желает ответить на обращение парня и отказывается принять пиалу, то ответ будет следующим:

Ауызымда палым жок,	У меня во рту нет меда,
Жузимде калым жок,	У меня на лице нет родинки,
Сизин берген шай ушын,	На чай, предложенный мне Вами,
Жууап берер халым жок.	Я не хочу ответить жуапом (т.е. стихом).

Иногда девушки просто отшучивались:

Балык бахасын алар,	У рыбы своя цена,
---------------------	-------------------

Ет есесин алар,
Шай берген жигит кесесин алар,

Кесесин алмаса несин алар?!

У мяса свой вкус,
Джигит, предлагавший чай, берет пиалушку обратно,
Если не берет пиалушку, то что берет?!

Несмотря на неудовлетворенность чем-то, покинуть посиделки без разрешения считалось неприличным:

Уйдин корки сандык,
Дуздин корки жанлык,
Жууап сорамай турапкеткен
Ол жаман деп атал ганлык.

Украшение дома сундук,
Украшение степи животные,
Выходить из дома без разрешения
Примета низости.

Случалось, что судьба девушки решалась на посиделках, в чем большую роль играла женге, об этом свидетельствуют такие четверостишия:

Жылан жылысар боларма,
Жылкы гуйсер боларма,
Женгаси жок кызлардан,
Жууап сорар боларна?

Разве ползает змей,
Разве живет лошадь,
У девушек без женге
Разве можно требовать жууап?
(т.е. ответ)

или

Пэр-пэрдайым, пэрдайым
Гэп айтгасан хэрдайым,
Бизге айтканша женгеме айт,
Женгем билер жагдайын.

Пар-пардайым, пардайым (непереводимо)
Всегда ты намекаешь мне на что-то,
Лучше скажи эти слова моей женге,
Она знает мое положение¹².

Женская группа на посиделках

Утверждение, что в вечеринках участвовали и замужние женщины (судя по нашим полевым записям) сомнительно. Вряд ли женщине, за которую уплачен калым, и которая живет уже в семье мужа, позволительны были развлечения с мужской молодежью в чужом ауле, если даже ее муж не принадлежал к роду, населявшему этот аул. Это противоречит и мусульманским законам, и нормам патриархального быта. Тут речь может идти вероятнее всего о молодой женщине, брачно-свадебные церемонии над которой завершены неполностью, и она живет еще в доме своего отца.

У авторов, писавших о свадьбе каракалпаков, нет полного совпадения в изложении ее этапов. По сведениям Х. Есбергенова и Т. Атамуратова, за сватовством после уплаты части калыма следовало первое посещение женихом дома невесты – *есик ашар* («открытие двери»). На этом этапе совершался религиозный обряд бракосочетания – *неке*, за которым следовала брачная ночь. Затем жених уезжал домой, но мог посещать свою нареченную, которая, согласно обычаю, все еще называлась «невестой». По выплате калыма полностью (что происходило иногда через несколько лет), в доме «невесты» устраивали *кыз узатыу той* («той увоза невесты»), а завершалась свадьба большим празднеством (*улы той*) в доме жениха¹³. Тем и заканчивались свадебные церемонии, и брак считался завершенным. В период, предшествовавший увозу невесты в дом жениха, она могла участвовать в молодежных посиделках и во всех других молодежных развлечениях.

А.Т. Бекмуратова сообщала, что в промежуток от сватовства до свадьбы соблюдался обычай, называемый *куйеулеу* (что можно перевести и как «жениховство», и как «зятие», поскольку слово *куйеу* означает и «жених» и «зять»): в доме и ауле невесты происходили «тайные» встречи сговоренных, во время которых допускались разного рода вольности вплоть до интимных отношений¹⁴. (Как известно, такой обычай имел место практически у всех народов среднеазиатско-казахстанского региона¹⁵.) Обряд же бракосочетания, т.е. неке, по утверждению Бекмуратовой со-

вершался на тое в доме невесты перед увозом ее в дом жениха, т.е. уже на тое проводов невесты.

Т.А. Жданко считает, что неке и брачная ночь были приурочены к свадебному тою в доме невесты, после которого жених возвращался домой, сохраняя право посещать ее. Увезти жену к себе он мог только выплатив полностью калым. После тоя в доме жениха молодые люди считались законными супругами, а брачные церемонии законченными¹⁶.

В любом варианте описания каракалпакской свадьбы отмечается существование периода, когда просватанную и обрученную невесту, находившуюся в доме своего отца, посещал жених. В это время она могла участвовать в молодежных развлечениях, в частности в отырыспа и таким образом стать действующим лицом карангы конак. А.Т. Бекмуратова, упоминая об этом периоде жизни каракалпачек, сообщает, что за нравственностью девушек строго следили. Тем не менее в период их жизни в родном ауле (после первых «тайных» встреч с женихом и до переезда в его аул) эти устои могли быть нарушены. «Девушки, пока они были в ауле своих родителей, все же вели довольно свободный образ жизни, встречались с джигитами, – пишет А.Т. Бекмуратова. – Нередко они имели и возлюбленных. Но следует сказать, что близкие отношения между девушкой и джигитом допускались лишь тогда, когда она была просватана и ее уже посещал и сожительствовал с ней ее жених, такая девушка называлась калындык»¹⁷.

Ребенок, родившийся в этот период, воспитывался в доме деда по матери, носил его имя и принадлежал к его роду. Называли его *онжакта тууылган*, т.е. «рожденный на правой стороне юрты» (именно там находилась девушка до замужества¹⁸). Такое положение дел не осуждалось обществом.

Расхождения в описаниях разными авторами свадьбы каракалпачков, живущих в Хорезмском оазисе, для нашей темы не имеют существенного значения, так как все они свидетельствуют о продолжительном пребывании невесты (жены) в доме ее родителей и о том, что до главного тоя в доме жениха свадьба не считалась завершенной. В этот период молодая женщина имела право участвовать в молодежных развлечениях.

Итак, участницей отырыспа могла стать не всякая женщина, а лишь такая, над которой брачно-свадебный церемониал еще не завершен, или же женге каждой из девушек (хотя в наших рассказах фигурирует только общеаульная женге). А возможно, в повествовании нашего информатора отражена дальнейшая трансформация женской доли в советское время.

Мужская группа на посиделках

В сообщениях наших информаторов, особенно первого, почти постоянно употребляется термин *джигит*. Тут мы сталкиваемся с вопросом о половозрастном делении каракалпачков. Знания о нем сохранялись еще в 1950-х годах, но были уже путаными. В трех беседах на эту тему в г. Муйнаке и Муйнакском р-не были получены следующие сведения: одни полагали, что джигитом/жигит называли лиц мужского пола в возрасте от 16 до 40 лет; другие относили этот термин к возрастной группе от 15 до 25 лет; третьи – всех юношей до женитьбы (17–18 лет) называли *бола*, после их участия в карангы-конак – жигит, а после женитьбы – *жаи-жигит* и так до 32–33 лет¹⁹.

Один из наших информаторов сообщил, что термин «жигит» прилагался лишь к тем молодым людям, которые прошли через карангы-конак, то есть через своеобразное испытание на взрослость. В Тахтакупырском р-не автору рассказали, что отличительным знаком джигита служил кожаный пояс *косбау*²⁰. По некоторым нашим сведениям, когда юноше исполнялось 16 лет, родители устраивали или *садака* (угощение на пожертвования) или той (в зависимости от материальной обеспеченнос-

ти)²¹. При перечислении тоев, связанных с детством, назывался той, устраивавшийся по достижении мальчиком 16 лет²².

Из этих отрывочных данных складывается впечатление, что переход из одной возрастной категории в другую сопровождался у каракалпаков какими-то испытаниями, а также изменениями во внешнем облике. При переходе в категорию брачного возраста, видимо, выявлялась способность на вступление в брак. Достижение совершеннолетия сопровождалось тоем и появлением в костюме соответствующих знаков отличия. Кстати сказать, и у девушек после просватания и первого свидания с женихом также происходили изменения во внешнем облике, в частности в прическе. После посещения жениха ее косы, концы которых соединялись ленточкой *шашбау*, лежали на спине, до этого косички девушки находились спереди. Наиболее характерной чертой девичьей прически были пряди волос, скрученные в виде локонов (*тульмишак*)²³.

В рассказах наших информаторов о мужских участниках отырыспа и «карангы-конак» также допущена неточность: среди них были не только джигиты, но и юноши, которым еще предстояло завоевать такое звание.

Значение посиделок в контексте семейно-брачной системы

В уже не раз цитированной работе А.Т. Бекмуратовой сообщается, что «...юноше и девушке из одного рода на молодежных вечеринках не разрешалось быть вместе. Считалось для них неприличным даже шутливое кокетство, потому, что они считались братом и сестрой»²⁴. Из этого следует, что участниками молодежных посиделок (отырыспа) были представители разных родов: девушки одного, парни – другого. Да иначе и быть не могло, так как эти встречи потенциально были направлены на возможные брачные союзы. А брак у каракалпаков, во всяком случае до середины XX в., несмотря на некоторые послабления, оставался строго экзогамным.

Обычай карангы конак, как видно, был вплетен в систему очень древних социальных отношений с присущими им формами брачных норм и половозрастных градаций. Они-то и нашли отражение в молодежных увеселениях современности. Т.А. Жданко, не приводя полностью описания таких встреч, видит в обычае карангы конак явные следы группового брака²⁵. Они, безусловно, проявляются в ритуале и правилах молодежных посиделок (парни выбирают девушек). В дополнение к этому, в самом обычае карангы конак, как нам кажется, отчетливо выступает инициационный момент, сопровождающий переход в следующую половозрастную группу.

Такова наша версия трактовки описанного обычая, основанная на собранных нами полевых материалах. Иное толкование его предложил Н.А. Кисляков: он поставил обычай карангы-конак (переведено как «ночной гость») или конак-каде («выкуп гостеприимства») в один ряд с многочисленными выкупами (*каде*), которые приходится платить то жениху, то невесте в процессе брачно-свадебных церемоний²⁶. По версии Н.А. Кислякова, друзья и сородичи жениха тоже могли предъявлять требования к женщинам аула невесты. По их просьбе им устраивали свидания с молодыми женщинами. Однако участвовать в таких свиданиях могли лишь «девушки» за сватанные, которые уже состояли в супружеских отношениях с тайно посещавшими их женихами. Девушек и замужних женщин на такие свидания не посылали²⁷.

Разное толкование одного и того же обычая может объясняться либо недостаточной осведомленностью о нем, либо особенностями его бытования (хотя и в варианте, представленном у Н.А. Кислякова, легко угадываются свадебные отырыспа, о которых пишут другие авторы).

Руководители молодежных собраний

Как упоминалось выше, женге опекала одну девушку. В нашей же записи речь идет о наставнице девушек всего аула.

В работе А.Т. Бекмуратовой упоминается о том, что у каракалпаков издавна бывали общеаульные женге – замужние женщины 45–55 лет, пользовавшиеся большим

авторитетом. Такая женге опекала всех девушек, а иногда и юношей-джигитов из аула ее мужа, в котором она жила после замужества. Аульных женге называли также *кейуаны*. Они возглавляли семейные празднества и пиршества по случаю свадьбы и рождения детей (наряду с распорядителями-мужчинами). Кейуаны имелись у каждого рода и каждой родовой группы (*коше*). Иногда они как и обычные женге знакомили девушку с парнем. В некоторых аулах были особо уважаемые пожилые женщины, роль которых была близка к роли старшины рода (*каткуда кемпир*); порою они подобно кейуанам покровительствовали девушкам²⁸. Хотя А.Т. Бекмуратова, описывая молодежные вечеринки мейлис, не называет руководителей молодежи, сомнений нет, что в этой роли выступали именно аульные женге или кейуаны.

Что касается руководителя мужской молодежи, то, видимо, им также был солидный по возрасту (40–45 лет) житель аула (*жигит-агасы*). Примерно такие сведения о его возрасте получены и нами в Муинакском районе. Более подробных данных об этом персонаже у нас нет. В работе Х. Есбергенова и Т. Атамуратова говорится, что это был старший джигит, опытный, авторитетный. Таких людей родители выбирали, например, в предводители для сына, отправляющегося на выбор невесты.

Итак, руководителями молодежи были выборные аульные авторитеты, т.е. представители аульной родовой общины. Отсюда напрашивается заключение, что встречи каракалпакской молодежи, потенциально направленные на брачные контакты и в конечном счете на продолжение рода, контролировались и направлялись родовым сообществом в лице его ответственных членов.

Обрядовое поведение молодежи среднеазиатско-казахстанского региона

Если обратиться к вопросу о времяпрепровождении молодежи народов среднеазиатско-казахстанского региона в целом, то становится ясной основная идея этих традиционных встреч, сопровождавшихся специфическими играми. Правда, в местностях, близких к исламским религиозным центрам (с преимущественно торгово-земледельческим узбекским и таджикским населением), мусульманская мораль, касающаяся взаимоотношений мужской и женской молодежи, действовала гораздо строже, чем на степной периферии. В этих районах совместные игры детей запрещались с раннего возраста. Девочкам уже с 8-летнего возраста полагалось покрывать голову платком и выходить из дома только в сопровождении взрослых. С 10 лет девочка носила головное покрывало (*екте*). Тем не менее, и здесь на свадьбах и больших народных праздниках, генетически связанных с культом природы, происходили групповые встречи молодежи. Им были присущи определенный ритуал и специфические обычаи. Даже ислам не смог искоренить древний смысл этих действий, отражавших идею плодородия, священную обязанность продолжения человеческого рода. В этих празднествах, порожденных древнейшим культом природы, сохранились отзвуки древних групповых брачных отношений. Молодежные гулянья с известной свободой общения полов, немислимые в обыденной жизни среднеазиатского общества, отмечены во время весенних «праздников цветов», сведения о которых собраны по крупнякам и прокомментированы О.А. Сухаревой²⁹. Нам уже приходилось писать об обычаях хорезмских узбеков, называемых *лаган ёсаи* («блюдо, украшенное яствами»), *нолма отиш* («перебрасывание яблоками»), приуроченных к народным гуляниям (*сайлям* и *хаитам*)³⁰. В них участвовали *патихали киз* (сговоренные девушки) со своими женихами, а также их сверстники. На такие встречи девушки и парни приходили в сопровождении представителей общинного руководства или других объединений: девушек возглавляли *янга*, или *чеча* – жена дяди по матери, или же *кайвони хотин*, парней – *йигит-агасы* (второе лицо после агабия в мужских объединениях Хорезма).

На сопутствовавших праздничным гуляньям базарах, для встреч молодежи выделялись особые места и особые дни. На этих встречах происходил обмен подарками, среди которых были яства, символизирующие плодородие: яйца, особые пирожки

(курмиш), фрукты и т.п. В Шаватском р-не сайли со встречами молодежи и церемонией *лаган ёсаи* бывали весной и осенью. Устраивались они около Юсуф Хамадани авлия или в крепости старого Кята (*Кат каласига*). Туда в сопровождении янги приезжали невесты с подругами, привозившие с собой курмиш и 30–40 окрашенных в красный и синий цвета яиц. Жених с товарищами во главе с йигит-агасы по приезде направлялись к месту, где находились девушки, неся блюда со сладостями, сахаром и т.п. Янга, принимавшая эти дары, наполняла опустевшие блюда угощениями, принесенными из дома невесты. Во время встречи лица девушек были закрыты платками.

В Гурлене праздничный базар длился 9 дней. Два–три дня из них отводились для девичьего базара (*киз бозор булади*), где собирались девушки во главе с янгой и кайвони (кайвони хотин). Жених с друзьями останавливались примерно в ста метрах от них. Девять товарищей жениха шли к девушкам, неся над головами блюда с красиво уложенными яствами. Женская группа, усевшись в круг, лакомилась угощениями. Освободившиеся блюда наполнялись принесенными из дома невесты подарками для жениха, бравшего себе только *чопон* (халат), предоставляя остальные дары своим товарищам.

Другие встречи между женихом, невестой и их сверстниками под названием *олма отиш* устраивались более скрытно. В Шаватском районе они происходили на второй день хайта, во время девичьего праздника (*кизларнинг кидириш куни, кизлар хайт кидиради*). Для его проведения выбиралось помещение подальше от родительского дома, куда собирались *патихали киз* со сверстницами и янгой. Жених с товарищами заранее устраивали там качели (*саринджак*) для девушек. Невеста, качаясь на них, становилась так, чтобы ее лица не было видно. Жених с товарищами, стоя у ворот, на месте, указанном янгой, кидали девушкам яблоки и сладости.

К этой серии праздничных обычаев можно отнести и некоторые элементы ритуала весеннего праздника на мазаре Баварыс-баба у узбеков Хивы, довольно подробно описанного О.А. Сухаревой по полевой записи Ю.В. Кнорозова³¹. По информации, полученной Ю.В. Кнорозовым в 1946 г., праздник этот отмечался в начале лета, когда по словам информатора распускались первые цветы (*кизил-гуль*) (это название в этнографической литературе зачастую переводится как «красная роза»). По моим полевым записям (1947 г.), праздник Баварыс-баба ассоциируется с Наурузом, т.е. с мартом месяцем³², когда розы еще не цветут. Характерная особенность этого праздника – участие в нем мужчин и женщин. На плоских крышах домов, расположенных вблизи мазара Баварыс-баба, размещались нарядно одетые женщины всех возрастов. Мужчины стояли внизу на улице и на кладбище. Мои записи подтверждают, что на праздник Баварыс-баба собиралось много народа. Однако мужчины находились не на улице и кладбище, а на крыше мазара Баварыс-баба и крепостной стене г. Хивы, девушки же и женщины – на крышах соседних домов.

Сигналом к началу праздника служило опускание шеста на мазаре Баварыс-баба, что происходило около 12 часов. Девушки и женщины заранее тайно договаривались со своими возлюбленными о месте, где они будут стоять. Мужчины бросали женщинам красные вареные яйца, яблоки, гранаты и т.п.

Другой отличительный момент праздника – обилие красных роз в руках и в убранстве у мужчин и женщин. Именно его Г.П. Снесарев считал основным в ритуале праздника³³.

Важно, как нам кажется, то, что на этом, вероятнее всего весенне-летнем, празднике, связанном в конечном счете с культом природы, происходили встречи мужчин и женщин, непозволительные в другое время, завязывались любовные интриги и все, что там случалось, считалось простительным.

К описываемой серии молодежных встреч относится и обычай, соблюдавшийся во время свадебных церемоний у узбеков-дурменов. У них накануне *никох-тоя*, совершавшегося в доме невесты, происходило угощение юношей (друзей жениха). Невеста, оставшись одна в доме, вместе с подругами пекла слоеные лепешки (*катлама*). Подруги, уложив лепешки на двадцать блюд (*табак*), несли их в соседний дом,

где находились товарищи жениха. Юноши забирали лепешки, а на опустевшие блюда складывали подарки для девушек (куски материи). Приняв блюда с подарками, девушки убегали и прятались в другом доме, предпочтительно у дяди невесты по матери, куда уже привели невесту. Хозяин дома, получив подарки от юношей, впускал их к девушкам. Молодежь устраивала игры, веселилась. Нередко во время таких празднеств юноши и девушки знакомились и выбирали себе друга по сердцу. Одаривание происходило между юношами и девушками примерно одного возраста. В прошлом, по рассказам стариков, между ними в это время допускалась свобода общения³⁴.

У казахов молодежные игры были обязательным элементом и новогодних гуляний (Науруз), посвященных весеннему возрождению природы³⁵.

Итак, в традиционных молодежных играх и развлечениях до наших дней дожила древняя идея необходимости регулирования семейно-брачных отношений, к которой общество отнеслось очень ответственно. Именно эта идея заложена в каракалпакских посиделках и других подобных обычаях.

Примечания

¹ Архив ИЭА РАН. Полевые записи Узбекского этнографического отряда Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. Начальник Г.П. Снесарев, собиратель Г.С. Куртмуллаева. Гурлен, 1957. Полевая карточка (далее – ПК) № 19.

² *Есбергенов Х., Атамуратов Т.* Традиции и их преобразование в городском быту каракалпаков. Нукус, 1975. С. 48.

³ См.: Каракалпакско-русский словарь. М., 1958. С. 156.

⁴ *Есбергенов Х., Атамуратов Т.* Указ. соч. С. 48.

⁵ *Бекмуратова А.Т.* Быт семьи каракалпаков в прошлом и настоящем. Нукус, 1970. С. 49–50.

⁶ *Снесарев Г.П.* Традиция мужских союзов в ее позднейшем варианте у народов Средней Азии // Материалы Хорезмской экспедиции. Вып. 7. М., 1963 и др.

⁷ См.: *Задыхина К.Л.* Узбеки дельты Аму-Дарьи // Тр. Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. Т. 1. М., 1952. С. 334. Сумаляк – ритуальное блюдо в виде киселя из пророщенной пшеницы и муки.

⁸ См.: *Лобачева Н.П.* Сверстники и семья (К вопросу о древней половозрастной градации общества у народов Средней Азии и Казахстана) // Сов. этнография. 1989. № 5. С. 89; *Она же.* Древние социальные институты в жизни современной семьи народов Средней Азии // Семья: традиции и современность. М., 1990. С. 37 и след. О современных женских объединениях на материалах Ферганской долины сообщает В.И. Бушков. См.: *Бушков В.И.* Мужские объединения в Ферганской долине в XX столетии: принципы организации и трансформационные процессы // Этнограф. обозрение. 2002. № 2. С. 58 и след.

⁹ *Бекмуратова А.Т.* Указ. соч. С. 50.

¹⁰ Там же. С. 33.

¹¹ Архив ИЭА РАН. Полевые материалы Каракалпакского этнографического отряда. Начальник Т.А. Жданко, собиратель Н.П. Лобачева, Чимбайский р-он, 1956. ПК № 30; 1957. ПК № 6.

¹² Каракалпакский фольклор. Т. V. Каракалпакские народные и обрядовые песни. Нукус, 1980. С. 71, 78, 115, 86, 89, 98, 73.

¹³ *Есбергенов Х., Атамуратов Т.* Указ. соч. С. 68 и след.

¹⁴ *Бекмуратова А.Т.* Указ. соч. С. 67.

¹⁵ *Кисляков Н.А.* Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969. С. 98 и след. таблица С. 150–154; *Лобачева Н.П.* Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 303, 308, 316–317 и др.; *Она же.* Об одном обычае свадебного комплекса хорезмских узбеков // Этнография и археология Средней Азии. М., 1979. С. 163 и след.

¹⁶ *Жданко Т.А.* Каракалпаки // Народы Средней Азии и Казахстана. Т. 1. М., 1962. С. 498.

¹⁷ *Бекмуратова А.Т.* Указ. соч. С. 34.

¹⁸ Там же. С. 68.

¹⁹ Архив ИЭА РАН. Полевые материалы Каракалпакского этнографического отряда. Начальник Т.А. Жданко, собиратель Н.П. Лобачева. Муйнак, 1958. ПК № 6, Муйнакский район, 1957. ПК № 25–26.

²⁰ Там же. Тахтакупырский р-он, 1959. ПК № 19.

²¹ Там же. Муйнак, 1958. ПК № 6.

²² Там же.

²³ *Бекмуратова А.Т.* Указ. соч. С. 48.

- ²⁴ Там же. С. 55.
- ²⁵ *Жданко Т.А.* Каракалпакская эпическая поэма «Кырк-кыз» как историко-этнографический источник // Краткие сообщения Института этнографии. Вып. XXX. 1958. С. 118.
- ²⁶ *Кисляков Н.А.* Указ. соч. В разделе о каракалпакской свадьбе этот автор ссылается на ст.: *Морозова А.С.* Следы древних форм брака у каракалпаков // Тр. Ташкентского гос. ун-та. Археология Средней Азии. Т. V. («Нов. сер.»). Вып. 172 («Исторические науки»). Кн. 37. 1960. С. 121–122.
- ²⁷ *Кисляков Н.А.* Указ. соч. С. 123.
- ²⁸ *Бекмуратова А.Т.* Указ. соч. С. 50–51.
- ²⁹ *Сухарева О.А.* Празднества цветов у равнинных таджиков (конец XIX–начало XX в.) // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 44.
- ³⁰ *Лобачева Н.П.* Сверстники и семья. С. 89.
- ³¹ Полевые материалы Ю.В. Кнорозова (1946 г.), подаренные автору в студенческие годы. См. также: *Сухарева О.А.* Указ. соч. С. 35.
- ³² Полевые материалы Н.П. Лобачевой. Хива, 1947 г. (личный архив).
- ³³ *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 206.
- ³⁴ *Борозна Н.Г.* Некоторые черты традиционной обрядности узбеков-дурменов кожных районов Таджикистана и Узбекистана // Сов. этнография. 1969. № 1. С. 84.
- ³⁵ *Кармышева Дж.Х.* Земледельческая обрядность у казахов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. С. 51–52.

N. P. L o b a c h e v a . On Traditional Life of the Karakalpak Youth

Traditional lifestyle of the Karakalpak youth is the object of the article. The young people's get-togethers, poetry competitions, pre-wedding customs are analysed, and the remnants of ancient group marriage and age initiations are traced.