

СОЦИАЛЬНЫЙ СТАТУС КАЗАХСКОЙ ЖЕНЩИНЫ. ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Многие социальные институты современного общества уходят своими корнями в традиционный мир прошлых столетий. Судьбы традиций различны — одни живут, сохраняя, хотя бы внешне, неизменный характер, другие трансформируются под влиянием исторических факторов, а некоторые исчезают вовсе. Изменяется и мировоззрение самих носителей традиций. Социальная реальность и мировоззрение членов общества — два фактора, которые находятся в отношении постоянного взаимовлияния, составляя в целом единую систему, которую мы привыкли называть культурой. Изучение какого-либо явления культуры в исторической перспективе неизменно влечет за собой изучение и мировоззренческой системы, ценностных ориентиров исследуемого общества. В рамках этого направления и написана предложенная статья. Объектом исследования стал статус женщины в культуре казахов, при этом исследование основывается на материалах как европейских наблюдателей — этнографов, путешественников, чиновников и журналистов, так и на представлениях об «идеальной женщине» самих носителей традиции.

Социальный статус¹ казахской женщины в XIX в. определялся ее происхождением, т.е. принадлежностью к семейно-родственной группе своих родителей и ее положением в семейно-родственной группе мужа (в случае безбрачия в семейно-родственной группе своего отца), которое она занимала в силу личных качеств и способностей. В XX в. к этим критериям определения статуса прибавляется и положение женщины в производственной сфере, оценка ее профессиональной деятельности, ее общественная активность. Главная особенность социального статуса женщины у казахов в XIX–XX вв. заключается в том, что он реализовывался в рамках трех (порой сосуществующих) юридических систем — обычного права, мусульманского и официального, утверждаемого законами Российской империи, а позже советского законодательства, которое уже в 90-е годы XX в. сменилось законами Республики Казахстан.

Адат, традиционно регулирующий брачные и семейные отношения у казахов, несколько раз подвергался глобальным изменениям в течение последних веков. Первый раз воздействие на традиционную соционормативную систему кочевников было оказано со стороны российской законодательной системы в период колонизации региона Россией и второй раз — в момент внедрения в правовую систему казахов советских законов.

Однако нельзя забывать, что к моменту появления в Казахстане русских переселенцев сложившаяся в среде центрально-азиатских кочевников традиционная правовая система уже не была однородным образованием. В начале

XIX в. она включала в себя как нормы адата, так и нормы *шариата*, но воспринималась самими носителями традиции как единый закон. Ислам освятил многие социальные установления адата, что затрудняет выявление в традиционной системе кочевников границы между нормами адата и шариата. Среди казахов были представители духовенства и местной аристократии, которые отдавали предпочтение шариату перед адатом. Но большинство населения степей было мало знакомо с нормами шариата и воспринимало некоторые из них через местные варианты адата.

Российская имперская политика, несомненно, оказала огромное влияние на адатно-шариатную систему кочевников. Ее целью был поиск путей возможного влияния на дальнейший ход исторического и культурного развития колонизированных народов и их постепенная интеграция в административную систему Российской империи. Прямое распространение российских законов на кочевников было невозможно, поэтому в регионе утвердилась правовая система, представляющая собой сплав традиционных юридических норм и законов, вводимых метрополией. Но практика сосуществования адатных и общеимперских судов демонстрировала несовместимость двух судебно-правовых систем. Уже к концу XIX в. некоторые положения адата вытесняются нормами общеимперского законодательства. Наиболее глубокие изменения коснулись судебно-правовой системы. Соционормативный пласт традиционной культуры (нормы традиционного быта) кочевников подвергся значительно меньшим изменениям при столкновении двух политико-правовых систем.

Ситуация официального полиюридизма просуществовала до 20-х годов XX в. В первые годы своего существования советская власть декларировала полную поддержку народных традиций местного населения. Обычное право рассматривалось как один из источников государственного права при условии приоритетного значения норм советских законов. Но уже после 1924 г. начинается процесс жесткого ограничения роли обычного права в жизни кочевников. Такие традиционные институты, как *қун*², *калым*, *полигамия*, *левиатные браки*, были упразднены и признаны несовместимыми с законами советского правительства. С конца 20-х годов началась кампания по коллективизации и приведению кочевых народов к оседлому образу жизни. Уже после 1925 г. в Казахстане обычное право было окончательно выведено из государственной сферы и превратилось в «неофициальную» часть традиционной культуры кочевников. Государство боролось с обычным правом, видя в нем «феодално-патриархальный пережиток», «орудие классовой эксплуатации» населения степей, обращение к правовым нормам адата приравнивалось к уголовным правонарушениям.

Борьба и взаимное приспособление традиционных и привнесенных норм определили развитие правовой системы казахов в XIX–XX вв., что, в свою очередь, не могло не отразиться на специфике социального (в том числе юридического³ и экономического⁴) статуса женщины в казахском обществе.

Тема положения женщины в обществе — одна из основных, к которой обращались наблюдатели-европейцы, желая оценить уровень «цивизованности» описываемого ими народа. Статус женщины в кочевом обществе оценивался авторами XIX – начала XX вв. неоднозначно. С одной стороны, они отмечали бесправие и «жалкую участь» женщины, продаваемой своей родной семьей в чужой род за калым, а после брака становящейся полностью зависящей от воли супруга, который распоряжался не только ее имуществом, но и жизнью⁵; осуждали они также бесправие вдов и практику насильственных браков⁶. С другой стороны, те же авторы писали о значительной свободе женщины в обществе кочевников по сравнению с женщиной нормативной исламской культуры, где полностью господствовало шариатное право. Г.М. Броневский писал по этому поводу: «женщины (кочевников. — *И.С.*) не заключены в гаремы, как у других неистовых Магометан»⁷. Ф.А. Михайлов вслед за Х. Кустанаевым отмечал, что казахские женщины «никогда не закрывают лица от мужчин, свободно разъезжают по степи и принимают участие в празднествах»⁸. Тем не менее большинство европейцев судили о месте и роли женщины в обществе, основываясь на ее экономическом и юридическом статусе, характеризующемся отсутствием у женщины прав на владение имуществом, и часто оставляли без внимания статус женщины, основывающийся на традиционной для казахов системе ценностных ориентиров. Поэтому исследователи, занимающиеся изучением быта кочевников, в первую очередь обращали внимание на внешние видимые проявления экономической и юридической зависимости женщины, на отличные от европейских нормы этикета и семейного быта. Это было неизбежно, так как наука, последователями которой являлись путешественники и исследователи XIX в., развивалась на основе европейско-христианской культуры. Кроме того, большинство описаний положения женщины в традиционном обществе кочевников оставлено мужчинами-европейцами. Кажущееся отсутствие элементарных экономических и юридических прав заставляло некоторых исследователей писать о полном бесправии и подчиненном положении женщины в кочевом обществе.

На самом деле казахские женщины по сравнению с женщинами оседлого городского населения Центральной Азии обладали значительной свободой. Они, как только что было сказано, в повседневной жизни не закрывали лицо, не находились в затворничестве, узаконенном нормами шариата, и юридически не были лишены права общения с членами других семей без разрешения мужа⁹. Эти положения были закреплены адатом. Как при жизни, так и после смерти своих мужей женщины могли управлять целыми селениями¹⁰ и вести отдельное самостоятельное хозяйство, по крайней мере, до момента совершеннолетия своих сыновей. Видимое отсутствие влияния норм шариата на положение женщины в повседневной бытовой жизни, а также повышенное значение и жизнестойкость положений адата в

этой сфере объясняются традиционным укладом жизни кочевника и экономическим значением женщины в кочевом хозяйстве.

Авторы работ XIX – начала XX вв. неоднократно отмечали большое значение женщины в бытовой сфере. В случае смерти жены мужчина был экономически заинтересован как можно скорее восполнить отсутствие в доме женщины, на которой держалось все домашнее хозяйство. Он не соблюдал траур по своей умершей жене, а стремился вновь жениться¹¹ (иногда по обычаю *sororata* — на незасватанной сестре покойной жены).

Одним из факторов, определяющих положение женщины в традиционной культуре казахов, является достаточно резкий контраст между периодами девичества, замужества и вдовства (развода). Это положение универсально для всех традиционных сообществ. Добрачный период казахской девушки (*қыз*) характеризовался ее относительной личной свободой как в кругу семьи, так и в общении со сверстниками обоего пола. Девушек отличала непринужденная манера поведения, умение держать себя в обществе и вести разговор. В девичестве заметны отголоски «амазонства» с его культом ловкости, силы и удалства¹². Резкое ограничение свободы наступало с момента замужества и перехода в возрастную группу *келіншек*, в которой молодая женщина пребывала до 25–30 лет. И лишь после рождения первого ребенка, прохождения этапа «женского посвящения», женщина приобретала некоторый социальный вес в семье мужа, доказав, что способна выполнять предназначение жены-матери. Нужно отметить, что авторитет женщины, даже молодой невестки, в семье мужа значительно повышался уже с момента ее беременности. Статус в обществе вдовы, ведущей самостоятельное хозяйство, был значительно выше, чем у замужней женщины. Являясь опекуном своих детей, мать-вдова приобретала ряд дополнительных прав.

Юридический и экономический статусы женщины, которые являются составляющими социального статуса, лучше всего рассматривать на примерах обычая левирата (*әмеңгерлік*) — системы наследования имущества и раздела имущества после развода супругов, где экономический статус женщины, определяющийся через право женщины (или его отсутствие) на владение личной собственностью, реализуется в максимальном проявлении.

Обычно левиратный брак, дающий право родственнику умершего супруга жениться на его вдове, рассматривают как доказательство бесправия женщин, их полной зависимости от семейно-родственной группы мужа. Но нельзя забывать, что традиционное казахское общество основывалось на нормах обычного права, которое признавало безоговорочное превосходство рода над индивидом, на этом утверждении основывалась родовая самоидентификация кочевников. В рамках этих представлений обычай левирата был нормой — традиционным юридическим институтом кочевников — и предполагал не только определенные нормы брака, но и определенный порядок наследования имущества, заключающийся в переходе наследства

не к сыну, а к брату¹³. Кроме того, обычай левирата был суровым законом, обязательством не только для женщины, но и для родственника мужа, который не всегда был заинтересован в этом браке, но был обязан жениться и таким образом проявить заботу о семье умершего родственника.

Показательно, что представители местного духовенства, ориентирующиеся в своих религиозных воззрениях на нормативный ислам, не признавая норм адата, осуждали обычай левирата как насильственное принуждение вдов к замужеству и относили эту традицию к «мусульманским законом воспрещенным делам»¹⁴.

По обычаю, мужа вдове назначала родня умершего согласно степени родства к покойному. Однако еще С.Б. Броневский и А.И. Левшин писали о праве вдовы выбирать мужа по своей воле из младших и старших братьев покойного¹⁵. Но тот из братьев, которого предпочла вдова, обязан был уплатить другим братьям штраф как компенсацию за имущество, которое он приобретал, вступая в брачные отношения с вдовой своего брата¹⁶. С течением времени наблюдается некоторое послабление в обычае выбора вдовой нового мужа. Если в конце XVIII – начале XIX вв. выбор вдовы далее братьев умершего простираться не мог, то к концу XIX в. зафиксирована практика, когда родственники покойного предоставляли женщине право выбора кандидата в мужа в пределах всей этнической группы умершего супруга и не принуждали ее к браку с ближайшими родственниками покойного мужа. Однако нельзя забывать о вариативности адата — женитьба по праву левирата имела множество «неписаных» правил: в одних случаях женщине предоставляли право выбора супруга, в других — нет. Решение родственников покойного супруга или суда биев зависело от конкретной ситуации, в первую очередь — от размера выплаты материального вознаграждения со стороны будущего мужа ближайшим родственникам покойного супруга.

Принцип левирата распространялся и на несостоявшиеся браки: в случае смерти жениха невеста переходила на тех же условиях или с небольшой доплатой калыма к одному из его родственников, чаще всего к брату¹⁷. Причем если умерший жених уже посещал невесту в селении ее родителей, то она должна была переехать в дом к потенциальному свекру и соблюсти траур по умершему в течение года, и только по истечении этого срока родственник покойного жениха имел право жениться на ней¹⁸. Такую невесту, как и замужнюю женщину после смерти мужа, именовали *жесір*¹⁹. Таким образом, статус невесты после смерти жениха приравнивался к статусу вдовы.

Если жена после смерти мужа против воли его родственников возвращалась к своим родителям, то это действие приравнивалось к самовольному уходу от живого мужа без веских причин. В этом случае суд биев требовал от родственников женщины возврата калыма²⁰. Родители далеко не всегда принимали дочь, которая лишалась всего семейного имущества и покидала род

мужа. Ведь тогда родителям пришлось бы содержать женщину, выплачивать калым родне ее мужа, а при повторном замужестве вновь собирать приданое.

После смерти мужчины все его имущество наследовалось взрослыми (невыделенными) сыновьями и вдовой. Бездетной вдове обычно принадлежала 1/8 часть имущества покойного (юрта со всеми вещами, которые в ней находились и часть приданого). Это имущество после заключения следующего брака переходило в собственность ее нового мужа. А остальное имущество (скот, деньги, товары) распределяли между собой другие родственники покойного²¹.

Если умерший имел дочерей, но не имел детей мужского пола, то все имущество находилось в распоряжении вдовы до ее повторного замужества, после которого права на имущество переходили к ее новому мужу — родственнику покойного супруга²². Даже в случае смерти вдовы до ее выхода замуж наследником имущества становился ее потенциальный муж, назначаемый на совете семьи²³.

Если женщина имела сыновей от первого брака, то она обладала правом отказаться от повторного замужества²⁴. Женщина, заявившая об этом, оставалась в статусе вдовы до конца жизни. Главная обязанность женщины, сохранившей статус вдовы, — воспитание детей. Она оставалась в своей семье на правах хозяйки, к ней переходили все домашние обязанности покойного мужа. В правовом отношении положение такой женщины было более стабильным, чем вдовы, вышедшей замуж за родственника умершего мужа и ставшей, к примеру, младшей женой в новой семье.

После женитьбы детей женщина переходила на попечение одного из своих сыновей, чаще всего младшего. Нередко она являлась главной женщиной в доме, даже если у ее сына было несколько жен. Последние находились у нее в подчинении. В традиционных семьях роль свекрови была обычно чрезвычайно велика.

В источниках зафиксирована и другая практика. Если женщина овдовела в пожилом возрасте и к этому времени у нее уже были взрослые сыновья, то всеми делами семьи могли заправлять они, а мать не имела никакого влияния на их решения²⁵. Действительно, по адату, если вдова не вышла замуж повторно, ее старший сын (при условии, что он совершеннолетний и в состоянии управлять делами) должен был после смерти отца взять на себя ответственность в отношении своих младших братьев и сестер и выполнять в семье все обязанности умершего отца. В материалах Оренбургской пограничной комиссии говорится, что сын, содержащий свою мать, в случае ее повторного замужества выделял ей только одного верблюда, а остальное имущество удерживал за собой²⁶. Д'Андре также сообщает о том, что совершеннолетний сын после смерти отца становился полноправным хозяином всего имущества и по своему желанию наделял (или нет) мать приданым в случае повторного брака²⁷.

Как видно из вышеизложенного, имеющиеся у нас сведения о положении вдовы в кочевом обществе достаточно противоречивы. Видимо, многое зависело и от обстановки в семье, и от отношений между матерью и сыновьями, и от того, пользовалась ли женщина уважением в семье до смерти ее мужа.

Отношения мужа и жены во втором браке нередко носили номинальный характер. Закон левирата не учитывал возраста будущих супругов. Так как жениться на вдове мог, а в ряде случаев должен был младший брат покойного, он часто оказывался намного младше вдовы. Бывали случаи, когда тридцатилетней вдове приходилось выходить замуж за семилетнего мальчика, если она состояла в брачном союзе с его умершим братом²⁸.

Если же женщина выходила замуж за человека постороннего и покидала род покойного супруга, то родственники мужа получали от ее жениха калым и штраф (*айын*). В этом случае женщина получала от родственников мужа только лошадь и *тусек орын* (*төсек орын*. — И.С.) — «постельные принадлежности»²⁹. Она лишалась прав на остальное наследство и воспитание своих детей, которых оставляла в семье покойного мужа³⁰. Приданое такой женщины, так же как и все семейное имущество, распределялось между родственниками умершего мужа³¹.

Если договоренность не была достигнута, а женщина самовольно покидала свой дом и тайно выходила замуж за чужака, то дело могло закончиться взаимными грабежами и набегами — *барантой*. Посягательство на права родственника покойного в отношении вдовы (т.е. нарушение *жесір дау* — левиратного права) считалось оскорблением, нанесенным всему роду. Человек, не отстаивший своих прав на брак с вдовой и уступивший ее в другой род, обычно лишался права голоса на общественных собраниях и подвергался насмешкам³². Окружающие порицали и высмеивали всю семью, допустившую такое беззаконие. Насмешки прекращались только после уплаты штрафа или *баранты*.

Женщина вышедшая замуж за представителя чужого рода, по традиционным представлениям кочевников, считалась падшей и развратной и подвергалась осуждению со стороны не только родственников покойного супруга, но и собственных родителей³³. Большинство женщин смотрели на подобное поведение «как на неприличное, как на верх всякого бессовестия, и боялись даже мысли о нем»³⁴. Европейцы, описывающие обычай левирата, осуждали принуждение женщин к бракам, но сами носители традиции расценивали уход вдовы из родственной группы мужа как нарушение обычая, освященного правовыми нормами и религиозным законом. По видимому, подобные случаи отказа от повторного левиратного брака были редки до распространения российских законов среди кочевников, когда женщины формально получили право оспаривать левиратные браки и обращаться к российским властям с жалобами на родственников покойного мужа. В российскую администрацию поступали не только прошения вдов

об освобождении от нежелательного левиратного брака, но и требования женщин разобратся в имущественных спорах. Показательны примеры прошений вдов о притеснениях их со стороны мужей в повторном браке в отношении собственности на имущество, которое перешло к новому мужу через вдову от ее покойного супруга³⁵, а также дела по разделу имущества покойного между его женами и наследниками мужского пола³⁶. Суды биев, следуя традиции, при решении брачных дел поддерживали интересы родственной группы, а не личности. В судах биев ходатайство или прошение имело силу, только если оно было поддержано группой родственников. Женщины, не находя юридической защиты в правовой системе адата, обращались к российским властям, надеясь на решение семейных имущественных споров в свою пользу. Н.И. Гродеков отмечал, что обычай левирата, «делавший женщину принадлежностью рода», был парализован законом 1867 г., предоставлявшем право уездному начальнику (а в неординарных случаях — губернатору) решать брачные и семейные дела в тех случаях, когда одна из сторон была недовольна судом биев³⁷. Хотя в 1886 г. семейные и брачные дела были изъяты из ведения русской администрации и переданы для рассмотрения в народные суды, российские власти оставляли за собой право надзора за их работой. Сами кочевники по решению семейно-брачных дел в одних случаях обращались в суд биев (с 1886 г. — в народные суды), а в других случаях — в суд знатоков шариатного права, т.е. в суд казиев. При этом суды казиев не получили широкого распространения среди казахов, более популярными как до присоединения к России, так и после оставались суды биев и выборных народных судей.

Женщины получили шанс подавать протесты против неугодного для них брака, что, с точки зрения европейцев, служило доказательством повышения уровня «цивилизованности» казахов под влиянием российской колонизаторской политики. Но эта практика отражала сложившуюся в регионе ситуацию полиюридизма и постепенное разрушение норм адата, а следовательно, и традиционной организации кочевого общества. Известны случаи, когда решения судов биев не согласовались с постановлениями российских властей, что нередко приводило к затяжным процессам расследования спорных вопросов. Представителям российской администрации приходилось разбирать дела, которые обычно регулировались нормами адата, и оспаривать постановления народных судов, соответствующие традиционному разрешению той или иной ситуации. Постановления российских властей часто противоречили правовой системе кочевников и в отдельных случаях приводили к семейной вражде с неизбежными грабежом и *барантой*. Законы, действующие в интересах всего рода, заменялись «европейскими» законами, поддерживающими право индивида.

Анализ имеющихся материалов показывает, что обычай левирата у казахов был достаточно вариативен. Вариативность положений обычного права по одним и тем же вопросам связана с тем, что в отличие от шариата

адат был исключительно локальным правом. Предписания обычного права соблюдались строго, но единая трактовка «технологии» исполнения предписаний часто отсутствовала, и контроль обеспечивался общественным мнением семейно-родственных групп. Поэтому можно определить лишь круг возможных решений ситуаций, регламентирующихся нормами адата, и проследить вариативность положений адата в повседневной юридической практике.

С уверенностью можно говорить лишь о том, что юридически женщина не являлась полноправным собственником наследуемого имущества. Право женщины на наследование части семейного имущества после смерти супруга — понятие достаточно условное. До совершеннолетия своих сыновей вдова была лишь временным распорядителем имущества, наследуемого детьми, постоянно находясь под присмотром родственников покойного мужа. Бездетная вдова номинально наследовала имущество покойного, но только до обязательного повторного брака с его родственником. В случае отказа от брака она теряла право на все семейное имущество. Если же вдова имела совершеннолетнего сына, то он становился распорядителем всего состояния. Влияние женщины на своих сыновей основывалось только на ее личных качествах и на отношении к ней старших родственников покойного мужа. Таким образом, семейное имущество, оставшееся после смерти главы семьи, в любом случае оставалось в семейно-родственной группе мужа и переходило в собственность старшего мужчины. Эти права мужчины, в отличие от прав женщины, были закреплены адатом.

Схожая ситуация экономической незащищенности женщины складывалась и в случае развода. Поводы к разводу супругов были различными. Развод совершался и по взаимному согласию, и по требованию одной из сторон. Но в любом случае главная проблема, возникающая при разводе, — решение вопроса о возврате мужу калыма и о выделении некоторой материальной компенсации жене.

Н.И. Гродеков отмечал, что «в подражание шариату, адат допускает *акымар* (*катыннын еншісі*), имущество, определяемое в пользу жены, на случай развода. *Акымар* может состоять в скоте, в недвижимости и в деньгах»³⁸. Подобно *махру*³⁹, *акымар* невесты оговаривался до заключения брачного союза, однако никакими документами не заверялся, и впоследствии эта часть имущества не отделялась от общесемейного. Таким образом, женщина не получала прав личной собственности на имущество, как это следует по шариату, и при разводе не имела гарантированных прав на получение *акымара*. Его выдача зависела исключительно от воли мужа и его родственников. Кроме того, напомним, что материалы Н.И. Гродекова главным образом относятся к юридической системе южных казахов, которые в отличие от других кочевников имели прочные политические, экономические и культурные связи с городскими центрами и достаточно рано подверглись исламизации. Уже в X в. ислам утвердился среди оседлого на-

селения Семиречья и на Сырдарье. Поэтому влияние норм шариата на обычное право казахов именно в этом районе ощущалось наиболее сильно. Практика выплаты *акымара* была локальным явлением и не получила широкого распространения среди кочевого населения степей — она не была зафиксирована у других групп казахов.

Несмотря на то, что после развода дети, как правило, оставались в семье мужа, женщина имела право на получение своей части семейного имущества. Но какова была эта часть? После заключения брака муж имел полное право распоряжаться имуществом своей жены, но после развода был обязан возратить «все ей собственно принадлежащее», т.е. те немногочисленные вещи, которые находились в личной собственности женщины⁴⁰. Личным имуществом женщины считался свадебный головной убор, некоторые украшения, один из костюмов, данный в приданое, и кровать с постельными принадлежностями. Это вещи, составляющие часть приданого; в случае смерти женщины ее родственники получали их как память об умершей. Остальное движимое и недвижимое имущество, составляющее приданое женщины, сразу после заключения брака переходило во владение мужа и его родни и распределялось среди тех, кто участвовал в сборе средств для выплаты калыма.

Если развод совершался по вине мужа, а его благосостояние позволяло без ущерба для хозяйства выделить своей прежней жене одну оседланную лошадь и верблюда, то он мог снабдить женщину необходимым минимумом на первое время, позволяющим ей добраться до своих родителей или родственников ее потенциального нового мужа. Однако это положение основывалось исключительно на желании самого мужчины и не было обязательным правилом. Часто муж выделял жене сумму денег на одежду и самые необходимые вещи из того калыма, который возвращала ему родня жены. Известны случаи, когда муж получал не весь калым, а имущество, составляющее разность между уплаченным калымом и приданым⁴¹.

Женщина теряла право даже на свое приданое, не говоря уже о прочем имуществе, в случае если муж застигал ее с любовником⁴². Такую жену муж имел полное право обвинить в прелюбодеянии и прогнать к родителям, лишив всех прав не только на имущество, но и на детей.

Известны случаи, когда при разводе муж выделял жене достаточно большую часть семейного имущества. Но так поступали мужчины, дети которых оставались с их прежними женами. При таких обстоятельствах женщина должна была вернуться к своим родителям и пообещать, что до конца жизни останется одинокой и не выйдет замуж⁴³. Эта ситуация показывает, что имущество выделялось мужем не самой женщине, а детям, которые при достижении совершеннолетия вступали в права наследников. Запрет на новое замужество женщины должен был оградить наследников от притязаний супруга матери — их отчима.

Иногда после развода дети распределялись между супругами: девочки уходили с матерью, а мальчики оставались в семье отца. В этом случае муж не требовал возврата калыма, но оставлял за собой право удержать имущество, входящее в приданое жены⁴⁴. При этом после заключения брака дочерей калым поступал в пользу семейно-родственной группы мужа.

Таким образом, при разводе женщина, как правило, получала лишь некоторую минимальную материальную компенсацию, которая обычно выделялась из возвращаемого за нее калыма, и права на управление частью имущества мужа только при наличии у нее детей мужского пола, оставленных мужем при ней после развода. Но были прецеденты, когда суд биев, поддерживая влиятельную группу родственников мужа, наоборот, присуждал женщине и ее родне в добавление к возвращаемому калыму уплатить в пользу ее бывшего супруга штраф или сумму, потраченную мужем на жену во время их совместного проживания; в подобном случае жена при разводе не получала никакого имущества⁴⁵. Однако если суд доказывал вину мужа, то тот не имел права требовать возврата калыма и довольствовался удержанием приданого своей жены⁴⁶.

Анализ правовых основ развода демонстрирует, что развод, как и брак, не был личным делом супругов. Вопросы, связанные с передачей или удержанием имущества, решались на уровне двух семейно-родственных групп — семьи мужа и родственников жены.

После развода и урегулирования всех имущественных исков женщина получала юридическую свободу и могла перейти на жительство к своим родителям или другим родственникам, а также выйти замуж по своему желанию, не советуясь с родственниками мужа, как это бывало в случае смерти супруга. Следуя закону, разведенная женщина, как и вдова, имела право выходить замуж неограниченное число раз. Однако зафиксированы случаи, когда право левирата действовало и при разводе — при наличии физических недостатков мужа, его родня могла потребовать, чтобы женщина вышла замуж за кого-либо из его родственников⁴⁷.

Несмотря на то, что повседневно-бытовое положение женщины у кочевых народов было более свободным, чем у оседлых мусульман, рассмотренные материалы доказывают, что в юридическом и экономическом отношении казахские женщины, наоборот, оказывались менее защищенными законами, чем женщины нормативной исламской культуры.

Казахская женщина получала право управления семейно-родственной группой мужа только после его смерти. Если муж был состоятельным человеком, правителем рода, то он еще при жизни наделял каждую жену, способную к управлению, отдельным аулом или несколькими селениями. Жена, номинально управляя аулами, могла кочевать отдельно от мужа, но фактически вся власть находилась в руках мужа, который в любой момент мог отменить решение жены или аннулировать любую торговую сделку,

заклученную женщиной. В менее состоятельных семьях обязанности и права женщины ограничивались рамками отдельного хозяйства.

Женщины в отличие от мужчин не обладали юридической независимостью: не имели права приносить присягу в суде и выступали свидетелями только по вопросам, касающимся их самих. Женщин вызывали в суд только при решении дел об оскорблении их мужем, вместо несовершеннолетних детей (при отсутствии мужа или опекуна) или при заявлении со стороны женщины об ее изнасиловании⁴⁸. Только в этих случаях женщины имели право защищать свои интересы в суде лично. При решении всех остальных судебных дел интересы женщин отстаивали либо их мужья, либо родственники-мужчины.

Согласно нормам адата, казахские женщины постоянно находилась под опекой своего мужа, а в случае его смерти — под опекой его родственников-мужчин. Обычай гласил: «Женщина владеет только собой и за себя одну отвечает»⁴⁹. Это означало, что в течение всей своей жизни женщина не имела прав собственности⁵⁰. До замужества женщина, как и остальные невыделенные члены семьи, никаких прав на семейное имущество не имела. В случае смерти отца выделяемое дочерям имущество шло на приготовление приданого и находилось в распоряжении опекунов. Калым распределялся между главой семьи и ближайшими родственниками невесты по мужской линии. После замужества все права семейной собственности находились в руках старшего мужчины в семье — мужа, если он был выделенным сыном, в противном случае — его отца.

Собственность супругов признавалась нераздельной. По нормам адата, жена совместно с мужем пользовалась имуществом, но не вправе была самостоятельно распоряжаться даже своим приданым и *ениш*⁵¹, полученным в подарок от своих родителей или от родителей мужа к рождению первого ребенка⁵². Как юридические, так и фактические права на имущество (равно как и на его наследование) находились в руках мужчины, в отсутствие супруга жена управляла имуществом, но не имела права им распоряжаться по своему усмотрению. Когда муж возвращался домой, некоторые из сделок, заключенные женой во время его отсутствия, могли быть признаны недействительными. Даже в случае растраты мужем всего имущества, как своего, так и жены, женщина в крайне редких случаях подавала на него иск в суд, обычно ограничиваясь жалобами свекру на поведение супруга. Но если суд признавал правоту претензий жены, то мог передать права на управление (но не на собственность) семейным имуществом женщине⁵³.

Французский исследователь мусульманского права Р. Шарль отмечал, что в противоположность адату шариат имеет целый ряд «юридических норм и институтов, которые можно рассматривать как составляющие единый фонд, общий для всех народов, соблюдающих предначертания ислама»⁵⁴. К таким юридическим нормам он относил в первую очередь «канонические положения, относящиеся к семейному и наследственному пра-

ву»⁵⁵. В отличие от женщины кочевого общества, лишенной юридически зафиксированной гарантии неприкосновенности личного имущества, женщина, живущая в обществе, ориентирующемся на нормативную исламскую культуру, имеет право на свою личную собственность — *махр*, который является правовым символом, вещественным доказательством этого права. *Махр* определяется мужем при заключении брака и является исключительно собственностью жены⁵⁶. Шариат приравнивает неполученный вдовой *махр* к долгам умершего и предусматривает его обязательную выплату супруге покойного⁵⁷. По нормам шариата, женщина теряет право на свой *махр* только в случае какого-либо позорного поступка с ее стороны, например клеветы на мужа и противозаконного развода. Если же вдова не получала *махр* после смерти мужа, то она имела право удержать за собой все его имущество, не выделяя доли другим наследникам, до момента полной выплаты *махра*⁵⁸. Вдова и родители покойного относятся к наследникам первой группы *фарз* — они являются основными претендентами на наследство и наследуют независимо от числа остальных наследников.

Следуя шариату, вдова кроме *махра* должна получить 1/8 часть имущества своего покойного мужа, если после умершего осталось потомство, и 1/4 — если такого потомства нет. Но если у мужчины было несколько жен, то эта часть наследства делилась между ними⁵⁹.

По «классическим» исламским юридическим нормам, женщина использует свое право собственности по своему усмотрению. После смерти супруга и окончания срока траура она может сохранить причитающееся ей имущество, продать или подарить его. Женщина в исламе не обязана обеспечивать себя средствами к существованию. Эта обязанность всегда лежит на мужчинах — ее отце, муже, сыне или братьях. Овдовевших и разведенных дочерей до момента вступления в повторный брак обязаны были содержать их отцы⁶⁰.

Правда, у кочевников, по нормам адата, женщина также имела право на содержание со стороны мужчин: отца в девичестве и мужа в замужестве. Одним из поводов для расторжения брака являлся отказ в содержании жены в течение 6 месяцев и 13 дней⁶¹. Тем не менее личной имущественной собственности жена не имела, а размер материальной компенсации в случае развода варьировался и зависел от решения мужа и суда биев, который обычно поддерживал интересы родственной группы супруга. Кроме того, что женщина нормативной исламской культуры после смерти супруга сохраняла имущество, которое в любом случае гарантированно являлось ее собственностью, она могла использовать свой *махр* в качестве выкупа за право получить развод со своим супругом (так называемый развод *хул'а*). Если муж был согласен на подобный развод, шариат считал его законным. Таким образом, женщина, по нормам шариата, формально оказывается юридически и экономически более независимой, чем женщина традиционного кочевого общества, которая была лишена этих прав⁶².

Вопрос о степени влияния шариата на юридическую практику казахов принадлежит к числу спорных. Даже если согласиться с мнением Н.А. Кислякова, автора обобщающей работы по системе наследования у оседлых и кочевых народов Центральной Азии, что у кочевников наделение вдовы строго фиксированной частью наследства (1/8 семейного имущества) является следствием внедрения норм шариата в их правовую систему⁶³, после анализа источников не остается сомнений, что на практике шариатное право действовало далеко не всегда, и раздел семейного имущества после смерти главы семьи происходил чаще всего по традиционным нормам обычного права. Если в области наследственного права и наблюдалось влияние шариата, то порядок наследования имущества женщинами, как показывает юридическая практика, регулировался исключительно обычным правом. Лишение вдовы практически всех имущественных прав, а также права покинуть семью покойного мужа вместе с детьми и причитающимся им имуществом было направлено на предохранение семейного имущества от раздробления и отвечало интересам всей семейно-родственной группы покойного супруга. Соответственно, имелись мощные стимулы против последовательного внедрения норм шариата в традиционную правовую систему кочевников.

Традиционная организация кочевого общества подразумевала распространение прав собственности на женщину среди всех членов родственной группы. Это было связано со спецификой института калыма. Часть калыма платила семья жениха, а часть — его родственники. Вследствие этого после смерти мужа права на вдову переходили к его ближайшему родственнику, и женщина была обязана вступить в левиратный брак. В этом отношении женщина и ее дети приравнивались к имуществу покойного, которое по наследству переходило во владение родственников, о чем свидетельствует, по словам Н.И. Гродекова, выражение: «У киргизов (казахов. — *И.С.*) жена наследство, у сартов земля наследство»⁶⁴. Главной ценностью были дети покойного, которые ни в коем случае не должны были покинуть род отца, являясь, по сути, возмещением уплаченного за их мать калыма.

Это обстоятельство объясняет, почему рождение ребенка девицей считалось позором, в то время как рождение ребенка вдовой, вне зависимости от времени, прошедшего после смерти мужа, расценивалось скорее положительно или, по крайней мере, не порицалось. Главное — чтобы отцом ребенка был представитель семейно-родственной группы покойного супруга. Если вдова настаивала на том, что ребенок был зачат ее покойным супругом, и наследники покойного не протестовали против этого, ребенок признавался законным и участвовал в наследовании имущества наравне с другими детьми. Дети, рожденные вдовой и признанные семейно-родственной группой покойного мужа, считались потомками не фактического отца, а умершего. Понятие родовой общей крови ощущалось вполне

реально. Поэтому прелюбодеяние, чреватое рождением ребенка с «чужой кровью», сурово наказывалось, а зачатие ребенка от члена семейно-родственной группы умершего мужа преступлением не считалось.

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод, что, согласно традиционным нормам обычного права, семейно-родственная группа мужа имела права собственности на фертильный потенциал жены. Эти обстоятельства еще раз демонстрируют специфику правовой системы кочевого общества, в которой субъектом права признавалась вся семейно-родственная группа, а не индивид.

Общественный статус казахской женщины не был поддержан ее экономической независимостью, но в традиционном обществе фактическое положение женщины в семье мужа зависело от других факторов — ее происхождения и личных качеств, при этом влияние жены на мужа в решении вопросов воспитания детей, управления хозяйством, как правило, носило скрытый характер и никогда не афишировалось. Непослушание жены, противостояние воле мужа расценивалось, по традиционным представлениям казахов, как порок. Но если женщина была умна и имела определенное влияние на мужа, то она становилась его помощницей и советчицей при решении многих семейных дел. Такая женщина имела авторитет среди родни мужа. В случае смерти супруга она имела некоторую свободу в выборе нового мужа, и, естественно, к ее мнению прислушивались родственники покойного. Вот что пишут по этому поводу российские чиновники в своих отчетах в Канцелярию степного генерал-губернатора: «Чем больше имеет жена влияния над мужем, тем больше ее свобода, т.е. самостоятельное распоряжается <...> а в обратном смысле она никакого голоса не имеет и свобода действия (ей. — *И.С.*) не предоставлена, а является (она. — *И.С.*) уже в роли рабы и работницы»⁶⁵. Замужняя женщина, не имея юридически зафиксированных прав собственности, нередко фактически являлась хозяином в семье⁶⁶. Такая женщина принимала активное участие в решении всех семейных дел, а на время отсутствия мужа во время длительных сезонных перекочевок была главой семьи. При решении некоторых вопросов, связанных с воспитанием детей и ведением хозяйства, мнение женщины имело преимущество над мнением мужчин⁶⁷. Также необходимо отметить, что жены обычно были намного моложе своих мужей и часто становились полноправными хозяйками в семье еще при жизни престарелого мужа.

Даже наблюдатели-европейцы отмечают, что вдовы, имевшие сыновей и самостоятельно управлявшие своим хозяйством, пользовались у кочевников большим почетом и уважением. Если мужчина-кочевник, боясь стать объектом насмешек, никогда не станет выполнять «женскую» работу, то сами женщины часто вынужденно брали на себя мужские обязанности в доме (как, например, в случае самостоятельного ведения хозяйства вдовой), и это не сопровождалось осуждением окружающих, а, наоборот, при-

ветствовало. «Ибо такая женщина добилась положения в семье мужчины, отказавшись после смерти мужа от нового брака, чтобы не осквернить ложе покойного, что между киргизами (казахами. — *И.С.*) пользуется большим уважением»⁶⁸. Если сравнение мужчины с женщиной означало для него позор, то для женщины в традиционном обществе кочевников приравнивание ее статуса к статусу мужчины рассматривалось как повышение ее социального положения и признание (или, по крайней мере, возможность признания) ее равенства с мужчиной и, следовательно, инкорпорированности женщины в «мужской мир». В этом случае внутрисемейный статус женщины как матери-вдовы повышался до социально значимого в рамках всего рода, что позволяло ей стать главой всей семейно-родственной группы или даже рода своего покойного супруга. Одним из критериев оценки социального статуса женщины в традиционном обществе является ее способность к деторождению. Казахская женщина-мать имела значительные права, по крайней мере, в отношении своих детей. А неисполнение детьми воли матери, особенно если это вдова, ведущая самостоятельное хозяйство, по традиционным представлениям кочевников, приравнивалось к правонарушениям⁶⁹. Мать-вдова имела право выдавать замуж дочерей, женить сыновей и выделять им по своему усмотрению имущество из наследства отца (в случае если тот не оставил завещания).

Как только женщина становилась матерью, особенно после рождения сыновей, она приобретала более высокий статус в обществе. Бывали случаи, когда муж, уверенный в том, что одна из его жен уже никогда не станет матерью, отбирал у нее имущество, включая скот, и передавал его той жене, у которой есть дети или ожидается их рождение. А бездетную жену, лишённую даже дома, переселял в юрту к другой своей жене, под ее присмотр⁷⁰. Мать многих сыновей пользовалась уважением в обществе, особенно если ее сыновья или внуки были известными в народе людьми, например знаменитыми батырами или разумными и справедливыми судьями.

Статус женщины в обществе во многом зависел и от социального положения в обществе ее мужа и взрослых сыновей. Все это регламентировало отношение к ней окружающих и ее общение с ними, определяя социальное пространство ее жизнедеятельности. Вдовство могло повлечь за собой как резкое снижение, так и существенное повышение социального статуса женщины. Управлять аулами могли те вдовы, которые после смерти своих мужей наследовали их социальные статусы и начинали выполнять их общественные функции.

Хотя статус вдовы-матери имел под собой юридическую основу — вдова наследовала социальный статус мужа, являлась опекуном своих сыновей и временно управляла их имуществом, — женщина пользовалась уважением в обществе прежде всего потому, что выполнила свое предназначение — была верной женой, стала матерью сыновей и достойно их воспитала. Одним словом, следуя традиционным представлениям кочевников, женщина — в

первую очередь мать. Эти рассуждения согласуются с представлениями о естественных этапах жизни женщины в традиционной культуре казахов. Замужество рассматривалось как обязательный и необходимый этап в жизни каждой женщины. Девушка, достигшая определенного возраста, должна обязательно выйти замуж, молодая женщина должна исполнять обязанности жены и матери. Вину за бездетность семьи всегда возлагали на женщину, так как бездетность мужчины доказать было достаточно трудно. Доказательствами могли стать либо факт полового бессилия мужа, либо отсутствие детей у других его жен. Если женщина доказывала свою невиновность в бездетности семьи, то имела полное право требовать развода.

Отступления от общепринятых брачно-репродуктивных норм — безбрачие, бездетность, раннее вдовство — рассматривались как нарушение традиционного уклада жизни. Молодая женщина, пережившая смерть своего мужа и находящаяся в статусе вдовы, оказывалась в положении маргинала. Смерть супруга нарушала естественный ход событий жизненного цикла женщины. Поэтому все действия членов коллектива были направлены на скорейшее исправление этой ситуации. Родственники мужа стремились как можно быстрее выдать молодую вдову замуж. По отношению к пожилой вдове, вышедшей из брачного возраста, или к женщине, которая имеет взрослых детей мужского пола⁷¹, обычай был более лоялен. Такой женщине родственники покойного мужа нередко разрешали остаться вдовой или, по крайней мере, не настаивали на повторном браке. Она уже выполнила свое предназначение: родила и воспитала сыновей, которые в состоянии о ней позаботиться, чем и заслужила признание и уважение в коллективе. Ее статус матери-вдовы более высок по сравнению с молодой вдовой, которой еще только предстояло пройти этот путь.

Способность к деторождению влияла и на принадлежность женщины к определенным социально-возрастным группам. Молодую женщину, не имевшую детей, могли называть просто *келін* (невестка), женщину, имевшую менее трех детей, — *эйел* (женщина), она причислялась к возрастной группе *сары қарын* (от 30 до 50 лет), а почетное звание *бәйбіше* приобретала только женщина, родившая не менее трех здоровствующих детей, лучше мальчиков, которые уже выросли и женились⁷².

Обычай многоженства предполагал наличие своей социальной иерархии в семье среди женщин. Некоторые авторы XIX в., описывающие быт кочевников, были склонны к идеализации внутрисемейных отношений женщин. Так, Г.М. Броневский в своих «Заметках о киргиз-кайсаках Средней Орды» пишет: «А остальные (младшие. — И.С.) жены почитают старшую за мать. На сем обычае зиждится у них благоденствие семейств»⁷³. На самом деле, в семье часто царил атмосфера соперничества между женщинами. Правовое, а тем более фактическое положение жен в семье кочевников было неодинаковым. В наиболее сложном положении оказывалась младшая жена — *тоқал*. Этот термин происходит из древнетюркского

языка, «tükal» означает «полный», «совершенный»⁷⁴. И. Алтынсарин приводит другой перевод термина *тоқал* — «короткий»⁷⁵. Последнее значение более емко передает специфику статуса младшей жены, подчеркивая «неполноценность» ее положения в семье, и перекликается со значением, приводимым К.К. Юдахиным в его словаре киргизского языка. Он пишет, что *токол* кроме обозначения статуса младшей жены имеет перевод «безрогий», «комолый» (*токол уй* — комолая корова), а в переносном значении употребляется по отношению к беспомощному, беззащитному человеку⁷⁶.

Социальный статус старшей жены, *бэйбіше*, достаточно высок. Термин *бэйбіше* первоначально определял исключительно брачный статус женщины, но в более поздней трактовке, уже в XIX в., включал в себя и возрастную статус, будучи приложим к женщине старше 55–60 лет⁷⁷, как уже говорилось, имеющей здравствующих детей. *Бэйбіше* имела значительные права в семье. Основная ее функция — управление общественной и хозяйственной жизнью семьи, воспитание и присмотр за младшими женами и детьми. Если все жены жили в одном доме, не имея собственного хозяйства, среди них существовала строгая иерархия, каждая четко знала свои хозяйственные обязанности, младшие жены подчинялись старшей жене.

Термин *бэйбіше* мог употребляться и по отношению к единственной жене, если ее возраст составлял больше 50 лет. Такая женщина являлась не только советчицей своего мужа по некоторым семейным вопросам, но и главной среди женщин в семье. В социально-возрастном плане статус старшей женщины в семье казахов, *бэйбіше*, соотносим со статусами *кейұаны* и *каткуда кемпир* у других центрально-азиатских народов.

В семейной социальной иерархии женщин еще более низкий статус, чем младшая жена, занимала невестка — *келін*. Ее жизнь, по крайней мере, до рождения первого ребенка, согласно традиции, подчинялась строжайшим запретам в общении с родственниками мужа, вплоть до пожизненного избегания свекра. *Келін* была обязана беспрекословно подчиняться старшей женщине в семье — свекрови. Иногда свекровь полностью регламентировала отношения между супругами, даже решала, сколько детей должна иметь ее невестка. Но следует отметить, что взаимоотношения между свекровью и невесткой находились в зависимости от традиций конкретной семьи. Известны случаи, когда свекровь, наоборот, выступала заступницей *келін* перед всеми членами семьи, включая ее мужа, обучала молодую невестку всем навыкам ведения домашнего хозяйства.

С возрастом социальный статус женщины изменялся. После 45–50 лет женщина считалась вышедшей из фертильного возраста. Следовательно, основная функция женщины брачного возраста — деторождение и воспитание детей — отступала на второй план, заменялась функцией управления хозяйственной и общественной жизнью. Чем старше становилась женщина, тем большую она приобретала самостоятельность, больше общалась с внешним миром и начинала играть активную роль в своем домашнем ок-

ружении. Высший социально-возрастной статус прародительницы, который приобретала со временем старшая женщина в семье, был основан на социальной значимости старшего возраста, подразумевающего знание традиций и приобретение жизненного опыта.

В нашем случае социальная иерархия в традиционном обществе кочевников может быть рассмотрена в двух аспектах. Во-первых, как единая для социума и основанная на неравенстве полов. Ведущее место в обществе занимал мужчина, хотя некоторым женщинам удавалось повысить свой социальный статус за счет статуса мужчин (мужа и сыновей), подкрепляя свое положение в обществе личными качествами и способностями. Во-вторых, как параллельная, основанная на возрастном факторе: одна — мужская, высшую ступень которой составляли *ақсақалы*, другая — женская во главе с *бәйбіше*. Эти линии могли пересекаться в рамках одной семейно-родственной группы, когда, например, вдова, самостоятельно ведущая хозяйство и унаследовавшая социальный статус своего мужа, могла являться еще и *бәйбіше*.

Рассмотрев базовые критерии оценки и ситуации реализации социального статуса женщины в традиционном казахском обществе, мы можем выделить факторы, определяющие этот статус. Основные из них: специфика региональной формы ислама (которая заключалась во взаимодействии норм адата и шариата, а также во взаимодействии местной религиозной системы и норм «классического» ислама) и влияние законодательной системы метрополии на традиционную юридическую систему казахов. Эти факторы напрямую влияли на статус женщины в обществе и, конечно, на систему оценки этого статуса, т.е. на шкалу ценностных ориентиров традиционного казахского социума.

Отметим некоторые особенности региональной формы ислама, сложившейся у тюркоязычных кочевников Центральной Азии в правовой сфере. Несмотря на то, что влияние шариата наиболее четко прослеживается в области прав наследования и решения брачных вопросов, можно выделить основные отступления от норм шариата по вопросам правового положения женщины в традиционном обществе кочевников. Во-первых, это сохранение в среде кочевников института калыма и отсутствие института выплаты *махра*; во-вторых, сохранение обычая левирата и отсутствие прав женщины на личную собственность, а значит, и на семейное имущество и, в-третьих, абсолютное право семейно-родственной группы мужа на фертильный потенциал женщины. Кроме того, у казахов до сегодняшних дней сохраняется закон, запрещающий браки между мужчиной и женщиной, состоящих в родстве ближе семи поколений. Перечисленные положения относятся не к системе норм шариата, а к адату — обычному праву, что еще раз подчеркивает синтез правовых систем, бытовавших в среде казахов в XIX – начале XX вв.

Характеризуя общие черты социального положения казахской женщины в традиционном обществе, не следует исключать того, что каждому периоду жизни женщины может соответствовать свой социальный статус. Наблюдаемая динамика смены статусов зависит от возраста женщины и от тех социальных ролей, которые она исполняла в течение жизни. С точки зрения носителей традиции, основным критерием оценки статуса женщины оказывается ее способность к деторождению, что соответствует ценностным стереотипам традиционного казахского общества. Бесплодная женщина не переставала быть женщиной, но ее неспособность иметь ребенка сказывалась на успешной реализации ее жизненного предназначения, на способности исполнить требуемые обществом социальные роли.

Несмотря на то, что мужчина формально всегда признавался главой семьи, и его юридический и экономический статус был подтвержден законом, женщина могла осуществлять фактическое управление в семье. В этом заключался скрытый характер женского лидерства в рамках семьи, а иногда — и всей семейно-родственной группы. Нередко именно женщина поддерживала авторитет отца семейства среди детей, которые ориентировались на межличностные отношения родителей в семье.

Но нельзя забывать, что статус женщины в обществе кочевников реализовывался в первую очередь через статус связанных с ней мужчин — мужа и сыновей. Это объясняется изначальной ведущей ролью мужчины на всех уровнях властно-управленческой структуры — от семьи до верховной власти. Женщины, чьи имена вошли в историю, — это в первую очередь чьи-то жены, матери, реже — сестры и дочери. Положение женщин в обществе являлось, по сути, проекцией статуса их мужей и сыновей. Если муж или сын заслужили признание и уважение в обществе, то и социальный статус женщины (жены, матери) значительно повышался. Высокий статус женщины, ставшей советчицей своего мужа и мудрой матерью, достойно воспитавшей своих сыновей, обязательно должен быть поддержан и одобрен большинством представителей семейно-родственной группы мужа. Положительная оценка поведения женщины, как мы видели, соотносится и с ее местом и функциями в основных обрядах жизненного цикла.

Высокий «мужской» статус женщины старшего возраста основывался на временном факторе возраста и приобретении жизненного опыта. После окончания репродуктивного периода или после рождения определенного количества сыновей, когда долг женщины считался выполненным, женщина, пережившая смерть мужа и унаследовавшая его статус, могла начать восприниматься в мужском социальном статусе, и в этом случае стереотипы ее поведения в семье фактически не отличались от мужских стереотипов. Она меняла круг своих прав и обязанностей, заменяя первоначальную сферу своего активного социального функционирования — дом — на ее мужскую противоположность — род. Таким образом изменялась система

традиционных социальных отношений как внутри семейно-родственной группы, так и всего социума.

В то же время и женщина могла опосредованно повлиять на статус мужчины. Бесплодие женщины могло стать причиной понижения статуса семьи в обществе. Кроме того, статус женщины зависел и от ее личных качеств, и от взаимоотношения с родственниками семейно-родственной группы мужа. Позитивная или негативная оценка поведения женщины зависела от того, насколько женщина соответствовала традиционным ценностным ориентирам кочевого общества. Традиционные общественные установки казахов, этика и мораль поддерживали демографическое поведение: безбрачие и бездетность рассматривались как нарушение традиционных норм жизни.

Социальный статус женщины в традиционной культуре в отличие от статуса мужчины не поддержан экономически (она не является собственником имущества). Ее статус в определенной мере имеет символическое наполнение, которое складывается из соответствия ценностным установкам традиционного общества. По традиционным представлениям казахов, социальный успех человека складывался из личного авторитета, репутации, поддержанной общественным мнением. Экономическое благосостояние, конечно, играло свою роль при определении места индивида в иерархической общественной структуре, но никогда не рассматривалось как основной маркер социального престижа. Эта специфика оценки социального положения человека в рамках традиционной социальной системы объясняет тот момент, что высокий социальный статус казахской женщины в традиционном обществе не был поддержан ее экономической независимостью, а больше зависел от личных качеств и достоинств самой женщины.

Статус индивида находится в прямой зависимости от общих изменений социально-политической, а следовательно, и юридической системы общества. В советское время был осуществлен невероятный по своим масштабам эксперимент по трансформации семейных отношений и изменению социального статуса женщины. Многие традиции, освященные нормами обычного права, были не просто объявлены «вредными», но и запрещены на государственном уровне. Советское правительство объявило, что с запрещением таких «вредных пережитков прошлого», как калым, многоженство, аменгерство, браки несовершеннолетних, женский вопрос на Востоке переходит в разряд решенных. Но запрещение ряда традиционных институтов привело к появлению новых проблем социальной и экономической организации быта. Общество, веками жившее по традиционным законам, оказалось насильственным путем ввергнуто в «новую жизнь».

В первые годы советской власти в Казахстане были изданы законы о запрещении калыма и многоженства, о наказуемости браков с малолетними (был установлен брачный возраст: для девушек — 16 лет, для юношей — 18 лет). Советское государство декларировало гендерное равенство прав,

возможностей и ответственности и одним из первых в мире предоставило женщине равные с мужчиной избирательные права. Политические изменения коренным образом повлияли на статус женщины, ее роль и род занятий в обществе. Тысячи женщин Центральной Азии стали участвовать в общественном производстве и заниматься социально-политической деятельностью. Все это приблизило регион в большей мере к европейским, нежели азиатским стандартам⁷⁸. СССР стоял на первом месте в мире по уровню занятости женского населения — до 90 %. Вследствие индустриализации и культурной революции появились новые специальности и должности, занимаемые, как правило, женщинами: врачи, учителя, воспитатели детских садов, работники сферы обслуживания. Интересно, что в советское время число женщин со средним и высшим образованием увеличивалось в большей степени, чем мужчин⁷⁹. Но женщины работали и в промышленности, уже в 1937 г. каждым пятым рабочим на угольных копях и каждым шестым строителем в Казахстане была женщина⁸⁰.

При этом государство декларировало поддержку многодетных семей и поощряло увеличение рождаемости — материнство официально было объявлено основной социальной функцией женщины. Напомню, что большие многодетные семьи — региональная особенность Центральной Азии. До сегодняшних дней к женщине, не имеющей детей, относятся с пренебрежением, особенно представители старшего поколения. Государство умело играло на традиционно ценимых качествах женщины. СССР оказался чуть ли не единственной страной в мире, где поощрялась максимальная нерегулируемая рождаемость. В условиях повышения уровня медицинского обслуживания за годы советской власти наблюдался беспрецедентный прирост населения, породивший множество демографических, экономических и социальных проблем. Женщины оказались, по сути, между «молотом и наковальней». С одной стороны, государство толкало их на активное участие в программах социалистического строительства, с другой — ориентировало на поддержание устоев семьи. Но сама политика Советского государства подрывала основы общепринятого представления о традиционной семье и роли женщины в семейном быту. Женщина меняла круг своих прав и обязанностей, заменяя первоначальную сферу своего активного социального функционирования — дом — на мужскую противоположность — внешний мир. В традиционном обществе подобная переориентированность женщин носила вынужденной характер и происходила только в случае утраты мужского лидерства в семье, т.е. после смерти мужа или, что происходило крайне редко, в случае развода. В советское же время женщины с молодых лет и до старости оказывались вовлеченными в производственно-общественную сферу. Таким образом, под влиянием программ социалистического строительства изменялась система традиционных социальных отношений внутри не только отдельной семьи и семейно-родственной группы, но и всего этноса.

Запрет на многоженство в центрально-азиатском регионе был введен одномоментно. Но что стало с многочисленными женами? В первые годы советской власти некоторые женщины оказались по сути выкинутыми из семьи. Некоторые возвращались к родителям, некоторые искали поддержки у новой власти и при удачном стечении обстоятельств начинали вести самостоятельное хозяйство.

Достижением советской власти стало признание права и мужчин, и женщин на свободу в выборе брачного партнера по взаимному согласию. Однако не стоит забывать, что многие девушки, находящиеся под влиянием традиционного воспитания в семье, оставались послушны родителям в выборе мужа. Практика узаконивания добровольного вступления в брак была уже апробирована властями Российской империи. В 1868 г. было обнародовано Положение, согласно которому девушки и женщины имели право самостоятельного выбора мужа. Родители просватанных девушек в случае их отказа от брака обязаны были вернуть семье жениха калым и заплатить штраф — *айын* («девятку» скота). Введенное Положение противоречило нормам ада-та, отказ от которых рассматривался как нарушение обычаев предков и позор для семьи невесты. Поэтому, как пишут свидетели событий, казахи-мужчины долго скрывали этот закон от женщин и обнародовали его только после настоятельного требования российских властей⁸¹.

По советскому законодательству женщины получили официальное право на развод. Наряду с законами по охране материнства и младенчества положительным моментом нового законодательства было поддержанное государством право матери на детей после развода. От отца в случае развода требовалась только материальная поддержка бывшей семьи. Уже в первые годы советской власти отмечается большое количество разводов среди казахов. Пропаганда преподносила этот факт как показатель роста самосознания женщин, уходящих от нелюбимых мужей, навязанных «калымным браком», бежавших от левиратных браков⁸², абсолютно забывая о трагедиях, связанных с распадом семей. От многих разведенных по новым законам женщин отворачивались даже родители, считая позором для семьи подобные разводы, не основывающиеся на традиционных правовых нормах. В данном случае именно государство, открыто объявившее о проведении политики равенства женщин и мужчин не только в области политических прав, но и в области семейно-брачных отношений, должно было оказать и социальную, и экономическую поддержку разведенным женщинам. Женщины стремились в города, где, по слухам, было обещанное «равноправие», и часто оказывались один на один со своими проблемами.

Но в города добирались далеко не все женщины, нуждающиеся в помощи, а лишь незначительный процент от общего числа. Многие активистки женских движений, партийные работники, женщины-руководители были разведенными женщинами. История знает много семейных трагедий, связанных с недопониманием друг друга членами семей. Отцы, брошенные

мужья часто преследовали своих дочерей и жен как отступниц от традиционных семейных ценностей, своим поведением позоривших свою семью и род мужа. Были зафиксированы случаи избиения и даже убийства женщин, поставивших свои личные интересы и амбиции выше традиционных ценностных стереотипов общества⁸³.

Историками описана и обратная сторона закона, разрешающего женщинам подавать на развод. Так, родители сами могли убедить дочь в необходимости развода, а затем вновь выдать ее замуж и второй раз взять калым. С этой целью родители пускались на хитрости, заявляя властям, что их дочь хочет развестись, а муж ей в этом препятствует⁸⁴. Много заявлений о разводе поступало от жен бедняков, которые хотели повысить свое материальное положение и после развода вступить в нелегальный полигамный брак с более состоятельным мужчиной⁸⁵.

Но необходимо отметить и положительные моменты советской деятельности в Казахстане. Именно в 20–30-е годы XX в. наблюдается небывалый для Казахстана рост числа женщин, учащихся в школах, институтах, поступивших на государственную службу. Созданные в городах комитеты по решению «женских вопросов» старались оказывать посильную помощь женщинам, бежавшим от своих мужей, устраивали на работу, учебу (другой вопрос, что этой помощи часто было недостаточно). Большая заслуга в ликвидации неграмотности и внедрении элементарных санитарно-гигиенических норм поведения среди казахских женщин в отдаленной от города местности принадлежит так называемым красным юртам — передвижным агитационным и просветительским пунктам, в которых активно работали не только европейские женщины, но и сами казашки, прошедшие элементарные подготовительные курсы по обучению грамоте, первичным медицинским навыкам и политической истории.

Декларируемый советскими законами юридический и экономический статус женщины резко повысился по сравнению с XIX в. В соответствии с советским законодательством расширился и круг прав женщин в области имущественных отношений в семье: казахская женщина впервые стала полноправным собственником части семейного имущества. Теперь женщина не зависела от субъективной оценки родственников мужа при выделении части положенного ей имущества в случае развода или смерти мужа. Ее права были определены и поддержаны государством в соответствии с общим советским законодательством. Декретом от 29 сентября 1921 г., утвержденным Совнаркомом КАССР, за невестой закреплялась как ее неотъемлемая личная собственность часть приданого (деньги, скот, предметы домашнего обихода, одежда). Нетрудно подсчитать, что эта часть приданого была значительно больше того имущества, которое составляло личную собственность женщины в XIX в. и которое она имела право оставить при себе в случае ухода из семейно-родственной группы мужа. Конечно, это декларируемое право на личную собственность женщин далеко не всегда

осуществлялась на практике, особенно в первые годы советской власти. Но все же это были первые законы, закрепляющие за казахской женщиной имущественную собственность, ставящие ее в один ряд с мужчиной, традиционно являвшимся единственным собственником семейного имущества. По советскому законодательству, общим семейным имуществом признавалось имущество, нажитое супругами совместно во время брака. В случае развода это имущество делилось пополам. Но доля одного из супругов могла быть увеличена, если с ним оставались несовершеннолетние дети, нуждающиеся в содержании.

Нет ничего необычного в том, что многие декларируемые Советским государством законы столкнулись с неприятием, в том числе и самими женщинами, часто выступавшими за сохранение традиционного устоявшегося быта и обычно-правовых норм. В 20–30-х годах XX в. проходили массовые выступления казахских женщин против новой политики. Как правило, эти выступления носили стихийный характер и не выходили за рамки отдельного аула. Женщины были недовольны хлебозаготовительной кампанией, закрытием мечетей, притеснением семей духовных лиц и уважаемых состоятельных родственников и соседей⁸⁶.

Несмотря на то, что законодательно ряд «пережитков» традиционной обрядности и быта был запрещен, население продолжало следовать традиции. Полигамия, левират, калым, ранние браки практиковались и в 30-е, и в 40-е, и в последующие годы XX в.⁸⁷ Советская пропаганда открыто объявила об искоренении «эксплуатации казахских женщин мужчинами», но при этом сами советские чиновники, партийные работники достаточно часто жили по родовому закону: платили калым, брали неофициальных вторых и третьих жен, ограничивали общественную свободу женщин, в том числе и в получении образования.

Следование традиционным обычаям было приравнено к бытовым преступлениям, но никакой точной статистики по обращениям в государственные органы потерпевших не существовало. Факты многоженства, браков несовершеннолетних, случаи аменгерства часто замалчивались, процессы по ведению этих дел затягивались на годы или просто закрывались из-за нехватки свидетельских показаний и отсутствия заявлений самих потерпевших. Таким образом, законодательные мероприятия советского правительства по борьбе с бытовыми преступлениями носили чисто декларативный характер, без каких-либо юридических выводов. Большинство преступлений приходилось на обычай уплаты калыма, затем — на заключение полигамных браков и, наконец, на принуждение к замужеству. Из этого числа бытовых преступлений большинство было связано с насилием над женщинами. Традиционные стереотипы поведения сказывались на работе сотрудников судебного и милицейского аппарата. Процессы, связанные с бытовыми преступлениями, вовлекали работников правозащитных сфер в сложные межродовые отношения двух семейно-родственных групп, регу-

лирующиеся обычно-правовыми нормами. Поэтому часто сами сотрудники не принимали заявлений от женщин, подвергнувшихся насилию, вели среди них разъяснительную работу, объясняя, чем может кончиться для них подобный судебный иск — осложнением отношений не только с мужем, но и со всей его родней. Помимо этого, обычаи уплаты калыма, многоженства, аменгерства модифицировались, приспособляясь к новым условиям. Так, натуральная форма калыма постепенно заменялась денежным эквивалентом или, уменьшаясь, укладывалась в сумму подарков, преподносимых женихом семье невесты. Часто, чтобы избежать неприятностей, передачу скота, входящего в калым, оформляли официально как куплю-продажу на рынке. Мужчина, желавший взять в дом еще одну жену, официально разводился с первой женой, делил хозяйство, заключал новый брак, но продолжал жить с обеими женщинами. Часто вторую или третью жену содержали в доме под видом прислуги или родственницы, нуждающейся в помощи. Таким образом, обычаи, преследующиеся по закону, становились неуловимыми, продолжая существовать, как прежде. Но женщины далеко не всегда были безропотными жертвами, часто они сами сознательно шли на заключение полигамных браков, следуя традиции, переходили жить в дом к родственнику покойного мужа и становились неофициальными женами.

Урбанизация повлекла за собой изменение традиционной структуры семьи и как следствие этого — изменение семейных обязанностей. У женщин появилась возможность зарабатывать наравне с мужчинами, а иногда и больше их. Иногда функции главы семьи еще при жизни мужа начинала выполнять жена. Впервые статус женщины-лидера в семье основывался на экономическом превосходстве, чем отличался от семейного статуса женщины-лидера XIX в., который она, не являясь собственником средств производства, приобретала только за счет своих личных качеств или наследуя статус своего мужа после его смерти. Именно в советское время появилась традиция проживания престарелых родителей в семье замужней дочери, которая, работая на производстве, имела возможность их содержать. И в советскую, и в постсоветскую эпоху для большинства женщин Центральной Азии качество жизни оценивалось и оценивается наличием семьи и детей. Но появились и другие критерии, с годами приобретающие все большее значение, — профессиональный рост и личная карьера женщины.

В итоге в советское время в Казахстане сложилась двойственная ситуация. С одной стороны, государство поощряло эмансипацию женщин, с другой — в быту сохранялись и традиционные этические нормы, сильно урезанные государственным запретом, но продолжающие существовать на неофициальном уровне, особенно в сельской местности. Именно для Центральной Азии характерна глубокая дифференциация в положении городских женщин и жительниц сельской местности. Женщины, проживающие вдали от городов, до настоящего времени оказываются более зависимыми

от «обычаев предков», чем горожанки. Следование европейскому образу жизни давало возможность женщине для социального продвижения, означало повышение социального статуса, который в значительной мере (в советское время) определялся идеологическими критериями. Но в то же время отступление от традиций рассматривалось в обществе как отступление от национальных обычаев, как потеря этнической самобытности. Возникал конфликт двух стандартов поведения. Нередко выбор зависел не от внутренних убеждений человека, а от внешних обстоятельств.

До сих пор до конца не осмыслены результаты советской политики в Центральной Азии. Одно можно сказать с очевидностью, что влияние этой политики ощущается во всех сферах жизни. Но нельзя только критиковать советский режим и забывать о прогрессивных достижениях советской системы в Центральной Азии: повышении грамотности, образовательного уровня среди женского населения, развитии системы здравоохранения, в конце концов, повышении средней продолжительности жизни женщин и уменьшении смертности среди детей.

Настоящий социальный статус женщины определяется ее новыми функциями в обществе. В современном мире женщина должна сочетать профессиональные и семейные обязанности. Казахское общество и сегодня остается патриархальным. Несмотря на то, что в современном мире пропагандируется уравнивание общественных статусов женщины и мужчины, как и в XIX в. женщина-лидер (в семье, в профессиональной деятельности) является скорее исключением, чем общепринятым явлением. Это при том, что Казахстан является наиболее демократической страной среди других центрально-азиатских государств. Законы Казахстана еще раз закрепили гендерное равенство, создали правовую основу для достижения равноправия полов во всех сферах современной жизни. Разработка государством реальных механизмов для претворения в жизнь этих законов поможет обеспечить практическую реализацию декларируемых государством правовых норм.

В современном казахском обществе до настоящего времени сохраняются многие стереотипы мужского и женского поведения, трактующиеся в рамках преданности обычаям предков и во многом регламентирующие социальный статус как мужчин, так и женщин. Мужчина, следуя этим представлениям, должен быть сильным и удачливым, женщину должно отличать терпение и спокойствие, она обязана выйти замуж, стать верной помощницей (но не лидером в семье) своего мужа и родить как можно больше детей. Именно женщина должна сохранять традиции в семье и передавать их следующему поколению. До настоящего времени значимым для статуса женщины в семье мужа остается ее предписанный статус, заданный ее происхождением, что, по сути, является доказательством устойчивости представлений, связанных с идентификацией человека через его принадлежность к определенному роду. Традиционные стереотипы пове-

дения проявляются и в отношении женщин и мужчин к браку, к одиноким женщинам (вдовам и разведенным), к своим родителям и детям. Традиционность представлений о роли мужчины и женщины в семье и в обществе свидетельствует об удивительной стойкости традиционного менталитета казахов, что отнюдь не исключает гибкости мышления в восприятии современных мировоззренческих категорий.

Следует признать, что до сегодняшнего дня статус казахской женщины значительно отличается от статуса европейской женщины, которая в настоящее время больше ориентирована на общественно-производственную сферу и личную карьеру, чем женщина Центральной Азии. Как показала статистика опросов, для казахской женщины приоритетными остаются семейные ценности. Видимо, с этим связано то, что процент женщин, задействованных в структурах государственной власти и управления, в Казахстане достаточно низок. Самые высокие общественные статусы, по традиции, занимают мужчины. Процент женщин — общественных лидеров невелик. Наибольшее число женщин-руководителей отмечается в тех отраслях, где больше всего сосредоточено женских кадров, например в торговле и общественном питании, здравоохранении и социальном обеспечении, народном образовании и коммунальном хозяйстве⁸⁸. В то же время большинство женщин (особенно среди городского населения) высказывают желание сочетать свои социальные роли — в иерархии жизненных ценностей они на одно место ставят заботу о семье и возможность работать вне дома. Внутренней мотивацией участия женщин в общественном труде далеко не всегда становится необходимость материального поддержания своей семьи, часто участие в социально-общественной деятельности рассматривается ими как символ личной независимости и самостоятельности. Несмотря на то, что многие традиционные стереотипы поведения женщины сохраняются до настоящего времени, представление об образе «идеальной женщины» все же подверглось некоторым изменениям. Идеальная женщина по-прежнему должна отдавать предпочтение интересам своей семьи, но при этом должна быть образованной, иметь свои интересы, увлечения. За сохранение традиционных ценностных ориентаций в межличностном общении чаще всего выступают женщины старшего поколения, видя в сохранении традиционных устоев один из признаков стабильности жизни.

XX век дал казахским женщинам много декларируемых прав, которые закрепили за женщиной свободу выбора образа жизни, профессии, личных интересов, что, в свою очередь, способствовало повышению самооценки женщин, а следовательно, и оценки своего места в обществе. В этом отношении советское и постсоветское законодательство оказывается более прогрессивным по сравнению с традиционным правом. Но следует признать, во-первых, неотработанность некоторых механизмов реального воплощения на практике этих прав, во-вторых, устойчивость в обществе ос-

новых традиционных ценностных ориентиров во взгляде на «идеальную женщину» и ее место как в семье, так и в обществе в целом.

Таким образом, основными факторами, влияющими на современный социальный статус казахских женщин, становятся современное мировоззрение (в русле признания общечеловеческих ценностей), подкрепленное декларируемыми законами страны, и приверженность традиционным ценностям. Сочетание двух этих факторов часто приводит к противоречиям, которые и определяют неоднозначность современного социального статуса женщины. В результате мы сталкиваемся с социальной незащищенностью женщин, с конфликтами между полами, порожденными непониманием происходящих в XX в. социально-политических и экономических изменений в статусах мужчины и женщины.

Одной из фундаментальных проблем современной эпохи стало противостояние «современного» и «традиционного», по сути являющееся противостоянием различных культурных систем и форм мышления в рамках как одного государства, так и мира в целом. Попытка этносов, населяющих пространство постсоветской Центральной Азии, возродить традиционные культурные ценности, вернуться к «старым порядкам» может рассматриваться как реакция на экспансию западной индустриальной культуры и попытка ликвидации нивелирующего пресса советских времен. Возврат к традиционным культурным ценностям предпринимается с целью сохранить национальное своеобразие своей культуры и противостоять мировой глобализации.

С одной стороны, следование традиционным нормам жизни рассматривается обществом как один из способов самоидентификации казахов, с другой стороны, ряд традиций, с точки зрения современного демократического мышления, может быть отнесен к обычаям, унижающим достоинство человека, и оценен как возврат к прошлому, в какой-то степени и как регресс. Универсальная схема развития культуры — это бесконечный процесс порождения новых культурных форм, которые по мере развития устаревают и заменяются новыми формами, обреченными на ту же судьбу. Несомненно, конфликт между общемировыми тенденциями развития общества и желанием сохранить свою национальную культуру является необходимой составляющей существования современного человечества, и нам ничего не остается делать, как примириться с ним и лишь искать пути возможного сглаживания ситуации в моменты ее обострения.

Казахское государство идет по пути модернизации, признавая общемировые тенденции развития, обеспечивающие гарантию прав человека, демократизацию во всех сферах жизни. В то же время нельзя не заметить стремление общества сохранить и укрепить национальные традиции. Современное казахское общество находится в состоянии синтеза этих тенденций. Какой путь дальнейшего развития выберет современный Казахстан — приобщения к европейской культуре, приоритета традиционных

этнических и религиозных ценностей или взаимодействие этих направлений — покажет будущее.

¹ В современных социальных науках *статус* рассматривается как «устойчивое положение внутри социальной системы, связанное с определенными ожиданиями, правами и обязанностями» (Джерри Д., Джерри Дж. Большой толковый социологический словарь. М., 1999. Т. 2. С. 294).

² *Кун* — имущественный штраф за убийство человека.

³ Юридический статус женщины рассматривается в предложенной к прочтению работе как декларируемый, т.е. фиксируемый в законах, задающих строгие правила социального взаимодействия.

⁴ Традиционный экономический статус женщины определяется правом женщины (или его отсутствием) на владение личной собственностью. Кроме того, экономический статус женщины в обществе определяется и благосостоянием семьи, а значит, тем имуществом, которое она наследовала после смерти мужа или в случае развода.

⁵ *Кун* за убитую женщину равен половине *күна* за убитого мужчину — 500 баранов или 50 лошадей, или 25 верблюдов. Если за убийство жены муж нес имущественную ответственность перед ее родственниками, то за убийство мужа женой ей полагалась смертная казнь (Баллюзек Л.Ф. Народные обычаи, имевшие, а отчасти и ныне имеющие в малой киргизской орде силу закона // ЗОО РГО. Казань, 1871. Вып. 2. С. 132; Рязанов А. История и быт казак-киргизского народа // НБ РК. Рук. № 72. Л. 18) или выплата полного *күна*. Но при этом за нанесение обиды женщине посторонним мужчиной «взыскивалось не меньше, а скорее больше, чем за обиду мужчины» (Гродеков Н.И. Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области. Т. 1. Юридический быт. Ташкент, 1889. С. 95).

⁶ Броневский Г.М. Записки о киргиз-кайсаках Средней Орды // ОЗ. СПб., 1830. Ч. 43. № 123. С. 70–97; № 124. С. 211; Михайлов Ф.А. Туземцы Закаспийской области и их жизнь. Асхабад, 1900. С. 19; Добросмыслов А.И. Суд у киргиз Тургайской области в XVIII–XIX веках. Казань, 1904. С. 56.

⁷ Броневский Г.М. Указ. соч. С. 211.

⁸ Михайлов Ф.А. Указ. соч. С. 19.

⁹ У некоторых представителей высших сословий, более просвещенных в нормах «классического» ислама, чем рядовые кочевники, под влиянием шариата появилось затворничество женщин (Бабаджанов М.С. Заметка киргиза о киргизах // Северная пчела. СПб., 1861. № 4). Тем не менее эту практику скорее можно отнести к исключениям, нежели к общераспространенным правилам даже среди ханов и султанов. Казахских девушек пугали возможным браком с сартом. И. Аничков по этому поводу писал: «жизнь сартянки (оседлой) внушает всякой киргизской (казахской. — И.С.) женщине отвращение, зная, что ее запрут, оденут в чадру, не будут выпускать из четырех стен» (Аничков И.В. К вопросу о калыме // Очерки народной жизни Северного Туркестана. Ташкент, 1899. С. 9).

¹⁰ Селение могло состоять из 3–4 семей (внуков или сыновей одного лица или отца с женатыми сыновьями), ведущих самостоятельное хозяйство (Букейхан А.Н. Казаки Адаевского уезда // Казаки: Антропологические очерки. Л., 1927. С. 64; Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века. Алма-Ата, 1971. С. 512). Несколько таких селений, как правило, составляло семейно-родственную группу.

¹¹ Причем с вдовца калым за девуцу брали больший, чем с человека, вступающего в брак первый раз (Гродеков Н.И. Указ. соч. С. 77). Объясняли это тем, что человек, похоронивший жену, несчастливый, а возможно, и отвергнутый Богом, и, отдавая за него

молодую девушку, ее родственники увеличивали размер калыма (Полевые материалы автора). Для кочевника считалось унижением, если его дочь сватал вдовец. Такой жених назывался *уй-сынык* (Алтынсарин И. Очерк обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов Оренбургского ведомства // ЗОО РГО. Казань, 1870. Вып. I. С. 102–103) (*сынық ұй*. — И.С.), что в дословном переводе означало «сломанная кибитка», таким образом, посредством игры слов выражалось понятие разоренности.

¹² Попова Л.Ф. Казахская женщина: штрихи к этнопсихологическому портрету // Лавровские (Среднеазиатско-Кавказские) чтения 2002–2003 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 2003. С. 43.

¹³ Бикбулатов Н.В. Система родства у тюркоязычных народов и проблема большой семьи // Проблемы современной тюркологии: Материалы II Всесоюзной тюркологической конференции. Алма-Ата. 1980. С. 570; Фукс С.Л. Обычное право казахов в XVIII – первой половине XIX вв. Алма-Ата, 1981. С. 47.

¹⁴ ЦГА РК. Ф. 338. Д. 325.

¹⁵ Броневский Г.М. Указ. соч. С. 281; Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. СПб., 1832. С. 109.

¹⁶ Баллюзек Л.Ф. Указ. соч. С. 99–100; Аргынбаев Х.А. О некоторых пережиточных формах брака у казахов // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1978. С. 96; ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 56.

¹⁷ Тронов В.Д. Обычай и обычное право киргиз // ЗРГО по отделению этнографии. СПб., 1891. С. 73; ЦГА РК. Ф. 64. Д. 5089. Л. 34.

¹⁸ ЦГА РК. Ф. 64. Д. 5089. Л. 134.

¹⁹ Аргынбаев Х.А. Указ. соч. С. 100.

²⁰ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 252.

²¹ Баллюзек Л.Ф. Указ. соч. С. 87–90, 98–103; ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 153; Д. 4236. Л. 117.

²² ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 38.

²³ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 39.

²⁴ Тронов В.Д. Указ. соч. С. 78–80; ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 57–58. Л. 100; Ф. 4. Оп. 1. Д. 401. Л. 83–84.

²⁵ Поярков Ф.В. О каракиргизах // НБ РК. Рук. № 367. Л. 1.

²⁶ Материалы по казахскому обычному праву, собранные чиновниками Оренбургской пограничной комиссии в 1846 году // Материалы по казахскому обычному праву. Алма-Ата, 1948. С. 85.

²⁷ Д'Андре Материалы по казахскому обычному праву, собранные чиновником особых поручений Д'Андре в 1846 году // Материалы по казахскому обычному праву. Алма-Ата, 1948. С. 144.

²⁸ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 10, Малышев Н. Положение киргизской женщины по обычному семейному праву киргизов (по адату) // Журнал Министерства юстиции. СПб., 1904. № 2. С. 140.

²⁹ Собрание киргизских законов и положение на оные Омского временного комитета // Материалы по казахскому обычному праву. Алма-Ата, 1948. Сб. 1. С. 66–67; Тронов В.Д. Указ. соч. С. 78; Загряжский Г. Юридические обычаи киргиз и о народном суде у кочевого населения Туркестанского края по обычному праву (зан) // Материалы для статистике Туркестанского края. СПб., 1876. С. 156.

³⁰ Даже если женщина была беременной от покойного супруга, она обязана была вернуть ребенка в семью умершего мужа, также и грудные дети оставались с матерью только на период их кормления грудью, а затем подлежали передаче в семью ближайшего родственника покойного.

³¹ Загряжский Г. Указ. соч. С. 158; ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 57.

³² Плотников В. Заметки на статью г. Алтынсарина «Очерки обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов Оренбургского ведомства», читанную в Оренбургском Отделе Имп. РГО, 23 марта 1868 г. // ЗОО РГО. Казань, 1870. С. 125–126.

³³ Маковецкий П.Е. Материалы для изучения юридических обычаев киргизов. Омск, 1886. Вып. 1. С. 27; ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 149.

³⁴ Баллюзек Л.Ф. Указ. соч. С. 103.

³⁵ ЦГА РК. Ф. 4. Оп. 1. Д. 2272.

³⁶ ЦГА РК. Ф. 4. Оп. 1. Д. 4569; Ф. 78. Оп. 2. Д. 7143.

³⁷ Гродеков Н.И. Указ. соч.

³⁸ Гродеков Н.И. Указ. соч. С. 91.

³⁹ *Махр* — имущество, выделяемое по шариату мужем жене при заключении брака. Предоставляется жене в качестве брачного подарка и в отличие от калыма является ее неотъемлемой собственностью, а не собственностью ее родственников. *Махр* возвращается мужу только в том случае, если инициатива развода исходит со стороны жены.

⁴⁰ Баллюзек Л.Ф. Указ. соч. С. 91; Загряжский Г. Указ. соч. С. 159.

⁴¹ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 12.

⁴² Баллюзек Л.Ф. Указ. соч. С. 90–91; Жакипова А. Развитие семейно-брачных отношений в Казахстане. Алма-Ата, 1971. С. 61.

⁴³ Маковецкий П.Е. Указ. соч. С. 23; ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 145.

⁴⁴ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 12. Л. 23; Ф. 4. Оп. 1. Д. 401.

⁴⁵ Гродеков Н.И. Указ. соч. С. 116–127.

⁴⁶ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 13.

⁴⁷ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 83.

⁴⁸ Гродеков Н.И. Указ. соч. С. 94.

⁴⁹ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 47.

⁵⁰ Маковецкий П.Е. Указ. соч. С. 30–31; Малышев Н. Указ. соч. С. 142–143; Троннов В.Д. Указ. соч. С. 76.

⁵¹ Дочь, так же как и сын, имела право на *ениш* — часть семейного имущества, которое выделялось ей родителями после рождения первого ребенка или первого посещения родительского дома после свадьбы. Известны случаи, когда *ениш* выделялось родителями мужа как подарок молодой женщине к рождению первого ребенка. Но это имущество всегда рассматривалось как общесемейная собственность и находилось в распоряжении мужа.

⁵² Пален К.К. Отчет по ревизии Туркестанского края, произведенный по Высочайшему повелению Сенатором Гофмейстером графом К.К. Паленом. Правовой быт туземного населения. СПб., 1910. С. 91–91; ЦГА РК. Ф. 64. Д. 5089. Л. 35. Л. 240–241; Д. 4236. Л. 48–49, 57.

⁵³ Таким же образом поступали и в случае сумасшествия мужа: управление семейным имуществом передавали жене или одному из родственников супруга (ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 110).

⁵⁴ Шарль Р. Мусульманское право / Пер. с франц. Под ред. и предисл. Е.А. Беляева. М., 1959. С. 11.

⁵⁵ Шарль Р. Указ. соч. С. 11–12.

⁵⁶ Основные законоположения о браке, семье, семейных отношениях и связанных с ними правах и обязанностях членов семьи по мусульманскому шариату (НБ РК. Рук. № 356. 1921. С. 4).

⁵⁷ Шариатные статьи с переводом на русский язык о правовых отношениях мусульманского населения Туркестанского края, извлеченные из коренного, действующего арабского положения по вопросам, предложенным сенатором графом К.К. Паленом на обсуждение комиссии ученых туземцев, созданных из трех областей края в Ташкенте. Ташкент, 1910. § 125.

- ⁵⁸ Пален К.К. Указ. соч. С. 41–42.
- ⁵⁹ Пален К.К. Указ. соч. С. 50; Остроумов Н. Современное правовое положение мусульманской женщины. Казань, 1911. С. 41–42.
- ⁶⁰ Пален К.К. Указ. соч. С. 41.
- ⁶¹ Загрязский Г. Указ. соч. С. 159; Козлов И.А. Обычное право киргизов // Памятная книжка Западной Сибири. Омск, 1882. С. 333.
- ⁶² Однако нельзя забывать, что в мусульманском обществе существуют не только формальные права, но и психологические и общественные барьеры, которые женщина-мусульманка не всегда готова преодолеть. Женщина часто отказывается самостоятельно поднимать вопрос о разводе, даже если для этого у нее есть основания, так как общественное мнение может счесть подобный поступок безнравственным.
- ⁶³ Кисляков Н.А. Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казахстана (XIX – начало XX в.). Л., 1977. С. 38.
- ⁶⁴ Гродеков Н.И. Указ. соч. С. 47.
- ⁶⁵ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 64–65.
- ⁶⁶ Рязанов А. Указ. соч. Л. 23; Женщина у киргизов. Оренбургский листок. Оренбург, 1901. № 32; Ходырев П. Положение женщин у киргизов // Оренбургская газета. Оренбург, 1912. № 5.
- ⁶⁷ Подварков А. Народы России. Киргизы. СПб., 1879. С. 41–42.
- ⁶⁸ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 246.
- ⁶⁹ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 23, 31.
- ⁷⁰ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236. Л. 58.
- ⁷¹ В традиционном обществе кочевников представление о многодетности семьи связано в первую очередь с рождением сыновей — продолжателей рода.
- ⁷² Молодые замужние женщины с 25 до 30 лет находились в возрастной группе *келіншек*. Женщины в возрасте от 30 до 45–50 лет находились в группе *сары-қарын*, а после 50–55 лет переходили в последнюю возрастную группу *байбіше*. Каждой возрастной группе соответствует свой социальный статус, предполагающий определенный набор прав и обязанностей женщины в семье мужа
- ⁷³ Броневский Г.М. Указ. соч. С. 216.
- ⁷⁴ «Tükallig bol» означает «становиться, быть совершенным в чем-либо, преисполненным чем-либо» (Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 595–596).
- ⁷⁵ Алтынсарин И. Указ. соч. С. 104.
- ⁷⁶ Киргизско-русский словарь. М., 1965. С. 743. Казахи и киргизы относятся к одной историко-культурной общности тюркоязычных кочевников Центральной Азии. Поэтому я считаю уместным в своем исследовании использовать языковые материалы киргизов в качестве дополнительного источника.
- ⁷⁷ Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов. Алматы, 1998. С. 147. К этой же возрастной группе (55–60 лет) относятся и мужчины *ақсақалы* — «белобородые» (Шаханова Н. Указ. соч. С. 147).
- ⁷⁸ Табышалиева А. Отражение во времени. (Заметки к истории положения женщин Центральной Азии). Бишкек, 1998. С. 58.
- ⁷⁹ Майлыбаева Г.А. Женщина и общественное производство (на материалах Казахстана). Алма-Ата, 1975. С. 14.
- ⁸⁰ Baker J. Position of Women in Kazakhstan in the Interwar Years // Central Asian Survey. 1993. Vol. 4. № 1. P. 78.
- ⁸¹ Обычаи киргизов Семипалатинской области // Русский вестник. СПб., 1878. Т. 137. С. 23–24.
- ⁸² Арыкова Н. Раскрепощение трудящихся женщин. Алма-Ата, 1930. 4.
- ⁸³ Арыкова Н. Указ. соч. С. 17, 19.

⁸⁴ Штуссер А. Пережитки родового строя в Казахстане // Новый Восток. 1929. Кн. 26–27. С. 176.

⁸⁵ Штуссер А. Указ. соч. С. 176.

⁸⁶ Арыкова Н. Указ. соч. С. 5–6.

⁸⁷ Табышалиева А. Указ. соч. С. 86.

⁸⁸ Табышалиева А. Указ. соч. С. 89.