

И.В. Стасевич

БРАК И СЕМЬЯ У КАЗАХОВ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XXI в. ВРЕМЯ И ТРАДИЦИЯ

По мере того как шел процесс включения центральноазиатского региона в сферу политических и экономических интересов России, вопросы изучения социальной организации обществ, населяющих эти земли, становились ключевыми. Целью всестороннего изучения культур центральноазиатских народов стала попытка адаптировать их социально-политические системы к интересам имперской колонизаторской политики России. Семейно-брачные отношения рассматривались российскими исследователями как составная часть традиционной правовой культуры инородцев и детально фиксировались при составлении списков местных адатов. Данные, полученные при изучении юридических норм, подкреплялись этнографическими описаниями обрядов и повседневной жизни центральноазиатских народов, ставшими впоследствии основой для их этнографического изучения.

Казахские земли достаточно рано попали в сферу интересов России и уже в XVIII в. частично входили в состав империи, поэтому изучение культуры казахов началось сравнительно рано. Как следствие — к началу XX в. российскими исследователями и представителями местной интеллигенции был накоплен и обобщен значительный фактический материал, освещающий различные стороны кочевого быта и обрядовой жизни казахов.

Революция 1917 г. и последующие политические преобразования, новые законодательные проекты организации жизни кочевого населения степей привели к тому, что к 30-м гг. XX в. процесс разрушения традиционной культуры казахов, начавшийся с момента внедрения в правовую систему кочевников российских законов, достиг своего пика. Изменение традиционного хозяйственного уклада — тотальный переход на полuosедлый, а затем и на полностью оседлый образ жизни —

стало основной причиной трансформации исторически сложившегося типа кочевого поселения и структуры семьи, бытовавших у казахов на протяжении веков, и привело в итоге к нарушению традиционных социальных связей внутри семейно-родственных групп¹.

Этнографы советского времени продолжили изучение социальной организации казахского общества. Тем не менее по сравнению с дореволюционными исследованиями в изучении современного состояния семейно-брачных отношений наблюдался заметный спад. Исключение составляли этнографические исследования обобщающего характера, посвященные истории семьи, брака, системы наследования имущества в досоветский период у народов, населяющих центральноазиатский регион, и работы ученых по выявлению «архаизмов» и «пережитков» в культуре этих народов.

О том, как на протяжении советского периода изменялись брачные нормы, внутрисемейные отношения, структура традиционной казахской семьи, мы имеем нечеткие представления. В силу известных теоретических и методологических подходов, господствовавших в советской этнографии, в работах большинства исследователей того времени наряду с новыми фактологическими данными содержатся необходимые в каждой публикации материалы о «модернизации» традиционных устоев кочевого общества и его переходе к «социалистическим формам» социальной организации. Традиционные институты были объявлены «пережитками» и «архаизмами», с ними боролись и, судя по опубликованным данным, их побеждали. Однако, основываясь на полевых материалах, полученных от пожилых информантов, можно с уверенностью говорить о том, что, несмотря на официальный перевод традиционных форм социальной организации в категорию «пережиточных явлений», практически все традиционные институты продолжали и продолжают в настоящее время не просто существовать в редуцированном виде, а активно функционировать, хотя нередко в новой, адаптированной к окружающим условиям форме.

Выбранный временной диапазон исследования позволяет проследить характер поведения устойчивых элементов культуры в условиях исторических перемен. Цель данной статьи — выявить и изучить механизмы функционирования традиционных форм культуры в области современных семейно-брачных отношений у казахов. Для того чтобы понять причину стабильного функционирования анализируемых явлений, формы их адаптации в современных условиях, необходимо окунуться в прошлое и еще раз представить ретроспективу брачных отношений и структуру «классической» традиционной семьи, существовавших у казахов в прошлом.

В XIX — начале XX в. у казахов сохранялась практика «дальних» браков, браки между близкими родственниками не допускались. Экзогамный барьер был строгий, но вариативность в выборе брачного партнера присутствовала — она колебалась от пятого до тринадцатого поколения, начиная от общего предка. Судя по имеющимся данным, преобладающим являлся экзогамный барьер в пределах семи поколений. На восьмом поколении по мужской и женской линиям реальные родственные связи теряли свое значение и заменялись свойством.

По традиции, брак рассматривался не просто как союз двух людей, а как долговременный союз двух семейно-родственных групп, сохраняющийся даже в случае развода или смерти одного из супругов. Поэтому при заключении брака определяющими оказывались факторы социальной и национально-религиозной принадлежности семей жениха и невесты. Это не означает, что исключений не существовало, так состоятельные семьи брали в свой дом невесток из бедных семей, но чаще в качестве младших жен или в случае вдовства, развода жениха. Строгого закона, запрещающего смешанные браки в адате, не зафиксировано. Наиболее желательными для казахов были браки с киргизами и каракалпаками, которые «по всем аспектам материальной и духовной культуры были более близки с казахами»². Однако предпочтение всегда оставалось за этнически гомогенными браками.

Брачные запреты существовали и в отношениях с родственниками мужа и жены как с потенциальными брачными партнерами. Вдова не имела права выходить замуж за свекра и сыновей деверя, но могла сочетаться браком по обычаю левирата с братьями умершего мужа и сыновьями его старших братьев³. По нормам обычного права муж при жизни жены не имел права жениться на ее младшей сестре, но в случае смерти жены такой брак разрешался (обычай сорората). На старшей сестре своей жены при любых обстоятельствах вдовец не имел права жениться, так как она для своих младших сестер и братьев всегда считалась второй матерью⁴. Кроме того, адат запрещал браки женщин с родными братьями и браки мужчин с родными сестрами их матерей.

Нормы шариата постепенно проникали в среду кочевников, но далеко не все брачные нормы «классического» ислама соблюдались населением степей. Так, правило, запрещающее женитьбу родных братьев на родных сестрах из разных семей, казахами не исполнялось. Более того: подобный брак считался весьма желательным, так как по нескольким линиям укреплял связи между двумя семьями⁵. Несмотря на то что шариат открыто допускал близкородственные браки, для казахов экзогамные нормы при выборе брачного партнера оставались непреодолимым барьером.

ером. Нарушение экзогамного запрета вызывало сильное общественное порицание. Данные примеры еще раз подчеркивают не только региональную особенность центральноазиатского ислама, но и свойственный социальной организации казахов приоритет коллективного (родового) начала над индивидуальным.

Самой распространенной формой заключения брака у казахов являлась женитьба путем сватовства и уплаты *калыма*. Вопросы заключения брачного союза решались на уровне двух семейно-родственных групп, желания молодых людей, вступающих в брак, не учитывались. Часто жених и невеста встречались первый раз уже после достижения сторонами договоренности о браке. Среди семей со средним достатком широкое распространение получил калымный брак по «колыбельному сговору» (*бесік куда*), когда дети сватались в младенческом возрасте. Помимо того что «колыбельное сватовство» рассматривалось как символический союз двух семей, этот обычай имел и сугубо экономическое объяснение. Сватовство детей в раннем возрасте облегчало условия выплаты *калыма*, в частности, позволяло выплачивать его постепенно.

Брак без выплаты *калыма* заключался в чрезвычайных обстоятельствах, например, при договоре между двумя мужчинами-друзьями о браке своих детей, чаще всего еще не рожденных, с целью укрепить узы дружбы и породниться (*калыңсыз*), или при обменном браке (*карсы куда*), когда две семьи обменивались невестами, что, по сути, компенсировало выплату сторонами *калыма*.

Другой формой заключения брака у казахов было похищение невесты. В традиционной культуре поводом к похищению уже засватанной невесты ее женихом могло послужить нарушение условий договора сватовства как будущим тестем, так и самой девушкой. Отец невесты мог нарушить брачный договор даже после выплаты стороной жениха части *калыма*, которая в таком случае вместе с оговоренными штрафами возвращалась родне несостоявшегося жениха. Это случалось, если новый претендент предлагал за девушку большой *калым* или обладал более высоким социальным статусом.

Похищение женихом своей засватанной невесты по нормам адата не считалось серьезным преступлением. Семья жениха обычно отделывалась незначительным штрафом в пользу родни невесты. Размер штрафа заметно увеличивался только в том случае, если со стороны жениха до похищения не поступало просьб о выдачи невесты.

Значительно более серьезным правонарушением являлось похищение чужой и уже засватанной невесты. Подобный поступок расценивал-

ся как оскорбление, нанесенное всему роду несостоявшегося жениха, и, естественно, требовал немедленного вмешательства старшей родни. Если сбежавших молодых людей не выдавали для суда биев, то роду похитителя грозила *баранта* (*барымта*) — насильственный угон скота, грабеж. Если дело о похищении рассматривалось на суде *биев*, то, как правило, невесту возвращали прежнему жениху, а семья похитителя платила штраф в размере *калыма*. В случае если украденную девушку решали оставить в семье похитителя, то новый претендент отдавал прежнему жениху *калым* в двойном размере или двух девушек из своей семейно-родственной группы без *калыма*⁶.

Умыкание еще незасватанной девушки происходило тогда, когда договориться о браке с ее семьей оказывалось невозможным или когда семья жениха не имела возможности выплатить запрошенный за невесту *калым*. Законность такого брака обуславливалась фактом вступления невесты в дом жениха. Обычно возникший конфликт старались разрешить мирным путем, договариваясь с семьей девушки об уплате штрафов. Когда достижение договоренности оказывалось невозможным, родня украденной девушки устраивала *баранту* в обеспечение *калыма* и штрафов за несанкционированный традицией увоз невесты, а после этого дело передавалось на рассмотрение в суд *биев*.

В традиционной культуре казахов заключение брака путем умыкания невесты сочеталось с калымным браком, официальным сватовством и свадьбой. Женитьба через умыкание начиналась либо со сватовства и завершалась похищением невесты, либо — с похищения девушки и завершалась сватовством и свадьбой⁷.

В XIX — начале XX в. у казахов встречалась форма калымного брака с отработкой потенциальным зятем суммы *калыма* в хозяйстве отца невесты⁸. После заключения брака молодая семья оставалась жить в семейно-родственной группе жены. Это давало право приемному зятю участвовать в дележе наследства тестя на правах одного из средних сыновей⁹. Мужчину, который не смог заплатить *калым* и увести жену в свой род, окружающие осмеивали, пренебрежительно называя *куш куйеу* («рабочий зять»), *кушик куйеу* («зять-щенок»).

Более лояльно общество относилось к т.н. зятьям-чужакам (*кирме куйеу*) — мужчинам, по каким-либо причинам длительное время живущим среди казахов другого рода, женившихся на девушках этого рода и оставшихся жить среди родни жены. Потомки чужаков могли навсегда остаться в роде своей матери и зачастую образовывали его самостоятельное подразделение¹⁰.

К традиционным казахским обычаям, имеющим явное доисламское происхождение, относятся браки по праву левирата (*эменгерлік*)¹¹ и сорората (*балдыз алу*).

В отличие от левиратного брака, женитьба по обычаю сорората далеко не всегда была обязательной. После смерти своей невесты или жены мужчина имел право объявить тестю, что хотел бы жениться на незаданной младшей сестре умершей. Но тесть без объяснения причин мог отказать в просьбе зятю. Единственным условием обязательного заключения сороратного брака оказывалась смерть невесты за которую полностью был уплачен *калым*, в доме своего отца. Даже в этом случае тесть мог сослаться на нарушение обычая, согласно которому жених с товарищами должны были явиться к нему сразу после смерти невесты и объявить свое право на сороратный брак. Следует напомнить, что сороратное право распространялось только на младших сестер покойной. В случае достижения согласия между тестем и зятем последний платил за девушку *балдыз калым* — половину полного *калыма*, когда-то уплаченного за первую дочь. Пышных свадебных торжеств не устраивали и женили молодых быстро, не дожидаясь окончания годового траура по умершей жене или невесте.

Если в основе права левирата лежит в первую очередь экономическая заинтересованность сородичей в том, чтобы имущество умершего не покинуло его род (на этом основывается система наследования имущества покойного), то обычай сорората связан, скорее, с желанием сохранить уже сложившиеся социальные связи между двумя семейно-родственными группами. Поэтому если отец умершей невесты или жены понимал, что связи его семьи с семьей зятя прочные и многообещающие, то обычно не отказывал в желании зятя заключить сороратный брак, даже в тех случаях, когда имел на это полное право.

Исследователи традиционной социальной организации изучаемого общества отмечали, что еще в конце XIX в. у казахов сохранялись некоторые варианты кузенного брака. У них были распространены обе разновидности кросскузенного брака (женитьба на дочери братьев матери и на дочери сестер отца). Так как счет родства у казахов признавался только по мужской линии, то заключение браков между детьми родных братьев (разновидность ортокузенного брака) рассматривалось, по традиционным нормам, как нарушение экзогамного барьера и было запрещено, а брачные союзы между детьми родных сестер, наоборот, были разрешены и встречались достаточно часто¹².

По нормам адатно-шариатной системы, существующей у казахов в XIX — первой четверти XX в., невеста становилась законной женой

после мусульманского обряда бракосочетания (*неке қию*), проходящего в доме невесты, как правило, на второй день свадебных торжеств. Однако некоторые моменты традиционной практики казахов, имеющие явное доисламское происхождение, указывают на то, что переход просватанной девушки в статус жены происходил уже после начала так называемых тайных посещений женихом невесты¹³. Это предположение подтверждается тем, что невеста в случае смерти своего жениха, который уже посещал ее в ауле родителей, соблюдала по нему траур в течение года как полноправная жена, а затем по обычаю левирата выходила замуж за его родственника.

Кроме того, и невеста, умершая в доме своего отца, перед самым свадебным *тоем*, то есть после совершения праздника, связанного с первым посещением ее женихом, по-видимому, считалась уже законной женой, так как все расходы по ее похоронам ложились на плечи жениха. В этом случае отец невесты, даже при наличии незасватанной младшей дочери, мог отказать жениху-вдовцу в праве сорората, но был обязан отдать жениху покойной дочери причитающееся приданое — *тул отау*. Если же невеста умирала до начала тайных свиданий с женихом, а подходящей кандидатуры для заключения сороратного брака не было, то *калым* семье жениха возвращался полностью, что, по сути, является подтверждением того, что жених не успел вступить в права мужа. Если же некого было выдать за жениха, который ходил на тайное свидание с умершей, то ему возвращалась только половина уплаченного за нее *калыма*.

Родившиеся до официального бракосочетания дети безоговорочно признавались законными и принадлежащими жениху. Подобных прецедентов старались избегать, и если у невесты признаки беременности становились очевидными, заключали «срочный» брак по обычаю умыкания (с соглашения обеих сторон), а *неке қию* совершали уже в доме жениха. Основываясь на данных опросов, произведенных российскими исследователями XIX — начала XX в.¹⁴, можно констатировать, что сами казахи рассматривали установление сватовства (обещание родителей, подтверждаемое молитвой — *бата*), уплату большей части *калыма* как совершение «половины свадьбы», что, несомненно, подчеркивает ключевое значение этих двух моментов свадебного обряда, который по нормам традиционной практики мог растягиваться на годы.

Российские исследователи неоднократно отмечали свободу нравов казахской молодежи. Однако несмотря на то что тайные свидания жениха и невесты (с обязательными совместными ночевками) сохранялись в традиционной культуре казахов, одним из их условий стало сохранение

девушкой целомудрия. Вероятно, что более ранний вариант традиции первых свиданий жениха и невесты подразумевал обратное — лишение невесты девственности, что и становилось признанием ее чистоты, а следовательно, залогом полной выплаты *калыма* и будущей свадьбы. Вполне естественно, что подобное мероприятие сопровождалось значительным *тоем*.

Лишь с утверждением норм ислама в среде кочевников половые отношения между просватанными молодыми людьми, до момента переезда невесты в аул жениха, стали признаваться обществом недопустимыми, а неподтвержденная в первую брачную ночь после совершения *неке қию* девственность невесты становилась поводом к расторжению брака. Хотя, как показывает анализ источников, даже такое недоразумение отец невесты старался разрешить путем уплаты штрафов семье жениха. Да и жених, посещавший невесту в доме ее родителей, обычно не афишировал «нечестность» молодой жены, так как это могло стать поводом к скандалу, а отец опороченной девушки в случае несогласия с претензиями зятя мог подать иск в суд. Так или иначе с принятием кочевниками ислама законность брака закреплялась совершением мусульманского ритуала соединения жениха и невесты, хотя сам свадебный обряд на этом не заканчивался, а продолжался уже в доме родителей жениха, куда молодую перевозили через несколько дней после совершения *неке қию*.

Исследователи юридических норм центральноазиатских народов отмечали, что в XIX — начале XX в. у казахов господствующей формой семьи была индивидуальная. Известный современный казаховед В.П. Курылев в своих работах, посвященных социальной организации казахского общества, отмечал, что в традиционном обществе кочевников форма семьи напрямую зависела от типа хозяйства (кочевое, полукочевое)¹⁵. Основываясь на архивных, письменных и собственных полевых материалах, В.П. Курылев обоснованно утверждал, что в XIX — начале XX в. для кочевых казахов была характерна малая семья, а для полукочевых — неразделенная¹⁶.

Однако следует заметить, что, несмотря на серьезные изменения в хозяйственной сфере и структуре поселений, преобладающей формой семьи для казахов в XIX — первой половине XX в. остается малая индивидуальная семья, объединенная властью и авторитетом старшего мужчины. Естественно, были исключения, касающиеся в первую очередь полuosедлых казахов, ведущих комплексное хозяйство. Но как показывает анализ имеющихся в нашем распоряжении материалов, в процентном отношении неразделенных семей было значительно меньше, чем малых.

Во второй половине XIX в. отмечен переход значительной части кочевых казахских хозяйств к зимней оседлости, однако зимнее жилище, как и летняя юрта, принадлежало отдельной малой семье. Большие дома, в которых бы жили несколько семей, не разделявшихся на протяжении нескольких поколений, ни в литературе, ни в полевых материалах не упоминаются¹⁷. У кочевников раздел семьи обычно происходил в каждом следующем поколении. В этом отношении все известные у них формы семьи можно охарактеризовать скорее как нуклеарные, чем большие¹⁸.

По традиционным казахским нормам, отделение сыновей в самостоятельное хозяйство происходил после их совершеннолетия, женитьбы и признания дееспособности. При этом женитьба сыновей совершалась строго по старшинству, никто не имел права женить младшего сына раньше старшего. Отец был обязан дать выделяемому в отдельное хозяйство сыну часть своего имущества (*ениші*) — скот, приданое его невесты, юрту. Размер выдела определялся на собрании старших родственников семьи, если отец задерживал выдел или без видимых причин отказывал сыну в нем, то старшие родственники имели право самостоятельно наложить на причитающийся сыну скот его метку (*ен*) и помочь отогнать этот скот на новое пастбище¹⁹. Решение, принятое на собрании родственников, считалось окончательным и обжалованию не подлежало²⁰. Если отец при жизни не успевал выделить всех своих сыновей, то эту обязанность брал на себя старший сын, который и наследовал социальный статус умершего главы семьи. В случае смерти бездетного выделенного сына все его имущество поступало в хозяйство его отца²¹.

Дочери также имели право на *ениші*, которое получали после замужества и рождения первого ребенка. Однако *ениші* полностью переходило в собственность их мужей и, по сути, составляло часть приданого.

С момента выделения сын начинал самостоятельно вести свое хозяйство и формально освобождался от кровных обязанностей по отношению к родителям. С этого времени обществом признавалась правоспособность выделенного сына. Однако выделенные в самостоятельные хозяйства сыновья продолжали нести обязательства по отношению к членам своих семейно-родственных групп: участвовали в выплате *калыма*, *куна*; оказывали посильную помощь сиротам; принимали участие в *баранте*, в совместном проведении разного рода торжеств календарного и жизненного циклов. Выделенные малые семьи, объединенные главным отцовским или дедовским очагом (*қара шаңрақ*), составляли семейно-родственную группу. Состоятельные отцы даже после выдела своих женатых сыновей могли подкреплять

их хозяйства, увеличивая тем самым первоначальное *ениш*. По адату с родителями чаще всего оставался жить младший сын (обычай минората), который и наследовал имущество отца после его смерти²². Только с согласия единственного наследника старшие братья могли рассчитывать на дополнительные надельные доли из отцовского имущества. Младший сын получал в наследство большую часть по сравнению с другими братьями, так как в нее входила его личная доля, определяемая отцом в зависимости от количества сыновей, и доля отца. Только в случае смерти наследника все оставшееся от отца имущество делилось между выделенными братьями.

Живущий при отце сын не считался полностью правоспособным, его самостоятельность всегда ограничивалась волей отца. Только после утраты отцом способности самостоятельно вести хозяйство (по старости или болезни, в случае смерти) младший сын становился законным распорядителем наследуемого отцовского имущества и получал право участвовать в решениях совета семейно-родственной группы.

Таким образом, «классический» вариант традиционной казахской семьи включал одно или два поколения женатых мужчин (генеалогические сегменты внутри единой семьи) — старшего мужчину с женой (женами), их незамужних детей, один из которых, обычно младший сын, после женитьбы оставался со своей семьей в доме отца. Если глава семьи был младшим или единственным сыном, то вместе с ним проживали и его престарелые родители. Иногда женатый старший сын оставался жить с родителями до женитьбы следующего брата. Нередко в семье проживали и младшие неженатые братья старшего мужчины или его незамужние сестры. Известны случаи, когда отец, отделяя женатого сына, отправлял с ним его неженатого брата, выделяя и для него *ениш*, обладателем которого он становился после женитьбы, и определенное количество скота для уплаты будущего *кальма*²³. Таким образом, состав семей мог колебаться и зависеть от экономических факторов и от внутреннего цикла каждой конкретной семьи, при этом минимальной социальной ячейкой казахского общества оставалась брачная пара, обладающая частносемейной собственностью.

Как упоминалось выше, в XIX — начале XX в. у казахов встречались и неразделенные, а точнее — расширенные семьи, но они скорее носили временный характер. Женатые сыновья по каким-либо причинам, чаще всего экономического характера, какое-то время оставались жить с отцом или, уже имея отдельные юрты и свои стада скота, не получали полной доли *ениш*²⁴. Эти малые семьи (*отпу*) при первой же возможности старались окончательно отделиться от отцовского хо-

зйяства. В летний период семьи выделенных сыновей и внуков могли собираться вокруг отцовского/дедовского очага (*улкен үй*), составляя на время один аул.

Отмечу еще раз, что в советский период наблюдается заметный спад в изучении вопросов семейно-брачных отношений у казахов. Тем не менее, оставив в стороне идеологические размышления советских этнографов относительно искоренения «патриархально-феодалных институтов», попытаемся на основе некоторого фактического материала, содержащегося в публикациях того времени, реконструировать картину жизни казахской семьи второй половины XX в. Статистические данные свидетельствуют о том, что в советский период наблюдается сокращение состава казахских семей. Господствующей формой остается малая моногамная семья, состоящая из одного, максимум из двух поколений женатых мужчин. Наиболее характерный вариант семьи — из родителей и неженатых детей при главенстве отца.

Однако наряду с этим увеличивается число неполных семей (особенно в годы Великой Отечественной войны) без отцов, с матерью во главе²⁵. Это связано в первую очередь с официальным запрещением левиратных браков и с упрощением процедуры развода. Значительно реже встречаются неразделенные семьи, члены которых проживают совместно и ведут общее хозяйство, складывая основные доходы воедино и имея общие расходы. Неразделенные семьи, как правило, представляют собой хозяйственное объединение семей двух братьев, один из которых работает в области животноводства и поэтому часто отсутствует дома, а другой работает и постоянно живет в ауле²⁶.

Выдел женатых сыновей происходит по традиции, при этом обычай минората соблюдается менее строго, чем раньше. Родители редко остаются жить одни, но в доме отца, наследуя его хозяйство, может проживать любой из женатых сыновей. Один из основных факторов, повлиявших на затухание обычая минората, — специфика профессиональной занятости населения. С целью получения образования, приобретения новых профессий молодежь разъезжается из родных аулов. Обязанность заботы о престарелых родителях ложится на плечи оставшихся. Получило распространение следующее явление: в семьях, не имеющих сыновей, родители живут в доме своей замужней дочери. И это не осуждается общественным мнением, как было прежде²⁷.

В советское время происходит заметное упрощение обрядового оформления брака, получают распространение т.н. студенческие и комсомольские свадьбы. Как отмечают авторы советских лет, обычай избегания старших родственников молодоженами, традиционные формы

взаимоотношения свекрови и невестки (*келін*) были целиком изжиты, а такие традиционные институты, как *калым*, левиратный и сороратный брак, полигамия, брак умыканием были запрещены советскими законами²⁸. Признание того, что и в советское время некоторые «положительные» обычаи из казахского прошлого продолжали существовать, было продиктовано попыткой оправдаться перед более «прогрессивными» народами и советским руководством. Модернизированные советским образом жизни обряды рассматривались как «национальные по форме, но социалистические по содержанию традиции», а запрещенные традиции, естественно продолжающие существовать, но в скрытой форме, относились к досадным и вредным пережиткам прошлого²⁹, ликвидация которых рассматривалась как шаг на пути к социальному прогрессу.

В общественном сознании твердо закрепился новый стереотип понимания социального прогресса, связанного с обязательной и безоговорочной ломкой старых устоев. Идеализированные модели взаимоотношений супругов, старшего и младшего поколений, новой системы имущественных отношений в семье, детально описанные (а на самом деле во многом сконструированные под прикрытием идеологических установок) советскими этнографами, предстают перед читателями в образах национальных обычаев, переработанных социалистическим сознанием в новую форму. Нередко в публикациях того времени можно встретить противоречивые мнения. Так, по словам одного из исследователей быта казахов советского времени, родовая принадлежность «не имеет ныне никакого значения ни в производственной, ни в общественной жизни современного казахского аула»³⁰. При этом тот же автор утверждает, что экзогамный барьер при выборе брачного партнера сохраняется и молодой человек все же избегает жениться на девушке своего рода³¹.

Для того чтобы восстановить достоверную картину жизни казахской семьи в советский период, приходится обращаться к памяти информантов и на ее основе пытаться реконструировать интересующую нас модель взаимоотношений членов семьи, их повседневную и обрядовую практику. К сожалению, информантов старшего поколения, воочию наблюдавших интересующие нас обычаи и традиции в середине XX в., остается все меньше.

С обретением Казахстаном независимости в стране начался новый исторический этап, характеризующийся в том числе и возрождением национальной культуры. Социальные процессы, происходящие в настоящее время в казахском обществе, сложны и нередко противоречивы. Многие традиции, существовавшие в советское время в скрытой форме, ныне вышли из «подполья» и признаны общественным мнением как

исконно народные. Но время не стоит на месте, меняется образ жизни, менталитет человека, а следовательно, традиционная культура должна адаптироваться к новым экономическим и социальным условиям. Современные традиции уже далеки от «классических» форм, существовавших в XIX — начале XX в., однако сохранение устойчивого ядра некоторых из них говорит в пользу того, что традиционное виденье мира продолжает оставаться одним из действенных механизмов познания окружающего пространства и самоидентификации человека в нем.

До настоящего времени наиболее распространенным типом семьи в сельской местности остается семья, включающая одно или два поколения женатых родственников. В городских условиях наблюдается сокращение численного состава семьи, что, вероятно, связано со спецификой проживания в отдельных небольших по площади квартирах. Несмотря на то что молодежь, особенно в городе, стремится жить отдельно от родителей, авторитет старшего мужчины в семье сохраняется, что еще раз подчеркивает временную устойчивость традиционной социальной организации семейно-родственной группы.

Обычай минората, постепенно угасавший начиная со второй половины XX в., в настоящее время не является обязательным. Родители редко остаются жить одни, но совместно с ними может проживать любой из женатых сыновей, не обязательно младший. Этот факт уже не рассматривается казахами как нарушение традиции наследования имущества отца. Традиционная система распределения наследства среди женатых сыновей сохраняется, но доля отца переходит к тому из сыновей, кто остается в доме родителей, остальные получают *ениш* в виде денежной суммы, квартиры, машины, бытовой техники, мебели и т.п.

Взросший в постсоветское время интерес к своей родословной и знание *шежире* способствуют сохранению семипоклоленного брачного барьера. Нарушение этого обычая расценивается как «недопустимое преступление» и встречается достаточно редко, сохраняется и запрет на брак для детей родных братьев (разновидность ортокузенного брака). В то же время брачная изоляция женщин из *торе* нарушена — запрещенные в прошлом браки мужчин, принадлежащих к *қара сүйек*, и женщин из *торе* в наше время достаточно широко распространены.

Процент межнациональных и межконфессиональных браков, по сравнению с советским временем, заметно сократился. Несомненно, это связано с национальным размежеванием этносов, в прошлом составлявших «единый советский народ». При заключении межнациональных браков предпочтение отдается следующему варианту: муж — казах, жена — представительница другого этноса. Только при таком варианте

дети, рожденные в межнациональном браке, наследуют родство по линии отца и включаются в казахскую родовую структуру.

Комсомольские и студенческие свадьбы ушли в прошлое, впрочем, как и такие традиционные формы заключения брака, как колыбельное сватовство (*бесік кұда*), обменный брак (*қарсы кұда*), брак с отработкой *калыма* в хозяйстве будущего тестя. В целом можно отметить, что на современном этапе свадебная обрядность как в сельской местности, так и в городской среде сохраняет традиционную «классическую» структуру: сватовство-сговор, период свиданий жениха и невесты, собственно свадьба. Свадьба в классическом варианте (со сватовством) делится на два этапа: первый *той* проходит в доме невесты в момент приезда за ней жениха и сватов, второй — в доме жениха. Но если в прошлом, как уже говорилось, невеста переходила в статус молодой жены еще в доме своих родителей, то сейчас основным считается праздник в доме жениха, где традиционно и проходит обряд *беташар* («открытие лица невесты»), по мнению информантов, все еще являющийся символическим признанием заключенного брака родственниками жениха. В доме родителей невесты молодым не стелют совместную постель, так как религиозно брак освещается только по приезде брачующихся в дом жениха, откуда вся процессия и отправляется в мечеть, а затем в ЗАГС.

Обязательными элементами свадебной обрядности остаются традиции скрывания невесты в доме жениха за специальным занавесом (*шымылдык*); помазание лица невесты разогретым маслом как факт приобщения молодой к новой семье; обсыпание молодых *шапу* (сухофруктами, орехами, конфетами, *баурсаками*); система традиционного дарообмена между семьями жениха и невесты.

Наиболее устойчивой традицией в свадебной обрядности казахов является подготовка приданого для невесты. Даже во времена комсомольских и студенческих свадеб этот обычай, по словам информантов, сохранял свое значение как обязательная подготовка девушки к замужеству. Состав приданого традиционен: повседневная и праздничная одежда, украшения, постельные принадлежности, напольные и настенные ковры, войлоки, посуда, мебель.

В отличие от традиции подготовки приданого, обычай выплаты *калыма* в советское время был запрещен на официальном уровне. Поэтому передача *калыма* семье просватанной девушки нередко принимала скрытые формы, например, оформления через администрацию рынка фиктивной продажи скота семье невесты или тайной передачи родителям невесты оговоренной денежной суммы. Свое значение *калым* сохранял преимущественно в южных районах Казахстана, тогда как на севере и

западе страны этот обычай, особенно в советский период, не соблюдался. В настоящее время обычай выплаты *калыма* получил традиционное оформление, несмотря на то что в отдельных районах Казахстана он заменен традиционными подарками семье невесты и собственно свадебными расходами, которые берет на себя семья жениха.

До сегодняшнего дня среди казахов существует несколько способов заключения брака, самый распространенный — через сватовство при обоюдном согласии родственников жениха и невесты (был описан выше). Другой способ — умыкание невесты. Умыкание девушки при ее согласии и с разрешения ее родителей является своего рода игровой формой обычая. К ней прибегают в случае необходимости сократить расходы семьи невесты на проведение свадебных торжеств, так как в этом случае свадебного *тоя* в доме невесты не совершают и ее родственники не присутствуют на празднике в доме жениха. Первое свидание молодых и родителей невесты происходит через несколько месяцев после свадьбы. Тогда же родители молодой жены передают ей собранное приданое.

Умыкание девушки без ее согласия, тем более умыкание чужой заведенной невесты — более серьезный поступок, целью которого является в первую очередь принуждение девушки к замужеству. До сих пор традиционные представления о правомерности тех или иных действий остаются значимым фактором при разрешении кризисных ситуаций. Поэтому, даже если родственники украденной девушки обращаются в органы правозащиты, что случается достаточно редко, обычно конфликт разрешается усилиями двух семей, а девушка предпочитает остаться в новой семье и выйти замуж, так как возвращение в дом своих родителей по традиции рассматривается как позор для всей семьи. Так же, как и в прошлые времена, на умыкание девушки без согласия ее семьи решаются только те потенциальные женихи, социальный статус семей которых достаточно высок, и в случае конфликта их родственники смогут силой своего авторитета и материальными штрафами сгладить возникший скандал.

Как показал опрос информантов, устойчивым поведенческим стереотипом является система запретов в общении невестки с родителями мужа и его старшими родственниками. К примеру, невестка не имеет права называть их по именам. Этикет повседневного поведения оказался более гибким по сравнению с вербальными запретами, хотя до настоящего времени невестка, даже если не живет в одном доме со свекром и свекровью, в их присутствии старается придерживаться определенных правил: носить головной платок, длинное платье или халат с длинными

рукавами, носки, как бы демонстрируя этим старшему поколению свою приверженность традициям.

Нужно отметить, что устойчивость отдельных элементов традиционной культуры в разных районах Казахстана различна. Жители районов, подвергшихся русификации (север, запад страны), на сегодняшний день оказываются более лояльными в традиционном обосновании и оформлении тех или иных жизненных событий, в сохранении традиционных стереотипов поведения. Население южных районов, наоборот, активно выступает за сохранение традиционных устоев культуры в их консервативном виде. Именно в этих районах сохраняются практика выплаты *калыма*, традиционные формы отношения в семье к невестке, традиционная социальная иерархия среди членов семейно-родственной группы.

В зависимости от степени влияния традиционных норм поведения на повседневную жизнь отдельной семьи рассматриваются и вопросы, связанные с прекращением брака. По традиции дети после развода оставались в семье отца и воспитывались им (нередко в его новой семье) или его родственниками, чаще всего родителями. Дети передавались на воспитание матери только в одном случае — когда она оставалась в роду бывшего мужа и обещала не выходить больше замуж. Таким образом, имущество семьи, наследуемое сыновьями, оставалось в роду отца, и право рода мужа на фертильный потенциал жены оказывалось ненарушенным.

В настоящее время, несмотря на то что все имущественные вопросы при расторжении брака решаются на основе официального государственного законодательства, традиционные нормы разрешения кризисной ситуации, направленные на сохранение за семейно-родственной группой мужа прав на воспитание его потомства, сказываются на дальнейшей судьбе как самой женщины, так и ее детей. Достаточно часто родители мужа просят бывшую невестку оставить им на воспитание («по традициям семьи отца») хотя бы одного из ее сыновей. Бывают случаи, когда женщина просит родственников мужа взять на воспитание ее детей («пусть останутся в своем роде»), а сама выходит замуж и живет в новой семье.

Традиционная оценка непрерывности родства по линии отца и сохранения родовой организации общества хорошо прослеживается и в обычае заключения левиратного брака. В настоящее время (так же, как и в советское) левиратный брак может быть официально заключен только при условии наличия в семье неженатого брата покойного мужа и при согласии вступающих в брак. Если семья покойного мужа живет, руководствуясь обычно-правовыми нормами, то родители покойного могут

настоять на заключении подобного брака, хотя сейчас этот обычай заменяется практикой проживания вдовы, которая остается незамужней до конца жизни, с семьей умершего мужа. В таком случае к женщине относятся с большим уважением, считая, что она посвящает свою жизнь воспитанию детей по традициям семьи их отца. Если вдова решается на повторное замужество с представителем другой семейно-родственной группы, то часто она поступает как в случае развода: оставляет детей или хотя бы одного сына на воспитание родителям и родственникам умершего мужа.

Устойчивость традиционных представлений об общей родовой крови можно увидеть и в широко распространенном обычае усыновления детей родственниками бездетными семьями (по линии отца), и в традиции воспитания сирот в семьях братьев покойного отца.

Нужно признать, что, несмотря на серьезную борьбу с родовой организацией, которую вели как имперские власти, так и советское руководство, элементы родового самосознания не потеряли своей актуальности в настоящее время и остаются важными факторами при определении основных ценностных ориентиров современного казахского общества. Именно через систему традиционных социальных связей происходит регулирование межличностного общения как в повседневной жизни, так и в обрядовой практике. Крепость родственных связей оказалась сильнее экономических преобразований. Устойчивая генеалогическая организация характерна в первую очередь для кочевых обществ и обусловлена спецификой передачи информации и прав собственности в кочевой среде. Однако при переходе казахов на полукочевой, а затем на полностью оседлый образ жизни она не утратила своего значения.

Это вовсе не означает, что «каркас» социальной модели казахского общества лишен подвижности. Естественно, общественные структуры реагируют на изменения действительности и адаптируются к новым условиям, но такие понятия, как «родство» и «происхождение» остаются действенными при характеристике уровня развития социальных связей в современном казахском обществе и характера его взаимоотношений с внешним миром. В настоящее время групповая идентичность продолжает быть одним из основных этнических символов казахов, активно пропагандируемых государством и поддерживаемых обществом.

Это позволяет на современном этапе говорить о том, что знание своей родословной и осознание себя в рамках этой структуры становятся фактором обыденного сознания и дополняют тот запас культурных ценностей и традиций, который, по сути, составляет этническое самосознание. Представления о социальной организации в основном бази-

руются на традиционных общинных нормах и в значительно меньшей степени — на политических и экономических факторах. Несомненно, что при современном уровне развития мировой экономики, процессах глобализации осознание жизнеспособности традиционной социальной организации (или даже отдельных ее элементов) становится одним из действенных механизмов сохранения и адаптации традиционных форм культуры в современном мире.

¹ В этнографической литературе по кочевым этносам за отдельным таксономическим подразделением закрепилось не совсем удачное название «род». В контексте своей работы я буду рассматривать «род» как объединение минимальных линиджей — семейно-родственных групп (или расширенных семей; по: Bacon E. *Obok a Study of Social Structure in Eurasia* // Viking Fund Publications in Anthropology. N.Y., 1962. № 25. P. 68–69, 84; Szunkiewicz Siawoi Kin Groups in Medieval Mongolia // *Ethnologia Polona*. Vol. 1. P. 115–116; и др.) У казахов семейно-родственная группа называлась *бир ата баласы*, у киргизов — *бир атанын балдары*, что в дословном переводе означает «дети одного отца» (Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971. С. 185, 189; *Курьлев В.П.* Семейно-родственные группы у казахов в конце XIX — начале XX в. (по некоторым литературным источникам) // *Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана*. М., 1978. С. 133). Семейно-родственные группы могли жить разобщено, но были связаны родством (могли называться по имени предка-мужчины, отстоящего от старших членов семьи на 3–5 поколений), хозяйственно-экономическими интересами, имели некоторые общие права и обязанности и объединялись различными формами материальной взаимопомощи (Абрамзон С.М. К вопросу о патриархальной семье у кочевников Средней Азии // *Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР*. М., 1958. Вып. 28. С. 28–35; *Джумагулов А.* Семья и брак у киргизов Чуйской долины. Фрунзе, 1960. С. 14–19). Семейно-родственные группы заметно менее устойчивы, чем семьи, составляющие их, раздельно владеющие скотом и ведущие самостоятельное хозяйство.

² *Аргынбаев Х.А.* Традиционные формы брака у казахов // *Этническая история и традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана*. Нукус, 1989. С. 248.

³ *Гродеков Н.И.* Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области. Ташкент, 1889. Т. 1: *Юридический быт*. С. 29.

⁴ *Аргынбаев Х.А.* Традиционные формы брака у казахов. С. 248–249.

⁵ *Засряжский Г.* Юридические обычаи киргиз и о народном суде у кочевого населения Туркестанского края по обычному праву (зан) // *Материалы для статистики Туркестанского края*. СПб., 1876. Вып. 4. С. 155–156, *Гродеков Н.И.* Указ. соч. С. 28–29.

⁶ *Баллюзек Л.Ф.* Народные обычаи, имевшие, а отчасти и ныне имеющие в малой киргизской орде силу закона // *ЗОО Русского географического общ-ва (РГО)*. Казань, 1871. Вып. 2. С. 79–80; *Добросмыслов А.И.* Суд у киргиз Тургайской области в XVIII–XIX веках. Казань, 1904. С. 45–46

⁷ *Аргынбаев Х.А.* Традиционные формы брака у казахов. С. 254.

⁸ *Тронов В.Д.* Обычаи и обычное право киргиз // *Записки РГО по отделению этнографии*. СПб., 1891. Т. 17. Вып. 2. С. 75.

⁹ *Материалы по казахскому обычному праву, опубликованные семипалатинским областным статистическим комитетом в 1886 году* // *Материалы по казахскому обычному праву*. Алматы, 1998. С. 326.

- ¹⁰ *Аргынбаев Х.А.* Традиционные формы брака у казахов. С. 255.
- ¹¹ Подробнее об обычае левирата у казахов см. статью автора: *Стасевич И.В.* Левиратный брак в обычном праве казахов // Материалы II Междунар. конф. «Россия и тюркский мир. Востоковедение и африканистика в университетах Санкт-Петербурга, России, Европы». СПб., 2007. С. 256–272.
- ¹² *Аргынбаев Х.А.* Традиционные формы брака у казахов. С. 257.
- ¹³ Подробнее о добрых отношениях между женихом и невестой у казахов см. статью автора: *Стасевич И.В.* Добрые отношения в традиционном обществе казахов // Лавровский сборник: материалы Среднеазиатско-Кавказских исследований 2006–2007 гг. СПб., 2007. С. 181–184.
- ¹⁴ *Дмитриев С.В.* Материалы ревизии сенатора К. К. Палена по традиционному семейному праву казахов конца XIX — начала XX века // Вестник Новосибир. гос. ун-та. Серия «История, филология». Новосибирск, 2006. Т. 5. Вып. 3. С. 124.
- ¹⁵ *Курьлев В.П.* О формах семьи у казахских кочевников и полукочевников и у некоторых других тюрко-монгольских народов (конец XIX — начало XX в.) // Этническая и этносоциальная история народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана. СПб., 1995. С. 140–170.
- ¹⁶ *Курьлев В.П.* Указ. соч. С. 161.
- ¹⁷ *Артыкбаев Ж.О.* Социальная организация и структура казахского общества в XIX веке // Библиотека казахской этнографии. Астана, 2007. Т. 10. С. 187.
- ¹⁸ *Хазанов А.М.* Кочевники и внешний мир. Алматы, 2002. С. 228.
- ¹⁹ Вообще, по нормам адата, отец и мать не могли быть осужденными за неисполнение своих обязанностей по отношению к детям. При возникновении конфликта старшие родственники старались как можно скорее восстановить согласие в семье, ведя переговоры со спорящими сторонами, давая советы по мирному решению насущной проблемы.
- ²⁰ *Дмитриев С.В.* Указ. соч. С. 125.
- ²¹ *Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. СПб., 1832. Ч. 3. С. 167–184.
- ²² В англоязычной литературе такая форма семьи получила название *stem-family*. Подробнее см.: *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. Основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. М., 1975. С. 94–98.
- ²³ *Гродеков Н.И.* Указ. соч. С. 45.
- ²⁴ Материалы по киргизскому землепользованию. СПб., 1989. Т. 1: Кокчетавский уезд. С. 70.
- ²⁵ *Кармышева Дж.Х.* Семья и семейный быт // Культура и быт казахского колхозного аула. Алма-Ата, 1967. С. 185.
- ²⁶ *Кармышева Дж.Х.* Указ. соч. С. 190–195.
- ²⁷ *Аргынбаев Х.А.* Семейно-брачные отношения у казахов в советскую эпоху // Актуальные проблемы истории советского Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 304.
- ²⁸ *Аргынбаев Х.А.* Семейно-брачные отношения у казахов в советскую эпоху. С. 302–315.
- ²⁹ *Аргынбаев Х.А.* Семейно-брачные отношения у казахов в советскую эпоху. С. 315; *Сабинов Н.С.* Общественная жизнь и семейный быт казахов-колхозников (по материалам Алма-Атинской и Джамбульской областей) // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. Алма-Ата, 1956. Т. 3. С. 199–202.
- ³⁰ *Сабинов Н.С.* Указ. соч. С. 192.
- ³¹ Там же. С. 202.