
И. В. Стасевич

**Девочка, девушка, женщина
в традиционном обществе казахов.
Специфика воспитания и место в социальной структуре**

Бытует мнение, что в традиционной культуре казахов рождение девочки расценивалось как неудача семьи. Родители с нетерпением ждали появления на свет в первую очередь сыновей — продолжателей рода отца, защитников чести семьи, наследников семейного имущества и семейных традиций, а к рождению девочки относились совершенно индифферентно, так как после замужества она все равно покидала семью родителей и уходила в род своего мужа. Особенно огорчало родителей, когда первенцем в семье оказывалась девочка. В таких случаях некоторые отцы в разговорах с окружающими вообще умалчивали о рождении ребенка или обманывали, говоря, что родился мальчик.

Исходя из этого мнения можно предположить, что положение в семье девочки и девушки должно быть, соответственно, принижено по сравнению с положением мальчиков и юношей. Так ли это? На практике оказывается, что отношение родителей и родственников к незамужней девушке нередко более заботливое, чем к мальчику. Она, как бы находится в статусе гостя в своей семье, а следовательно, должна быть наделена большим вниманием и любовью, чем мальчики, которые остаются в роде отца и будут наследовать его имущество.

Для казахов рождение ребенка всегда было значительным и радостным событием. До сих пор сохранилась пословица: *Балалы уй базар, баласыз уй мазар*, что значит «Дом с ребенком веселье и счастье, без ребенка — подобен могиле»¹. Пол ребенка старались угадать еще до его рождения, несмотря на то, что по этическим и религиозным нормам ислама это категорически

¹ А. Толеубаев, «Пережитки магии в традиционной детской обрядности казахов в начале XIX века», *Известия АН КазССР. Серия общественных наук* I (1978), с. 38.

запрещается делать. По пристрастиям в пище беременной женщины (*жерік болу*) определяли не только пол, но и человеческие качества будущего ребенка. Предвестником появления на свет мальчика считалось непреодолимое желание будущей матери поесть мяса диких животных — тигра, медведя. А если женщине больше хотелось сладких продуктов, то это расценивали как знак того, что она беременна девочкой.

В этнографической литературе детально описан и родинный обряд, и детская обрядность казахов². Поэтому остановимся только на значимых для нашей темы моментах воспитания детей и подростков. Как и во многих других культурах, в традиционной культуре казахов выделяются четыре главных периода в жизни человека: детство, юность, зрелые годы и старость. Каждому возрастному периоду соответствуют определенные нормы воспитания и поведения человека. Основное формирование человека как социальной личности приходится на детские и юношеские годы. Именно в это время происходит прививание ребенку норм поведения в семье и в обществе, знакомство с основными навыками ведения хозяйства.

До 5—6 лет и мальчики, и девочки воспитывались вместе. Все обряды, совершаемые над детьми в младенчестве, не несут половой специфики. Общее название для младенцев и женского, и мужского пола — *наресте, сәби, бөбек*. Некоторые особенности обрядов младенческого цикла для мальчиков и девочек касаются не сути выполняемого ритуала, а деталей. Так, в колыбель мальчиков под подушку укладывали плетть (чтобы стал хорошим наездником), ножик (чтобы отпугнуть злых духов), а девочке — расческу, зеркальце (чтобы была красивой), ножницы (чтобы была искусной мастерицей)³. Особенностью обряда сорокодневия (*қырқынан шығару*) является срок его исполнения: для мальчиков на один день раньше (чтобы был сильный и смелый), а для девочек — на один день позже (чтобы была прилежная, спокойная и послушная)⁴. Младенческая одежда,

² А. В. Коновалов, *Казахи Южного Алтая (проблема формирования этнической группы)* (Алма-Ата, 1986); Толеубаев, *Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов*. (Алма-Ата, 1991); Н. Шаханова, *Мир традиционной культуры казахов* (Алматы, 1998) и др.

³ Полевые материалы автора.

⁴ Полевые материалы автора.

даже обереги, пришивающиеся на нее, не имели различий для мальчиков и девочек. Сразу после рождения ребенка заворачивали в чистую ткань. Материю старались брать от одежды пожилых людей или от пеленки ребенка из многодетной семьи⁵. Затем, до обряда сорокодневия ребенка, в независимости от пола одевали в ритуальную рубашку *ит кәйлек*, которую после выполнения всех обрядовых процедур заменяли обычной младенческой рубашкой. Только в годовалом возрасте первые половые различия детей фиксировались в причесе. Один из вариантов различия причесок детей в этом возрасте: после сбривания утробных волос мальчикам оставляли прядь на макушке — *айдар*, девочкам — по прядке на висках — *тұлым*.

Исследователи казахского быта XIX века отмечали, что казахи заботливые и нежные родители, а казахские дети сильны, выносливы и проворны. Казахи редко наказывают детей как в младенчестве, так и в более позднем возрасте⁶.

Естественно, что уход за ребенком в первые годы его жизни целиком лежал на матери: она кормила его, ухаживала, следила за соблюдением элементарных гигиенических норм, шила ему одежду, перевозила во время перекочевок.

К настоящему воспитанию ребенка приступали только по достижении им 5—6-летнего возраста. В этот период жизни детей половая сегрегация носила скорее стихийный характер⁷. Она выражалась в постепенном приобщении детей младшего возраста к посильным для них домашним работам. Мальчики помогали мужчинам в уходе за скотом, девочки участвовали в таких женских работах, как приготовление пищи, стирка, уборка, обработка шерсти. Если в семье были и мальчики, и девочки, то уход за малолетними братьями и сестрами входил в обязанности девочек, они укладывали их спать, кормили, выводили на прогулки, играли с ними.

⁵ Толеубаев, *Реликты доисламских верований*, с. 71; Шаханова, *op. cit.*, с. 49.

⁶ И.-М. Букин, «Физическое и умственное воспитание у киргиз», *Туркестанские ведомости* XVII (Ташкент, 1883).

⁷ Теме игрового воспитания и обучения казахских детей посвящена отдельная статья автора: И. В. Стасевич, «Игровое воспитание и обучение детей в традиционной культуре казахов», *Лавровский сборник. Материалы Среднеазиатско-Кавказских исследований 2006—2007 гг.* (Санкт-Петербург, 2007), сс. 166—171.

В 5—7 лет мальчикам делали обрезание. По этому поводу устраивали праздник *сундет той*. Перед обрезанием мальчику окончательно состригали *айдар*. После совершения обряда обрезания мальчик становился не просто членом религиозной общины (*уммы*), но и переходил в следующую возрастную группу.

Примерно в этом же возрасте (около 7—8 лет) и девочкам переставали брить голову и начинали отращивать волосы, а *тұлым* вплетали в косички. Сам момент первого заплетания кос девочке имел особое значение. По этому поводу устраивали небольшое угощение, а первый раз заплести волосы в косы просили добрую, многодетную женщину, славившуюся своим мастерством в ведении хозяйства и в домашних ремеслах.

Половая дифференциация детей усиливалась в возрасте 7—11 лет. Примерно с этого возраста начиналось раздельное воспитание девочек и мальчиков. С этого времени братья и сестры начинали спать в раздельных постелях. Девочки впервые надевали простенькие украшения — сережки и плоские браслеты⁸, начинали носить девичий головной убор — круглую шапочку, часто украшенную перьями филина, — *тақыя*, *телпек*, *кепеш* или теплую шапку с меховой опушкой — *борік*⁹. В конце XIX века получило распространение девичье платье, украшенное оборками. Каждая девушка имела расшитые и украшенные позументом, монетами и вышивками камзол и безрукавку. До 12—13 лет распространенным обращением к девочкам было *қызалақ*, что так и переводится — «девчонка».

Для девочек значимым возрастом был 12—13-летний рубеж. После первого *мушеля* детство для казахской девочки заканчивалось и начиналось специализированное воспитание, подготовка к замужеству. Из возрастной группы *қыз бала* девочка переходила в следующую группу девушек — *қыз*. Взрослые женщины начинали строго следить за исполнением этикетных норм молодой девушкой, не позволяли уже так свободно, даже в играх, общаться с мальчиками, как это было раньше. Вместе с детством заканчивалась и детская свобода, начиналась серьез-

⁸ В. В. Востров, «Новые материалы по казахам-адаевцам», *ТИИАЭ АН КазССР* VIII (1960), с. 173.

⁹ К. Л. Задыхина, «Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии», *Родовое общество. ТИЭ XIV* (Москва, 1959), с. 164; И. В. Захарова, Р. Д. Ходжаева, *Казахская национальная одежда. XIX — начало XX века* (Алма-Ата, 1964), сс. 106—109.

ная трудовая социализация. Девочек-подростков, с детских лет помогавших своим матерям по хозяйству и в уходе за младшими детьми, начинали более активно привлекать к домашнему труду, обучать женским домашним ремеслам. К 13—14 годам девочки, уже обладая всеми необходимыми навыками ведения хозяйства и ухода за детьми, становились полноправными членами женского коллектива семьи.

Как справедливо отмечает казахская исследовательница Н. Шаханова, все эти изменения в прическе, костюме, этикетной ориентации, хозяйственной деятельности и т. п. были призваны маркировать существенное изменение — так называемый возраст половой гомогенизации, первые гормональные сдвиги, начало менструального периода у девочек¹⁰. В 13—15 лет девушка была уже способна к деторождению и, следовательно, исходя из традиционных представлений, могла выйти замуж. По данным переписи казахского населения 1897 года, в северных областях была зарегистрирована выдача замуж 355 девочек до десятилетнего возраста; 1045 начали семейную жизнь в 10—12 лет; 4225 — вышли замуж в 13—14 лет, 19354 — в 15—16 лет¹¹. У казахов есть пословица: *Тузды көп сактамы суу булар, кызды көп сактамы кун булар* — «Соль долго не береги — вода будет, дочку долго не держи — обратится в рабыню»¹².

Европейцы, познакомившись с жизнью и нравами кочевников, были поражены обычаем заключения ранних браков и считали его безнравственным, свидетельствующим о полном бесправии казахских девушек, которых отдавали в замужество в несовершеннолетнем возрасте. Высокая смертность среди казахских женщин неоднократно объяснялась ими как следствие раннего замужества, тяжелой работы и ранних родов казашек.

Но, с точки зрения самих носителей традиции — казахов, ничего противоестественного в обычае выдачи замуж девочки 9—12 лет не было. Для сравнения приведем данные по брачному возрасту казахских юношей: по данным *адата*, молодые люди 12—15 лет считались совершеннолетними, они имели право вступать в брак, «отлучаться, наниматься и заниматься делом

¹⁰ Шаханова, *op. cit.*, с. 54.

¹¹ М. М. Усенова, *Семья и религия* (Алма-Ата, 1986), с. 30.

¹² А. Табышалиева, *Отражение во времени. (Заметки к истории положения женщины Центральной Азии)* (Бишкек, 1998), с. 42.

(самостоятельно. — И. С.), без спроса»¹³. По этому поводу у казахов существовала поговорка: *онбеш джил отау иесе*, что значит: «в пятнадцать лет — хозяин кибитки»¹⁴.

Ранние браки чаще всего практиковались семьями с тяжелым экономическим положением. Состоятельные казахи, как отмечают исследователи XIX века, выдавали замуж своих дочерей в двадцатилетнем возрасте, а бывало, и позже¹⁵. Родители, которые не имели возможности прокормить многочисленных детей, стремились как можно раньше договориться о браке и отдать девушку в семью ее мужа. Часто в семью будущего мужа брали уже сговоренную малолетнюю девочку, оставшуюся сиротой. Девочка воспитывалась родителями будущего мужа и в раннем возрасте, как только достигала половой зрелости, становилась женой. Иногда поводом к заключению раннего брака становилась смерть жениха. По обычаю левирата, его невеста, за которую уже выплачен *калым*, переходила к его брату, который мог потребовать немедленного заключения брака и передачи несовершеннолетней невесты в его семью. А родители девушки соглашались, боясь потерять оговоренный или уже полученный *калым*.

Но все же, как можно заметить, в конце XIX — начале XX в. самым распространенным брачным возрастом девушки считался 15—16-летний рубеж (*бой жеткен кыз* — «на выданье»). Именно в это время в ее костюме появлялись маркеры особого добрачного возраста. И в этом смысле для девушки основными знаками, подчеркивающими ее возраст, были всевозможные украшения, полный комплект которых включал накосные украшения, серьги, браслеты, кольца, нагрудные украшения. Если в возрасте 13 лет девочки-подростки носили лишь отдельные части этого комплекта, то уже девушки 15—16 лет носили его в полном виде, что, по сути, являлось демонстрацией своеобразного посвящения девушек в возрастную группу невест. Некоторые детали девичьего костюма, например накосные укра-

¹³ Н. И. Гродеков, *Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт I* (Ташкент, 1889), сс. 34, 36.

¹⁴ *Ibid.*, сс. 43, 55.

¹⁵ В. Плотников, «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 I* (Казань, 1870), с. 124.

шения, молодые женщины продолжали носить и после замужества, а по прошествии времени дарили их своим сестрам или девушкам из семьи мужа.

То, что семейный статус девочки был не ниже статуса мальчика, подтверждается и тем, что дочь в доме своих родителей сидела на почетном месте *төр* рядом с главой семьи и почетными гостями. Нарушение этой традиции, по представлениям казахов, могло принести несчастья в семью¹⁶. Как отмечал А. Диваев: «на девицу смотрят как на равноправного члена семьи с мальчиками и отдают ей должное почтение и, вообще, уважают ее»¹⁷.

Семейный статус девочки и девушки имел свои особенности связанные, в первую очередь с половой принадлежностью ребенка, а значит, и с различием в социальных ролях, которые выполняли мальчики и девочки в обществе и которые им предстояло выполнить в будущей жизни. Мальчики должны были унаследовать хозяйство и имущество своего отца, стать продолжателями его рода. А девочкам предстояло получить хорошее воспитание и покинуть семью своих родителей, выйти замуж, стать достойной женщиной и не опорочить имя своих родителей перед новыми родственниками.

Первоначальный предписанный статус женщины в традиционной культуре определялся положением в обществе семьи ее родителей. С этим статусом девушка выходила замуж. Если невеста была из состоятельной, уважаемой семьи, сама отличалась достойным поведением, то она могла рассчитывать на хорошую брачную партию. Этот первоначальный, определяемый семьей родителей статус влиял и на отношение к девушке родственников мужа, которые прекрасно понимали, что если за девушкой стоит многочисленная, состоятельная и уважаемая родня, то в случае какого-либо конфликта она может вступить за ее права, и тогда этот конфликт перерастет в противостояние двух семейно-родственных групп или целых родов.

Мужа для девушки, как правило, выбирала ее семья. Кроме того, девушку могли выдать замуж по распространенному у казахов обычаю сорората, когда мужчина женился на незасватанной сестре или родственнице своей умершей невесты. Кажу-

¹⁶ Полевые материалы автора.

¹⁷ А. Диваев, «Приметы киргизов», *Труды общества изучения киргизского края* III (Оренбург, 1922), с. 132.

щеся отсутствие свободы девушки в выборе своей судьбы объясняется традиционным взглядом на брак у казахов. Брак рассматривался не просто как союз мужчины и женщины, а как способ регламентации социальных отношений между двумя семьями, семейно-родственными группами, родами. От того, как и с кем будет заключен брачный союз, зависели будущие отношения целых коллективов людей.

Обычай умыкания невест и заключения брака без согласия не только девушки, но и ее родителей часто становился источником жестоких межродовых столкновений и последующей судебной тяжбы, особенно если девушка была уже засватана. Закон, как правило, оказывался на стороне представителя более сильного и влиятельного рода, которым практически всегда оказывался мужчина. Жених мог пойти на риск, связанный с похищением девушки, только заручившись поддержкой своей родни. Поводом к похищению избранницы могло быть и желание во что бы то ни стало заполучить понравившуюся девушку и показать окружающим свою удаль. Нередко оправданием такого поведения мужчины, как и основанием к заключению брака с несовершеннолетней, становилась отсылка к обычаю сорората, когда «овдовевший» жених, боясь, что сестру умершей невесты отдадут другому, шел на похищение даже малолетней девочки, которая по достижению половой зрелости становилась женой своего похитителя. Но это происходило только, если достигалось взаимопонимание между двумя родами, в противном случае девочку возвращали родителям. Для европейского человека обычай похищения девушек являлся квинтэссенцией бесправного положения казашек. Но, с точки зрения самих казахов, притом, что мнение девушки при выборе брачного партнера не учитывалось, *адат* все же предусматривал необходимость урегулирования конфликта, вызванного похищением, а следовательно, и возмещение морального и физического ущерба семье похищенной девушки. Традиционные стереотипы достойного поведения женщины сказывались в том, что многие девушки после похищения считали позором для себя возвращение в дом родителей и предпочитали остаться в новой семье.

Следуя нормам *адата*, отец до совершеннолетия своих детей имел полное право распоряжаться их имуществом. Полноправным хозяином сын становился только после того, как отец выделит его в самостоятельное хозяйство. Девочки же в отличие от мальчиков не имели даже в перспективе взросления прав на

владение личным имуществом. Приданое, которое собирала для девушки ее семья, сразу после брака поступало в полное распоряжение мужа и его родни, равно как и имущество (*ений*), выделяемое родителями молодой жены после рождения у нее первого ребенка или при первом посещении дома родителей. В личной собственности женщины оставались только свадебный головной убор, некоторые украшения, один из костюмов, данный в приданое, и кровать с постельными принадлежностями. Все это были вещи, составляющие часть приданого; в случае смерти женщины ее родственники получали их как память об умершей, а при разводе, покидая дом бывшего мужа и заручившись его разрешением, женщина имела право забрать их с собой.

Если отец умирал, а мать не выходила повторно замуж или в случае смерти обоих родителей детям назначались опекуны из родственников отца, которые временно распоряжались имуществом, оставленным их родителями. Исходя из этого имущества, опекуны выделяли в самостоятельное хозяйство взрослых сыновей умершего, назначали *калым* за его дочерей и собирали для них приданое¹⁸.

Приданое для девушки (*жасау*), так же как и *калым*, готовили заранее. Размер приданого зависел от имущественного состояния отца невесты, от договора между семьями будущих супругов. Богатое приданое включало большое количество нарядов для молодой жены, постель, посуду, ковры, *текеметы*, скот, новую юрту для молодоженов¹⁹. Приданое девушки часто уравнивало цену выплаченного за нее *калыма*, а иногда в богатых семьях даже превышало его. Размер *калыма* был показателем престижа семьи невесты — чем лучше воспитана девушка, чем она красивее, чем достойнее ее род, тем выше и *калым*. *Калым* поступал в полное распоряжение отца невесты и сливался с его имуществом. Но бывали случаи, когда часть уплаченного *калыма* переходила в приданое невесты. Такое происходило, если семья невесты была не в состоянии подготовить для нее достойное приданое. Такая передача скота или подарков

¹⁸ А. Алекторов, «О рождении и воспитании детей у киргизов, о правах и власти родителей», *Оренбургский листок* XXXI, XXXIII (Оренбург, 1891).

¹⁹ Востров, «Казахи Джаныбекского района Западно-Казахстанской области», *Труды института истории, археологии и этнографии АН КазССР* III (Алма-Ата, 1956), сс. 36—37.

от семьи к семье рассматривалась как ситуация унижительная, в первую очередь для самой невесты и ее родителей.

После уплаты части *калыма* жених имел право посещать невесту. Иногда первое официальное посещение (*ұрын-бару*) было и первым знакомством будущих супругов. В источниках говорится о том, что уже в это время жених мог оставаться на ночь в ауле невесты²⁰, и после первого открытого посещения, еще до бракосочетания, достаточно часто навещал ее. Эти встречи назывались *калындык* — *уйнау*²¹ (*қалыңдық* — *ойнау*. — И. С.) — «игра с невестой». Если жених с невестой были знакомы, то еще до первого официального посещения женихом аула ее родителей, после урегулирования всех вопросов, связанных со сватовством, жених тайно приезжал к девушке и встречался с ней²². Эти тайные ночные свидания (*жасырын-келу*) устраивали снохи семьи невесты, которые часто силком приводили невесту на встречу к жениху, получая за это от него подарок. Подобные встречи обычно происходили в юрте старшего женатого брата девушки.

Вопрос о добрачных сексуальных отношениях невесты и жениха остается спорным, сведения очень противоречивы. Авторы XIX — начала XX вв. в своих описаниях быта и нравов казахов практически не раскрывают эту тему. Известно, что целомудренности невесты в традиционном обществе придавали большое значение. Жених, убедившийся в первую брачную ночь в порочности невесты, мог потребовать у ее отца возврата *калыма*, а саму девушку вернуть в семью. Иногда жених требовал от отца незадачливой невесты либо вернуть *калым*, либо отдать ему другую незасватанную дочь. В таком случае честь невесты оказывалась опороченной на всю жизнь. Подобного положения вещей старались не допустить, так как такую девушку замуж выдать было практически невозможно, а тем более получить за нее достойный *калым*. Обычно, если жених предъявлял претензии, отец невесты предпочитал заплатить штраф — *айып* — в размере 40 кобылиц или вернуть половину уже полученного *калыма*, только чтобы сохранить договоренность о бра-

²⁰ И. Алтынсарин, «Очерк обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов Оренбургского ведомства», *ЗОО РГО I* (Казань, 1870), с. 111; Востров, «Казахи Джаныбекского района», с. 37.

²¹ Плотников, *op. cit.*, с. 129.

²² *Ibid.*, сс. 128—129.

ке своей дочери и избежать скандала²³. Самым страшным позором считалась беременность и рождение ребенка девушкой в доме родителей. Этого старались избегать всеми возможными способами. Даже если девушка беременела от своего жениха, то сам этот факт старались скрыть и ускорить процесс заключения официального брака, даже с потерей части неуплаченного еще женихом *калыма*.

Нормы обычного права не столько защищали честь самой девушки, сколько были направлены на защиту интересов всех членов семейно-родственной группы. Семья невесты могла обвинить жениха в том, что он насильственным образом принудил невесту к сожительству еще до официального заключения брака. В таком случае, как отмечают авторы-составители сводов *адата*, жениха с позором отправляли домой, лишая невесты и уже уплаченного *калыма*, подвергая насмешкам и телесным наказаниям²⁴. Родители оговоренной девушки могли прибегнуть к присяге, чтобы доказать ее невинность. Жених сам выбирал двух представителей семейно-родственной группы невесты, которые в присутствии *бия* заверяли жениха и его семью в целомудрии девушки. Если же жених настаивал на порочности невесты, то он также мог попросить двух своих родственников под присягой заверить его слова²⁵. И если заявление жениха признавалось бесосновательным, то он обязан был заплатить штраф за попытку обесчестить семью невесты. А если семья поруганной девушки была уважаемой и знатной, то она могла потребовать даже смертной казни жениха за оскорбление, нанесенное всем родственникам невесты²⁶. Такие громкие дела, как

²³ Диваев, «Несколько слов о свадебном ритуале киргизов Сыр-Дарьинской области (записано со слов киргиза Чимкентского уезда, Ногай-Куринской волости И. Ахенбекова)», *Ученые записки КИУ IV* (Казань, 1900), с. 18.

²⁴ ЦГА РК, ф. 4, оп. 1, д. 2798, *О киргизских обычаях, имеющих в степи силу закона. Собраны поручиком Аитовым, письмоводителем Белозеровым, письмоводителем Ячменевым и др.*, лл. 60—68, 80; Л. Ф. Баллюзек, «Народные обычаи, имевшие, а отчасти и ныне имеющие в малой киргизской орде силу закона», *ЗОО РГО II* (Казань, 1871), с. 69 и др.

²⁵ *Ibid.*, сс. 45—167.

²⁶ ЦГА РК, ф. 4, оп. 1, д. 2798, *О киргизских обычаях, имеющих в степи силу закона. Собраны поручиком Аитовым, письмоводителем Белозеровым, письмоводителем Ячменевым и др.; Степной закон. Обычное право казахов, киргизов и туркмен (сборник документов)*, составитель,

правило, решал суд *биев*. Однако чаще всего семейные дела решались мирно, все спорные вопросы урегулировались путем уплаты штрафов. Если семьи молодых людей были заинтересованы в заключении брачного союза, то даже в случае обольщения девушки родители молодых людей находили выход из создавшейся ситуации, договариваясь на взаимовыгодных условиях заключить брак и предотвратить возможный скандал.

Несмотря на то, что в ряде источников приводятся сведения о большом значении, придаваемом целомудрию невесты, некоторые из авторов XIX века все же отмечали наличие добрачных сексуальных связей среди казахской молодежи²⁷. Главное условие такой связи состояло в том, чтобы девушка до брака не родила ребенка. И в этом отношении большая роль отводилась старшим женщинам семьи, которые обучали девушек элементарным навыкам народной медицины по предотвращению нежелательной беременности. К тому же добрачная связь допускалась только между молодыми людьми одного аула. Считалось большим позором если девушка без согласия родителей и без договора о браке начинала встречаться с мужчиной из другого аула и тем более из другого рода²⁸. Напомню, что казахи строго придерживаются экзогамного брачного барьера. Но в случае добрачных связей казахи наоборот предпочитали вступать во взаимоотношения исключительно со «своими», что, по-видимому, объясняется тем, что от такой связи не должен был появиться ребенок, а значит, и экзогамный барьер становился необязательным. С точки зрения самих казахов, такие связи и были разрешены только потому, что не вели к заключению брака²⁹.

Нетрудно заметить, что, несмотря на то, что социальный статус девушки в семейно-родственной группе ее родителей был достаточно высоким, по крайней мере, не ниже статуса юноши, ее экономический статус был максимально низким — она не владела в отличие от мужчин (юноши до совершеннолетия уже были потенциальными собственниками имущества отца) личной собственностью, а следовательно, не обладала эко-

автор вступительной статьи, комментариев и глоссария А. А. Никишенков (Москва, 2000), с. 29.

²⁷ П..., «Обычаи киргизов Семипалатинской области», *Русский вестник* СXXXVII (Санкт-Петербург, 1878), с. 23.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Полевые материалы автора.

номической свободой и независимостью, находясь в полном подчинении у своей семьи. Экономическое благосостояние и общественное положение отца девушки определяли ее место в социальной группе «потенциальных невест», а следовательно, и размер запрашиваемого *калыма*, и выбор брачного партнера.

Кроме того, статус незамужней дочери в семье родителей был выше статуса молодой невестки. Так, в случае смерти старшей женщины в семье ее место могла занять незамужняя дочь средних лет. С другой стороны, нарушение общепринятых брачных норм, подразумевавших обязательное вступление в брак, не приветствовалось. Незамужняя женщина репродуктивного возраста, как и холостой мужчина, рассматривалась традиционным сознанием как нарушители обычая. Если семейный статус незамужней женщины был достаточно высоким, то за пределами ближайшего родственного окружения ее социальный статус заметно понижался. Старым девам запрещалось посещать многие обряды жизненного цикла, в первую очередь события, связанные с родильной и детской обрядностью. Низкий статус старой девы и не рожавшей женщины в традиционной социальной структуре общества кочевников отражает практика рассаживания гостей в юрте, не принадлежавшей родителям и ближайшим родственникам этих женщин: старые девы, нерожавшие женщины и бедняки занимали самые непрестижные места у входа.

После заключения брака, до 30 лет, женщины находились в возрастной группе *келіншек*. Женщины в возрасте от 30 до 45—50 лет входили в группу *сары-қарын*, а после 50—55 лет переходили в последнюю возрастную группу *ғәйбіше*. Каждой возрастной группе соответствует свой социальный статус, предполагающий определенный набор прав и обязанностей женщины в семье мужа. Однако не следует думать, что градация социально-возрастных групп в традиционном казахском обществе представляла собой строгую линейную структуру, находящуюся в зависимости только от возраста человека. Так, например, для семьи мужа женщина до конца жизни оставалась *келін* (невестка, сноха), при этом среди *келін* одной семьи наблюдалась своя иерархия — деление на старших (*абысын*) и младших (*ажын*) снох. Несомненно, что на принадлежность женщине к той или иной социальной группе влияли ее способность к деторождению и количество выживших здоровых детей — женщину, имеющую менее трех детей, могли называть просто *әйел* (жен-

щина), и она причислялась к возрастной группе *сары-қарын*, а почетное звание *бәйбіше* приобретала только женщина, родившая не менее трех здравствующих детей, лучше всего мальчиков, которые уже выросли и женились.

Как уже было сказано, после заключения брака статус женщины в семье мужа заметно понижался по сравнению с тем положением, которое она занимала в доме своих родителей. Это выражалось в ограничении личной свободы женщины, наложении на нее ряда поведенческих запретов, по крайней мере, до рождения первого ребенка или до момента беременности. Все интересы женщины после брака должны были быть подчинены интересам новой семьи. Запреты в поведении и новые нормы этикета, которым следовала замужняя женщина, были следующие: женщина обязана была избегать и не называть по имени отца мужа, ей запрещалось называть имена братьев мужа, она должна была подбирать для них подходящие прозвища, даже имя самого мужа женщине запрещалось произносить, ей приходилось заменять личное имя мужа нарицательным, например, «хозяин огня», или просто называть его отцом своих детей³⁰. Молодая невестка обязана была полностью подчиниться свекрови, слушать ее наставления и выполнять все домашние и хозяйственные работы, на которые та ей укажет. Кроме этого, *келін* соблюдала ряд обязательных этикетных норм в каждодневном поведении: она была обязана раньше всех вставать, готовить чай, приветствовать старших родственников, всегда вести себя скромно, не вступать первой в разговор, а только отвечать на заданные вопросы. Все эти традиции, хоть и в редуцированном виде, сохраняются до настоящего времени. С возрастом женщина все больше приобщалась к роду мужа, поэтому ряд запретов смягчался или исчезал вовсе.

Впрочем, не нужно думать, что молодые девушки-невестки становились в семье мужа подневольными служанками, жизнь которых была строго регламентирована. Часто свекровь принимала жену своего сына тепло, относилась к ней как к дочери, обучала ведению хозяйства, внушала необходимые нормы женского этикета. Девушки, особенно в первый год замужества, редко обременялись домашним трудом и проводили большее время в обществе своих сверстниц, постепенно вникая в прави-

³⁰ А. Н. Самойлович, «Запретные слова в языке казах-киргизской замужней женщины», *Живая Старина* I, II (Петроград, 1915), с. 164.

ла поведения в новой семье. Если девушка обладала необходимыми человеческими качествами, то достаточно быстро завоевывала доверие и любовь как старших родственников мужа, для которых она и была *келін*, так и младших братьев и сестер своего мужа, для которых она становилась заботливой *жеңге*.

Переходным моментом считалось не просто вступление девушки в брак, а рождение ею первого здорового ребенка. В возрасте 20—30 лет женщина находилась в пике периода репродуктивности, что не могло не сказываться на ее семейном и социальном статусах. Главная задача женщины в этот период жизни — родить как можно больше детей. И если она была в состоянии это сделать, то ее статус в семье заметно повышался, буквально с момента первой беременности. Если же женщина была бесплодна, то не только ее статус, но и положение ее семьи в обществе были достаточно низкими. То, что рождение женщиной первого ребенка имело для нее большое значение, четко прослеживается и в особенностях женского костюма в первый год замужества — в переходный момент от девичества к материнству. Иногда в течение года, т. е. в тот срок, за который молодуха должна родить первого ребенка, женщина продолжала носить девичье платье с оборками и свадебный головной убор *сәукеле* или, по крайней мере, шаль от *сәукеле* — *жаулық*, а сам головной убор надевала только в торжественных случаях. Смена головного убора чаще всего происходила после объявления о беременности женщины или сразу после первых родов. Снятие головного убора невесты сопровождалось особым обрядом (*құрсақ шашу*): все женщины аула собирались на угощение, устраиваемое свекровью молодухи, и снимали с молодой женщины головной убор невесты, заменяя его новым убором замужней женщины — *кимешек*ом. Этот обряд подтверждал право молодухи называться замужней женщиной.

В казахской культуре до сегодняшнего дня существует двойственное отношение к беременным женщинам. С одной стороны, женщин в положении берегли, им разрешалось не соблюдать религиозный пост, окружающие потакали их прихотям, считая, что желание беременной женщины — это желание будущего ребенка; с другой стороны, беременные женщины продолжали работать по хозяйству, нередко выполняя тяжелую работу, которая негативно могла сказаться на беременности. Только на поздних сроках беременности, обычно за 40 дней до предполагаемых родов, женщину освобождали от домашней

работы³¹. Какие-либо болезненные состояния, связанные с беременностью, рассматривались казахами как отклонения от нормы и приписывались проискам вредоносных сверхъестественных существ — *Албасты*, *Марту*, или *Джелмагу-кемтир*³².

Молодая женщина с нетерпением ждала наступления первой беременности. Пожилые люди рассказывали, что еще в начале и середине XX века существовал брак по договору, когда девушку на год отдавали в семью будущего мужа. И если в течение этого года она беременела, то заключался официальный брак и выплачивался *калым*, а если нет — то девушку возвращали родителям как неспособную к деторождению³³.

Детская смертность была достаточно высокой, выживали далеко не все дети. Да и сами роженицы часто умирали от неблагоприятных родов. К женщинам, у которых часто умирали дети, отношение было особое: их не приглашали в гости в дом, где была беременная женщина, им запрещалось присутствовать во время родов и тем более прикасаться к новорожденному. По традиционным представлениям казахов, одно присутствие при родах такой «неблагополучной» женщины, в которой «сидит *шайтан*», могло стать причиной смерти новорожденного или роженицы³⁴. Если роды затягивались, то время на дознания не тратили, а выгоняли из юрты всех женщин, оставляя только заранее приглашенную повитуху.

По сути, женщины, у которых дети умирали при родах или в младенчестве, приравнивались по статусу к бесплодным, и их положение в традиционном обществе было намного ниже многодетных благополучных женщин. Иногда женщины старались скрыть даже от мужа сам факт рождения мертвого ребенка, особенно если это был первенец³⁵. Такое событие могло понизить как статус их семей в обществе, так и положение в семье мужа самих женщин.

³¹ *Очерки по истории народной медицины* (Алма-Ата, 1978), с. 86.

³² И. И. Ибрагимов, «Этнографические очерки киргизского народа», *Русский Туркестан II* (Москва, 1872), сс. 120—152.

³³ Полевые материалы автора.

³⁴ П..., *op. cit.*, с. 56.

³⁵ Н. Калмаков, «Некоторые семейные обычаи киргизов северных уездов Сыр-Дарьинской области», *Кауфманский сборник* (Москва, 1910), с. 225.

Уважаемых, добрых женщин, у которых выживали дети, приглашали не просто присутствовать на родах, а принимать новорожденного, т. е. стать *кіндік-шеше* — второй матерью. Считалось, что даже одежда таких женщин обладает особой силой — в их одежду заворачивали младенцев, а бесплодные женщины старались заполучить эту одежду, надеясь, что благодать многодетности перейдет и к ним.

Вину за бездетность семьи всегда возлагали на женщину, так как бездетности мужчины доказать было достаточно трудно. Доказательствами могли стать либо факт полового бессилия мужа, либо отсутствие детей у других его жен. Но если женщина доказывала свою невиновность в бездетности семьи, то имела полное право требовать развода. В случае такого развода приданое оставалось за женщиной, но будущий муж все же обязан был уплатить *калым*, причем не родителям женщины, а ее бывшему супругу³⁶. Развод давал женщине возможность повторно выйти замуж и обрести счастье материнства в другой семье с новым мужем.

Казахи бездетную женщину называли *бауыры құтсыз*, буквально «с печеню не имеющей *құт*»³⁷ в значении «бесплодная, нерожавшая»³⁸. Отклонение от закрепленного обычаям брачного стандарта ставило как женщину, так и мужчину в позицию нарушителя норм общепринятого поведения. Каково бы ни было уважение в обществе к супружеской паре, их бесплодие становилось причиной понижения статуса семьи и было одним из распространенных поводов для развода и многоженства. Окружающие относились к бездетной семье с сожалением и неприязнью, особенно если у супругов не рождались дети в течение пяти лет после заключения брака. По представлениям казахов, бесплодие женщины могло наступить от сглаза бездетных людей, от вредоносных действий шаманов, злых духов (*джиннов, шайтанов, пери, албасты, марту*), от несоблюдения женщиной бытовых запретов. Причиной бесплодия семьи могло стать недовольство предков, которое следовало за неисполнением ряда ритуалов, связанных с почитанием их памяти (а главное прокля-

³⁶ И. А. Козлов, «Обычное право киргизов», *Памятная книжка Западной Сибири* (Омск, 1882), с. 333.

³⁷ Печень по традиционным представлениям казахов, наряду с головой, считается местом локализации жизненной силы человека — *құт*.

³⁸ Шаханова, *op. cit.*, с. 68.

тие предков — бездетность, следовательно, полное вымирание семьи и рода).

«Неблагополучные» женщины, пытаясь избавиться от своего горя, шли на поклон к святым местам — *мазарам*: они ночевали на могилах святых, пили воду из святых источников, скачивались на спине со святых камней, совершали жертвоприношения и устраивали совместные трапезы и моления на *мазарах*, прибегали к помощи народных целителей, стараясь различными способами излечить свой недуг, понимая, что их положение и в семье, и в обществе не соответствует традиционным ценностным ориентирам.

Переход в новую возрастную группу *сары-қарын* (буквально «желтое, спелое брюхо») предполагал наличие у женщины определенного жизненного опыта и взрослых детей. К этому времени ее статус в семье мужа заметно поднимался. Теперь она не была уже младшей невесткой: если у мужа были младшие братья и к этому времени они женились, то в общей социальной иерархии женщин семьи их жены становились младшими снохами (*ажын*). А если сын был единственный или младший у родителей, обязанный жить вместе с ними и наследовать хозяйство отца, то свекровь, как правило, смягчалась в отношении «позрелой» невестки, которая постепенно становилась хозяйкой дома. Свекровь старела и перекладывала обязанности по ведению домашних и хозяйственных работ на плечи невестки, сосредотачиваясь больше на воспитании внуков.

В этот период жизни женщина полностью переходила в статус *жеңге* — жен старших родственников, сверх того, она и сама могла уже быть свекровью, а следовательно, вступала в специфическую сферу статусного общения младшей женщины в семье — невестки и старшей — свекрови. *Жеңге* принимали активное участие в свадебных обрядах, в некоторой степени выступая инициаторами тайных встреч жениха и невесты с целью приобщения их к традиционным нормам сексуальных отношений.

Естественно, что принадлежность женщины к определенной социально-возрастной группе подчеркивалась спецификой ее костюма. В костюме девушки и женщины, находящихся в репродуктивном периоде, преобладал красный цвет как распространенный среди народов тюркского мира символ плодородия и способности к деторождению. Как отмечает Н. Шаханова, в некоторых районах Казахстана, преимущественно южных,

существовал обряд одевания на женщину, родившую 3—4 детей, *белиалгыш* — не сшитой спереди юбки, являющейся одеждой женщин, достигших определенного возраста и статуса. По поводу этой процедуры устраивалось угощение, причем в отличие от празднования первого надевания *кимешека*, которое устраивала всегда свекровь, надевание *белиалгыш* справляла сама женщина, выступавшая уже как полноправная хозяйка своего дома и мать уже рожденных детей³⁹.

Возрастное снижение фертильности сказывалась на том, что в костюме женщины после 30 лет красные тона уступали место более спокойным цветам, носить в этом возрасте одежду красного цвета, с большим количеством украшений считалось уже неприличным. Молодые и среднего возраста женщины с конца XIX века стали шить платье — *көйлек* — по новому покрою — отрезным, с лифом и с отрезной по талии юбкой. Пожилые женщины предпочитали платья старого образца — туникообразного покроя, сшитые из темной ткани с практически полным отсутствием каких-либо украшений (исключением являлась нагрудная нашивка *өңір*). Чем старше становилась женщина, тем меньше украшений она носила. Часть украшений пожилая женщина дарила своим невесткам и дочерям, часть откладывала для раздачи своим сверстницам во время ее похорон. В итоге старые женщины снимали с себя практически все украшения, оставляя лишь необходимый минимум — кольца, браслеты, так как в традиционной культуре женщина, не носящая вообще ювелирных украшений, считалась нечистой, не имеющей права даже готовить пищу.

С возрастом изменялась и прическа женщины. Если в девичестве казахские девушки носили мелкие косички, часто скрепленные в одну или две косы с украшениями на концах, то после вступления в брак молодые женщины заплетали только две косы на прямой пробор.

Таким образом, одежда, как и прическа, выступала в роли знака, подчеркивающего не только возрастной, но и социальный статус женщины. Причем, как мы уже заметили, на семейный и социальный статус женщины огромное влияние оказывала ее способность к деторождению. С точки зрения традиционного мировоззрения, основными функциями женщины брачного возраста считались деторождение и воспитание детей. Многодет-

³⁹ *Ibid.*, сс. 57—58.

ность женщины связывалась с представлениями о ее мудрости, о приобретении жизненного опыта. К такой женщине обращались за советом не только молодые женщины, но и мужчины.

Почитание образа матери до настоящего времени сохраняется в представлениях о мифологической покровительнице всех женщин и детей — добром духе Ұмай. Вера в божество Ұмай является отголоском древнего культа, родиной которого является Центральная Азия. Он распространен у многих тюркоязычных народов: у киргизов, алтайцев, хакасов. В казахском языке имя Ұмай сохранилось в виде Май ана — «Мать Май»⁴⁰. Во многих тюрко-монгольских языках слово *ұмай* (*ұма*) тесно связано с процессом рождения ребенка и употребляется в значении утробы матери, последа. Невеста, в первый раз переступая порог дома своего свекра, роженица для облегчения родовых мук обращались в своих словах за благословением к Матери Май. До недавнего времени казахские повитухи и целительницы призывали в помощь почитаемых женщин, в том числе и Мать Май. Принимая роды или проводя сеанс лечения, они приговаривали: «...Не моя рука, рука Биби Фатимы, Зухры, матери Умай (Май), матери Камбар...»⁴¹.

⁴⁰ Х. Жубанов, *Исследования по казахскому языку* (Алма-Ата, 1936), і, с. 13.

⁴¹ Толеубаев, *Реликты доисламских верований*, сс. 43—44.