

С. М. Абрамзон

НОРМЫ БРАКА У КИРГИЗОВ В ПРОШЛОМ

Среди обычаев, регулировавших в прошлом брачные отношения и называемых нормами брака, решающую роль у многих народов играла экзогамия¹, но существовали и другие виды ограничений супружеского союза по степени родства.

У киргизов, как и у других народов Средней Азии и казахов, при заключении брака также существовали разного рода ограничения, обусловленные социально-историческими причинами. Эти ограничения привлекали к себе внимание дореволюционных наблюдателей и исследователей, от которых не ускользала их связь с социальной структурой общества. Но данные, которые мы находим по этому вопросу в литературе, крайне фрагментарны, неполны и не всегда точны.

Некоторые сведения о брачных запретах у киргизов приводит Г. Загряжский в статьях, относящихся к 1870-м годам². В частности он отмечает, что у киргизов запрещается женитьба на мачехе, на молочной сестре и на родной сестре жены, пока жена жива. «Вообще брак до шестого колена не допускается», пишет Г. Загряжский. К сожалению, не всегда можно уяснить, к кому относятся приводимые Г. Загряжским сведения, к киргизам или к казахам, или они в равной степени характерны для тех и для других.

Более обстоятельную характеристику норм брака содержит работа Н. И. Гродекова. Автор сообщает, что у киргизов «браки заключаются до пятого колена. В настоящее время берут ближе, даже из второго колена, за что порицают словами: „ты портишь занг“³; но не расторгают брака и не наказывают. Мулла Асан подтверждает это: „прежде между кара-киргизами брали, как у киргизов (под киргизами здесь подразумеваются казахи.— С. А.), невест из седьмого колена; теперь же берут из третьего, даже начинают брать из второго колена, согласно шарияту. В этом мананы и простой народ не отличаются“⁴. Далее Н. И. Гродеков перечисляет около полутора десятков индивидуальных брачных запретов, не указывая, однако, относятся они к казахам или киргизам. Как будет показано ниже, имелись отдельные расхождения в этом отношении между казахами и киргизами.

Представляют некоторый интерес данные по этому вопросу, содержащиеся в архивных источниках. Так, в рукописи, относящейся к кон-

¹ См. Н. А. Кисляков, Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана, гл. «Сохранение экзогамных норм», Л., 1969, стр. 47—64.

² Г. Загряжский, Очерки Токмакского уезда, газ. «Туркестанские ведомости», 1873, № 10; его же, Юридический обычай киргиз о различных родах состояний и о правах им присвоенных, «Материалы для статистики Туркестанского края», вып. IV, СПб., 1876, стр. 155; его же, Кара-киргизы (этнографический очерк), «Туркестанские ведомости», 1874, № 44.

³ Заң — обычай.

⁴ Н. И. Гродеков, Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области, т. I — «Юридический быт», Ташкент, 1889, стр. 27, 28.

цу XIX в., мы читаем: «Родство у киргиз считается по мужской линии так: дети двух родных братьев по обычаю не могут вступать в брак и так далее до 7 колена. Родство с женской стороны не считается препятствием к браку; так: дети брата и сестры жениться могут. Но в настоящее время киргизы руководствуются шариатом, в котором такого строго разграничения родства по мужской линии нет. Например, наиболее почетный и известный в Токмакском уезде киргиз-манап, войсковой старшина Шабдан Джантаев просватал свою дочь за сына своего брата Эстебеса. На мачих жениться нельзя, тестю на жене сына жениться нельзя, на падчериц и племянниц нельзя. Воспрещается жениться на мачих, потому что это считается осквернением ложа отца; на снох, падчериц и племянниц, потому что они считаются дочерьми. На тетке „таядже“⁵ брак допускается если у умершего дяди не осталось братьев»⁶.

В другой рукописи, относящейся примерно к тому же времени, но характеризующей быт киргизов Иссык-Кульского уезда, имеются следующие сведения. «Обычное право кара-киргиз не допускает заключать браки между лицами, состоящими в родстве до третьей степени включительно; но понятия кара-киргиз, как и вообще всех мусульман, о степенях родства не имеют ничего общего с нашими понятиями об этом предмете. В то время как мы степени родства определяем близостью родства известной отдельной личности, обычное право кара-киргиз определяет степень родства сходно с правом мусульманским, т. е. близостью той группы родственников, к которой относится известное лицо, так, что в данном случае правильнее было бы говорить, что известное лицо состоит в такой-то группе, или в таком-то разряде родных, а не степени родства...

Нужно заметить, что по обычному праву родственники по свойству, т. е. муж родной сестры, жена родного брата, муж родной тетки и жена родного дяди, считаются родственниками, между которыми нельзя заключать браков, но это запрещение продолжается до тех пор, пока между ними существуют связующие их звенья; со смертью же в данных случаях сестры, брата, тетки, дяди — браки становятся возможными, следовательно можно жениться на свояченице после смерти жены, выйти замуж за дядю после смерти родной тетки (бывшей его жены) и т. д.»⁷.

Нормы брака у киргизов, как и некоторые другие вопросы их брачно-семейных отношений, были в советское время впервые исследованы Н. П. Дыренковой. Называя род у киргизов экзогамным, Н. П. Дыренкова в то же время признает, что «экзогамия внутри рода ограничивается в разных родах до того или иного колена, и очевидно, что допущение браков внутри рода шло с большой постепенностью. Так, у рода Монголдор до сих пор (т. е. до 1920-х годов.— С. А.) сохраняется обычай брать жену не ближе седьмого колена. У рода Черик разрешаются браки в четвертом колене, но раньше и у этого рода также существовал обычай брать жен не ближе седьмого колена»⁸. В работе Н. П. Дыренковой приводятся также некоторые данные о кузенных браках, о брачных запретах, левирате и сорорате.

⁵ Очевидно, речь идет о *тай эже* — сестре матери.

⁶ «Обычай кара-киргизов (Черная орда или дирикаменные) Токмакского уезда», Центральный Государственный исторический архив (ЦГИА) КазССР, ф. 64, оп. 1, д. 5089, разд. V — «Семья».

⁷ «Обычное право кара-киргиз Иссык-Кульского уезда», ЦГИА КазССР, ф. 64, оп. 1, д. 4236, л. 9, 9 об.

⁸ Н. П. Дыренкова, Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов (По материалу, собранному летом 1926 г. в Нарынском районе Семиреченской области), «Сборник этнографических материалов по семейно-родовому быту народов СССР», 2, Л., 1927, стр. 12.

Система брачных запретов у чуйских киргизов кратко освещена в работе А. Джумагулова⁹.

Обратимся к вопросу об экзогамии у киргизов. Некоторые крупные исследователи считали, что они и казахи, как и большинство других кочевых народов, сохранявших патриархально-родовой быт, довольно строго придерживались экзогамии¹⁰. В свое время мы указывали, что система брачных норм у киргизов не может быть полностью отождествлена с экзогамией, предполагающей наличие рода с достаточно четко очерченными границами¹¹. У киргизов господствовал принцип экзогамии по поколениям, почему состав лиц, в отношении которых действовал этот принцип, с каждым поколением изменялся. Чтобы получить возможность жениться на ком-либо, надо было удостовериться, что после общего предка прошло не менее семи поколений. Контингент лиц, в отношении которых действовал брачный запрет, в каждый данный момент был хорошо известен. Но эта норма в разные исторические эпохи действовала по-разному.

Не только в более отдаленное время, но еще во второй половине XIX в. вообще старались избегать браков в кругу даже относительно далеких родственников по отцовской линии, брак с которыми допускался. Жен стремились брать по возможности издалека, во всяком случае из другой племенной группы. Но практически это было доступно далеко не всем. В менее обеспеченной части населения брачные связи устанавливались в близкой для себя среде, если это не нарушало общепринятой нормы. Однако круг потенциальных жен из числа родственников по линии отца оказывался все же ограниченным; при этом оказывали свое влияние и постепенно изменявшиеся экономические условия. Возникавшее противоречие разрешалось двумя путями. Во-первых, наряду с браками между родственниками определенных степеней родства по мужской линии в довольно широких размерах продолжали практиковаться браки с родственниками по материнской линии. Во-вторых, традиционный «семиколенный» принцип брачных запретов шел по пути постепенного, хотя и очень медленного изживания: сокращалось число поколений, отделяющих вступающих в брак от их общего предка.

Наиболее сильному изменению этот принцип подвергся среди южно-киргизских племен, где в прошлом заметнее сказывалось влияние ислама и брачных норм шариата, в результате чего стали допустимыми браки даже между детьми двух родных братьев, совершенно исключавшиеся в более отдаленные времена.

Но, как мы видели, и среди различных групп киргизов, населявших Северную Киргизию, где с большей устойчивостью сохранялись нормы обычного права, нередко наблюдались значительные отклонения от ортодоксального принципа. Большие или меньшие колебания можно было встретить даже на относительно небольшой территории и в пределах не столь крупных родо-племенных подразделений. А. Джумагулов, ссылаясь на сообщения своих информаторов, отмечает, что раньше у группы кошой (племя солто) существовал обычай брать жен не ближе, чем из седьмого колена, а позднее постепенно стали допускаться браки в третьем — четвертом коленах; у группы джантай (племя сары багыш) до недавнего времени сохранялся обычай брать жену не ближе, чем из шестого колена¹².

⁹ А. Джумагулов, *Семья и брак у киргизов Чуйской долины*, Фрунзе, 1960, стр. 27—30; см. также Н. А. Кисляков, *Указ. раб.*, стр. 50, 51.

¹⁰ См., например, А. Н. Максимов, *Из истории семьи у русских инородцев*, «Этнографическое обозрение», 1902, № 1, стр. 60; его же, *Ограничения отношений между одним из супругов и родственниками другого*, там же, 1908, № 1—2, стр. 18.

¹¹ См. С. М. Абрамзон, *Формы родо-племенной организации у кочевников Средней Азии*, сб. «Родовое общество», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XIV, М., 1951, стр. 140, 141.

¹² А. Джумагулов, *Указ. раб.*, стр. 27.

Приведем некоторые данные по Прииссыккулью и Центральному Тянь-Шаню. Как показывают наши записи в Прииссыккулье, внутри тех групп, которые насчитывали три-четыре поколения от общего предка, браки уже практиковались; внутри родственных им, но небольших групп они не допускались. При этом рассказчики подчеркивали, что заключать браки внутри таких небольших групп «стыдно» (*уят*), хотя внебрачные связи между членами таких групп иногда бывали. В отдельных случаях даже называли имя одного из ближайших предков, первым нарушившего запрет на браки внутри данной группы. Все же браки между потомками одного предка в третьем поколении («между лицами, состоящими в родстве до третьей степени включительно», как они названы в цитированной рукописи) были крайне редки и на них «плохо смотрели», как выразился наш информатор Бердалы Токтобаев (85 лет). Он смог назвать лишь один такой случай, когда внук Бирназара (подразделение белек племени бугу) Чаки женился на своей троюродной сестре (по отцу) Чукен, взяв ее в качестве второй жены¹³. Поэтому к утверждениям некоторых источников об общих принципах экзогамных норм у киргизов надо относиться с большой осторожностью. Это доказывается и материалами по Центральному Тянь-Шаню.

Анализ конкретных случаев браков в некоторых группах населения, относившего себя к племени саяк (Тянь-Шань, долина Джумгала), показал, что отклонение от «семиколенного» принципа экзогамии нередко находило свое оправдание в том, что вступавшие в брак имели общего предка-мужчину, но происходили от разных его жен, т. е. имели разных матерей. По объяснению стариков, такие казусы находились в полном соответствии с воззрениями киргизов на нормы брака; здесь отступление от традиционного числа поколений (6—7) было вполне допустимо. Поясним это примером. У Мамбета и его жены Рапии был общий предок Качике. Мамбет происходил от жены Качике Нават в четвертом поколении, а Рапия — от его же жены Саткын в пятом поколении. Следовательно, налицо был брак с дочерью четвероюродного брата. Зарегистрированы и другие подобные случаи, а также браки с внучкой четвероюродного брата, с троюродной сестрой отца и т. п., даже брак с троюродной сестрой (у Бюркюта и его жены Калийчи был общий предок — Качике, но Бюркют происходил от жены Качике по имени Нават, а Калийча от жены Качике по имени Джюзюмджан). Если не учитывать такой ситуации, может показаться, что мы имеем дело с прямым нарушением господствовавших в прошлом норм брака. В действительности же потомки одного мужчины от разных его жен не считались кровными родственниками, и поэтому браки между ними не рассматривались как нарушение обычая.

Чтобы полнее представить себе реальную картину ограничений при заключении брака по степени родства, действовавших в киргизском обществе, а также распространения различных категорий родственных браков, нами в течение полевых сезонов 1947—1948 гг. было предпринято историко-этнографическое изучение 26 семейно-родственных групп (12 в Южной Киргизии и 14 в Северной Киргизии). Подверглись изучению родственные отношения 990 брачных пар, входивших в состав этих групп. В посемейных генеалогических таблицах были учтены как семьи, проживавшие в пунктах обследования, так и семьи, связанные с ними отношениями родства и свойства, но расселенные в других пунктах и районах. Частично были зарегистрированы и умершие члены таких семейно-родственных групп, что давало возможность полнее выявить систему брачных отношений.

¹³ Сел. Джеты-Огуз, Иссык-Кульская обл., полевые материалы автора, тетр. 1, запись № 22, 1953 г. (хранится у автора).

Как показали результаты проведенного обследования, подавляющее большинство браков заключалось между лицами, вовсе не состоявшими в родстве, или между дальними родственниками, вступление которых в брак не находилось в противоречии с существовавшей системой «поколенной» экзогамии. Но 224 брака, или 22,6% по отношению ко всему числу обследованных брачных пар, относились прямо или косвенно к числу родственных браков. Рассмотрим последние более подробно. Самую значительную группу среди них составляли браки с родственниками по линии матери (и матери отца). Таких браков оказалось 87, или 38,8% к общему числу родственных браков (8,7% ко всему числу брачных пар). Они распределяются следующим образом.

Браки с дочерью брата матери — *тай эже* (в том числе с дочерью двоюродного или троюродного брата матери — 4) — 11.

Браки с сестрой матери — *тай эже* — 12 (в том числе с двоюродной или троюродной сестрой матери — 5; в одном случае — брак с сестрой матери при живой матери).

Брак между детьми *бёлё* (двоюродных брата и сестры по матери) — 1.

Жена взята из той же родственной группы, что и мать мужа (в одном случае жена из той же группы, что и мать матери и прабабка по матери), — 33.

Девушка выдана замуж в ту же группу, из которой была взята ее мать, — 9.

Девушка выдана замуж в ту же группу, из которой была взята ее мачеха, — 1.

Девушка выдана замуж в ту же группу, из которой была взята мать отца (в одном случае — неродная бабка, вторая жена деда), — 4.

Жена взята из той же группы, что и мать отца мужа, — 16.

К этой основной категории родственных браков частично примыкают следующие:

Жена взята из той же группы, что и жена брата мужа, — 1.

Жена взята из той же группы, что и жена брата мужа (родного, двоюродного и троюродного), и жена брата деда мужа по отцу, — 11.

Девушка выдана замуж в ту же группу, из которой была взята жена ее брата и жена брата ее отца, — 10.

Некоторая связь последней разновидности браков с основной категорией родственных браков заключается, между прочим, в том, что в соответствии с существовавшими традициями брат отца обычно считался таким же близким родственником, как сам отец. Он всегда заменял отца в случае смерти последнего. Поэтому жену брата отца часто считали такой же близкой, как и родную мать.

О тесных связях между родственными группами, возникавших в результате взаимных браков, свидетельствует значительное число браков следующей категории.

Жена взята из той же группы, куда была выдана замуж сестра (по отцу): родная, двоюродная и т. д. — 15.

Жена взята из той же группы, куда была выдана замуж сестра отца мужа, — 6.

Жена взята из той же группы, куда была выдана замуж дочь сестры мужа (по отцу) — *жээн*, — 2.

Некоторое распространение имели и браки, заключенные в соответствии с обычаем сорората¹⁴. В основном это были браки с младшей сестрой покойной жены (*балдыз*), в том числе и с троюродной и четверюродной. В одном случае — брак с четверюродной сестрой покойной невесты. Всего таких браков было учтено девять. Браков по обычаю левирата мы здесь не касаемся.

¹⁴ См. С. М. Абрамзон, Об обычаях левирата и сорората у киргизов и казахов, сб. «Основные проблемы африканистики. Этнография. История. Филология. К 70-летию члена-корреспондента АН СССР Д. А. Ольдерогге», М., 1973, стр. 61, 62; ср.: Х. А. Арғынбаев, Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу), Алматы, 1973, стр. 154, 167—169, 178—182.

В названной выше работе Н. П. Дыренкова коснулась вопроса о кузенных браках. Она довольно категорично указала, что у киргизов существовал лишь односторонний кузенный брак: брак с дочерью брата матери¹⁵. Проверка показала, что это утверждение было основано на явном недоразумении. Оно было результатом того, что материал собирался Н. П. Дыренковой лишь в одном районе. В 1947 и 1948 гг. нами было установлено (в дальнейшем это многократно подтверждалось), что самым различным группам киргизов был свойствен перекрестно-кузенный, или кросскузенный, брак. Он существовал у киргизов в обеих разновидностях, т. е. и как односторонняя форма (брак с дочерью брата матери), и как двусторонняя (брак с дочерью брата матери и брак с дочерью сестры отца). Однако вторая форма кросскузенного брака была распространена значительно реже и лишь отчасти сопутствовала первой, преобладала же односторонняя форма. Приведенные выше данные говорят как раз о бытовании этой формы брака. Среди изученных нами браков оказалось и шесть браков с дочерью сестры отца — *жээн* (в том числе два с дочерью двоюродной сестры отца), а также один брак с дочерью сына сестры отца — *жээн кыз*. Сюда же могут быть отнесены один брак с дочерью двоюродной сестры деда и один брак с внучкой двоюродной сестры прадеда.

Следует отметить, что два наших информатора, хорошо знающих киргизские обычаи, высказывали по поводу возможности заключения такого рода кузенных браков прямо противоположные точки зрения. Так, если Таабалды Кайдакыев (67 лет)¹⁶ утверждал, что с дочерью сестры отца (*жээн*) вступать в брак разрешается, то Абдыкадыр Аалыбаев (68 лет)¹⁷, ссылаясь на обычное право, доказывал, что на дочери сестры отца жениться нельзя, так как она будет приходиться родной *жээн*¹⁸. Объективные данные подтверждают правоту первого информатора. Тот факт, что большинство браков с дочерью сестры отца, т. е. относящихся ко второй форме кросскузенного брака, было заключено в Северной Киргизии, исключает возможность решающего влияния на эти браки норм шариата¹⁹.

Иное положение сложилось с другой разновидностью кузенных браков — с дочерью брата отца. Эти браки, полностью противоречившие ортодоксальным брачным нормам киргизов, встречались исключительно на юге Киргизии, где нами было зарегистрировано семь таких браков (в том числе один брак с дочерью сына брата отца). Характерно, что северокиргизские информаторы единодушно отрицали возможность таких браков (как и браков с дочерью брата) по обычному праву. Один из информаторов, Тилек Бакалов (72 лет)²⁰, отметил, что за последние 50 лет внутри группы торгой (ее относили по происхождению к подразделению кыдык племени бугу) «стали брать жен и через 2—3 поколения, по шариату»; можно думать, что его суждение было основано на знакомстве с нормами шариата. И все же нельзя полностью исключить то, что в появлении этой разновидности ортокузенных браков у кирги-

¹⁵ Н. П. Дыренкова, Указ. раб., стр. 13.

¹⁶ Сел. Бирлик Сарыкамышского сельсовета Джумгалского р-на (Тянь-Шань), Полевые материалы автора, 1948 г., Архив Ленинградского отделения Ин-та этнографии АН СССР (далее АЛОИЭ), ф. К-1, оп. 2, папка 55, тетр. 2, запись 6.

¹⁷ Сел. Орто-Кууганды Каирминского сельсовета Джумгалского р-на, Полевые материалы автора, 1948 г., АИЭЛО, ф. К-1, оп. 2, папка 55, тетр. 2, запись 8.

¹⁸ Этого же мнения придерживался и Молтой Байкозиев (70 лет), сел. Чон-Таалга Сарыкамышского сельсовета Джумгалского р-на, Полевые материалы автора, 1948 г., АЛОИЭ, ф. К-1, оп. 2, папка 55, тетр., 2, запись № 7.

¹⁹ О допустимости браков с дочерью сестры отца (между *тай аке* и *жээн кыз*) среди населения, относившего себя по происхождению к племенам солто и сары багыш в Чуйской долине, см.: А. Джумагулов, Указ. раб., стр. 29.

²⁰ Сел. Большевик Тонского р-на Иссык-Кульской обл., Полевые материалы автора, 1953 г., тетр. 1, запись 6 (хранится у автора).

зов сыграло роль не только влияние ислама и норм шариата, но и постепенная перестройка самих норм брака, поскольку возникновение этой (ортокузенной) формы кузенного брака можно связывать с отношениями, складывавшимися в патриархальной семейной общине, которая в прошлом существовала и у киргизов.

Таким же отступлением от обычных норм брачного права были отмеченные нами: два брака — с двоюродной и с четвероюродной сестрой отца и один брак с дочерью собственной (хотя и троюродной) сестры. А. Аалыбаев утверждал, что «брат в жены дочь родной сестры нельзя», но тут же добавил, что по шариату это допустимо (*шариатта болот*). По-видимому, из норм шариата и исходил названный выше Т. Бакалов, когда он сказал: «мой сын может жениться на дочери моей дочери», имея, таким образом, в виду брак с дочерью сестры²¹. Зато отмеченный нами один случай брака с дочерью дочери брата отца укладывается в киргизские экзогамные нормы.

По утверждению Н. И. Гродекова, «за двух братьев не выдают двух сестер. Невесты двух братьев должны находиться между собою в третьем колене родства или дальше. За двух двоюродных братьев могут выдать сестер. Но и это не делают охотно, говоря: мы лучше заведем связь в двух местах, а не в одном»²².

Наши информаторы безоговорочно заявляли, что две сестры могут одновременно выйти замуж за двух родных братьев. Один из них добавил, что старший брат может жениться на младшей из сестер, а младший брат на старшей сестре. Таким образом, в приведенных свидетельствах имеются существенные расхождения. В материалах нашего обследования мы находим исчерпывающий ответ на вопрос о возможности таких браков. Приводим соответствующие данные.

Браки двух родных братьев с двумя родными сестрами (в одном случае мать у сестер одна, а отцы разные) — 2.

Браки двух родных братьев с двумя двоюродными сестрами²³ — 1.

Браки двух двоюродных братьев с двумя родными сестрами (в одном случае двоюродные братья по матери — *бёлё*) — 3.

Браки двух троюродных братьев с двумя родными сестрами — 3.

Браки двух двоюродных братьев с двумя двоюродными сестрами — 2.

Браки двух двоюродных братьев с двумя троюродными сестрами — 1.

Браки двух троюродных братьев с двумя двоюродными сестрами — 1.

Браки двух родных братьев с теткой и племянницей (их жены по отношению друг к другу — тетка и племянница по отцовской линии) — 1.

Эти данные находятся в полном соответствии с киргизским обычаем, согласно которому близкие родственники (родные и двоюродные братья, отец и сын и т. п.) старались брать жен из одних и тех же родственных групп, таким образом их жены также состояли между собой в той или иной степени родства. О распространенности таких браков можно судить по сведениям, извлеченным из материалов нашего обследования:

Два родных брата взяли жен из одной и той же группы — 8.

Три (в одном случае — два) родных брата и один их двоюродный брат взяли жен из одной группы — 2.

Три родных брата и сын одного из них взяли жен из одной группы — 1.

²¹ По словам упомянутого Т. Кайдакыева, нельзя было жениться не только на дочери собственной сестры, но и на дочери дочери сестры — *тогончор*. На всех остальных родственницах, относимых к категории *жээн*, жениться разрешалось.

²² Н. И. Гродеков, Указ. раб., стр. 28, 29.

²³ Во всех случаях, где не сделано какой-либо оговорки, речь идет о двоюродных и троюродных братьях и сестрах по отцовской линии. В целом же необходимо постоянно учитывать, что номенклатура родства у киргизов имела отчетливо выраженные черты классификационной системы, при которой одним термином обозначалась целая группа лиц разных степеней родства, разного пола и возраста.

- Два двоюродных брата взяли жен из одной группы — 5.
 Три двоюродных брата взяли жен из одной группы — 1.
 Два родных брата и два их двоюродных брата (тоже родные между собой) взяли жен из одной группы — 2.
 Два родных брата и родной брат их отца взяли жен из одной группы — 2.
 Два троюродных брата и родной брат отца одного из них взяли жен из одной группы — 1.
 Мужчина, родной брат его отца и двоюродный брат деда взяли жен из одной группы — 1.
 Отец и сын женились на двух двоюродных сестрах — 1.
 Отец и сын женились на двух троюродных сестрах — 3.
 Отец и сын женились на двух четвероюродных сестрах — 1.
 Отец и сын взяли жен из одной группы — 1.
 Мужчина и сын его родного брата женились на двух родных сестрах — 1.
 Мужчина и сын его троюродного брата женились на двух родных сестрах — 3.
 Мужчина и сын его троюродного брата женились на двух двоюродных сестрах — 1.
 Мужчина и сын его двоюродного брата женились на тетке и ее племяннице (жена племянника — дочь брата жены дяди) — 2.
 Мужчина и сын его двоюродного брата взяли жен из одной группы — 1.
 Мужчина одновременно состоял в браке с женщиной и ее племянницей (вторая жена — дочь троюродного брата первой жены) ²⁴ — 1.
 Двоюродные брат и сестра состояли в браке с находящимися в кровном родстве (родными) братом и сестрой — 1.

Несколько особняком стоят еще четыре случая таких браков, когда вдова вышла вторично замуж в ту же группу, откуда была взята ранее (т. е. в группу своего отца).

Необходимо еще коснуться ограничений, установленных обычным правом для отдельных категорий браков, на которые указывают литературные источники. Так, согласно Н. И. Гродекову, «жениться на сестре мачих считается предосудительным... Кара-киргиз Курпетай Даулеткулов говорит, что такой брак непозволителен» ²⁵. То же самое утверждает Г. Загряжский ²⁶. Вопреки этому наши информаторы подчеркивали допустимость таких браков. И они, на наш взгляд, вполне последовательны, поскольку киргизский обычай допускал брак даже с сестрой матери. Тем более дозволялся брак с дочерью сестры мачехи, и примеры таких браков (между *огёй тай аке* и *огёй жээн*) нам известны. Но те же информаторы, говоря о недопустимости браков с мачехой, отмечали, что и на дочери мачехи жениться не разрешается, не приводя, однако, каких-либо объяснений.

Сведения Н. И. Гродекова и Г. Загряжского, относящиеся к бракам со свояченицами, совпадают. «Свояченица,— пишет Гродеков,— сестра жены брата, считается за родную сестру до смерти брата, поэтому на ней, до этого времени, нельзя жениться» ²⁷. Загряжский указывает, что «киргиз не может вступить в брак с сестрою жены своего родного брата (свояченицею)» ²⁸. Уже приведенные выше данные о браках двух родных братьев с двумя родными сестрами показывают, что у киргизов в конце XIX — начале XX в. этот брачный запрет фактически отсутствовал. На территории Сарыкамьшского сельсовета Джумгалского района в 1948 г. жили родные братья Конушпай (старший) и Ишанкоджо Джапалаковы. Их жены были родными сестрами; Толгонай (старшая) — женой Конушпая, Уулбек (младшая) — женой Ишанкоджо. Но

²⁴ Н. П. Дыренкова, по-видимому, получила неточную информацию по этому вопросу. Она пишет: «нельзя вступить в брак одновременно с женщиной и ее племянницей» (Указ. раб., стр. 13).

²⁵ Н. И. Гродеков, Указ. раб., стр. 29.

²⁶ Г. Загряжский, Юридический обычай киргиз..., стр. 155.

²⁷ Н. И. Гродеков, Указ. раб., стр. 30.

²⁸ Г. Загряжский, Юридический обычай киргиз, стр. 155.

большинство данных, приведенных в работе Н. И. Гродекова об ограничениях для некоторых категорий родственников и свойственников, вступающих в брак, находят подтверждение в наших полевых материалах, относящихся к киргизам.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что нормы брака у киргизов охватывали все важнейшие разновидности брачных отношений. При этом необходимо также отметить абсолютное преобладание браков между лицами, не состоявшими в родстве. Постепенное уменьшение числа поколений, отделяющих вступающих в брак от их общего предка, появление (прежде всего у южных киргизов) брачных норм, обусловленных влиянием шарията, и «мозаичность» брачных норм у киргизов следует объяснить социально-экономическими и историческими условиями, в которых развивалось киргизское общество.

Все сказанное характеризует в основном нормы брака, господствовавшие у киргизов в дореволюционном прошлом. В наше время наряду с ограничениями супружеского союза по степени родства, нашедшими отражение в советском семейном праве (запрещение браков между родственниками по прямой восходящей или нисходящей линии, а также между полнородными и неполнородными братьями и сестрами)²⁹, у киргизов еще продолжают сохраняться некоторые черты традиционных брачных норм (это относится, например, к бракам с родственниками по материнской линии). Однако, как об этом можно судить и по приведенным выше данным, они имеют тенденцию к изменению преимущественно в следующих направлениях: дальнейшее расширение при вступлении в брак круга лиц, происходящих от одного общего предка по мужской линии (путем сокращения требовавшегося в прошлом числа поколений от этого предка) и еще большее увеличение числа браков, заключенных вне пределов своего генеалогического «рода», т. е. между не-родственниками. О последней тенденции частично свидетельствуют наблюдения А. Джумагулова, относящиеся к современным бракам среди киргизского сельского населения. Он пишет: «В настоящее время браки заключаются и в пределах своего села. Однако многие молодые люди все же предпочитают брать жен из других селений, районов, областей. Такие браки преобладают»³⁰.

Разумеется, в данном случае речь не идет о каком-то «возрождении» древних экзогамных норм. Если учесть и постепенный рост числа межнациональных браков у киргизов, можно говорить об укреплении и стабилизации среди киргизов общесоветских норм брачных отношений.

FORMER MARRIAGE NORMS AMONG THE KIRGHIZ

The author examines the customs that formerly regulated marriage among the Kirghiz. Archive materials are drawn upon for a description of marriage restrictions; the results of a field study carried out by the author in 1947—1948 are also analysed in detail (covering about one thousand married couples).

Although marriage restrictions in the past envisaged exogamy for blood relations down to the seventh generation, over 20 p.c. of marriages were in fact marriages among kindred. Various types of such marriages are described in detail. A high place among them is held by marriages between relations in the maternal line.

Rules of exogamy were more strictly observed among northern Kirghiz groups, while among the southern groups they had become considerably eroded owing to the stronger influence there of the Shariat norms.

A brief review is given of the changes in marriage norms that have been taking place in recent decades with the increasing mobility of the Kirghiz population, the higher frequency of ethnically mixed marriages and the gradual dying-off of archaic customs.

²⁹ См. Г. М. Свердлов, Советское семейное право, М., 1951, стр. 73.

³⁰ А. Джумагулов, Указ. раб., стр. 69.

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

ФОЛЬКЛОР И ЭТНОГРАФИЯ

СВЯЗИ ФОЛЬКЛОРА
С ДРЕВНИМИ
ПРЕДСТАВЛЕНИЯМИ
И ОБРЯДАМИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ЛЕНИНГРАД • 1977

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В КИРГИЗСКИХ ПРЕДАНИЯХ ГЕНЕАЛОГИЧЕСКОГО ЦИКЛА

Народные предания, имеющие в своей основе генеалогию того или иного племени, или группы племен, или даже целой народности, содержат богатый материал для фольклорно-этнографических изысканий. Генеалогия, как правильно подчеркнул А. Н. Бернштам, — «один из наиболее стабильных источников истории...».¹ Это положение было в свое время блестяще продемонстрировано в исследовании С. П. Толстова о дуальной организации у туркмен.² Генеалогические предания — это целая область народных знаний, которую можно назвать «народной этногонией». Они не только содержат ценные данные для реконструкции некоторых этапов гражданской истории народа, но и представляют собой важный этнографический источник, позволяющий раскрыть многие грани этногенеза и этнической истории, очень существенные черты былой социальной структуры народов и особенно кочевых в прошлом народов, у которых до недавнего времени стойко сохранялись и оказывали существенное влияние на их социальную и духовную жизнь родо-племенные деления различного уровня, начиная от микроструктур рода в виде семейно-родственных групп и кончая крупными племенными объединениями.

Генеалогические предания пронизаны многочисленными фольклорными мотивами, которые еще ожидают специального исследования. Предания генеалогического цикла, находящиеся по своему содержанию на стыке интересов исторической науки, этнографии и фольклористики, и служат объектом предварительного рассмотрения в настоящей статье.

В этой связи следует заметить, что некоторые ученые, в особенности не-фольклористы и не-этнографы, на мой взгляд, со-

вершенно необоснованно рассматривают генеалогические предания как «исторический фольклор» или как один из жанров фольклора. Хотя грани между фольклором и этнографическими реалиями довольно часто весьма условны, все же генеалогические предания в том виде, в каком они фиксировались и изучались нами, не могут быть целиком, безоговорочно отнесены к произведениям фольклора. Самостоятельное историко-этнографическое значение их нисколько не ослабляется стойкостью и традиционностью основных элементов ряда преданий, передачей их изустно от поколения к поколению. Традиционность сюжетов и схем, лежащих в основе генеалогических преданий, хорошо прослеживается при сопоставлении наших записей, относящихся к середине XX века, с генеалогическими преданиями, зафиксированными Чоканом Валихановым в середине прошлого века и сравнительно недавно опубликованными.³

При сравнении записей преданий, сделанных в разных районах современной Кирг. ССР, среди групп населения, относящих себя по происхождению к разным родо-племенным делениям, и от разных информаторов, легко обнаруживается «поливариантность» некоторых преданий, особенно же встречающихся в них деталей. Следовательно, налицо ряд особенностей, свойственных фольклору. И все-таки эти предания (шежере, шеджере, санджыра) не фольклор в принятом смысле, при всей нередко весьма существенной и своеобразной фольклорной «нагрузке», которую они на себе несут.

Наибольшая, если так можно выразиться, концентрация фольклорных мотивов обнаруживается в преданиях, повествующих о происхождении киргизского народа, о событиях, связанных с именами предков «правого крыла» киргизов-братьев Тагая и Адигине и их сестры Нааль-эдже, о происхождении отдельных, в особенности крупных, киргизских племен, и некоторых других. Не останавливаясь на анализе фольклорных мотивов во всех названных видах генеалогических преданий, коснемся некоторых из них, сделаем это выборочно.

Обычно традиционные киргизские генеалогические предания никак не связываются с генеалогией, которая приписывается героям киргизского народного эпоса «Манас», хотя, как правило, герои этого эпоса, во всех его вариантах, как и герои так называемого малого эпоса («Курманбек», «Коджоджаш» и др.), имеют определенную племенную принадлежность. В генеалогическом предании, записанном нами на юге Киргизии от одного из знатоков старины — Сарта Курманалиева,⁴ мы находим прямую связь, вернее переплетение, традиционной и эпической генеалогии.

¹ Бернштам А. Н. Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас». — В кн.: «Манас» — героический эпос киргизского народа. Фрунзе, 1968, с. 158.

² Толстов С. П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен. — В кн.: Проблемы истории докапиталистического общества, № 9—10. Л., 1935.

³ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч. в 5-ти т., т. I. Алма-Ата, 1961, с. 335—342, 544—551, 579—588.

⁴ Рассказчик относил себя по происхождению к ветви адигине, племени баргы. См.: Полевые записи в Ошской области, 1955 г., тетр. № 1, с. 115—117.

Здесь представлена генеалогическая цепочка предков Манаса, нашедшая отражение в нескольких вариантах эпоса: отец Манаса — Джакып, его дед — Ногой, прадед — Каракан, прапрадед — Кёгёй. Здесь же названы и эпические братья отца Манаса: Кёзкаман, Орозду, Бай, сын Орозду — Элеман, от которого, согласно эпосу, происходит Тёштюк, главный герой одноименного сказания («Эр Тёштюк»), впервые записанного в 60-х годах XIX в. В. В. Радловым.⁵

В названном генеалогическом предании отцом Кёгёя назван Кокуй. Это имя рассказчик назвал ураном (*ураан* 'боевой клич') всех киргизов. Откуда же произошел сам Кокуй? Оказывается, он был сыном Ыроо — одной из сорока девушек (*кырк кыз*), от собирательного названия которых, по народной этимологии, возник этноним «кыргыз» (*кырк* 'сорок', *кыз* 'девушка'). Уже здесь эпическая генеалогия прямо «состыковывается» с традиционной. Идя вниз по генеалогической лестнице, выстраиваемой Сартым Курманалиевым, мы находим, что сыном Орозду — брата отца Манаса был Ырумчю (Урумчи — название крупного города в Восточном Туркестане, территория которого была одним из важных очагов киргизского этногенеза), а от Ырумчю начинается в соответствии с рядом версий генеалогия поздних киргизских племен.

В связи со сказанным необходимо отметить, что оба названных вида генеалогии генетически связаны с древними сказаниями огузов, согласно которым их предок — Огуз-каган был сыном Карахана (Каракан — отец Ногоя). В нескольких вариантах записанных нами генеалогических преданий фигурирует и сам Угузкан, его 6 сыновей и 24 внука, от одного из которых через ряд поколений рождается предок всех киргизов Кыргыз, т. е. прослеживается версия, представленная в некоторых восточных письменных источниках (сочинениях Рашид ад Дина, Абу-л Гази хана хивинского и др.). Большой интерес вызывает связь рассматриваемого предания с генеалогическими данными, содержащимися в таджикоязычной рукописи XVI в. «Маджму ат-таварих», опубликованной и частично исследованной А. Т. Тагирджановым и В. А. Ромодиным.⁶ В этой рукописи, основанной, несомненно, на существовавших уже в то время киргизских народных преданиях, в частности в качестве предка всех племен, составлявших в недавнем прошлом родо-племенную группировку ичкилик, назван Булгачи. Данный эпоним совершенно необоснованно сопоставляется с названием монгольского племени булагачин.⁷ В записи от Сарта Курманалиева мы находим потомка Ка-

⁵ Радлов В. В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. V. Наречие дикопромыслов киргизов. СПб., 1885, с. 526—590.

⁶ Собрание историй (Маджму ат-Таварих). Подготовил к изданию А. Т. Тагирджанов. — В кн.: Иранская филология. Вып. 2. Л., 1960; Материалы по истории киргизов и Киргизии. Отв. ред. В. А. Ромодин. Вып. I. М., 1973, с. 200—216.

⁷ См., например: Петров К. И. Очерк происхождения киргизского народа. Фрунзе, 1963, с. 60, 90—91.

ракана в седьмом поколении, по имени Булганч, в качестве родоначальника южнокиргизских племен кыпчак, нойгут, найман, кесек, тейит, тёлёс и др. Нет сомнения, что Булгачи рукописи и Булганч предания — один и тот же легендарный предок.

В преданиях о происхождении киргизов явственно обнаруживаются фольклорные мотивы сказочно-мифологического и тотемистического происхождения. В этом смысле генеалогические предания киргизов восходят к очень древней традиции. По данным, опубликованным Ю. А. Зуевым, уже у тюркоязычного племенного объединения — усуней (конец I тыс. до н. э. — первые века н. э.) существовала легенда, согласно которой они произошли от мальчика, вскормленного грудью волчицы.⁸ Позднее у древних тюрков была распространена легенда, из которой явствует, что волчица, с которой вступает в связь мальчик-родоначальник племени Ашина, родила десять сыновей. Вполне естественно поэтому, что одним из основных тотемных животных как в усуньском племенном союзе, так и у древнетюркских племен был волк.

Звериные образы, аналогичные волку у усуней и древних тюрков, довольно обычны в эпосе тюркоязычных народов. Собака, архар, волчица, косящая вскармливают или рожают, охраняют не только самых отдаленных предков, представленных в киргизских генеалогиях, но и более близких родоначальников отдельных племен. Это один из наиболее древних фольклорных мотивов. Связанный с ним сюжет получил подробное освещение в книге автора настоящей статьи.⁹

Не только этноним «кыргыз», но и само происхождение киргизов связывается во многих вариантах генеалогических преданий с сорока девушками — кырк кыз (в некоторых преданиях их называют также *ордо кыз*, т. е. девушки при ханской ставке). Эти девушки (иногда лишь одна из них), облизнув пальцы, опущенные в пену, образовавшуюся на воде, становятся беременными. Их вместе с ханской дочерью отсылают в безлюдное место, где они и рожают сыновей (по другим версиям, и дочерей), ставших предками киргизов. Есть варианты, в которых мужское начало представлено красной собакой (*кызыл тайган*), которая сопровождала изгнанных сорок девушек.¹⁰

Как известно, «сорок» — эпическое число. У Манаса — сорок витязей, дружинников (*чоро*), у каракалпаков существует эпическое сказание о сорока девушках-воительницах — «Кырк кыз»,¹¹ в средневековом эпосе огузов «Китаби Коркуд», в узбекских эпических сказаниях «Алпамыш» и «Гороглы» мы встречаем сорок

⁸ Зуев Ю. А. Тамги лошадей из вассальных княжеств (перевод из китайского сочинения VIII—X вв. Танхуйяо). — В кн.: Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана. Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН Каз. ССР, т. 8, Алма-Ата, 1960, с. 122.

⁹ Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971, с. 285—289.

¹⁰ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч., т. I, с. 343—345.

¹¹ Кырк кыз. Кара-калпакский эпос. Ташкент, 1949.

джигитов, сорок девушек — прислужниц ханши и т. п. Очень близкое к киргизскому по сюжету предание о сорока девушках ханьской земли, вступивших в брак с мужчинами народа усцев, потомство которых дало начало енисейским киргизам, представлено в относящейся к монгольскому периоду китайской хронике XIV в. «Юань ши». Во всех названных случаях мы имеем дело с традиционным фольклорным мотивом.

Но рассказу о сорока девушках в некоторых киргизских преданиях предшествует повествование о деде Анал и ее брате Минале, которые были заподозрены в сожительство, повешены и затем сожжены, а пепел от них развеян по ветру. Он-то и вызвал пену, от которой зачали сорок девушек. В некоторых вариантах этого повествования братом Анал назван Шайкы (т. е. шейх) Мансур. В словах, которые продолжали произносить брат и сестра и после повешения, и после сожжения (*аналхак, маналхак*), встречается арабское слово *hak* 'истина'. Это наводит на мысль, что в генеалогическое предание киргизов вплетены фольклорные мотивы и сюжеты явно мусульманского происхождения.

Один из распространенных в фольклоре, и в частности в эпосе, мотивов — чудесное происхождение героя. Такое происхождение приписывается, например, герою эпического сказания «Едигей».¹² В киргизском эпосе Манас рождается после того, как старый Джакып с женой Чыйырды устраивают пир с жертвоприношением, а затем отправляются к священному месту — мазару и молятся о ниспослании им — бездетным — сына. У Чыйырды рождается сын.¹³ В генеалогическом предании племени бугу внук родоначальника одного из подразделений — арык тукуму по имени Сарыке, лишившись всех шести сыновей, отправился со своей женой к мазару Манджылы-ата. Там они стали просить у бога детей. В стоячей воде нашли яблоко. Жена Сарыке, которой было уже 55 лет, съела его и после этого родила двух сыновей: Буларкы и Соно.¹⁴

Так же чудесно рождаются сыновья у одного из предков племени бугу — Алсейита (по другой версии — Алымсейита). В этом эпизоде мы сталкиваемся с целым комплексом фольклорных мотивов, запечатленных в мировых фольклорных сюжетах и мифах. Один из подобных мифологических сюжетов представлен у киргизов в виде предания о прародительнице целого племени бугу (*бугу* — самец оленя). Двумя охотниками был убит один олень в стаде, которое они встретили. К убитому оленю бросилась появившаяся здесь девушка и стала оплакивать его как своего брата. Охотники захватили девушку и увели с собой. Позднее у нее были

обнаружены на голове небольшие рога. Девушку выдали замуж за родственника одного из охотников. Однако до этого она поставила условие, чтобы ее будущий муж никогда не смотрел на ее тело, чтобы она могла купаться наедине и чтобы он никогда не бил ее по голове. Это один из хорошо известных в фольклоре брачных запретов. Нарушивший такой запрет открывает тайну звериного происхождения красавицы, и она должна покинуть возлюбленного. Так и происходит в киргизском генеалогическом предании.

Муж этой женщины, уведенной из стада оленей, не зная, что у нее на голове есть рога, вошел в юрту в то время, когда она купалась. Он увидел, что жена полощет в воде свои легкие. В демонологии у многих среднеазиатских и некоторых сибирских народов есть персонаж «албасты» («албарсты», «алмыс») — враг рожениц и новорожденных. Киргизская албарсты похищает легкие роженицы и тоже полощет их в воде, отчего роженица умирает.

После этого происшествия Мюйюздую эне (рогатая мать) или Мюйюздую байбиче (рогатая госпожа), как называли жену Алсейита, умирает (по другому варианту — убегает от мужа). Но через некоторое время, когда Алсейит сидел в своей юрте, перед ним неожиданно появилась колыбель с ребенком. Так появился от «рогатой матери» сын. Согласно другой версии, Алсейит, нарушая запрет входить без предупреждения в юрту, где в это время находилась жена, скрытно подсматривает и видит в юрте не жену, а молодого резвящегося олененка. Когда он вошел в юрту, в ней уже никого не было, его жена исчезла...

При жизни Мюйюздую эне, как сообщается в одной из версий этого предания, она приводит собственному сыну по имени Бапа (под этим названием было известно одно из подразделений племени бугу) в качестве невесты свою младшую сестру, получившую имя-прозвище Оолуят байбиче (святая госпожа). Как и сама «рогатая мать», ее сестра считалась дочерью Кайыпа, или Кайберена — доброго духа, мифического покровителя диких жвачных животных. Оолуят байбиче в свое время умерла, но труп ее после обмывания по мусульманскому обряду таинственно исчез. Воду, в которой купалась Мюйюздую эне, выпила рабыня Чейджимджан (по другой версии — третья жена Алсейита) и после этого зачала ребенка, которого назвали Джельден (от ветра). Джельден считался родоначальником одного из подразделений племени бугу.

Близкий к изложенному фольклорный мотив мы находим в одной из версий эпического сказания «Едигей», распространенного среди казахов, каракалпаков, полукочевых узбеков, башкир, сибирских татар и т. д. В этой версии сказания младшая из дев-сестер, прилетающих в образе лебедей, соглашается стать женой святого Баба-Тукласа при условии, что он не будет смотреть на ее голову, когда она расчесывает волосы, под мышку, когда она

¹² Жирмунский В. М. П. М. Мелиоранский и изучение эпоса «Едигей». — В кн.: Тюркологический сборник. 1972. М., 1973, с. 142, 147—148.

¹³ Ср.: Абрамзон С. М. Этнографические сюжеты в киргизском эпосе «Манас». — Сов. этнография, 1947, № 2, с. 139—141.

¹⁴ Полевая запись от Кангельди Канетова, Иссык-Кульская область, 1953 г., тетр. № 2, с. 14—15.

снимает рубаху, и на ноги, когда она разувается. Баба-Туклас нарушает запрет, и тогда он замечает, что у его красавицы череп прозрачный, под мышками просвечивают легкие, а ноги — птичьи, или с копытами. Жена, узнав, что ее тайна раскрыта, покидает мужа, но, улетая, сообщает, что у нее во чреве младенец. Когда он родится, она оставит его в безлюдной степи, в указанном месте. Баба-Туклас в положенное время находит младенца — Едигея.¹⁵ В другом варианте этого сказания отцом Едигея и мужем лебединой девы называется не Баба-Туклас, а охотник Ангишбай.¹⁶ Нетрудно видеть поразительное сходство фольклорных мотивов в киргизском предании о происхождении предков племени бугу и в сказании «Едигей».

У киргизов, насколько нам известно, не сохранилось эпического сказания о Едигее, хотя Ч. Ч. Валиханов вскользь упоминает о существовании у них такого сказания.¹⁷ Но автору этих строк удалось в 1953 г. во время пребывания на пастбище в окрестностях оз. Сонкуль (современная Нарынская область Киргизской ССР) записать от почтенного старца Н. Сарымашаева предание, в котором предком племени джетиген назван Эдиге. В предании фигурируют и исторические личности — Токтомышкан (Тохтамыш) и Баракан (Барак), представлены некоторые фольклорные мотивы. В записи другого предания, где предком джетигенцев также назван Эдиге, сообщается, что во время войны была найдена колыбель с находившимся в ней грудным ребенком. Его кормила дикая коза — *эчки* (ср. ногайскую версию «Едигея», в которой новорожденного младенца Эдиге выкармливает собака).¹⁸ Поэтому Эдиге называли *эчкиден тууган Эдиге*, т. е. Эдиге, рожденный козой.

Вообще прародители ряда киргизских племен или их подразделений оказываются, согласно преданиям, найденными при разных обстоятельствах в колыбели, причем вначале на этом именно месте был виден верблюжонок, или белая лошадь, или архар, или косуля, а потом животное исчезало и вместо него находили младенца в колыбели. И здесь нельзя не видеть отголосков тотемистических представлений. Даже генеалогии некоторых исторических личностей, реальных предков отдельных родо-племенных подразделений, иногда обрастают легендами, в которых легко обнаруживаются традиционные фольклорные мотивы. Такова легендарная история Джылкыяйдара, пастуха лошадей, усыновленного в младенческом возрасте Бирназаром (конец XVIII — начало XIX в.), одним из вождей племени бугу. Младенец был потерян матерью во время переправы через реку. Его нашли, уви-

¹⁵ Жирмунский В. М. П. М. Мелиоранский и изучение эпоса «Едигей», с. 147—148.

¹⁶ Там же, с. 182.

¹⁷ Валиханов Ч. Ч. Собр. соч., т. I, с. 357.

¹⁸ Жирмунский В. М. П. М. Мелиоранский и изучение эпоса «Едигей», с. 182.

дев издали белую лошадь. Когда приблизились, она исчезла и на ее месте оказался ребенок в колыбели, названный позднее Джылкыяйдаром. В предании описывается ряд примет и признаков, характеризующих Джылкыяйдара как необыкновенного человека.

Как и в сказках, в эпических сказаниях, так и в генеалогических преданиях при необычных обстоятельствах у старых женщин из груди неожиданно появляется молоко. При возвращении из бегства киргизов в Гиссар, на остановке в долине р. Таласа, когда из плена вернулись сыновья Даирбека, произошло чудо: у старухи — матери Даирбека (племя сары багыш) из груди пошло молоко. Согласно другому преданию, во время совершения обряда установления 20-летнего Байбека — одного из предков прииссыкульской группы племени мундуз (по обычаю, усыновляемый должен прикоснуться губами к груди жены усыновителя), когда Байбек прикоснулся губами к груди 60-летней жены Усупбека, из нее пошло так много молока, что оно даже стало пениться. На Семетея — сына эпического героя Манаса — было наложено заклятие, и он бродил по свету как призрак, глухой и слепой. Сподвижник Семетея Кюльчоро привез его к матери Семетея Каныкей, заставил богатыря прикоснуться губами к ее груди, и тотчас же из давно высохшей груди Каныкей потекло молоко. Сила материнского молока вернула Семетею жизнь, зрение и слух.¹⁹

Один из распространенных в фольклоре мотивов — мотив вещего старика. В уже упоминавшемся эпическом сказании «Едигей» вещий старик в своей песне предупреждает Тохтамышпа о том, что он будет побежден Едигеем, который захватит его страну и престол. 500-летний старец Ай-коджи приобретает Манаса к тайнствам ислама. В этом же эпосе «Манас» старец в образе дровиша,ородивого (*дубана*) дает имя герою.

Согласно одному из генеалогических преданий, имена сыну Тагая — одного из родоначальников «правого крыла» киргизов, и его спутникам, разыскивающим Тагая, дает *сынчы* (предсказатель судьбы человека гаданием). Он не только дал имена родному и приемным сыновьям Тагая, но и предсказал судьбу потомков каждого: потомки Азыка не будут жить мирно, потомки Черика будут богатыми, потомки Саяка будут господствовать над другими племенами... В генеалогии племени сары багыш повествуется о хане Кудаяне, который повел 20-тысячное войско киргизов к Сырдарье. В пути он предложил предсказателю *санчы-сынчы* рассказать о том, что его ожидает в походе. Старик отказывался, но Кудаян настоял и санчы-сынчы предсказал, что во время похода Кудаян погибнет, умрет от голода. Возмущенный хан ударил предсказателя, и у того из-за пазухи выскочил серый заяц (*боз коён*), который подсказывал ему слова. Заяц скрылся. После этого санчы-сынчы перестал предсказывать. Но предсказа-

¹⁹ Киргизский героический эпос «Манас». М., 1961, с. 270.

ние сбылось: поход Кудаяна окончился неудачно, он сам, как и часть его войска, погиб. Нам удалось разыскать «потомков» Кудаяна, их очень мало, они и сейчас живут на Тянь-Шане. Замечу, что сам Кудаян считается потомком упомянутого Тагая в шестом поколении. На юге Киргизии нами записано предание о гибели восьми сыновей Саки, принадлежавшего к племени баргы (входило в ветвь адигине «правого крыла»), погнавшихся за зайцем. Этот заяц стал невидимым. Считают, что это был Кайып. Еще один вещий старик по имени Сансыз был шаманом (*бакиш*). Он дал имя мальчику, сыну Бёёчёна, потомка Адигине.

Нельзя не коснуться еще одного фольклорного мотива, который своеобразно переплелся с генеалогическим преданием о племени сары багыш. Знатный киргиз Сарысейит считался прямым потомком Тагая в пятом поколении. Его сын Тюлькю отказался от жены, родившей ему единственного сына Тыная. Когда ему предложили снова жениться, он не изъявил желания взять себе жену по обычаю, сказал, что хочет жениться на известной богатырше из племени нойгут Джангыл-мырзе, захватив ее силой. Далее в предании сообщается о походе Тюлькю и его брата Ычюке и захвате скота Джангыл-мырзы. На стоянке Тюлькю увидел охотничью собаку (*тайган*), принадлежавшую Джангыл-мырзе, и оскорбительно отозвался о ее владелице. Эти слова богатырша услышала и стрелами из лука убила обоих братьев и двух их спутников — Атагозу и Чабака. Соплеменники Тюлькю и Ычюке напали на племя нойгут, захватили богатыршу и выдали ее замуж за старика. Однажды она демонстрировала свое искусство стрельбы из лука, затем неожиданно убила своего мужа и других врагов. Возвращаясь обратно к своему племени, Джангыл-мырза покончила с собой на могиле Тюлькю. Здесь мы имеем дело с фольклорным мотивом богатырской девы. Богатырша Джангыл-мырза — героиня одноименного киргизского лирико-эпического сказания, очень популярного в народе. Ее подвиги и похождения, о которых повествует это сказание, и генеалогическое предание племени сары багыш настолько тесно переплелись, что составляют по существу одно неразрывное целое.

Другой образ богатырской девы — упоминавшаяся выше Нааль-эдже — сестра Адигине и Тагая. Она тоже характеризуется в генеалогическом предании как богатырша, занимавшаяся охотой, хорошо владевшая оружием. Нааль-эдже имела своего коня Конгур-кула (или Конгур-ала) и борзую Таманак-тайгана (или Ак-тамана). Уходя однажды в поход, Адигине и Тагай взяли с собой этих коня и собаку. Враги отбили их у Адигине и Тагая и они возвратили Нааль-эдже двух (по другой версии — трех) мальчиков. Одного, возвращенного вместо коня, назвали Конгурат (*конгур* — темно-бурая масть, *ат* — конь), другого, возвращенного вместо собаки (он был найден в колыбели на месте боя), назвали Черик. Нааль-эдже воспитала обоих мальчиков. Их считали предками киргизских племен, носящих эти названия.

Образ киргизской богатырской девы перекликается с персонажами узбекского эпоса «Алпамыш» (героиня Барчин) и каракалпакского эпоса «Кырк кыз» (героиня Гюльаим).²⁰

Опуская многие подробности, содержащиеся в упомянутых и других генеалогических преданиях и восходящие к фольклорным мотивам, следует кратко остановиться на роли птицы, которая и в эпосе занимает свое определенное место. Вспомним хотя бы белого кречета Ак-шункара, принадлежавшего сыну Манаса — Семетею. В конце поэмы «Сейтек» (последней части трилогии «Манас») герои эпоса Бакай, Каныкей, Семетей, Айчурёк и Кюльчоро прощаются с людьми и становятся невидимыми; вместе с ними исчезают любимые Манасом белый кречет Ак-шункар, его собака Кумайык, исполинский конь Семетея Тайбуруул.²¹ Невеста Семетея Айчурёк превращается в лебедя. Эпический герой Эр-Тёштюк возвращается из подземного мира с помощью огромной птицы Алп каракуша.

В генеалогических преданиях тоже часто наличествует птица, покровительствующая предкам или дающая им свое имя. Священный белоголовый сип *ак каджыр* садится на руку Бапы (одного из родоначальников племени бугу), и его сын выздоравливает после полученных им ран. Великая птица *улуу куш* из породы хищников — *джору* (гриф) погибает от пущенной Тагаем стрелы. Тагай стреляет в эту птицу с разрешения хана, обещавшего Тагаю, если он в нее попадет, освободить находившегося у него в плену брата Тагая — Адигине. От подаренной ханом девушки у Адигине рождается сын, нарекаемый именем Джору. Он становится родоначальником племенного подразделения, носящего это же название.

Наличие перечисленных фольклорных мотивов в киргизских преданиях генеалогического цикла представляется вполне закономерным явлением. Оно может быть объяснено, во-первых, огромным влиянием такого замечательного эпического памятника, как «Манас», который вобрал в себя и «переплавил» едва ли не все жанры киргизского фольклора. Впрочем, и сам эпос «Манас» включил в себя, что также вполне естественно, древние генеалогические предания киргизов. Во-вторых, киргизы и их предки вследствие особых обстоятельств их исторического прошлого вступали в контакты с широким кругом племен и народов не только Средней Азии и Казахстана, но и Южной Сибири и Центральной Азии.²² Это в свою очередь не могло не привести к появлению в генеалогических преданиях киргизов фольклорных мотивов, имевших распространение среди названных народов.

²⁰ Жирмунский В. М. Введение в изучение эпоса «Манас». — В кн.: Киргизский героический эпос «Манас», с. 104—105.

²¹ Юнусалиев Б. М. Киргизский героический эпос «Манас». — В кн.: «Манас» — героический эпос киргизского народа, с. 228.

²² См. об этом: Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи.