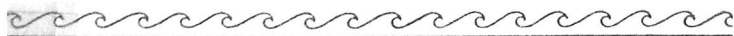


АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ПОЛЕВЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ
ХОРЕЗМСКОЙ
ЭКСПЕДИЦИИ

В 1958-1961 гг.

II



ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ имени Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МАТЕРИАЛЫ ХОРЕЗМСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ

Под общей редакцией С. П. Толстова

Выпуск 7

ПОЛЕВЫЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ
ХОРЕЗМСКОЙ
ЭКСПЕДИЦИИ
В 1958—1961 ГГ.

II

ПАМЯТНИКИ
СРЕДНЕВЕКОВОГО ВРЕМЕНИ
ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ РАБОТЫ

ТРАДИЦИЯ МУЖСКИХ СОЮЗОВ В ЕЕ ПОЗДНЕЙШЕМ ВАРИАНТЕ У НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ

Среди архаических явлений в социальной жизни и быту народов Средней Азии, которые можно было наблюдать и фиксировать еще в начале текущего столетия, обращают на себя внимание пережитки любопытного института мужских объединений, генетически связанного с мужскими союзами первобытности. В этнографической науке сущности этого явления не было уделено должного внимания, хотя первичные публикации материала о среднеазиатских мужских объединениях довольно обильны¹.

Материал о мужских объединениях Средней Азии большинством исследователей никак не комментировался. В лучшем случае высказывались общие предположения о том, что корни данного явления следует искать в первобытнообщинных отношениях.

Только в 1948 году вышла книга С. П. Толстова «Древний Хорезм»², в которой впервые была поставлена и положительно решена проблема существования в глубоком прошлом народов Средней Азии мужских союзов

¹ А. Хорошхин. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876, стр. 125; Г. А. Арендаренко. Дарваз и Каратегин (этнографический очерк). «Военный сборник», № 12, СПб., 1883, стр. 310 и сл.; он же. Досуги в Туркестане (1874—1889 гг.). СПб., 1889, стр. 56—57; В. Наливкин и М. Наливкина. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886, стр. 127—128; Н. Остроумов. Сарты. «Этнографические материалы», вып. 1, Ташкент, 1896, стр. 67; А. Шишов. Сарты, ч. I. Этнография. «Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области», т. XI, Ташкент, 1904, стр. 164.

М. Ф. Гаврилов. Остатки ясы и юсуна у узбеков. Ташкент, 1929, стр. 1—9; М. С. Андреев. По этнографии таджиков. Сб. «Таджикистан», Ташкент, 1925, стр. 163—165; он же. Таджики долины Хуф, вып. 1. «Труды Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР», т. VII, Сталинабад, 1953, стр. 117—119; Н. А. Кисляков. Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-Боло. М.-Л., 1936, стр. 117, 121; он же. Некоторые материалы по этнографии таджиков верхней Кашка-Дары. Сборник памяти М. С. Андреева. «Труды Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР», т. 120, Сталинабад, 1960, стр. 89; А. Н. Кондауров. Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев. «Труды ИЭ», т. III, вып. I. М.—Л., 1940, стр. 22—26; К. Л. Задыкина. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. «Труды ЭИ», новая серия, т. XIV, 1951, стр. 176—177; она же. Узбеки дельты Аму-Дары. ТХЭ, М., I, 1952; С. М. Абрамзон. Очерк культуры киргизского народа. Фрунзе, 1946, стр. 48; Н. Нурджанов. Таджикский народный театр. М., 1956, стр. 56—61; Л. Ф. Монсгарова. Материалы по этнографии язгулемцев. Среднеазиатский этнографический сборник, вып. II, «Труды ИЭ», новая серия, т. 47, М., 1959, стр. 54—55; О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова. Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1955, стр. 57; С. М. Абрамзон, К. П. Антипина и др. Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан. «Труды ИЭ», новая серия, т. XXXVII, М., 1958, стр. 259.

² С. П. Толстов. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948.

и тайных обществ³. Используя обширный исторический, археологический и этнографический материал, С. П. Толстов заложил основу и дал направление дальнейшим исследованиям в этой области.

Позднее отдельные аспекты этой проблемы привлекли специальное внимание историков и этнографов. Однако, далее вопроса о пережитках возрастных классов, которому были посвящены работа К. Л. Задыхиной, строящей свое исследование на фактах материальной и духовной культуры преимущественно узбеков низовьев Аму-Дарьи⁴, и работа К. В. Тревер, исследовавшей данный вопрос на основе письменных источников, относящихся к истории древних персов⁵, исследователи не пошли.

Тот комплекс пережиточных явлений в этнографии народов Средней Азии, который имеет наиболее прямую генетическую связь с мужскими союзами первобытности, — мы имеем в виду широко распространенные в Средней Азии мужские объединения, известные под различными названиями — «гаштак», «гап», «зиёфат», «джоро» и др. — к сожалению остался не исследованным. К. Л. Задыхина, сетующая на то, что данный комплекс явлений представлен лишь в виде описаний, в своей работе, подходя к вопросу о мужских объединениях, сама ограничивается лишь кратким описанием⁶, хотя теснейшая связь этого вопроса с возрастными классами, предметом исследования автора, совершенно очевидна.

Недооценка исследователями такого любопытнейшего в этнографическом отношении явления, каким следует признать мужские объединения Средней Азии, проявляется, в частности, в том, что некоторые авторы, дающие их подробные описания⁷, видят лишь внешнюю, чисто развлекательную сторону мужских объединений, т. е. обращают внимание только на те функции, которые остались у мужских объединений после того, как первобытные мужские союзы, потеряв былое вполне реальное значение, на протяжении длительного периода времени сохранялись в виде пережиточного института.

Этнографы, дававшие описания среднеазиатских мужских объединений, применяли к ним различные термины — товарищество, артель, клуб и т. п. Эти термины нам кажутся неудачными. Вряд ли они могут быть применены к данному этнографическому явлению в целом. Поэтому мы будем в дальнейшем пользоваться термином «мужское объединение». Мужские объединения были у горных и равнинных таджиков и узбеков как более позднего даштикинчакского происхождения, так и тех групп, которые являются потомками более ранних тюрко-монгольских пришельцев; были они распространены у каракалпаков, туркмен, киргизов, казахов.

При всех локальных особенностях мужских объединений у различных народов и в разных местах Средней Азии можно выделить общие для них черты, чтобы кратко охарактеризовать это этнографическое явление в целом. Мы это сделаем, суммируя данные указанных выше этнографических публикаций, а также сведений, собранных нами в последние годы у лиц старшего поколения; таким образом институт мужских объединений мы рассмотрим в том виде, в каком он существовал в конце прошлого — начале текущего столетия. Длительная история пережиточных мужских объединений от разложения первобытного общества до последнего времени их существования пока не поддается исследованию.

³ С. П. Толстов. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948. Экскурс III, стр. 282—338.

⁴ К. Л. Задыхина. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. «Труды ИЭ», новая серия, т. XIV, 1951, стр. 157—179.

⁵ К. В. Тревер. Древне-иранский термин «рагна» (к вопросу о социально-возрастных группах). «Известия АН СССР», серия истории и философии. 1947, т. IV, № 1, стр. 73—85.

⁶ К. Л. Задыхина. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии, стр. 176—177.

⁷ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. 1, стр. 117—119.

Можно лишь с уверенностью сказать, что сами эти рудименты первобытного института в условиях длительного существования классового общества не могли не изменяться. Классовые отношения и их развитие на протяжении многих столетий сказались на пережиточных мужских объединениях. И в том виде, в каком этот институт стал доступен этнографической науке, он был весьма далек от каких-либо элементов первобытного демократизма.

Мы заранее оговоримся, что социальный анализ мужских объединений последнего времени не входит в нашу задачу. Для уяснения этой стороны вопроса мы отсылаем читателя к недавно появившейся в печати интересной работе С. М. Мирхасилова, в которой автор убедительно вскрывает классовую природу узбекских мужских объединений — тукма и гапов — говорит о классовом принципе их организации, о использовании этих пережиточных объединений байскими элементами для скрытой эксплуатации кшпшлальной бедноты⁸.

Этого же коснемся и мы, когда ниже будем говорить о роли руководителей этих объединений.

Однако основной своей задачей мы ставим попытку доказать, что пережиточные мужские объединения Средней Азии своими глубинными корнями восходят к мужским союзам разлагающегося первобытного общества, и поэтому, естественно, наше основное внимание будет обращено на черты их взаимного сходства, т. е. на наиболее архаические стороны пережиточных мужских объединений.

Что же из себя представляло среднеазиатское мужское объединение в целом?

В зимний период мужское население кшпшлальной, аульной (либо городской квартальной) общины объединялось в своеобразные сообщества для совместного проведения досуга с устройством коллективной трапезы и разного рода развлечений — пения, игры на музыкальных инструментах и проч. В одних местах Средней Азии в такие объединения входили люди разных возрастов, в других они членились на группы сверстников. Женщины на собрания мужчин не допускались. Коллективная трапеза, занимавшая важное место в жизни объединений, устраивалась либо на основе складчины, либо очередности материальных затрат их членов, что зависело от различия в организационных принципах объединений. От этого же зависело и наличие или отсутствие постоянной базы для мужских собраний, которые проводились местами в специальных общественных помещениях, а местами — в частных домах.

Собрания мужчин проходили организованно, с соблюдением внутренней дисциплины. Имели место специфические неписанные правила, которыми в обязательном порядке руководствовались собравшиеся. Традиции внутренней жизни мужских объединений передавались из поколения в поколение и поддерживались особым руководством объединений, формы которого были различны в зависимости от их структуры. Для нарушителей дисциплины существовала широко применяемая система штрафов и наказаний.

Члены объединений были связаны между собою и вне зимних собраний; как самостоятельный коллектив, они принимали участие в семейно-общинных празднествах — тоях и сейлях.

Таковы в общих чертах среднеазиатские мужские объединения. На первый взгляд может показаться, что мы действительно имеем дело с обычным способом проведения досуга, с зимним развлечением, однако, стоит более внимательно взглянуть во все детали этого явления, как возникает твердое убеждение, что перед нами позднейший вариант очень древнего и сложного социального института.

⁸ С. М. Мирхасилов. К истории общественного быта узбеков. СЭ, 1963, № 5.

Мы попытаемся сделать подобный анализ на основании полевых этнографических материалов, собранных в 1955—1961 гг. среди узбекского населения Хорезмской области Узбекской ССР и прилегающих к ней районов Туркмении и Каракалпаккии, где полевые исследования осуществлялись, Узбекским этнографическим отрядом Хорезмской археолого-этнографической экспедиции под руководством автора настоящей статьи. Эти материалы были в значительной степени пополнены последним при полевых работах в Центральном Узбекистане и, частично, в Таджикистане в составе Среднеазиатской этнографической экспедиции (руководитель — кандидат исторических наук Б. Х. Кармышева, 1960—1961 гг.).

Материалы, собранные в Центральном Узбекистане, а также ранее опубликованные исследователями, не только дали ряд локальных вариантов мужских объединений, но и помогли критически осмыслить те моменты в жизни этих объединений, которые на хорезмском материале оставались в значительной степени неясными.

Чтобы лучше понять природу среднеазиатского мужского объединения во всем его своеобразии, мы воспользуемся прежде всего хорезмскими материалами.

Мужские объединения Хорезма

Хорезмское мужское объединение — зиёфат — это прежде всего товарищество сверстников — «джура», связанных с детскими лет общностью возрастных интересов. Возрастной принцип подобной организации в Хорезме прослеживается наиболее ярко. Нам уже приходилось подробно останавливаться на этом вопросе⁹. Скажем лишь, что градация зиёфатов по возрасту их членов в основном соответствует четырем возрастным классам¹⁰. Однако, в некоторых местах Хорезма существовали и более дробные деления по возрастным группам; так, например, в Ханка и Кипчаке их насчитывалось до 5-ти, в Дургадыке — до 7-ми и т. д. Эта дробность наблюдалась главным образом в среде молодежи, где, например, подростки образовывали две и три группы¹¹. Меньше всего подобное деление на мелкие возрастные группы касалось лиц среднего и старшего возраста.

Самое характерное для мужских объединений — это их периодические собрания, зиёфаты, давшие в Хорезме название и самим объединениям в целом. Собирались в течение трех зимних месяцев, обычно один раз в неделю по четвергам, т. е. в канун праздничного дня («джума ахшам»). Но в тех случаях, когда объединение охватывало значительное число участников, собрания устраивались дважды в неделю. Зиёфаты проходили по вечерам; молодежь обычно засиживалась до рассвета.

В Хорезме собирались, как правило, в частных домах, поочередно у каждого члена объединения, в том помещении жилого дома, которое предназначалось для приема гостей и носило соответствующее этому название («мехмонхона»). В других местах Средней Азии, в частности в Таджики-

⁹ Г. П. Снесарев. Материалы о первобытнообщинных пережитках в обычаях и обрядах узбеков Хорезма. МХЭ, вып. IV, 1960, стр. 140.

¹⁰ К. Л. Задыхина. Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. «Труды ИЭ», новая серия, т. XIV, 1951, стр. 157—179. Мы позволим себе в одном пункте не согласиться с автором, который, выделяя 4 первоначальные возрастные класса у узбеков низовьев Аму-Дарьи, объединяет во втором классе и 12-летних мальчиков и 25—30-летних женатых мужчин (стр. 162). Это явно противоречит тому, что установлено этнографической наукой в вопросе о системе возрастных классов. Противопоставление самостоятельных женатых людей мальчикам и юношам и значение женитбы как определенного рубежа в возрастных градациях достаточно четко прослеживаются во всех материалах этнографии народов мира, в том числе и у населения Хорезма (и вообще Средней Азии). В свадебных обычаях и обрядах здесь совершенно ясно видны пережиточные элементы возрастной инициации.

¹¹ У многих народов имели место более дробные деления молодежи на возрастные группы. Как на пример, сошлемся на древних спартанцев. См.: H. Schurtz. *Alterklassen und Männerbünde*. Berlin, 1902.

стане, имелись специальные общественные дома для мужских собраний.

Состав каждого объединения в Хорезме был постоянным на весь сезон; более того, благодаря строгому соблюдению возрастного принципа подбора участников, в Хорезме один и тот же состав сохранялся из года в год, и часто сверстники, юношами начинавшие шумную жизнь в молодежных зиёфатах, и в преклонном возрасте, уже почтенными старцами, были объединены в рамках одного зиёфата.

Характер собраний был различным в зависимости от возраста участников. Старики (они обычно собирались в мечети после молитвы) проводили время в разговорах и чтении. Молодежь веселилась. Однако, было нечто общее для всех возрастных групп. Это — коллективная трапеза, которой придавали очень большое значение. Все необходимое для трапезы подготавливал очередной хозяин зиёфата. Однако, этим роль его и ограничивалась: на собраниях он был лишь одним из многих, рядовым участником пирушки.

Пищу готовили женщины из его семьи, но в зиёфатах они никакого участия не принимали. Запрет женщинам показываться на зиёфатах — одно из основных, строго соблюдавшихся правил мужских объединений. В Куня-Ургенче нам говорили: «Из дома, где проводится зиёфат, женщины уходили в другой дом. Двери запирались, чтобы женщины не могли смотреть на собравшихся гостей, чтобы и лица женщины на зиёфате не было видно».

На собраниях молодежи всегда было весело и шумно. Местами в Хорезме, несмотря на запреты ортодоксального духовенства, на пирушках распивали вино. Церемонии распития вина на зиёфатах бывали преимущественно на юге — в Хиве, Ханке, Ургенче, а также в Куня-Ургенче, бывшем некогда столицей средневекового Хорезма. В этих местах, так же как и в Самарканде, Бухаре, Пенджикенте, на зиёфатах особое место занимал «соки» — виночерпий, руководивший данной церемонией.

Во всех зиёфатах в прошлом на пирушках употребляли наркотики.

Музыка и танцы занимали много места на молодежных зиёфатах. Танцевали либо сами участники пирушки, либо специально приглашавшиеся плясуны — «бача» или, как их называли в Хорезме, — «оглавы». Необходимо отметить, что, как и церемонии распития вина, выступления профессиональных танцоров были характерны для южнохорезмских узбеков, в этногенезе которых более всего прослеживаются черты древнего аборигенного населения оазиса.

Среди игр молодежи была одна, которая связана только с зиёфатами и только в Хорезме. Это — «пачиз», игра типа нард, костями для которой служили особо обработанные раковины каури (7 шт.). Четыре пешки каждого игрока передвигались по клеткам вышитого на материале игрового поля. Подробное описание игры с разбором вопроса о ее происхождении было сделано нами в специальной статье¹². Здесь мы отметим лишь, что целью игры не был денежный выигрыш: по правилам игры проигравший попадал в полную зависимость от победителя, который мог назначить ему любое наказание — испытание физической выносливости, терпения, мужества и силы характера.

Хорезмский зиёфат, равно как и мужское объединение любых других мест Средней Азии, гораздо более сложное явление, чем это может показаться на первый взгляд. Каждый его участник имел определенные обязанности, зафиксированные неписанным уставом, передававшимся из поколения в поколение. Хорезмский зиёфат имел руководство: во главе его стоял избранный членами объединения начальник, именовавшийся здесь «агабиём».

¹² Г. П. Снесарев. «Пачиз». (Об одном этнографическом памятнике древних индо-хорезмийских культурных связей). СЭ, 1962, № 5, стр. 82—83.

Распоряжения агабия беспрекословно выполнялись. Агабий строго следил за соблюдением дисциплины, разбирал конфликты, палал на совершавших проступок то или иное взыскание. Он руководил периодическими собраниями; без его разрешения нельзя было начать игру, танцевать или петь; даже выход из помещения, где происходил зйёфат, был невозможен без санкции агабия. Он сидел на почетном месте; при нем был какой-нибудь предмет — платок, кольцо, — символизировавший его власть и именовавшийся «мухр» — печать.

У агабия были помощники. В каждом хорезмском зйёфате имелся «ясовул», выполнявший распоряжения агабия. Основной его обязанностью было наказание провинившихся. Ясовул не расставался с «дурра» — плетью, которой совершал экзекуции. Плетью служило скрученное полотенце или поясной платок; в Куля-Ургенче у ясовулов имелись и настоящие ремешные плети. В Хиве и ее окрестностях, в ряде других мест помощников у агабия было больше. Так, имелся еще персонаж, занимавший среднее положение между агабием и ясовулом. Это — «йигит-агасы» («господин юношей»), своего рода советник агабия. В Ком-Купыре йигит-агасы на зйёфатах наблюдал за порядком, через него передавались просьбы агабию, он же устанавливал очередность угощений. В Шавате йигит-агасы возглавлял юношеские группы, выезжавшие на празднества. В некоторых местах под Хивой к этим персонажам добавлялся еще «пейкал» — слуга и глашатай. В других районах Средней Азии, например в отдельных районах Таджикистана, структура «управления» была еще сложнее.

Весь этот «аппарат власти» осуществлял руководство зйёфатами, широко применяя систему штрафов и наказаний, на которой нам еще предстоит в будущем остановиться более подробно. Пока скажем лишь, что штрафовали и наказывали буквально на каждом шагу. Если участник зйёфата не вовремя встал, сел, изменил полагающуюся позу, если он опоздал на собрание или плохо подготовил угощение, не говоря уже о тех случаях, когда он дурно отзывался об агабие или объединении в целом, — за все полагалось наказание. Особенно карали в том случае, если кто-либо, макируя своими обязанностями, отправлялся на собрание соседнего зйёфата. В Гурлене в таких случаях человек считался изменником, и когда он женился, никто из сверстников не шел к нему в джура (дружки). Так же строго наказывали за разглашение секретов зйёфата. Создается впечатление, что система штрафов и наказаний существовала не только для поддержания внутренней дисциплины, но являлась как бы самоцелью, частью той воспитательной работы, которая проводилась с юношеством. Отметим, что эта система была характерна именно для молодежных объединений.

Как же проходило это воспитание юношества в зйёфатах и кого они воспитывали? Мы уже говорили, что на каждом собрании молодежь приучалась к безропотному подчинению начальнику и соблюдению традиционных правил поведения. В некоторых местах Хорезма (Дургадык, Шават и др.) агабий производил испытание членов зйёфата в знании ими основ мусульманского вероучения. Весьма интересно, что, например, в Дургадыке с целью проверки в молодежные зйёфаты являлись и представители старших по возрасту объединений. Это говорит, о том, что между зйёфатами разных возрастов существовала связь, которая несомненно, чем раньше, тем была более тесной.

Меры физического воздействия (побои, обливание водой и многое другое) должны были воспитывать мужество и стойкость. И здесь мы подходим к тому, что, пожалуй, было особенно характерно для молодежных объединений: юноша прежде всего должен был физически закаленным, хорошо натренированным как отличный всадник, борец, бегун, меткий стрелок; короче говоря — он должен был стать хорошим воином. Спортивные тренировки и состязания занимали важное место в жизни молодежных объединений Средней Азии. Возможность устраивать их представлялась преж-

де всего на многочисленных «тоях» — празднествах по случаю свадьбы или обрезания; в программу «томоша» — зрелищ, сопровождавших обрядовые празднества, — входили козлодрания («кўнкари»), борьба («кураш»), стрельба в цель («алтын қовоқ») и многое другое.

В ряде мест Хорезма (Шават, Хызырабад около Богата, Гёзли-баба около Хивы, Сары-Юсуф-баба около Гурлена и др.) проводились ежегодно «сейли» — праздники, в программе которых были различные состязания молодежи. Иногда зięфаты соревновались между собою. В Центральном Узбекистане такие соревнования в прошлом происходили между молодежью различных племен и родов узбеков. Выезды на сейли молодежных объединений совершались весьма торжественно. Так, гурленская молодежь ехала на праздник на арбах и на конях, надев маски или привязав бороды, с музыкой и пением. В Шават на сейль окрестные зięфаты выезжали со «знаменами» — поясными платками, привязанными к древку. На сейль при мазаре Султан-бабы тнали баранов, заранее припасенных для коллективного трапезы. На эти праздники вывозили с собою «созанда» (музыкантов) и «огланов» (мальчиков-танцоров).

Таким образом, связь между участниками объединения не прерывалась и вне традиционных вечеринок. Хотя последние носили сезонный характер — проводились в три зимних месяца — летом встречи членов зięфата, правда, в несколько ином виде, продолжались. Относится это главным образом к Хорезму и мало типично для других мест Средней Азии.

Члены гурленских зięфатов часто с начала лета арендовали сад, который превращали в базу для своих собраний: поселяли там одного из товарищей, поручая ему ведение хозяйства, сносили туда коньмы, музыкальные инструменты, посуду и в свободное от работ время сообща там отдыхали. Фруктами этого сада торговали на базаре и выручка шла для коллективного угощения. Иногда вместо сада закупали дынную бахчу и строили на ней хороший «чортоқ» (шалаш). То же самое делали и хивинские зięфаты. В Дургадыке и Халка летом участники зięфата собирались в том же составе, что и зимой, где-нибудь во дворе частного дома, в тени дерева на суфах. Однако, в этом случае угощение происходило уже на основе складчины.

Эта характерная тенденция иметь всегда свою базу проявлялась и во время сейлей. Так, шаватские и хивинские молодежные объединения на площади, предназначенной для проведения сейля, ставили каждый свой «кора-уй» (юрту) и довольно долго в них проживали. Получалось, таким образом, нечто вроде военизированного лагеря молодежи.

Члены объединений были связаны между собою взаимными обязательствами и в обыденной жизни. Так, в случаях традиционной взаимопомощи («кўмак»), например при постройке дома, джура-сверстники, соучастники зięфата, должны были являться для оказания практической помощи.

Для нас особенно интересно участие зięфата в целом и отдельных его представителей в подготовке и проведении свадебных обрядов при женитьбе кого-либо из членов объединения. Здесь объединение (мы имеем в виду молодежное) совершенно явно выступает как коллектив, передающий сочлена в следующий возрастной класс.

В Хиве и Кош-Кутуре собирающийся жениться член зięфата своевременно предупреждал об этом агабия. За день до свадьбы (улы-тўй) происходил «йигит йигнар» (собрание юношей), на котором агабий распределял между членами зięфата обязанности при проведении свадебного торжества. Считалось, что все участники зięфата на тое «несут службу» («хизмат этади»). Йигит йигнар происходил в доме жениха весьма торжественно — делали угощение, приглашали музыкантов и плясуну. Это — проводы жениха. По другим хивинским информациям такое собрание называлось также «зięфат-тўй». Сам агабий должен был присутствовать на свадебном пиришестве, чтобы наблюдать там за порядком. Такие же прово-

ды зиёфат устраивал жениху и в других местах Хорезма (в Дургадыке это пазывалось «туана палав»). В Ханка агабий заранее официально объявлял о предстоящей женитьбе и предлагал делать складчину для покупки барана. Куленный баран отводился в дом жениха. Позднее его резали для угощения членов зиёфата.

На всех этапах подготовки и проведения свадьбы группа джура (друзей, сверстников) играет активную роль. Когда происходит ритуальное переодевание жениха перед привозом невесты в его дом, джура расхватывают снятую им одежду («тун», «камзол») и носят ее до происходящего после улы-тоя собрания молодежи. Конная группа джура едет с женихом за невестой. После свадьбы они сопровождают молодого в дом родителей жены; здесь, когда жених стоит на разостланном «пойандозе» (дорожке) и произносит «салом» (приветствия родителям жены), джура делают полагающиеся по обряду поклоны. По окончании этой церемонии джура разрывают пойандоз и каждый берет по куску. Интересно, что в Хивинском районе, когда по традиции невеста посылает жениху подарки и в том числе «чойхалта» (мешочки для чая) с вложенными в них куриными яйцами, последние съедаются сверстниками жениха. Смысл этих обрядов, некогда имевших несомненно магическое значение, уже забыт, однако, сохраняется общее представление, что подобными действиями неженатые друзья жениха могут обеспечить в будущем проведение собственного тоя.

Мы не будем приводить другие примеры участия джура в свадебной церемонии¹³. Нам важно лишь уяснить себе, что и в этом случае молодежное объединение выступает как единый коллектив.

Чтобы закончить общую характеристику хорезмских зиёфатов, мы обратим еще внимание на то, что в наиболее чистом виде они сохранялись в сельских общинах; в городах они имелись всюду, но здесь их деятельность осложнялась наличием профессиональных, ремесленных организаций, которые часто подменяли собою зиёфаты как мужские объединения, что само по себе, как мы увидим из дальнейшего изложения, вполне закономерно.

Хорезмские мужские зиёфаты (мы имеем в виду молодежные объединения) по существу восходят к довольно поздним видам мужских союзов, но, на наш взгляд, они особенно интересны, т. к. именно позднейшие этапы в истории этого института первобытности исследованы еще слабо.

Мужские объединения Хорезма при всех своих локальных отличиях имеют многочисленные аналогии в самых различных местах Средней Азии и, что особенно важно, у самых различных ее народов.

Сопшемся лишь на один пример. В прошлом экономика, культура и быт киргизского народа значительно отличались от образа жизни и культуры земледельцев низовьев Аму-Дарьи, однако, их мужские объединения, при своеобразии в деталях, своими основными, ведущими чертами как родные братья напоминали хорезмские зиёфаты. Киргизские «джоро» (джура) также носили сезонный характер, строились на возрастной основе, их периодические собрания с коллективными трапезами проводились по принципу очередности материальных затрат, они имели органы самоуправления — избранного «бия» (агабия) и советника последнего — аксакала (йигит агасы), строгую дисциплину и, что особенно существенно, в прошлом были табуированы для женщин¹⁴.

При сравнении хорезмских зиёфатов с аналогичными явлениями у других народов Средней Азии исчезает элемент случайности; это позволяет

¹³ Значение молодежной возрастной группы сверстников в церемониях заключения брака должно стать предметом специального исследования. Оно, несомненно, имеет очень глубоко идущие первобытнообщинные корни, восходящие к групповому браку.

¹⁴ Пользуюсь случаем поблагодарить Зейне Акылбекову за собранные по нашей просьбе интересные сведения о киргизских мужских собраниях.

видеть в данных мужских объединениях исторически сложившийся институт, который с полным основанием можно включить в комплекс пережиточных явлений, восходящих к первобытнообщинному строю.

Нас не должно смущать наличие в Средней Азии различных вариантов этих объединений: как мы увидим позднее, эти варианты восходят к стадially различным видам первобытного института.

В дальнейших разделах мы постараемся подробнее остановиться на тех характерных чертах среднеазиатских мужских объединений, которые сближают последние с мужскими союзами в том их виде, в каком этнографическая наука обнаружила их у народов мира, стоявших на низком уровне общественного развития, и которые в известной степени позволяют реконструировать институт мужских объединений первобытности.

Изоляция мужских объединений от женщин

Нам представляется вполне закономерным начать наш анализ с наиболее стойкого признака мужских объединений Средней Азии, четко вырисовывавшегося даже в их пережиточных формах. Мы имеем в виду принцип строгой изоляции этих объединений от женщин. Этот принцип полностью соответствовал социально-экономическим предпосылкам возникновения института мужских союзов, родившегося в эпоху кризиса первобытного общества и противопоставившего себя органам родовой власти. Это была революция, которая не могла не оставить глубокого следа даже по прошествии тысячелетий.

Как свидетельствуют материалы, собранные нами во время полевых работ, и все публикации прошлых лет, полное отстранение женщин от всего, что связано с деятельностью мужских объединений, является характернейшей чертой этого института. Все наши информаторы, даже без специального оспроса с нашей стороны, прежде всего говорили об этом основном правиле¹⁵. Самое большее, к чему допускалась женщина при организации мужских собраний, — это участие в подготовке трапезы.

Следует подчеркнуть, что подобное отстранение женщин от деятельности мужских объединений существовало и в той этнической среде и в тех слоях населения, для которых бытовая изоляция женщин никогда не была характерной; во всяком случае ислам не играл здесь никакой роли. Традиция эта восходит к системе разнообразных табу, связанных с первобытными мужскими союзами, в которых табуация мужских объединений для женщин стояла на первом месте.

Нарушение этого принципа прослеживается лишь на общетнографическом материале в наиболее поздних дериватах мужских объединений, когда они превращались уже в чисто культовые организации. В наших среднеазиатских объединениях принцип этот долго еще сохранялся в своей первоначальной чистоте. Это может быть объяснимо тем, что мужские объединения эти по совокупности своих характерных признаков, сближающих их с мужскими союзами, восходят к наиболее типичным формам последних. Принцип строгого обособления среднеазиатских мужских объединений от среды женщин проступал тем более рельефно, что при других событиях общественной жизни, на свадебных тоях, осенних и весенних сейлях, при организации массовых паломничеств к мазарам, праздничных

¹⁵ Среди этих единодушных сообщений некоторый диссонанс вносят информации о «серии» у казахов. На этих сборищах, устраиваемых на летовках также по принципу очередности затрат, принимали участие девушки и молодые женщины. Но «серии» казахов, так же как и «шерне» киргизов, хотя и восходят генетически к первобытнообщинным институтам, — явления иного порядка. Они создавались на чисто экономической основе и не входят в комплекс мужских объединений, хотя некоторые организационные принципы у них общи. Подобные артефакты имели место и у узбеков, существуя параллельно с мужскими гаштаками и зифатами.

гуляний Курбан-байрама и Рамазана женщины, хотя и своей обособленной группой, но принимали обязательное участие; это относится особенно к сельским местностям, где влияние ислама, заметное в городах, было не столь значительным.

Вряд ли есть необходимость пространно останавливаться на этом вопросе, т. к. причины подобной изоляции достаточно полно проанализированы в этнографической науке.

Формы мужских объединений и их самоуправление

Большое своеобразие придает мужским объединениям система их самоуправления. Поскольку виды последнего тесно связаны с формами самих объединений, оба эти вопроса мы рассмотрим одновременно.

Как бы ни были разнообразны виды среднеазиатских мужских объединений, во всех них существуют те или иные органы руководства, поддерживающие дисциплину среди своих членов. В характере этих органов заметна большая пестрота, начиная от коллективных форм руководства до четко определившегося единоначалия.

Это самоуправление объединений не могло не привлечь внимания исследователей, однако, с их стороны не было попыток подойти аналитически к этому явлению, чтобы ответить на вопрос, что это такое: случайное подражание реально существующим органам политической власти или же органы самоуправления в мужских объединениях такое же пережиточное явление, как и сами мужские объединения в целом.

При рассмотрении фактического материала приходишь к убеждению, что существует закономерность, согласно которой определенным по своим организационным принципам мужским объединениям Средней Азии соответствуют определенные только им присущие формы внутреннего самоуправления.

У таджиков Вахио-Боло¹⁶, у ягнобцев¹⁷, у барласов (с. Суджина в верховьях Зеравшана), у тюрков-калытаев (см. Пайтавабаш, Булунгур), у тюрков муса-базари и ряда других народов и этнографических групп мужское население тех или иных населенных пунктов, собирающееся с целью провести досуг в особых специально для этого предназначенных помещениях — «алоухона» и «мехмонхона», — руководствуется лишь одним принципом: здесь старшие по возрасту, зрелые и умудренные жизненным опытом люди являются руководителями и воспитателями младших. От группы старших зависит порядок на собраниях, они занимают почетные места, направляют ход беседы, принимают приезжих гостей, они пресекают все, что идет в разрез с традицией. Молодежь, как холостая, так и женатая, учится здесь у старших, выполняет их распоряжения и на таких собраниях по существу обслуживает стариков. Когда последние расходятся по домам, а юноши по обычаю остаются почевать в мехмонхона, они продолжают находиться во власти тех же правил, которые с детских лет прививал им их коллективный руководитель и воспитатель — старшее поколение.

Так выглядели мужские объединения Средней Азии, которые мы считаем наиболее архаичными. Здесь перед нами нерасчлененное сообщество мужчин, в которое входят представители разных поколений и в котором единственной регулирующей силой является древняя система возрастных классов с коллективным руководством младших старшими.

Обратим внимание на то, что подобные объединения мужчин почти

¹⁶ Н. А. Кисляков. Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-Боло, стр. 117, 121.

¹⁷ А. Н. Кондауров. Патриархальная домашняя община и общинные дома у ягнобцев, стр. 22—26.

всегда имеют постоянную базу в виде алоухона или мехмонхона, своего рода мужской дом¹⁸.

Всё это в целом довольно воскрешает перед нами картины своеобразной жизни охотников и воинов тех народов мира (напр., жителей Новой Гвинеи), этнографический материал о которых помогал науке реконструировать картины первобытнообщинных отношений.

Иначе выглядят те мужские объединения, которые сплачивают в единый коллектив только сверстников. Создается впечатление, что объединение мужчин разных поколений расчленяется, распадается на возрастные группы, каждая из которых начинает самостоятельное существование. В этом направлении, несомненно, и шел процесс развития в первобытных мужских союзах, пережиточно отраженный в наших реликтовых институтах.

Такие расчлененные на возрастные группы объединения в Средней Азии были наиболее типичны, тогда как мужские объединения первого вида представляли собой в известной степени уже уникальное явление.

Много особенностей имеется в возрастных объединениях молодежи. В частности, на их примере хорошо видны изменения, произошедшие в органах самоуправления. В этом отношении весьма показательны молодежные объединения таджиков долины Хуф, описанные М. С. Андреевым. Каждое из них возглавлялось здесь единым начальником, «хокимом», которому принадлежала вся полнота «власти» и который для этого располагал соответствующим «штабом», структурно весьма напоминавшим двор среднеазиатского государя или областного начальника. Среди его помощников мы находим и «намба» (наместника), и «арбоба», «казия», «ясовула» — вплоть до мелких обслуживающих персонажей. Все остальные представляли собою «наукаров» — войско правителя. Какими разных объединений в сопровождении «двора» и «войска» взаимно посещали друг друга¹⁹.

Мы намеренно остановились на одном из усложненных вариантов руководства, однако, принцип единоначалия характерен для всех объединений подобного типа, даже для старших по возрасту групп.

Весьма близки к хуфским объединениям описанные уже нами хорезмские зидфаты, во главе руководства которых мы находим единого «правителя» — агабия, окруженного помощниками — йигит-агасы, мурзабаши, асакалом, ясовулом и прочими персонажами.

Нерасчлененные по возрастам объединения мужчин с коллективным руководством и возрастные объединения с единоначалием представляют собою два полюса, между которыми мы находим много переходных форм.

Среди последних следует остановиться на таких объединениях, которые не будучи еще расчлененными по возрастам, имеют, однако, выделившегося из числа участников «старшего», руководителя этих объединений. Таковы гаштаки у некоторых таджиков окрестностей Самарканда, ираноязычного населения Нур-атинских гор, у узбеков-найманов с. Чала — кишлак (Паст-Даргом), у тюрков-могулов Булунгура и других групп.

Руководитель гаштака здесь называется «бобо» и это — весьма симптоматично. О. А. Сухарева совершенно справедливо замечает, что первоначальный смысл подобного термина (при его применении во внесемейной жизни) надо искать в отношениях доклассового общества²⁰. Бобо, ставший единственным руководителем нерасчлененного по возрастам гаштака, является преемником более архаичного коллективного руководства группы старейших. Термин «бобо», обычно применяемый в Средней Азии по отношению к представителям старейшего поколения, является подтвержде-

¹⁸ Местами, как, например, у язгулемцев, их уже заменяют мечети. См.: Л. Ф. Моногорова. Материалы по этнографии язгулемцев, стр. 54.

¹⁹ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. 1, стр. 117—119.

²⁰ О. А. Сухарева. Традиционное соперничество между частями городов в Узбекистане. КСИЭ, т. XXX, М., 1958, стр. 123—124.

нием этому. Значение этого кровнородственного термина в комплексе всего, что связано с мужскими объединениями, становится еще более важным, если учесть, что по отношению к главарям более развитых и сложных объединений применяется обычно военно-административный термин (агабий, бек, хоким и др.).

В тех случаях, когда параллельно существует несколько возрастных объединений: подростков, юношей, лиц среднего возраста и стариков, каждое из них имеет своего руководителя. Однако не у всех этих групп роль подобного руководителя равноценна. Если в молодежных объединениях это в подлинном смысле слова начальник, то руководитель группы старейших обычно — весьма бледная фигура. И это понятно: именно объединения стариков подверглись сильному влиянию ислама и деформировались; на их собраниях фигура духовного наставника — муллы, ишана, шейха затмила собою руководителя гаштака.

Избрание руководителя не обставлялось какими-либо особыми церемониями, но сам принцип избрания весьма характерен. Руководителем становился обычно тот из числа участников объединения, кто пользовался всеобщим авторитетом [заметим кстати, отнюдь не по возрасту], был известен своей справедливостью, организаторскими способностями, знал традиции проведения собраний и, как местами отмечали информаторы, славился своим красноречием²¹. Выдвинутая кандидатура утверждалась исключительно при единодушии членов объединения.

Надо сказать со всей определенностью, что подобный критерий при избрании руководителя не типичен для объединений последнего периода их существования и является глубоким пережитком, как пережиточны сами объединения мужчин. Однако, уже само наличие его, пусть проявляющееся в стертых формах, подтверждает архаичность мужских объединений как этнографического явления в целом.

Во многих информациях подчеркивалось, что руководителем гаштака становился тот, кто обладал многочисленной родней («огаини кўп»), либо был состоятельным человеком («бадавлат»).

Так происходило, например, у узбеков-туяклы (с. Бадана, Булунгур). «Руководит гаштаком тот, кто богатый или у кого много родни», — говорит информатор.

Здесь мы видим любопытное сочетание в одном и том же месте разных по своему генезису принципов избрания: восходящего к родовой основе, с одной стороны («огаини кўп»), а с другой, — к тому этапу в развитии общества, когда «новая аристократия богатства окончательно оттешила на задний план старую родовую знать»²².

Классовый принцип и избрания руководства и самой организации гаштаков, естественно, был преобладающим. Руководителем избирался либо местный богатей, либо «бой-бача» (сын бая) в молодежных гаштаках, либо зажиточный хозяин той мехмонханы, где собирались сотрапезники.

В селениях, близко расположенных к городу Самарканду, при избрании бобо прежде всего принималось во внимание богатство человека. Показательно, что классовый принцип был здесь заложен и в самой структуре мужских объединений: «Батраки, мардикеры и чейрикеры собирались отдельно на свой гаштак; богатые собирались отдельно; если, например, в

²¹ Таков же был принцип избрания в хорезмских сельских общинах «кетхудо» — особые старейшины, существовавших параллельно с представителями администрации. О них см. нашу работу «Материалы о первобытнообщинных пережитках в обычаях и обрядах узбеков Хорезма». МХЭ, вып. 4, М., 1960, стр. 138.

В связи с принципом избрания глав объединений полезно вспомнить слова Моргана о избрании военных вождей у протоков «за личную храбрость, мудрость в переговорах или красноречие на совете». См.: Л. Г. Моргана. Первобытное общество. СПб., 1900, стр. 70.

²² Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд 2-е, т. XXI. М., 1961, стр. 167.

восьми кишлаках имелось 40 человек сыновей зажиточных дехкан, они объединялись в особый гаштак. А бедняцкие гаштаки имелись в каждом кишлаке», — сообщал информатор.

Если вернуться к наиболее архаичному принципу избрания руководителя исключительно в зависимости от его личных доблестей, то на вопрос о происхождении его, нам кажется, ответить не трудно. Перед нами хорошо знакомый принцип избрания руководителей, преимущественно военных вождей, который появляется еще в недрах родового общества и противопоставляет себя принципам родовой демократии.

К избранию руководителей мужских собраний имеет отношение игра, довольно широко распространенная на гаштаках и зиёфатах разных мест Средней Азии. Называется она «падша-вазир». Там, где она встречается на мужских собраниях, игра эта служит для определения тех лиц, которые должны вести собрание в данный конкретный вечер. Этих руководителей — «царя» и «визиря» — устанавливали выбрасыванием игровой кости — «ашик» (астрогала). Иногда кости бросали несколько раз за вечер и таким образом происходила постоянная смена «руководства».

Трудно сказать, как возникла игра со столь специфическим назначением. Вероятно, это — явление довольно позднее, возникшее в тот период, когда мужские объединения с вполне реальными органами самоуправления все более теряли свое значение и приобретали характер простого развлечения. Об этом говорит и нижняя терминология и то обстоятельство, что в «падша-вазир» играли и там, где имелись избранные руководители объединения. Интересно, что в Хорезме в «падша-вазир» играли только на зиёфатах подростков. Тем не менее связь этой игры с более широким комплексом мужских объединений, возрастных групп и посвящений несомненна. Не случайно играми в «падша-вазир», правда в несколько ином виде, сопровождалась, как об этом свидетельствуют интересные материалы, опубликованные Н. Нурджановым²³, свадебные церемонии и церемонии обрезания, сохранявшие элементы древних возрастных инициаций.

Избранный руководитель мужского объединения являлся прежде всего распорядителем и блюстителем порядка на периодических собраниях. Он занимал почетное место на «тўр», которое на объединенных гаштаках было предназначено для старейших.

Необходимо отметить одну особенность мужских собраний, которая имеет прямое отношение к их руководителю. Где бы мы ни знакомились с прошлой жизнью мужских объединений, все информаторы рассказывали об одном строго соблюдаемом правиле, согласно которому члены его, собравшиеся на очередную трапезу, обязаны были, сидя за дастарханом, неуслышительно соблюдать ту позу, в которой в каждый данный момент пребывал их начальник. Наиболее каноничной считалась поза «дузону», при которой человек, встав на оба колена, садился, держа под собою обе ноги; кисти рук лежали на коленях, голова была слегка опущена. Соблюдение этой позы и помимо гаштаков и зиёфатов полагалось каждому, кто в мехмонхане находился в присутствии старшего по возрасту²⁴.

На собраниях объединений можно было сидеть и в других позах, смотря по тому, какую позу принимал агабий или бобо. Информаторы рассказывали, что иногда от долгого пребывания в одном и том же положении совершенно затекали ноги и тогда к начальнику обращались с просьбой изменить позу, на что следовало «милостивое» разрешение. За самовольное нарушение позы следовали штрафы и наказания. Это жесткое правило гаштаков и зиёфатов поражает тем, что оно распространено буквально во всех уголках Узбекистана и Таджикистана. Это позволяет думать, что

²³ Н. Нурджанов. Таджикиский народный театр, стр. 53—55.

²⁴ Е. М. Пещерова. Гончарное производство Средней Азии, стр. 351, примечание 2.

мы имеем дело с остатками какого-то древнего обязательного церемониала мужских союзов.

Громадное большинство мужских объединений из числа своих руководящих персонажей сохраняло лишь начальника и его помощника — ясовула. Но местами количество помощников и обслуживающего персонала при начальнике увеличивается и, как мы это видели на примере хуфских объединений, образуется нечто вроде «двора»²⁵.

И этот штат приближенных и вся церемония сборищ действительно внешне напоминают двор среднеазиатского правителя, на что обратил внимание еще М. Ф. Гаврилов²⁶. Однако, нам кажется совершенно неприемлемым тот вывод, который из этого делает автор. Основываясь на сходстве мужских объединений и их собраний с церемонией распития кумыса при дворе бухарских ханов, описанной В. В. Бартольд²⁷, М. Ф. Гаврилов считает народный обычай избрания руководителя и его помощников простым копированием, «перенесением дворцовых обычаев узбекских ханов в широкие народные массы, сохранившие их в виде отголосков минувшей жизни»²⁸. Несостоятельность подобного вывода в свое время отметил Л. П. Потапов, высказавший весьма ценную мысль, что «происхождение самого этого дворцового церемониала можно правильно объяснить только на основе древней народной традиции кочевников»²⁹.

Действительно, о каком копировании может идти речь, когда одну и ту же картину мужских сборищ, пусть с различными вариантами, мы находим на огромной территории Средней Азии, у разных народов, иногда в самых «медвежьих углах» края.

Далее, не только беспечная молодежь «ищрает» в ханский двор; то же самое находим в среде лиц более старшего возраста, солидных хозяев и отцов семейств. И наконец, если бы перед нами было простое копирование, то вполне закономерно было бы встретить среди персонажей «двора» мужских объединений лиц, хотя бы отдаленно напоминающих судей, законовдов и прочих представителей духовенства, игравших такую огромную роль в ханствах. Однако, наличие «казия» или «раиса» среди руководителей мужских объединений — редкое исключение³⁰.

М. Ф. Гаврилов в конце своей работы дает ключ к пониманию описываемых им явлений, называя членов групп «шерда» и «гукма» — «соучастниками дома мужчин»³¹, однако в плане его основного вывода это положение повисает в воздухе.

В данном вопросе мы встаем на точку зрения Л. П. Потапова, хотя приводимый им для опровержения выводов М. Ф. Гаврилова материал алтайцев в известном отношении представляется нам значительно более модернизированным, нежели данные о среднеазиатских объединениях. Описанные автором собрания алтайцев носят довольно четко выраженный семейный характер, при котором хозяин дома и его жена (!), а не коллектив и его представители, играют на церемонии главную роль. Помимо этого, вряд ли следует искать корни бухарского дворцового обычая исключительно в народной традиции кочевников, как это делает Л. П. Потапов³².

²⁵ То же отмечено Б. Х. Кармышевой у таджиков Нур-атинских гор, у которых, кроме «бобо», во главе руководства стояли «кушбеги», «раис», «йигит-агасы», ясовул, миргазб (палац) и др. персонажи.

²⁶ М. Ф. Гаврилов. Остатки ясы и юсуна у узбеков, стр. 4.

²⁷ В. В. Бартольд. Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке. Сборник в честь семидесятилетия Г. П. Потанина. ЗИРГО по отделению этнографии, т. XXXIV, СПб., 1909, стр. 301—307.

²⁸ М. Ф. Гаврилов. Указ. соч., стр. 4.

²⁹ Л. П. Потапов. Древний обычай, отражающий первобытнообщинный быт кочевников. «Тюркологический сборник АН СССР», № 1, 1951, стр. 172.

³⁰ Заметим также, что ни в одном из многочисленных объединений нами не зафиксирован термин «хан» или «эмир» в отношении руководителя группы.

³¹ М. Ф. Гаврилов. Указ. соч., стр. 9.

³² К его точке зрения близок А. А. Семенов, считающий организацию общественных посиделок (шерда) для питья кумыса (позже — бузы из проса) церемония-

Совершенно ясно, что нельзя основываться лишь на том, что кумыс — напиток скотовода (кстати, М. Ф. Гаврилов сравнивает с дворцовым обычаем обычай распития бузы из проса!). Для нас важен весь церемониал в целом и его происхождение. Учитывая всю сложность этногенеза узбекского народа (тем более населения бухарского оазиса), нельзя абстрагироваться от того вклада, который был сделан в культуру и быт аборигенами древних земледельческих оазисов Мавераннахра, от которых, вне всяких сомнений, остались известные церемонии распития вина, бытовавшие и в узбекской, и в таджикской среде, которые до недавнего времени можно было наблюдать на собраниях мужских объединений и о которых нам предстоит сказать ниже.

Чем более углубляться в материал, характеризующий самоуправление мужских объединений, тем менее остается оснований считать эти явления случайными, порождением фантазии развлекающейся молодежи, тем более реальный характер приобретают они. И реальность эта возрастает по мере ухода в прошлое этих объединений.

Об этом свидетельствует ряд обстоятельств. Во-первых, руководитель мужского объединения — это не тамада дружеской пирушки; он избирается на длительный срок после вполне серьезного обсуждения выдвигаемой кандидатуры. «Власть» его длится целый сезон, а иногда и дольше. Агабии хорезмских зиёфатов обычно являются постоянными руководителями данных возрастных подразделений. В Гурленских зиёфатах существует даже особый лакаб — «агабий», прибавляемый к имени, так же как это происходило с чинами должностных лиц (хаким, ипак и проч.). Такой же постоянный характер носила власть бобо во многих самаркандских гаштаках.

Во-вторых, (и это особенно существенно) — власть руководителя была действительна не только на собраниях, но и в повседневной жизни членов объединения: руководитель следил за поведением своих подчиненных в кишлачной общине, являлся арбитром в происходивших между ними конфликтах, выступал в качестве представителя объединения на тоях и отвечал за своих ингитов перед местной администрацией.

В этом отношении весьма интересна информация, полученная нами у узбеков группы «худжа» в окрестностях Самарканда (с. Кальхуджа): «К воздействию бобо на участников группы (гаштака — Г. С.) обращались и представители населения кишлака; если что-либо нарушение было уж очень серьезным — шли к местным властям... Противоречий между бобо и властями не было; решение бобо беспрекословно выполнялось; представитель власти — эллик-баши — не вмешивался в дела бобо». Этим же информаторам принадлежит весьма точная характеристика органов самоуправления в гаштаках: «бу алохида хукумат ухшаган», т. е. «это было похоже на отдельное государство».

В некоторых случаях, как правило, у молодежных военизированных союзов узбеков-салынов, кыркков и др., о которых пойдет речь ниже, власть «бека» и его «двора» выходила за рамки объединений; «беки» вмешивались в дела кишлачных общинников. Последнее для нас особенно существенно в плане установления генетических связей наших объединений с мужскими союзами и обществами первобытности³³.

В-третьих, (как мы это увидим при разборе системы штрафов и наказаний) судебские и карательные функции руководства объединений были далеко не символическими. Это характерно было для объединений последние-

ми очень сходными с ханскими обычаями, принесенными с собой в Мавераннахр даштикипчаками узбеками См.: А. А. Семенов, Шейбани-хан и завоевание империи тимуридов. «Труды Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР», т. XII, Сталинабад, 1954, стр. 83.

³³ В этой связи уместно вспомнить террористическую власть над окружающим населением тайного общества «дук-дук» в Меланезии, общества абониев в Африке (Бенин) и др.

го времени их существования и тем более для более отдаленного прошлого.

Истоки внутренних органов власти мужских объединений особенно ярко вскрывает одна информация, полученная нами в Хорезме.

В правление Мадримхана II в с. Кош-Купыр произошел следующий случай. Агабий одного молодежного зиёфата приказал казнить путем повешения провинившегося участника зиёфата и приговор был приведен в исполнение. Родители казненного юноши обратились с жалобой к хану. Вызваны были в столицу и родители агабия, также начавшие хлопотать о судьбе сына. Дело находилось на рассмотрении у хивинского казикаляна, когда в архивах была обнаружена старинная фетва, согласно которой агабий объединения, состоявшего более чем из сорока человек подчиненных ему йигитов, волен распоряжаться жизнью и смертью своих подчиненных, т. к. в этом случае он, по словам информатора, «становился как бы равным самому хану». К этой информации, заслуживающей доверия, т. к. она была получена непосредственно от внука кази-каляна, проводившего следствие, нам еще предстоит вернуться в другой связи. Пока же она служит существенной иллюстрацией нашим соображениям о природе самоуправления гаштаков и зиёфатов.

Таким образом, мы пришли к выводу, что в Средней Азии имели место разные формы мужских объединений, приближающиеся либо к нерасчлененным по возрастным группам объединениям мужчин с коллективным руководством, которые мы считаем наиболее архаическими, либо к строго возрастным группам, выделившимся из единого сообщества мужчин и достигшим значительной самостоятельности и единоначалия в руководстве. Среди переходных форм вполне логично видеть такие, при которых возрастные градации представляют определенные ранги, степени внутри единого союза мужчин.

По существу, отдельные возрастные объединения подростков, юношей, лиц среднего возраста и стариков той или иной сельской общины в своей совокупности образуют единый коллектив с определенными ступенями, рангами; за свою жизнь человек проходит через все ступени этой мужской корпорации. Единство корпорации подтверждается тем, что между старшими и младшими возрастными объединениями существовала связь: нами уже приводились информации о том, что в некоторых хорезмских общинах представители старших возрастных объединений контролировали младшие зиёфаты. То же имело место и у таджикского населения Нур-атинских предгорий (Самаркандская область), где бобо старших возрастных групп обучал руководству гаштаком бобо младших групп³⁴.

Различным формам объединений соответствовали различные виды внутреннего самоуправления. Органы внутреннего самоуправления в мужских объединениях, рудиментарные и в значительной степени уже чисто символические, вряд ли случайны. Они связаны длинной цепью трансформаций с какими-то вполне реальными органами самоуправления мужских союзов первобытности.

Быть может, именно они являются, наряду с изложенным уже принципом табуации этих объединений для женщин, наиболее существенным признаком, генетически сближающим мужские объединения с мужскими союзами первобытности на разных этапах развития последних, начиная от недифференцированных объединений, основанных лишь на господстве системы возрастных классов с коллективным руководством старших, и кончая союзами мужчин, находящимися на стадии их превращения в тайные общества, — «террористические организации, осуществляющие примитивные функции публичной власти, охраняющие зарождающуюся собствен-

³⁴ Пользуемся возможностью поблагодарить Б. Х. Кармышеву, любезно предоставившую нам свои полевые записи по Нур-ате.

ность, обуздывающие межплеменные распри мерами религиозными, а иногда и физическим террором, обеспечивающие подчинение непосвященных, рабов и женщин»³⁵.

Органы публичной власти, оформлявшиеся в «тайных обществах», которым столь важное значение придает С. П. Толстов, имели свои зародышевые формы на более ранней стадии развития. Они развились из самоуправления мужских союзов на «клубном» (пользуясь терминологией Г. Шурца) этапе, к которому восходят в основном наши среднеазиатские объединения³⁶.

В связи с этим возникает вопрос: не следует ли видеть истоки многих явлений, которые слагали систему власти в среднеазиатских государствах древности и средневековья, именно в органах самоуправления мужских союзов и межплеменных тайных обществ? В частности, это относится к административному аппарату среднеазиатских государств, который даже на позднейших этапах истории поражает многими чертами сходства с органами управления пережиточных мужских объединений. Однако это опять-таки предмет специального исследования.

Во всяком случае, как мы попытаемся это доказать в одном из следующих разделов нашей статьи, некоторые воинские подразделения ранних среднеазиатских государств связаны генетически с мужскими союзами.

Чтобы закончить вопрос о формах мужских объединений Средней Азии и их внутреннем самоуправлении, в связи с вопросом о их первобытных прототипах, нам представляется необходимым вкратце коснуться связанной с этим терминологии.

Анализ терминологии может много дать для детальной характеристики этапов эволюции мужских объединений.

Мы ограничимся лишь некоторыми примерами. У узбеков и таджиков по отношению к собраниям мужских объединений широко применяются термины «гаштак», «гап» и «соубат». Первый термин (от тадж. «гаштан» — проходить, переходить) возник, очевидно, для обозначения тех специфических форм мужских собраний, при которых в основу подготовки традиционной трапезы был положен принцип очередности, когда обязанность хозяина, производившего все затраты, переходила от одного участника объединения к другому.

Ферганский термин «гап» (тадж. «гап» — беседа, разговор) отражает одну из характерных сторон этих собраний: они были всегда (и для более древних периодов это особенно характерно) собраниями мужчин, на которых широко обсуждались насущные вопросы общины — хозяйственные, военные, бытовые; местами, напр. в горном Таджикистане, эта функция мужских собраний в алоухона продолжала жить до последнего времени.

В этом же смысле к мужским собраниям применяется термин «соубат», «сухбат», что в иранских языках приобрело значение «беседы», «разговора». Однако иное смысловое значение, представляющее для нас особый интерес, всплывает при углублении в этимологию данного термина: в арабском языке «сухбат» означает — «сообщество», «дружба», что как нельзя более точно передает природу мужских объединений.

Значение арабского слова «сухбат» повторяется в термине «жүра» (киргизское джоро), широко известном в применении к мужским объединениям разных народов Средней Азии. Джура, джоро — это «друг», «приятель». Однако характерно, что данный термин, как выражение личной дружбы — вторичное явление. Джура — это прежде всего группа сверст-

³⁵ С. П. Толстов, Древний Хорезм, стр. 311.

³⁶ Особо важное значение в этом плане имеют судебные и карательные функции руководства мужских объединений. Г. Шурц обращает внимание на то, что «внутренняя юстиция» в тайных союзах, необходимая для поддержания дисциплины среди их членов, предшествовала внешней, т. е. тем судебным и карательным функциям, которые оформлялись по мере дальнейшего развития тайных обществ. См.: H. Schurtz. Указ. соч., стр. 363.

ников, тесно связанных между собою общим воспитанием, общими интересами, взаимопомощью, т. е. все те лица, которые принадлежат к определенному возрастному классу. Не случайно, что в персидском языке «джура» означает «сорт», «класс», «разряд». Именно в этом значении — неразрывная связь термина с мужскими объединениями и прежде всего с молодежными по своему составу. Специалистам мы предоставляем установить — случайно ли созвучие данного термина с термином «чухра», «чоро», значение которого, согласно исследованию, произведенному Р. Г. Мукминовой, первоначально было — «мальчик», «юноша»³⁷, т. е. опять-таки было связано с возрастными классами.

В Хорезме, как мы уже говорили, по отношению к собранию мужских объединений был применим термин «зиёфат». Повсюду в Средней Азии он означает «угощение». Таково же и значение его в арабском языке, вместе с которым и термин этот проник в Среднюю Азию. В применении к мужским объединениям, он подчеркивает еще одну характерную их черту — обычный устройства традиционных трапез, корни которых уходят глубоко в недра первобытного общества.

Однако, в арабском языке есть и второе значение этого слова, быть может, заслуживающее не меньшего внимания в плане нашего исследования, а именно «зиёфат» как «гостеприимство», «радушье». Если мы вспомним, что обычай гостеприимства у народов на любых континентах, как об этом свидетельствуют этнографические исследования, — одно из наиболее устойчивых явлений, связанных с «мужскими домами» и базирующимися на них мужскими объединениями в наиболее классических их формах, то наличие данного термина в интересующем нас комплексе приобретает особый интерес.

Мы не будем продолжать наш лингвистический экскурс, предоставив его специалистам. Однако, нам кажется, что и терминология, связанная с мужскими объединениями, свидетельствует в пользу их генетической общности с мужскими союзами, мужскими домами и возрастными классами первобытности.

Мужские объединения и молодежь

Мужские союзы, создававшиеся на базе возрастных классов с их функциями воспитания молодого поколения и системой инициаций, и после окончательного оформления и последующего усложнения своей структуры не утратили значения своеобразной школы молодежи. Менялся лишь характер воспитания в зависимости от изменений форм хозяйства и усложнения производственных отношений. Некогда мужские объединения готовили к самостоятельной жизни опытных охотников, способных обеспечить коллектив пищей, воинов для защиты племени в эпизодических конфликтах, и пастухов, знающих границы кочевий и имеющих навыки скотоводства. Наконец, наступил исторический момент, когда обществу потребовался воин для грабительских набегов и накопления. Это был период, когда племена и роды вышли за пределы своих территорий, создавались межплеменные конфедерации и рождались первые государственные образования и их армии.

Воспитательные функции мужских объединений через многие поколения оставили свой след и в тех пережиточных мужских объединениях, которые являются предметом нашего исследования. Эта функция мужских объединений как школы молодежи красной нитью проходит через все их пережиточные формы и, пожалуй, в не меньшей степени, чем их другие

³⁷ Р. Г. Мукминова. Некоторые данные о термине «чухра» (по среднеазиатским источникам XVI в.). «Труды Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР», т. СХХ. Сборник статей памяти М. С. Андреева, Сталинабад, 1960, стр. 45.

специфические особенности, говорит о генетической связи этих объединений с мужскими союзами первобытности.

В тех объединениях, где нет резких членений по возрастам и господствует коллективное руководство старших, сохранилась главным образом морально-этическая сторона воспитания. В этих объединениях молодежь на наглядных примерах старших усваивает правила общежития, учится почитать стариков, овладевает всеми теми крупными и мелкими запретами и рекомендациями, которые пронизывали быт старой патриархальной общины. Эта функция мужских объединений особенно четко прослеживается в тех местах, где имелись общественные дома — алоухона и мехмонхона, представлявшие собой реликты «мужских домов» первобытности. Однако то же самое мы наблюдаем и там, где общественных домов не сохранилось и собрания мужчин проводились в частных домах, в специальных мужских помещениях, сохранивших то же название — мехмонхона. Нам приходилось слышать от стариков, что «мехмонхона была школой для молодежи».

В связи с этим нам хочется сделать небольшое отступление, чтобы коснуться истории мехмонхона. Мехмонхона частного дома является приемницей мужского общественного дома, предназначенного специально для собраний мужчин и приема гостей. Замена произошла, когда семья выделилась из кровнородственного коллектива как самостоятельная ячейка, выросло значение ее патриархальной главы и отдельной семьи в целом в общественной жизни. Раньше нужды в подобном помещении при жилом доме не было. В родовом коллективе, где жизнь мужчин сосредоточивалась в общественных домах, последние служили и для совещаний и для приема гостей и для совершения некоторых обрядов. Особенно показателен обычай гостеприимства, от которого и помещения эти получили свое название. Прибывший являлся гостем всей общины и общественный дом, как об этом свидетельствует этнографический материал, служил одновременно гостиницей. С разложением кровнородственного коллектива жизнь переносится в семьи и возникает потребность в специальном мужском помещении жилого дома.

Именно здесь, нам кажется, а не в пресловутом влиянии ислама следует искать причины столь характерного для Средней Азии членения дома на две половины, если учитывать, что принцип изоляции женщин от всего, что связано было с жизнью мужских союзов, являлся древним непреложным законом.

Значение мехмонхоны как воспитательного центра и приемной для гостей было очень велико. Весьма характерна записанная нами ферганская поговорка, гласящая: «масжидни бузсанг буз, мехмонхонани бузма!», т. е. «если надо разрушить мечеть — разрушь, но мехмонхоны не разрушай!»

При раздельном проведении гаштаков и зифэфов по возрастным группам молодежные объединения, наиболее для нас интересные в плане выяснения позднейших судеб мужских союзов, полностью сохраняют воспитательные функции, однако, последние имеют здесь несколько иную окраску. В этих объединениях с единоначалием в руководстве совершенно отчетливо выступает военная окраска всей их деятельности и они приобретают черты своеобразной военно-спортивной школы молодежи, на чем мы остановимся в специальном разделе.

Особый колорит придает среднеазиатским мужским объединениям тесно связанная с их воспитательными функциями система штрафов и наказаний. Просматривая материалы о тех разнообразных экзекуциях, которые применялись в гаштаках и зифэфах, и о причинах, их вызывавших, невольно выносишь впечатление, что система наказаний является здесь своего рода самоцелью, настолько придирчиво разработаны самые мельчайшие предлоги для наложения взыскания³⁸. И вся эта система

³⁸ Важно отметить, что система наказаний характерна была почти исключительно для молодежных объединений.

перерастает свое назначение поддерживать внутреннюю дисциплину, превращаясь в грандиозную программу испытаний воли, физической закалки, мужества и терпения молодого человека.

Сразу же заметим, что к взысканиям, накладываемым руководством объединения за тот или иной проступок, присоединяется множество штрафов, полагающихся за проигрыш в играх, применявшихся на зидфатах и гаштаках³⁹, и между ними трудно провести какую-то грань.

Виды штрафов и наказаний в молодежных объединениях крайне разнообразны и применялись они по самым различным поводам⁴⁰. Особенно широко было распространено избивание провинившегося дурра — плетью, о которой говорилось выше. Били по спине, в центре комнаты, в присутствии всех участников. Число ударов, как правило, было нечетным. В некоторых местах бить «плетью» полагалось лишь от согнутого локтя, чтобы ослабить удар. По словам стариков-информаторов удары скрученного в жгут полотенца либо поясного платка, иногда еще смоченного водой, были весьма ощутимы. В некоторых местах Хорезма в полотенце вкладывали еще ашик (астрогал). Иногда, как например, в Куля-Ургенче (Хорезм), в с. Кальхунджа под Самаркандом и в др. местах били настоящей ременной плетью. У узбеков-туякы (Булунгур) плетью били и по ладони («капка уруш»). У них же существовало весьма мучительное наказание — «бурунга уруш», — при котором проигравшему в кости закрывали двумя пальцами глаза, а средним пальцем, оттягивая его другой рукой, били по носу.

Еще более жестоким было обливание холодной водой на морозе. Ареал распространения этого вида наказания чрезвычайно широк: его мы встречаем в самых разных местах Средней Азии. Не следует ли предположить, что обливание водой, быть может, носившее в древности «очистительный» характер, входило в обязательный ритуал мужских союзов среднеазиатской первобытности?

В Хуфе, по свидетельству М. С. Андреева⁴¹, провинившихся скатывали со скалистого выступа холма, где некогда местные власти расправлялись с настоящими преступниками.

В некоторых местах Хорезма (Хива, Кош-Куныр) проигравшего в «пачиз» подвешивали над костром с сырыми дровами на веревке, перекинутой через бревно, положенное поперек дымового отверстия, и прокапчивали до тех пор, пока агабий не отдавал приказание прекратить наказание. Там же в аналогичных случаях юношу подвешивали вниз головой на крюке, вбитом в стену, или впрягали в арбу, заставляя везти ее на определенное расстояние⁴².

Помимо этих наказаний, связанных с болевыми ощущениями и испытанием физической силы, существовали и такие, которые были рассчитаны на воспитание мужества и воли. В Хорезме хорошо известны наказания, при которых юноша должен был всю ночь просидеть на кладбище среди могил. Там же были случаи, когда проигравшего в пачиз клали в табут

³⁹ Очень существенным является то обстоятельство, что игра на деньги в объединениях запрещалась; всякая игра велась на штраф в виде испытания терпения, выносливости, либо на приготовление внеочередного угощения. Деньги появляются лишь в самое последнее время и то в редких случаях.

⁴⁰ Особенно каралось непочтительное отношение к объединению и его руководителю, а также разглашение секретов объединения.

Вспомним союз Дук-Дук, в котором табуан налагал штрафы «на любого туземца за всякие провинности, в частности за непочтительное отношение к союзу или к его главе». См.: С. А. Токарев. Родовой строй в Меланезии. СЭ, 1933, № 3—4, стр. 80.

⁴¹ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. I, стр. 118.

⁴² Подробнее о хорезмских штрафах при игре в «пачиз» см. нашу работу «Пачиз». (Об одном этнографическом памятнике индохорезмийских культурных связей), СЭ, № 5, 1962.

(ящик на ножках для переноски покойников), привязывали к нему полотенцами и на всю ночь оставляли на кладбище⁴³.

Менее сложными были штрафы и наказания, при которых участники зиефата должны были изображать какое-нибудь животное (верблюда, ишака, барана). В Хорезме провинившемуся (или проигравшему) чернили лицо сажеей и в таком виде водили по другим зиефатам. Были наказания и иного порядка. Так, у таджиков Ак-Сая провинившемуся давали какую-нибудь работу, например, при постройке нового дома. У узбеков-салынов в долине реки Савзар провинившийся должен был выставить козленка для внеочередного козлодрания.

Однако, излюбленным штрафом повсеместно являлось внеочередное угощение всех участников коллектива. Такой штраф взимался очень часто и за самые незначительные провинности. Это наводит на мысль, что трапеза для всего коллектива,готавливаемая одним из его членов в очередь или вне ее, некогда имела более самостоятельное значение и входила в какие-то обязательные нормы мужских союзов, о чем нам придется еще говорить в соответствующем месте.

Если брать всю систему штрафов и наказаний в целом, то приходится констатировать, что во всей внутренней жизни мужских молодежных объединений она занимала столь несоразмерно большое место, что трудно связывать ее генетически только с карательными функциями. Несомненно, она была средством поддержания порядка и авторитета руководства. Это ее значение в пережиточных объединениях совершенно очевидно. Но при детальном рассмотрении самого характера наказаний, весьма разносторонних, ясно видно второе значение этой системы как комплекса разных способов испытания молодого человека, его физической силы, воли, мужества, т. е. того комплекса действий, которые в первобытнообщинных мужских объединениях, начиная от их примитивных форм, слагали возрастные инициации или позже — церемонии посвящения в союз и перевода из одного его разряда в другой, более высший. Даже потеряв свою основу, некоторые виды «наказаний», в пережиточных объединениях (обливание водой, подвешивание, копчение на костре и проч.) поразительно сходны с тем, что сообщали этнографы, описывая церемонии посвящения юношей у австралийцев, индейцев и др. народов мира. Итак, перед нами еще одно звено, связывающее мужские объединения с их первобытнообщинными прототипами. Говоря о системе воспитания в мужских объединениях, мы намеренно не касались подробно ее военизированной окраски. Этот вопрос, ввиду особого интереса, должен стать предметом специального изложения, к которому нам предстоит теперь перейти.

Пережитки военных функций объединений

Военизированный характер всей деятельности объединений молодежи, т. е. тех форм мужских объединений Средней Азии, которые мы считаем генетически восходящими к наиболее поздним этапам в истории мужских союзов первобытности, полностью соответствует характеру той эпохи, в которую оформлялись и развивались исторические прототипы этих объединений.

Эта эпоха, когда война «превращается в инструмент социальной революции, в орудие взрыва первобытно-коммунистического общества, в средство перестройки всей системы общественных отношений»⁴⁴, поставила

⁴³ В связи с этим напомним замечание С. П. Толстова о том, что «представление о смерти как этапе посвящения в таинства является одним из важнейших элементов верований, связанных с инициацией детей и юношей в первобытные союзы». Древний Хорезм, стр. 312.

⁴⁴ С. П. Толстов. Военная демократия и проблема «генетической революции». ПИДО, № 7—8, М., 1935, стр. 205.

перед мужскими союзами новые задачи, превратив их в первую очередь в школу воинов, и вся воспитательная работа в них была подчинена этой задаче.

Вполне естественно, что отголоски этой социальной революции и ее специфической военной формы не могли не наложить отпечатка на всю деятельность интересующих нас пережиточных мужских объединений, военный характер которых прослеживается весьма рельефно, и это обстоятельство еще раз убедительно доказывает генетическую связь наших реликтовых институтов с мужскими союзами первобытности.

Совершенно не случайно то обстоятельство, что военизированная окраска характерна именно для молодежных объединений. В мужских союзах эпохи разложения первобытно-коммунистического общества происходила своего рода возрастная «специализация»: из старших возрастных подразделений выходили руководители публичной власти, законодатели, судьи, жрецы, из младших — воины и их низовые военачальники. Старшие возрастные подразделения мужских союзов и обществ, выполнив свою историческую миссию создания и оформления органов публичной власти, ранее всего утратили былое значение и деформировались; в лучшем случае их дальнейшая судьба была связана с областью культа.

Молодежные подразделения мужских союзов умиралы медленно именно в силу своей специфической военной функции. Самостоятельность их в виде военных или военизированных отрядов, состоявших из юношей, а иногда и подростков, долго еще прослеживается уже в классовом обществе; достаточно вспомнить воинские отряды молодежи у древних персов⁴⁵ и спартанцев⁴⁶. В Средней Азии подобные воинские подразделения мы знаем по запискам Бабура⁴⁷, до последних столетий прослеживаются они у туркмен (ак-уйли)⁴⁸, узбеков⁴⁹. Известны они по материалам эпоса среднеазиатских народов, к которому нам еще предстоит вернуться. Поэтому не случайно, что так отчетливо военная окраска сохранилась в деятельности пережиточных мужских объединений.

По существу типичное для Средней Азии подобное объединение — коллектив сверстников из числа молодежи, руководимый начальником и его помощниками, — представляет собой миниатюрный отряд, призванный организовать, воспитать, словом — подготовить молодых людей для участия в войнах. Военный характер в нем имеет и руководство им, в значительной степени, вся деятельность объединения юношей.

Поразительно стойко удерживается военная терминология: члены объединения образуют «лашкар» — войско, «нукар» — дружину и др. О хуфских объединениях М. С. Андреев писал: «Когда «хоким» со своими сочленами отправлялся куда-нибудь, то считалось, что он шел со своим войском (фавз)⁵⁰. К. Л. Задыхина, описывая зифаты северохорезмских узбеков, сообщает, что участники собраний молодежи делились на правое и левое крыло, возглавляемые особыми начальниками «мурзабаши», подчиненными главе зифата — агабию⁵¹. Перед нами традиционное военно-административное деление, знакомое народам Средней Азии с глубокой древности. В хорезмском термине «агабий» слагаемое «бий» («бек») имело отно-

⁴⁵ К. В. Тревер. Указ. соч., стр. 80.

⁴⁶ С. Я. Лурье. История античной общественной мысли. М.-Л., 1929.

⁴⁷ «Бабур-наме». Записки Бабура. Институт Востоковедения АН Узбекской ССР. Ташкент, 1958, стр. 25, 254, 271 и др.

⁴⁸ С. П. Толстов. К истории древнетюркской социальной терминологии. ВДИ, 1938, № 1(2), стр. 72—81.

⁴⁹ В. Л. Вяткин. Каршинский округ, организация в нем войска и события в период 1215—1217 (1800—1803) годов. «Изв. Ср. Аз. отдела Гос. русского географического о-ва», 1928, стр. 15, 16.

⁵⁰ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. I, стр. 118.

⁵¹ К. Л. Задыхина. Узбеки дельты Аму-Дарьи, стр. 393.

шение к кочевой феодальной знати⁵². Термин «бек» у тюркских народов первоначально означал военного вождя. В применении к руководителям молодежных объединений он известен в разных местах Средней Азии.

Название помощника руководителя объединения — ясовул — происходит от тюркского «ясов» — «строй, боевой порядок»⁵³. В армии бухарских ханов последнего времени ясовулы — это палочники, назначение которых — «ходить с палкой во время учения по фронту и выравнивать шеренги или передавать приказания командира»⁵⁴. Довольно часто встречающийся термин «йигит-агасы» (Хорезм) — буквально: «господин юношей», — применялся в отношении помощника руководителя зейфага. В Бухарском ханстве существовала должность «чухра агасы» — начальника вооруженной охраны хана, состоящей из молодежи⁵⁵. Р. Мукминова убедительно доказала, что «чухра» в исходном значении этого термина — группа юношей⁵⁶, и таким образом термин «йигит-агасы» тождествен по значению термину «чухра-агасы» и также относится к военной терминологии.

Военный характер молодежных объединений особенно ярко проявлялся в связи с разного рода военно-спортивными состязаниями и играми молодежи. Борьба, скачки, козлодрания, соревнования в беге, стрельба в цель — таков далеко не полный перечень публичных выступлений участников молодежных объединений.

Не давая подробных описаний этих хорошо известных видов народного спорта, мы остановимся лишь на тех моментах, которые подтверждают их тесную связь с мужскими объединениями. Совершенно не случаен тот факт, что подобные состязания непременно сопровождают тои, празднества по поводу брака и обрезания, в обрядах которых присутствуют черты дошедших из глубины веков возрастных инициаций⁵⁷.

Связь молодежных объединений с военно-спортивными состязаниями особенно четко прослеживается на примере купкари — козлодраний, одном из наиболее распространенных видов развлечений юношей.

⁵² С. Ибрагимов. «Шейбани-наме» Бенаи как источник по истории Казахстана XV века. «Труды сектора востоковедения АН Казахской ССР», т. 1, Ама-Ата, 1959, стр. 197.

⁵³ Узбекско-русский словарь. М., 1959, стр. 575.

⁵⁴ Г. А. Арендаренко. Досуги в Туркестане, стр. 555.

⁵⁵ В. В. Бартольд. Церемониал при дворе узбекских ханов..., стр. 306—307.

⁵⁶ Р. Г. Мукминова. Некоторые данные о термине «чухра» (по среднеазиатским источникам XVI в.). «Труды Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР», т. СХХ. Сборник статей памяти М. С. Андреева, Сталинабад, 1960, стр. 145.

⁵⁷ В этой связи обратим внимание на те специфические танцы и пантомимы (воинственные, охотничьи, эротические) с переодеванием и масками у населения горного Таджикистана, чрезвычайно интересные сведения о которых имеются в работах М. С. Андреева («Таджикские долины Хуф», вып. 1) и Н. Нурджанова («Таджикский народный театр»). Эти пантомимы, как правило, сопутствуют свадебным обрядам и обрядам обрезания. Г. Шурц, анализируя большой этнографический материал, отмечает, в частности, тесную связь маскардов с культом мертвых и тайными обществами мужчин. Там, где тайные союзы отсутствуют, там, по его наблюдениям, редки и маски (Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 356). Слова исследователя о том, что по мере отмирания тайных обществ и видоизменений в характере посвящения мальчиков происходит трансформация маскардов, вырождающихся в игры и развлечения (там же, стр. 363), могут быть целиком отнесены не только к маскардам и пантомимам горных таджиков, но и вообще ко всему комплексу «томоша» — зрелищ, сопровождавших свадебные тои и суннат-тои народов Средней Азии.

Но в отношении маскардов можно проследить и более непосредственную связь их с мужскими объединениями. Известно, что, например в Хорезме, зейфагы молодежи совершали выезды на сейли около крупных мазаров с ряжеными и масками. «Томоша» — зрелища, сопровождавшие тои, с участием певцов, танцоров, соревнованием в силе, ловкости и выносливости молодежи, восходят к тем первобытнообщинным церемониям, тотемическим в своей основе, которые сопутствовали посвящениям юношей в класс зрелых мужчин.

Среднеазиатский воин, начиная с глубокой древности, прежде всего конник⁵⁸. Не удивительно, что конные состязания так популярны в Средней Азии и сейчас. У узбеков-найманов Самаркандской области каждый участник молодежного гаштака имел лошадь, специально предназначенную для купкари; члены гаштака всей группой выезжали туда, где происходили состязания, и принимали в них участие. Даже у южнохорезмских узбеков, не сохранивших родоплеменных делений, соревновались между собой представители разных кишлачных общин, городов. У них же отмечены случаи, когда борьба проходила между представителями разных зиёфатов. Такие же соревнования между объединениями проводились у барласов (с. Суджина, Пенджикент), у мугулов (Булуңгур) и в других местах.

У узбеков-балгалы был особый вид козлодраний, называемый «муилаб улак»: юноша, впервые в жизни подбравший усы, обязан был выставить своим сверстникам угощение и устроить козлодрание. Широко практиковались штрафные купкари. У узбеков-салынов провинившийся участник молодежного союза должен был резать козленка для купкари, на которое вызывались другие объединения. У узбеков-узлов межкишлачные соревнования так и назывались «йигитлар» (буквально — «юноши»). Тесная связь между состязаниями и гаштаками очень ярко прослеживается у узбеков-салынов в верховьях Санзара. Здесь выставить улак (козленка) и устроить козлодрание обязан был каждый участник гаштака, следуя при этом определенной очередности. Такие тренировочные козлодрания проводились осенью перед началом сезона тоев, на которые каждый гаштак выступал уже во всеоружии, достаточно подготовленным. Тренировки, как правило, занимали 40 дней.

Военизированный характер молодежных объединений хорошо виден на примере хорезмских зиёфатов. Выезжала ли группа конников-джура вместе с женихом за невестой в дом ее родителей, совершал ли зиёфат всем составом паломничество к мазарам или ехал на сейли с музыкой и пением, под водительством своего агабия, часто переодетые и с масками, всегда они напоминали некое воинское подразделение со своим уставом и внутренней дисциплиной.

В этом отношении весьма показательно проведение сейлей в г. Шават. Когда здесь в дни Науруза происходили традиционный праздник и гуляние, каждая община заранее выставляла на базарной площади, предназначенной для проведения состязаний, «қора-уй» — юрту, в которой поселялись юноши данной общины, готовые постоять за ее честь на соревнованиях. Вырастал своего рода военный лагерь и молодые люди разных кишлаков, каждая группа под начальством своего агабия и йигит-агасы, в течение 20 дней проводила тренировки в борьбе, козлодраниях, боях баранов и других видах состязаний. Съезжались они сюда торжественно, на конях и арбах, со своими байраками (знаменами), с музыкой и песнями.

В течение всего периода тренировок родители снабжали молодых людей продовольствием. Соревнования происходили между сторонами («тарап ма тарап»). «Все йигиты, входящие в один кора-уй, составляли одно целое: и выигрыш, и проигрыш был общий. Все, что получал победитель, делилось между всеми участниками группы», — сообщали информаторы.

С объединениями мужчин связана и любопытная военизированная игра присамаркандских узбеков-найманов (с. Сазаган). Здесь зимой, мужская часть населения проводила игры, именовавшиеся «чиркас» и имитировавшие осаду крепости. «Крепость» (курган) заменяли собранные в одну большую грудку халаты участников игры. Последние делились на две партии, возглавляемые военачальниками — беками. Одна партия защищала крепость, другая наступала, стараясь отеснить и взять «в плен» ее защитни-

⁵⁸ С. П. Толстов. Древний Хорезм, стр. 211—227.

ков, пуская в ход кулаки и подножки. По словам информаторов, в играх принимали участие лица в возрасте от 10—12-ти и до 50-ти лет, однако (что для нас особенно интересно), участвовали в каждом побоище только сверстники, лица одной возрастной группы. Это была только игра, но она отражала реальную обстановку и события не столь отдаленного прошлого, когда внутри Бухарского ханства происходили постоянные межплеменные конфликты и столкновения.

Игрой сейчас называют старики и то чрезвычайно интересное обнаруженное нами явление, связанное с жизнью молодежных объединений, которое в сравнительно недавнем прошлом бытовало у населения верховьев Зеравшана и долины реки Санзар у различных групп узбеков, таджиков и тюрков. Здесь лет 50—80 назад параллельно с обычными гаштаками существовали особые союзы юношей, в которые, по словам стариков, вступал не каждый, а лишь те, кто отличался озорством, бесшабашной удалью и распущенностью.

Во главе такой группы, участники которой назывались «джигитами» и «нукерами», стоял предводитель — «бек» или «бек-бобо», как почтительно его называли подчиненные. У узбеков-салынов такой отряд (мы с полным правом можем его так называть) имел особое, им самим построенное помещение, именовавшееся «бўза-хона», т. е. дом для распития бузы. В других местах резиденцией отряда служил жилой дом предводителя. В этих помещениях юноши, как правило неженатые, оставались и на ночлег. Имея хороших коней, члены отряда всегда держались вместе, выезжая на тон, на базар либо в гости к другим подобным группам «воинов». На своих собраниях юноши, кроме распития бузы, танцевали, пели, занимались разными играми.

Казалось бы, здесь нет никаких отличий от обычного молодежного гаштака, однако, некоторые особенности говорят о противном. Как правило, все расходы по организации собраний и угощения падали на долю главы союза юношей — «бека». Складчина и очередность здесь отступают на задний план. Как говорят информаторы, «бек» по прошествии некоторого времени обычно разорялся. Приводят при этом конкретные примеры. Так, один «аул-беги» (отметим, кстати, весьма характерный термин — аульный бек!), имевший несколько коров, волов и овец, полностью разорился уже через год после начала своего командования «отрядом».

У узбеков-балгалы информатор 80 лет весьма красочно рассказал нам о судьбе другого предводителя «джигитов»: «У него было несколько батманов земли, оставшейся ему от отца. Был он еще не женат. Он продал землю, юношей сделал своими нукерами (!). Я сам видел, как этот бек сидел, окруженный своими джигитами на базаре, и за всех расплачивался. Как-то старшие братья узнали, что он устроил купкари и созвал гостей. Они явились, избili его и заперли в саман-хона. Уже будучи стариком в наше время этот бек оставался таким же тщеславным — приезжал из Самарканда на «Победу», где-то нанятой, и часами кружил по нашему кишлаку, чтобы все его видели на машине».

Такие предводители отрядов устраивали купкари, ездили в гости всем «войском», сообщая содержали мальчиков-танцоров. Имеются многочисленные свидетельства, что такие «отряды», в отличие от обычных гаштаков, не ограничивались своей внутренней жизнью, а выходили за ее рамки, нарушая покой и порядок в кишлачной общине. Так, в верховьях Зеравшана (в кишлаках по Могийон-Дарье) подобные главарь отрядов посылали своих джигитов на грабеж населения — крали баранов, срубали на дрова деревья в садах и проч. У узбеков-салынов «беки» своими действиями местами терроризировали местное население. В базарные дни они выводили отряд на дорогу и расставляли своеобразные пикеты; крестьяне, возвращавшиеся с базара, обязаны были платить «назр», своего рода дань в пользу бека деньгами либо натурой. Кто хотел уклониться от этой «повинности», дол-

жен был далеко стороной объезжать пикеты, чтобы не попасться на глаза молодчикам «бека»⁵⁹.

Местами подобный «аул-бег» являлся вполне признанной фигурой в кишлачной общине и к нему обращались с жалобами представители населения. Имеются данные о том, что некоторые «беки» посылали своих «джигитов» на заработки; вырученные деньги шли на прокормление отряда в его общий котел. Местами «бек» вымогал со своих воинов различные подарки. Вместе с тем имеются информации, как например, узбеков-кыркков, согласно которым такой молодежный отряд нес некоторые общественные функции; в частности, на их обязанности лежал ремонт дорог⁶⁰.

Таким образом, перед нами тоже возрастная группа, сообщество сверстников, но уже в значительной степени вышедшая за рамки единого союза мужчин, каковым является совокупность старших и младших возрастных объединений той или иной общины. Но группа «бек и джигиты» обрела уже значительно большую самостоятельность, а подчас прямо идет на конфликт с кишлачной общиной. Эту самостоятельность придают ей те черты военного отряда, которые в обычных молодежных гаштаках не столь ярко выражены.

Выше мы установили, что разные типы пережиточных объединений мужчин могут быть генетически связаны с теми или иными стадийными формами мужских организаций первобытного общества. Где же следует искать прототипы обнаруженных нами «военных отрядов» молодежи?

Нам кажется, что эта форма молодежных объединений, наиболее развитая и самостоятельная, генетически восходит к тем первичным военным отрядам, состоявшим из молодых воинов, которые выкристаллизировались из мужских союзов в ту эпоху, когда война вступила в свои права как движущая общественная сила, связанная с частной собственностью и накоплением, но когда еще не сформировались централизованные армии, возникшие позднее на стадии интенсивных межплеменных контактов и объединений.

Эти молодежные воинские отряды, возглавляемые своими же сверстниками — военачальниками, выделившимися из рядовой массы молодежи в силу личных заслуг и качеств, — вынесли из мужских союзов и возрастной принцип объединения, и характер руководства, и внутреннюю дисциплину, поддерживаемую традиционными правилами объединения, — все то, что было создано и накоплено мужскими союзами за весь предшествующий путь их развития. Быть может, в этих молодежных отрядах, вышедших из мужских союзов, следует видеть ту первичную военную силу, о которой говорит М. О. Косвен: «Патронимия составляет отдельную военную единицу — наименьшее воинское подразделение общеплеменного ополчения»⁶¹.

Процесс становления первичных военных отрядов молодежи и оформления их руководства на широком этнографическом материале прослеживает в своем труде Г. Шурц. Молодежным командирам небольших, но способных вести весьма активные действия отрядов, Шурц дает меткое название, соответствующее природе этих подразделений на данном этапе, именую их «партизанскими начальниками»⁶². Он обращает внимание на принцип их избрания исключительно в силу заслуг и военных способностей (принцип, хорошо знакомый нам по мужским объединениям) и подчеркивает возрастающую самостоятельность таких отрядов и их руководителей,

⁵⁹ Невольно приходит на память рассказ Кодрингтона о членах общества «гамате» на островах Банка, которые «позволяют своевольничать, забирают все, что хотят, грабят сады и плодовые деревья для своего пиришества». См.: Шурц. История первобытной культуры, вып. 1, М., 1923, стр. 137.

⁶⁰ Полезно вспомнить, что в ряде мест Микронезии союзы мужчин выполняли некоторые виды общественных работ. См.: «Народы Мира», том «Народы Австралии и Океании», М., 1956, стр. 742.

⁶¹ М. О. Косвен. Очерки истории первобытной культуры, М., 1953, стр. 122.

⁶² H. Schurtz. Указ. соч., стр. 323.

все более противостоящих племенным вождям и старикам⁶³. Такие, получившие самостоятельность, отряды молодежи вели «партизанские», «малые» войны. Именно о таких первичных самостоятельных отрядах говорит Энгельс: «Такие военные дружины редко бывали многочисленны; самые значительные экспедиции индейцев, даже на большие расстояния, совершались незначительными боевыми силами»⁶⁴.

Молодежная группа сверстников, вышедшая со своим руководителем из недр мужского союза, была той основой, на которой развился принцип «дружины».

Генетическая связь среднеазиатской дружины, какие бы названия к ней не применялись — «нукеры», «чухра», «джигиты» и прочие — с возрастными молодежными ячейками союза мужчин не подлежит никакому сомнению и материал о пережиточных объединениях, особенно их наиболее развитых формах, дает этому убедительные подтверждения. Вопрос о происхождении среднеазиатской дружины — специальный вопрос и не стоит в плане нашей работы. Мы коснемся лишь некоторых моментов, которые говорят об этих связях. Один из наиболее характерных признаков мужских объединений первобытности и особенно их молодежных подразделений на поздних этапах — возрастной принцип сообщества и связанная с ним дружеская солидарность его участников — свойствен и дружине.

Дружина в своих исходных вариантах всегда состоит из молодежи; это — группа сверстников, окружающих вождя, вышедшего из их же возрастной среды. Типична в этом отношении свита героя киргизского эпоса богатыря Манаса⁶⁵. С. М. Абрамзон обращает внимание на то, что дружина Манаса, «кырк чоро», слагается из сверстников героя, и называет ее «своеобразной корпорацией молодежи»⁶⁶. Из молодежи-сверстников состоят дружины богатырей в эпосе «Коркуд». В опубликованной В. В. Бартольд поэме «Китаби Коркуд», воспевающей «своевольные богатырей» в ту эпоху, когда господствовал «культ войны для войны», мы находим указание на весьма характерный обычай, при котором «молодой человек получает имя только после того, как он отрубил голову, пролил кровь... или как-нибудь иначе... проявил военную доблесть»⁶⁷. Перед нами характерный именно для этой эпохи вариант возрастных посвящений⁶⁸.

В устном сказании, имевшем распространение среди узбеков и казахов и опубликованном Н. П. Остроумовым, царевича Санаубара окружает 40 сверстников-нажей, которых отец прикрепил к царевичу, когда ему исполнилось 12 лет и отец поручил ему заняться военными делами, начать учиться военному искусству⁹⁶.

Весьма интересные для нас выводы делает Б. Я. Владимирцев, выясняя природу дружины и ее предводителя на материале древних монголов.

⁶³ Там же, стр. 327.

⁶⁴ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е, том XXI, М., 1961, стр. 94.

О малочисленности военных отрядов сообщает также Морган: «У протоков Сенека один вождь приходится приблизительно на пятьдесят человек». См. Л. Г. Морган. Первобытное общество. СПб., 1900, стр. 72.

⁶⁵ Эпос народов Средней Азии, к сожалению, еще не привлек в достаточной степени внимание этнографов. По опубликованным работам Т. А. Идранко «Каракалпакская эпическая поэма» «Кырк-кыз» как историко-этнографический источник» (КСИА, т. XXX, М., 1958) и С. М. Абрамзона «Этнографические сюжеты в киргизском эпосе «Манас» (СЭ, 1947, № 2), — можно судить как плодотворно обращение к этому источнику, в частности, по интересующему нас вопросу.

⁶⁶ С. М. Абрамзон. Указ. соч., стр. 147.

⁶⁷ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд. ЗВОИРАО, т. VIII, вып. 3, СПб., 1894, стр. 207.

⁶⁸ У узбеков-кырклов долины р. Санзар нами зафиксирован сходный обычай, существовавший в старину: звание «батыра» (богатыря) получал юноша, который смог поднять на пик врага.

⁹⁶ Н. П. Остроумов. Приключения царевича Санаубара. ЗИРГО по отд. этнографии, т. XXXIV, СПб., 1909, стр. 309—310.

Здесь снова повторяется хорошо знакомый нам принцип избрания военных предводителей дружины, которые «получают власть не как старшие в роде, не в качестве родовых кровных старейшины, а как наиболее сильные, ловкие, смелые, богатые»⁷⁰. Внутренняя природа монгольской дружины полностью отражена в применяемом к ней термине *pököd*, ед. *pökör* — друзья, друг⁷¹.

Именно отношения дружбы связывают членов дружины между собою и с их предводителем. Б. Я. Владимирцев подчеркивает принадлежность дружинников к свободным людям, к высшим слоям монгольского общества⁷². Он делает очень существенное для нас определение характера дружины, в которой он видит своеобразную военную школу⁷³. Нельзя не обратить внимание на полное соответствие значения монгольского термина, применявшегося к дружине, термину «джура» (в смысле друзья), который определяет собой внутренние взаимоотношения членов пережиточных молодежных объединений и иногда применяется к таковым объединениям в целом. Оба эти равнозначных термина как нельзя более характерны для возрастной группы сверстников, которая лежит в основе дружины. С этим же кругом явлений связан термин «чухра», «чоро» и в среднеазиатском эпосе и в позднейших исторических источниках, относящийся к группе молодых воинов, окружавших богатыря или военачальника. О выводах, сделанных Р. Мукминовой из анализа данного термина, мы уже говорили выше (см. стр. 172).

Суммируя изложенное выше о молодежных объединениях и их военизированном характере, можно сделать вывод, что институт дружинников, как бы он ни именовался, генетически связан с мужскими союзами поздних этапов их истории. В дружине, состоявшей из молодых, в большинстве случаев неженатых воинов, находящихся на содержании своего военачальника и служащих ему, мы видим возрастную молодежную ячейку союза мужчин, вышедшую на самостоятельный путь дальнейшего развития, но вынесшую из мужского союза накопленный опыт школы воспитания, основные принципы внутреннего управления, дисциплины, товарищеской солидарности, некоторые обычаи. Именно к таким первичным военным отрядам восходят наиболее развитые формы среднеазиатских мужских объединений (особенно группы «бек и джигиты»), донесшие в пережиточных формах почти до нашего времени характерные черты институтов «военной демократии».

Сакральное число сорок и связь его с мужскими объединениями

В связи с разбором разных форм мужских объединений и их организационной структуры мы вынуждены сделать небольшое отступление по одному частному вопросу, который, однако, представляет интерес для детализации отдельных сторон жизни мужских объединений.

⁷⁰ Б. Я. Владимирцев. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934, стр. 74.

⁷¹ Там же, стр. 87.

⁷² Вряд ли можно согласиться с А. П. Окладниковым («Социальный строй предков якутов», СЭ, 1947, № 2), который, анализируя якутские термины, «определяющие положение социальной группы, которая стояла ниже самой последней ступени общественной лестницы» (стр. 98), причисляет к ним также термин «ноко», который он сопоставляет, в частности, с древнемонгольским «нукер» и аналогичными тюркскими терминами, делая затем вывод, «что и это слово употреблялось прежде древними якутскими аристократами и богачами по отношению к их чахару, воинам, челядинцам и слугам» (стр. 103). Не делая никакой дифференциации в столь различных по своему происхождению социальных группах, А. П. Окладников, кроме того, не замечает первоначального значения термина «нукер» (нокор, ноко), столь солидно обоснованного Б. Я. Владимирцевым.

⁷³ Б. Я. Владимирцев. Общественный строй монголов, стр. 91.

В полевых материалах о мужских объединениях очень часто всплывает некое число 40 (қырқ), значение которого информаторы объяснить не могут.

Как особое сакральное число оно известно в области культа у многих народов мира, в частности, и в Средней Азии — сорокадневие («қырқи») в поминальных обрядах, период «чилля» (от тадж. «чиль» — сорок) в обычаях, связанных с рождением ребенка, «чилля» в мусульманском мистицизме (сорок дней отшельничества по обету), сорок ритуальных свечей («пилик») в шаманском лечении и многое другое.

Особый интерес представляют случаи, когда число 40 относится к тому или иному объединению людей, что, например, хорошо прослеживается в религиозных мифах. Какому народу Средней Азии не знакома в разных вариантах легенда о сорока праведных девушках («қырқ-кыз», «чил-духтарон»), чудесным образом спасшихся от преследователей? По всей Средней Азии разбросаны памятные места — развалины, холмы, мазары, — связанные с этой легендой. Перекликается с ней миф о сорока (иногда о сорока тысячах) мулл, скрывшихся живыми под землю. Мистикой окружен образ чилтанов — сорока святых, невидимых для простых смертных, но активно вмешивающихся в дела людей.

Еще ближе к теме нашего исследования многочисленные упоминания числа 40, уже лишённого сакрального смысла, в связи с той или иной группой молодых воинов; они имеются и в среднеазиатском эпосе и в письменных исторических источниках. Из сорока девушек-воинов состоит дружина Гуланм в каракалпакской поэме «Қырқ-кыз». Сорок воинов составляют свиту богатырей в эпосе «Коркуд». Манаса в одноименной киргизской эпической поэме окружают сорок дружинников («қырқ чоро»). Эту же традицию мы находим в применении к личной гвардии среднеазиатских правителей и сановников, состоявшей преимущественно из юношей, и к особым молодежным воинским подразделениям. Интересно отметить, что в этих случаях число 40 сохраняется в названии («қырқ-чухра»), хотя ему не соответствует количество воинов или гвардейцев этих подразделений.

Ранее мы говорили, что генезис подобных военных молодежных отрядов следует искать в разлагающихся мужских союзах первобытности. Те обстоятельства, что число 40, как количественное выражение определенной группы людей обязательно присутствует в материалах о наших пержиточных объединениях, еще раз подтверждает это предположение.

Правда, в материалах о среднеазиатских объединениях нет четких данных о каких-либо количественных нормах состава их участников. Последний колеблется в зависимости от форм этих объединений, от принципов организации собраний, даже от размеров помещения, предназначенного для гаштаков и зифатов. Там, где преобладают объединенные формы собраний, включающие представителей всех возрастных классов, число собирающихся бывает весьма значительным. Так, у таджикского населения Нуратинского хребта на гаштаках присутствует иногда до 100 человек и очередная трапеза готовится 2—3-мя хозяевами. Численно большие собрания бывали в горном Таджикистане, где объединенные формы гаштаков вообще преобладали. Но наиболее распространены объединения из 40—50 человек; иногда они были еще более мелкими.

И несмотря на отсутствие количественных норм состава, во всех материалах о среднеазиатских объединениях наблюдается несознательная тенденция приближать число их участников к некоему эталону, и здесь снова перед нами появляется число 40. «В каждой мехмонхона собиралось до 30—40 человек», — сообщали нам информаторы у узбеков-барласов в с. Суджина (Пенджикентский р-н). Это же число участников называли у узбеков-кыркков долины р. Санзар. По словам информаторов тюрков-калытаев в гаштаках объединялось до 40 человек (с. Усман, Булунгурский р-н).

В молодежных «отрядах», предводительствуемых «беками», у узбеков-хизов было, по словам стариков, «до 40 человек джигитов» (долина р. Санзар). У них же, когда согласно обычаю бачу-танцора приглашали выступать в соседнем гаштаке, его сопровождало 20 человек джигитов. «Если ехали двое танцоров, — продолжали информаторы, — то их сопровождало 40 джигитов двумя партиями». У узбеков-барласов старики рассказали: «Если, например, наш гаштак приглашал из Равата участников тамошнего гаштака в числе 40 человек, то при ответном гощении он сам ехал в Рават в составе также 40 человек». У них же при игре «чикамук» юноши делились на 2 партии по 20 человек, имея во главе каждой партии одного «бека», т. е. общее число играющих участников гаштака опять равнялось сорока.

Примеры таких приближений числа участников объединений к сорока, можно было бы значительно увеличить. Но мы коснемся лишь тех случаев, при которых число сорок непосредственно связано с количеством лиц, составляющих гаштак. У узбеков-найманов с. Мипанкау вблизи Самарканда существовала традиционная форма приглашения бобо (руководителя гаштака) на той или в гости к участникам другого гаштака. Вне зависимости от числа подчиненных руководителя звали в гости условной формулой, в которой он вызывался «қирқ йигит минен» (т. е. с сорока джигитами).

У узбеков-салыпов (Булуңгур) старики помнят старое название того помещения, которое специально строили для своих собраний молодые джигиты, возглавляемые «беком»⁷⁴. Оно называлось «чилтап-хона», т. е. помещение сорока (человек): «Так оно называлось потому, что собираться здесь могли сорок человек». У тюрков-калтай в с. Усмат (Булуңгур) перед началом сезона тоев молодые участники гаштака проводили тренировки лошадей для предстоящих купкари (козлодраний), причем каждый поочередно выставлял улак и устраивал угощение. Такие тренировочные игры проходили, по словам стариков, в течение 40 дней. Последний выставивший улак джигит передавал его тому, ктe начал этот цикл. Из этого можно заключить, что перед нами опять налицо 40 участников гаштака.

И, наконец, неопровержимым доказательством того, что число 40 имеет прямое отношение к составу мужских объединений, служит информация, полученная нами в Хорезме, которая приводилась выше, когда мы говорили о границах власти руководителя зиффата (см. стр. 170). Старинная хивинская фетва, обнаруженная в архивах еще при Мадрим-хане, согласно которой глава зиффата, состоявшего более чем из 40 человек, «становился как бы равен самому хану», отражала, видимо, древнюю народную традицию, сохранившую, правда смутные, данные о принципах построения и нормативах первобытнообщинных мужских объединений.

Сейчас мы коснулись лишь одной и не столь уж существенной детали такого сложного организма, каким, после внимательного рассмотрения материала, вырисовывается институт пережиточных мужских объединений. Не подлежит сомнению, что дальнейшие полевые изыскания в этой интересной области дадут возможность из отдельных сведений об этом почти умершем институте воссоздать более отчетливую картину его отдаленного прошлого.

Особенности внутреннего быта мужских объединений

Чтобы закончить анализ собранного нами материала, осталось осветить еще некоторые стороны внутреннего быта мужских объединений Средней Азии, которые придают ему столько своеобразия и одновременно

⁷⁴ Кстати, существовал строгий запрет женщинам и девушкам входить в это помещение.

перекликаются с материалом, известным этнографам об аналогичных институтах у других народов мира.

Первое, на чем следует остановиться — это коллективная трапеза, занимающая центральное место на собраниях мужских объединений. Общественные пиршества, имевшие ритуальный характер, хорошо известны и изучены исторической наукой как для ранних этапов развития общества, так и в позднейших дариватах, вошедших, в частности, в культовые действия многих развитых религий. Поэтому вряд ли стоит доказывать, что устройство подобной трапезы на собраниях мужских объединений имеет свои корни в первобытном обществе. Чтобы в этом убедиться, достаточно обратить внимание на коллективный ее характер. К тому же совершенно ясно, где надо искать истоки подобных трапез: всюду, где мужские союзы зафиксированы этнографической наукой, общая трапеза участников — типичное явление их внутреннего быта.

Но на некоторых особенностях организации пиршества следует остановиться подробнее, т. к. они помогают уяснить отдельные этапы истории этих объединений.

Мы уже упоминали о двух основных и противоположных друг другу принципах подготовки и проведения трапезы: 1) складчинном и 2) на основе очередности материальных затрат. При первом каждый участник собраний приносит натурой свою, заранее не оговариваемую долю продуктов, и кладет на общий «дастархан». Это было типично для мужских собраний у населения горного Таджикистана, там где еще сохранились общественные дома — алоухона и мехмонхона. Складчинный принцип встречался и в других местах у узбеков, таджиков, тюрков и других народов; местами в одних и тех же селениях он существовал параллельно с очередностью. Чаще всего этот принцип изменялся в сторону денежной складчины, но это, вообще, довольно позднее явление. При втором принципе подготовки трапезы каждый, заранее намеченный участник сообщества обязан своими силами подготовить угощение для всего коллектива.

Кроме этих двух основных принципов, имелся ряд переходных форм, но на них мы не будем подробно останавливаться.

Существует определенная закономерность, согласно которой складчинный принцип являлся преобладающим в тех объединениях, на собраниях которых были представлены разные поколения или в которых градации по возрастам прослеживались слабо. Наоборот, принцип очередности был характерен для расчлененных по возрастным группам гаштаков и зиёфатов, в большинстве случаев не имевших постоянной базы в виде общинного дома: члены таких объединений собирались у очередного хозяина трапезы⁷⁵. Два основных принципа в организации ритуальной трапезы восходят к стабильно различным формам мужских объединений первобытности.

Складчинный принцип (если отбросить позднейшие его варианты с денежным выражением), соответствующий объединенным формам, которые нам представляются реликтами более древних видов мужских объединений первобытности (см. стр. 164), являлся исходным. Он господствовал в ту эпоху, когда отдельный индивидуум еще не занял в хозяйственном и социальном отношении самостоятельного положения, т. е. производство и потребление было коллективным. Кондауров, описывая общинные дома ягнобцев, замечает, что «хлеб и пища, поставленные в мехманхоне на общий дастархан, не принадлежат хозяину» (т. е. лицу, принесшему сюда эти продукты), и делает справедливый вывод, что «это представление свидетельствует о том, что некогда пища была общим достоянием всех живущих

⁷⁵ Термин «хозяин» может быть применен лишь условно, так как лицо, готовившее очередную трапезу, не играло существенной роли на собраниях; хозяином оставался коллектив в целом и его руководители.

в селении, поскольку производство самой пищи было коллективным»⁷⁶.

От иных форм мужских объединений ведет свое начало принцип очередности в подготовке трапезы.

Этот принцип предполагает уже интенсивное выделение индивидуума (и семьи) из единого кровнородственного коллектива, значительную самостоятельность его в хозяйственном и социальном отношении; он соответствует тому этапу, когда, по определению Ф. Энгельса «отдельная семья становится хозяйственной единицей общества»⁷⁷. Действующий в позднейших объединениях, он ретроспективно отражает далеко зашедший процесс разложения первобытнообщинных отношений. Формально очередной, устраивающий пиршество в своем доме, является его хозяином, фактически же он подчинен коллективу и растворяется в нем, но уже не в коллективе всей общины, а в коллективе мужского объединения (геср. мужского союза).

Устройство трапезы было своего рода вкладом каждого члена объединения. Такой вклад (двойной) делал прежде всего агабий или бобо при своем избрании. Такой же вклад делал раз или два раза за сезон каждый член объединения. Организация внеочередного угощения являлась одним из наиболее распространенных видов штрафа за нарушение правил.

Заметим, что для среднеазиатских объединений подобные очередные и внеочередные вклады натурой (а не деньгами) — особенно типичны; можно думать, что они восходят к довольно ранним этапам истории социально-экономических отношений.

Вклады и штрафы — явления, чрезвычайно характерные для мужских союзов и тайных обществ. Шурц неоднократно отмечает, что угощение всего коллектива лицом, в него вступающим, по существу своему является членским вкладом. Так, говоря о клубах Суке на островах Банка, в которых имелась четкая градация на ранги, разряды, места в которых покупались, он, ссылаясь на Кодрингтона, подчеркивал, что вновь вступавшему «надо было платить деньги членам этого разряда, идущие на устройство соответствующего рангу членов более или менее дорогого пира»⁷⁸.

Таким образом, расценивая трапезу, как определенный вклад (а именно к такой оценке приводит анализ наших этнографических материалов), мы вновь и вновь возвращаемся к мужским объединениям первобытности, как к прототипам позднейших мужских организаций.

В мужских союзах коллективная трапеза всегда носила ритуальный характер. В наших объединениях, в результате их почти полного разрыва с областью культа (не касаясь мусульманства, о чем речь будет ниже), эти черты коллективной трапезы стерлись. Но отдельные моменты напоминают некий ритуал. Это относится, например, к тем канонам, которые существовали в подборе ассортимента блюд, их последовательности и в традиционном церемониале проведения трапезы в целом.

Кушания, приготавливавшиеся для коллективной трапезы, имели локальные варианты, зависящие от национальных и племенных особенностей кухни в разных местах Средней Азии. Так, в Хорезме у исконных земледельцев (например, в Дургадыке) особое хлебное печенье считается характерным только для трапез на зиёфатах. Это «ёглы нон» — лепешки из теста, смешанного с курдючным салом, пекущиеся в тандыре. Мы не слышали о приготовлении «ёглы нон» на гаштаках центрального Узбекистана.

Одно обстоятельство, совершенно необычное для среднеазиатских ус-

⁷⁶ А. Н. Кондауров. Указ. соч., стр. 26.

Интересно отметить, что в некоторых местах Таджикистана члены мужского объединения организовывали коллективные охоты на архаров, фазанов; вся добыча поступала на общий стол.

⁷⁷ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Изд. 2-е. М., 1961, том XXI, стр. 164.

⁷⁸ Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 335.

ловий, заставляет думать, что «ёглы нон» было некогда ритуальным печением: лепешки эти никогда руками не ломаются, как это предписывается среднеазиатским обычаем, а режутся ножом и это вменяется в обязанность традицией зиёфатов. В обязательное меню хорезмских зиёфатов в качестве одного из первых кушаний включается «шўрва» — суп на бараньем мясе. На гаштаках центрального Узбекистана это блюдо встречается реже. Кроме того, как и при любом угощении узбеков Хорезма, коллективная трапеза здесь заканчивается подачей дынь («кавун»); это является знаком того, что очередное собрание подошло к концу.

В районах центрального Узбекистана место шурпы занимают другие блюда. У узбеков-узюзов (Булунгур) это — «гужа», похлебка из очищенной джугары или пшеницы, а также «суок ош» — лапша. У узбеков-барласов (с. Суджина, Пенджикент) — ягненок, зажаренный целиком в тандыре. У узбеков-кальтатай — вареная лапша и т. д.

Но если первое горячее блюдо в среднеазиатских гаштаках и зиёфатах разнообразится, то завершающее повсеместно одно и то же. Это «палов» (плов), «традиционное мужское блюдо»⁷⁹, издавна принадлежавшее кухне исконного земледельческого населения Средней Азии и, несомненно, в силу своей исключительности в качестве ритуального блюда, широко распространенное по всей Средней Азии и занявшее важное место в церемониале традиционных собраний членов сообщества.

Именно с пловом связан обряд назначения очередного «хозяина» коллективной трапезы: в конце пиршества руководитель берет пригоршню риса из своего блюда (как правило, ему ставят плов в отдельной посуде) и вкладывает его в рот назначаемому очереднику. «Зиёфатда майга ошадди» («на зиёфате меня накормили»), сообщает такой человек своим домашним, возвращаясь после собрания; этим он дает знать, что необходимо подготовиться к традиционным расходам. В таком виде обряд зафиксирован нами в хорезмских зиёфатах, в гаштаках окрестностей Самарканда, у узбеков-кырк в долине р. Санзар и в других местах.

Интересно, что последовательность блюд на коллективной трапезе строго определенная. Сама трапеза в целом требует соблюдения этикета, свойственного вообще принятию пищи у народов Средней Азии. Но на зиёфатах и гаштаках именно с церемонией трапезы связан обычай категорического соблюдения присутствующими той позы, в которой в каждый данный момент находится руководитель; большинство штрафов следует за нарушение этого правила.

Мы уже упоминали, что в ряде мест Средней Азии члены объединения во время очередной трапезы пили вино местной выработки («мусаллас»). Происходило это там, где выращивали виноград, в местах древней земледельческой культуры. Распитие вина на гаштаках и зиёфатах обставлялось особым церемониалом, имевшим много сходных черт с церемониалом распития кумыса и бузы. В него входили и особые приемы разливания и подачи вина, иногда с опусканием на одно колено и чтением стихов, и некоторые запреты — например, запрет ставить пиаду с вином на дастурхан — и штрафные пиады провинившимся. Виночерпий («соки») играл главную роль в этом ритуале. Обычно виночерпий был постоянным. Не описывая данного ритуала подробно⁸⁰, отметим лишь, что он, несомненно, имеет очень древние корни⁸¹. Впоследствии он в какой-то мере повлиял на оформление церемоний распития чая.

⁷⁹ С. П. Толстов. Древний Хорезм, стр. 315.

⁸⁰ Сведения о нем имеются в книге Е. М. Пещеревой «Гончарное производство Средней Азии», «Труды ИЭ», т. XLII, М.-Л., 1959, стр. 290—296.

⁸¹ «Соки» — арабское слово. Однако, учитывая его специфическое значение, вряд ли можно сомневаться, что слово это проникло в арабский язык извне, вернее всего от персов. Если последнее предположение допустимо, то возможно слово «соки» поставит в связь с персидским праздником «сакен», в центре которого стоит оргиастический ритуал распития вина, как об этом сообщает Страбон («География»,

Помимо коллективной трапезы с сопровождавшим ее особым ритуалом большое своеобразие собрания молодежи гапшаков и зифатов придавали специфические выступления танцоров, исполнение которых носило явно эротический характер, и все это вместе с распитием вина, а часто и употреблением наркотиков, придавало пирушкам оргиастический характер.

С. П. Толстов, давая на основании анализа археологических и пережиточных этнографических материалов характеристику специфических черт домусульманских «мужских домов» Средней Азии, отмечает, что «они были связаны с общественными трапезами и ритуальными плясками, являясь центрами архаических оргиастических культов»⁸². Наш этнографический материал свидетельствует, что и в быту пережиточных мужских объединений прослеживается оргиастический момент, правда в сугубо трансформированном виде, утративший былые связи с культом. На традиционной трапезе, иногда с церемониалом распития вина, мы уже останавливались. Но во многих местах подобные трапезы сопровождались танцами под аккомпанемент музыкальных инструментов.

Базмы на собраниях мужских объединений своеобразны прежде всего тем, что здесь в танцах наиболее рельефно проступает эротический их характер и вообще той ролью, которую играет танцор-«бача» в жизни данного мужского коллектива. Танцевали на пирушках членов молодежного объединения либо кто-либо из его состава (иногда по назначению, в результате штрафа, налагаемого за ту или иную провинность), либо профессиональный танцор-бача. Не затрагивая в целом хорошо известного института бачей, мы коснемся лишь тех его сторон, которые имеют отношение к интересующим нас объединениям.

Выступления профессиональных танцоров («бача», «бисакал», «джувон», «оглан») были широко распространены на собраниях членов мужских объединений. Однако, можно заметить определенную закономерность в картографии данного обычая: институт бачей свойствен был преимущественно той этнической среде, которая генетически более всего связана с древнейшим пластом аборигенного населения Средней Азии. Это позволяет говорить о том, что возникновение данного института следует относить к древнейшим периодам истории Средней Азии, на чем мы остановимся ниже.

Бачи составляли особые труппы, находившиеся в подчинении у хозяина («бобо», «усто»), который и обучал юношей искусству танца. В ханствах такой антрепренер получал от хана ярлык, выплачивая в казну особый налог; часть денег из казны получали родители мальчика (Хива). Мужские объединения заключали с таким хозяином труппы договор на гастроль бачи, обычно на зимний сезон. Соответственно различным принципам расходования денег варьировали формы оплаты за такую гастроль. В Хиве, Куни-Ургенче, Ак-Сае (окрестности Самарканда) и в других местах участники зифатов и гапшаков с этой целью устраивали складчину. В некоторых местах (напр., в Кош-Купуре, Хорезм) выступление оглана оплачивалось очередным «хозяином» зифата, если он был состоятельным человек. У узбеков-барласов с. Суджана (верхнее течение Зеравшана) существовала определенная очередность в найме бачи отдельными членами

XI, 8, 5). Но, по словам Страбона, праздник этот возник после победы Кира над саксами, захваченными в покинутом лагере персов «оньаневшими и потерявшими сознание». В связи с этим можно предположить, что термин «соки» и празднества с ритуалом распития вина и оргиастическими танцами бытовали в Средней Азии с глубокой древности. Это подтверждается греческими данными о бактрийском происхождении праздника «сакеи». Тогда становится понятной локализация ритуала распития вина на собраниях мужских объединений и эротически окрашенных базмов с танцами travestированных юношей именно в тех местах, население которых генетически ближе всего древним насельникам оазисов среднеазиатского Междуречья.

⁸² С. П. Толстов. Древний Хорезм, стр. 317.

сообщества. Все же складчинный принцип преобладал; индивидуальный наем бачи, несомненно, более позднее явление, синхронное обычаю держать бачей в домах богатых людей в городе и кишлаке.

В свою очередь институт профессиональных танцоров, организованных в особые корпорации, наподобие цехов музыкантов, маскарабозов и других представителей искусства (такие корпорации существовали преимущественно в городах), пришел на смену более ранним обычаям иметь в кишлачной, квартальной общине своего постоянного танзора. В материалах мы находим намеки на это. У узбеков-туяклы (Булунгур) наряду с профессионалами на гаштаках танцевали некоторые владевшие этим искусством участники объединений. У них же бачу не приходилось привозить из городов, т. к. таковой, в возрасте 15—20 лет, имелся в каждом кишлаке. У тюрков-кальтатай с. Усмат (Булунгур) в молодежных гаштаках танцевали молодые красивые юноши из своего же кишлака.

Тесная связь мужских объединений с институтом бачей позволяет нам предположить, что истоки последнего следует искать не только в области народного искусства, но и в каких-то социальных институтах первобытного общества.

Возникновение института бачей исследователи обычно объясняют влиянием ислама, создавшего обстановку изоляции женщины-мусульманки от общественной жизни, препятствующей свободному общению полов⁸³. Нам это объяснение кажется несостоятельным, т. к. само традиционное представление о якобы исконном затворничестве женщины в Средней Азии должно быть пересмотрено. Из письменных исторических источников мы знаем, что в XIV—XVI вв. даже в высших слоях мусульманских государств Средней Азии, где влияние религии было весьма ощутимо, женщины пользовались относительно большой свободой (достаточно сослаться на «Бабур-наме» Захириддина Бабура и «Гумаюн-наме» — произведение его дочери). Р. Г. Мукминова, ссылаясь на свидетельства сефевидского историка XVI века Хасан бек Румлу, говорит, что женщины у шейбанидских узбеков пользовались большим уважением⁸⁴.

В. В. Бартольд приводит описание церемониала распития кумыса при дворе бухарского хана XVII в., данное Махмудом, сыном эмира Вели, на котором присутствуют «нана» — «матушки», уважаемые женщины племен дурмен, найман и кунчи⁸⁵. Тем более трудно предположить о затворничестве женщин в сельских местностях, даже в пору позднесредневековой религиозной реакции. Если в городах подобная изоляция еще была заметна, то для огромного массива кишлаков, особенно отдаленных от городских центров, она не имела существенного значения и влияния на общественный быт. Здесь какие-то элементы женского затворничества имели место в байских семьях.

Этнографические материалы, собранные нами в Хорезме, говорят о том, что в конце XVIII — начала XIX вв. среди узбекских племен, расселенных на правом берегу Аму-Дарьи, женщины кишлаков не только во время работы, но и при обороне от врага находились рядом с мужчинами. Здесь живут еще предания об активном сопротивлении женщин попыткам хивинского духовенства ограничить их свободу⁸⁶. В сельских местностях центрального Узбекистана у исконных земледельцев, не говоря уже о полу-

⁸³ На такой точке зрения, например, стоит С. А. Токарев. См.: А. С. Токарев. Этнография народов СССР. Изд. «Моск. гос. университета», 1958, стр. 351.

⁸⁴ Р. Г. Мукминова. О некоторых источниках по истории Узбекистана начала XVI века. «Труды Института востоковедения АН УССР», вып. 3, Ташкент, 1954, стр. 136.

⁸⁵ В. В. Бартольд. Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке. Сборник в честь семидесятилетия Г. Н. Потанина, ЗИРГО по отд. этнографии, т. XXXIV. СПб., 1909, стр. 302.

⁸⁶ См. нашу работу «Материалы о первобытнообщинных пережитках в обычаях и обрядах узбеков Хорезма». МХЭ, вып. 4, М., 1960, стр. 138—139.

кочевниках, религиозные установления, связывающие свободу женщины, носили скорее формальный характер. Здесь не было стены, резко разделяющей быт мужской и женской молодежи, представители которой постоянно сталкивались, например, на различных тоях, сейлях, всякого рода увеселениях и состязаниях.

Еще труднее говорить о изоляции женского быта в первые столетия после проникновения в Среднюю Азию ислама, когда последний с трудом завоевывал свои позиции среди сельского населения, в массах которого продолжали жить доисламские верования и обряды.

В то же время институт бачей в разных его вариантах известен в Средней Азии издавна. Уже в империи тимуридов, судя по мемуарам Бабура, он существовал в развитом виде. А если вспомнить поэзию Востока более ранних столетий, в произведениях которой мотив поклонения юношам нельзя рассматривать только как мистическую аллегорию (само возникновение которой нельзя считать случайным), то можно сделать заключение, что истоки данного явления лежат в глубокой древности и искать их надо в первобытнообщинных пластах истории Средней Азии и Востока вообще.

С. П. Толстов, анализируя богатый материал, привлеченный им для установления эволюции мужских союзов и тайных обществ, особое внимание обращает на свидетельство Мухаммеда Нершахи об обычаях доброй дефлорации молодежи в селениях Бухарского и Кашка-Дарьинского оазисов, где, по словам Нершахи, сохранялись остатки последователей Муканна⁸⁷. Видя в данном явлении реликт группового брака и связывая наличие его с длительным существованием в Средней Азии матриархальных отношений, С. П. Толстов выделяет в этом аспекте институт «превращенных» мужчин и транстизма, прослеживая его на азиатском этнографическом материале.

Образ «суканы», своего рода «двуполого» жреца, связанного с группой неженатых юношей деревенской общины, каким он рисуется в сообщении Нершахи, невольно возникает перед нами, когда мы обращаемся к нашим материалам, говорящим о связи института бачей, характерного своей эротикой и транстизмом, с группами неженатых юношей, образующих возрастное объединение. Не к единому ли первобытнообщинному источнику восходят корни этих разновременных явлений, последнее из которых уже почти не сохранило никакой ритуальной окраски? В свете данной аналогии нам кажется законным и второй вопрос: является ли случайным тот факт, что бача, этот «превращенный» персонаж, действующее лицо эротического представления, связан именно с группой молодежи, образующей определенный возрастной класс?

Базмы с участием бачи были особенно типичны для групп «бек и джигиты» (см. стр. 179), состоявших исключительно из юношей. Здесь имели место и ажиотаж в стремлении заполучить прославленных танцоров, своего рода аукционы с взвинчиванием арендной платы и торжественные гошения, при которых бача в сопровождении свиты поклонников выезжал к соседним группам.

Роль, которую играл бача в таких молодежных объединениях выходила за рамки простого развлекательства. Он был всеобщим кумиром, деспотом, приказания которого беспрекословно выполнялись⁸⁸. У узбеков-туяк-лы бача царил на базмах, раздавая милости и наказания. «Подшохи олям» («дарь мира») — так обращались к нему почитатели. «Что захочет бача, то исполнялось каждым», — говорили информаторы. Менее всего походил

⁸⁷ С. П. Толстов. Древний Хорезм, стр. 320—325.

⁸⁸ Интересно, что в прошлом у киргизов, у которых на «джоро» не было танцев, имелся в их объединениях особый персонаж — «ерке-бала», баловень — обычно младший по возрасту, весьма напоминавший любимца узбекских объединений.

он на наемного слугу, в обязанности которого было развлекать собравшихся.

Особый колорит придавал этому персонажу ярко выраженный травестизм. В Хорезме и других местах такие юноши отпускали длинные косы, которые в обычное время обматывали вокруг тубетейки, а при танцах распускали. Танцевали они в женской одежде, и сам характер танца был чисто женский. Не только профессионалы придерживались такого стиля исполнения и «формы». Так, у тюрков-кальатай (с. Усмат) женское платье надевали во время танцев и те юноши кишлака, которые, не будучи бачами, выступали с танцами на гаштаках. В Куны-Ургенчских зифатах танец участника в женском платье имел особое название — «кыз оюн» (девичий танец).

Неверно было бы полагать, что травестизм, наблюдавшийся при базмах, — явление, принесенное профессиональными исполнителями. Нам кажется, что профессионализм этого специфического искусства — явление позднее, тогда как базмы в целом с их оргиастической окраской восходят к какому-то древним, несомненно культовым комплексам. В этой связи интересно, что травестизм и эротический момент свойственны среднеазиатскому шаманству, в котором прослеживается очень древний, возможно еще дозороастрийский пласт верований и культовых действий.

Вопрос о генезисе института бачей слишком еще неясен, чтобы делать какие-то выводы. Он требует специального изучения. Для нас важно пока констатировать, что связь возрастных групп неженатых юношей с институтом бачей, насыщенная элементами эротики и травестизма — этих неотъемлемых компонентов древних культовых комплексов, стоит в цепи доказательств генетической общности пережиточных мужских объединений с социальными и культовыми институтами первобытности.

С каким бы видом мужских объединений Средней Азии мы ни знакомы, будь то нерасчлененные по возрастам собрания в специальном общественном помещении или возрастные группы с избранным единым начальником, или различные промежуточные формы и, наконец, в каком бы месте Средней Азии такие объединения ни находились — с ними повсюду связан один из первобытнообщинных законов — закон гостеприимства, проявлявшийся в разных пережиточных вариантах.

Особенно живуч он там, где имеются дериваты «мужского дома» — алоухона и мехмонхона, значение которых в качестве помещений для приема приезжих гостей и их ночлега не менее существенно, нежели другие их функции. Однако, соблюдение закона гостеприимства мы находим и во всех прочих видах мужских объединений. Все информации о расчлененных возрастных объединениях говорят о том, что прием гостя, прибывшего к любому из его участников, являлся обязанностью мужского коллектива, проводились ли его собрания в доме очередника, в арендованном саду или в помещении при мечети, где собирались старшие группы.

На гаштаке и зифате такого гостя проводили на почетное место и к нему не применялись все те педантичные правила, которыми был окружен каждый член данного объединения. Так, например, гостя не имели права штрафовать. Важно отметить, что гость считался уже не гостем того лица, к которому прибыл, а всего сообщества мужчин.

Традиция гостеприимства проходит красной нитью через все стадии развития мужских союзов и постоянно отмечалась исследователями этих институтов на островах Океании, в Юго-Восточной и Южной Азии, на африканском и американском континентах. То обстоятельство, что она так четко сохранилась в среднеазиатских объединениях,шний раз убеждает в правильности наших предположений о путях развития последних.

Нам остается упомянуть еще об одном явлении, правда пока скупо представленном собранными материалами, но, в сочетании с другими

характерными особенностями мужских объединений, интересном в плане доказательств генетической связи последних с мужскими союзами первобытности.

В разных местах Средней Азии, иногда весьма отдаленных друг от друга, что исключает возможность заимствования и случайности, нами получены данные о существовании в прошлом у членов молодежных мужских объединений особого секретного языка. Такой искусственно создаваемый язык должен был объединять членов данной группы и препятствовать посторонним проникать в тайны объединения.

Сейчас уже трудно воссоздать структуру подобных языков: о таком языке говорят как о давно исчезнувшем явлении, и наши информаторы смутно о нем помнят. Основы построения таких языков, видимо, были самые различные. Так, в Хорезме (Гурлен) это был обычный разговорный язык, непонятность которого достигалась перестановкой слогов в общепотребимых словах (келдим? - димкел?). В Хорезме же в некоторых местах к слогам прибавлялся определенный, заранее обусловленный звук. Интересно, что здесь, как подчеркивали информаторы, такой язык существовал только среди молодежи.

В других местах это был язык письма, при помощи которого сообщались члены объединения на расстоянии. Например, молодежь у узбеков-узлов (Булунгур), входившая в группы «бек и джигиты», писала слова наоборот и адресат читал письмо, смотря в зеркало.

Но в большинстве случаев нам лаконично, не вдаваясь в подробности, говорили о наличии в прошлом секретного языка молодежи (узбеки-салыны в Булунгуре и др.). Так или иначе явление это имеет первобытнообщинные корни и искать их надо еще в связанной с возрастными инициациями идее нового рождения посвящаемого юноши. Расцвета своего секретные языки достигли уже в «тайных обществах». Шурц останавливается на этом моменте, в частности, при описании тайных обществ Африки. На нижнем Конго у тайного союза Ндембо вступивший в союз разговаривал на особом языке и, возвращаясь домой, делал вид, что не понимает слов окружающих⁸⁹. Секретный язык существовал в мужских объединениях у мандингов⁹⁰. С. П. Толстов отмечает наличие межплеменных тайных языков как одну из характерных особенностей тайных союзов⁹¹.

Таким образом, в результате анализа всего материала, относящегося к среднеазиатским мужским объединениям, мы можем сформулировать следующие их характерные особенности:

1. Проходящая красной нитью через все виды объединений строго соблюдаемая табуация их для женщин.

2. Система возрастных классов, лежащая в основе их организационного построения. Развитие на ее основе рангов, ступеней сначала внутри единого мужского коллектива с последующим членением его на самостоятельные возрастные объединения.

3. Наличие у наиболее архаичных видов мужских объединений постоянной базы в виде общественного строения — алоухона и мехмонхона (resp. «мужского дома»).

4. Внутреннее самоуправление объединений, усложнявшееся по мере изменений их организационных принципов — от коллективного руководства старшего поколения к единоначалию.

5. Функции воспитания младшего поколения и связанная с этим система наказаний и штрафов, имеющая двойное значение: а) как средства

⁸⁹ Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 434.

⁹⁰ Там же, стр. 413.

⁹¹ С. П. Толстов. Древний Хорезм, стр. 314.

поддержания порядка и внутренней дисциплины и б) как способа испытаний физической силы, выносливости, воли и мужества молодежи (пережитки инициаций).

6. Военизированный характер наиболее развитых видов мужских молодежных объединений.

7. Сезонная активность мужских объединений, проявляющаяся в организации зимних периодических сборов.

8. Коллективная трапеза ритуального характера, занимающая центральное место на собраниях членов объединения. Изменение в принципах ее организации — от натуральной складчины к очередности членов сообщества (вклады).

9. Оргиастический характер собраний молодежных возрастных групп. Эротические танцы. Маскарады.

10. Тесная связь всех видов объединений с обычаем гостеприимства.

11. Наличие в прошлом особого секретного языка.

Каждая из этих характерных черт среднеазиатских объединений присуща тому комплексу явлений, который в этнографической науке исследован в виде мужских союзов разных этапов их развития; взятая в отдельности, она не может еще быть критерием для установления первобытно-общинных прототипов наших пережиточных организаций, но сочетание их (меняющееся в стадияльно различных формах данного института) не оставляет сомнения в том, что перед нами — один из позднейших вариантов традиции мужских союзов.

По линии пережиточных мужских объединений может быть прослежена следующая их эволюция: наиболее архаичные их виды базируются на дериватах «мужских домов», имеют единственную регулирующую силу в виде системы возрастных классов с коллективным руководством старшего поколения; они постепенно перерастают в мужские организации, локально еще ограниченные, с более сложной структурой, при которой растет членение по возрастным группам (степеням, рангам), увеличивается самостоятельность каждой из них, зарождается единоначалие в их внутреннем самоуправлении. Однако, у них еще прослеживается связь между возрастными группами в виде контроля старших над младшими. На следующем этапе происходит полный разрыв между объединениями разных поколений: старшие быстро деградируют, сливаясь с культовыми учреждениями, младшие обретают полную самостоятельность, преобразуясь в своего рода «военные отряды».

Этот процесс пережиточно отражает путь развития мужских объединений первобытности, каким он рисуется на основании этнографических материалов народов мира, еще в недалеком прошлом находившихся на разных стадиях разложения первобытнообщинных отношений.

Заклочительный этап истории мужских союзов — появление межплеменных обществ (в ранний период носивших конспиративный характер) в этнографии народов Средней Азии пока прослеживается скупо, однако, судя по историческим материалам и эта форма мужских объединений здесь имела место. Этого явления нам предстоит немного коснуться в следующем разделе.

Пути трансформации мужских союзов Средней Азии

Проследить судьбы мужских союзов на историческом материале Востока и Средней Азии, их превращение на заре государственности в «тайные общества», в недрах которых зарождались первые органы публичной власти и которые в определенный момент выходили за рамки вынужденной конспирации на широкую общественную арену, — не входит в нашу задачу. С. П. Толстов с исчерпывающей полнотой исследовал первобытно-

общинную базу восточных тайных обществ и возрождение их форм в новой исторической обстановке древней и раннесредневековой Средней Азии и связанных с нею других стран Востока⁹². Характеризуя общественные движения Востока V—X вв. н. э. с их попыткой реставрации уклада первобытной общины, С. П. Толстов говорит о значении первобытных тайных союзов: «Эта самая могущественная организация поздних этапов родового строя, продолжавшая жить веками в рамках рабовладельческих государств Востока, снова выступила на историческую арену»⁹³.

Углубляясь в генезис тайных обществ Средней Азии, С. П. Толстов привлек археологический и этнографический материал, относящийся к более ранним стадиям развития этих объединений, в том числе тем, к которым генетически восходят наши осколочные мужские объединения. Таким объединением являлся союз мужчин, постепенно переходящий от организационного единства разных поколений с системой возрастных классов к членению (на основе последней) на отдельные возрастные объединения; с традиционной табуацией для женщин и непосвященных; с зарождавшимся единоначалием в самоуправлении; с сохранявшимися еще явлениями коллективизма (напр., трапеза); с постепенно развивающейся системой вкладов (сначала натурой, а потом деньгами), штрафов и наказаний; с четко выраженными функциями школы подрастающего поколения и посвятителем ритуалом. На грани «военных демократий» этот союз уже приобрел преобладающую военную окраску.

Именно в этом стадийном виде союз мужчин, исторически развиваясь в более высшие формы⁹⁴, одновременно удержался в народных массах в качестве пережитка, благодаря длительному сохранению в Средней Азии элементов первобытнообщинного уклада в целом.

Здесь можно провести параллели с мужскими объединениями народов Океании, в том числе с обществами «Тамате», как их на поздних этапах наблюдал Котрингтон. Пережив введение христианства, они застыли на стадии простых клубов мужчин и еще долго существовали⁹⁵.

В Средней Азии первобытные мужские объединения этого типа, дав жизнь более развитым формам, теряли постепенно свое былое значение, законсервировались в виде молодежных по преимуществу объединений, носивших уже чисто развлекательный характер.

Однако, среди этнографических явлений, наблюдаемых у народов Средней Азии, не только эти объединения — прямые наследники мужских союзов — сохранили некоторые характерные черты последних. Это относится и к другим социально-культурным институтам, среди которых особенно близки мужским объединениям ремесленные организации Средней Азии.

Нам представляется совершенно несомненным, что в процессе своего оформления и развития ремесленные организации восприняли традиционные формы мужских союзов первобытности.

Организационная структура, внутренний уклад, обычаи ремесленных организаций поразительно напоминают исследуемые нами мужские объединения, что можно, например, проследить на материалах цеха гончаров, представленного в труде Е. М. Пещеревой⁹⁶.

⁹² С. П. Толстов. Древний Хорезм. Экскурс III. Путь корибантов, стр. 282—338.

⁹³ Там же, стр. 338.

⁹⁴ Имеются в виду тайные межплеменные общества. Однако, можно предполагать, что не каждый мужской союз прошел эту заключительную стадию развития, а лишь мужские союзы племен, вставших во главе межплеменных конфедераций: мужские союзы второстепенных племен могли законсервироваться в менее развитых формах.

⁹⁵ H. Schurtz. Указ. соч., стр. 365.

⁹⁶ Е. М. Пещерова. Гончарное производство Средней Азии, стр. 116—133, 311—373.

Объединение ремесленников, так же как и мужское объединение, является содружеством людей, связанных общими интересами. В отличие от последних в ремесленных цехах вопросы профессии занимают ведущее место. Совершенно четко прослеживается в цехах основной принцип изоляции объединений от непосвященных и женщин. Ремесленные организации пополняются за счет молодежи, проходящей обучение и испытания; ремесленная организация является не только корпорацией мастеров, но не в меньшей степени школой, в которой молодежь приобретает производственные навыки и проходит систему воспитания вообще. Прием в категорию зрелых мастеров, обставленный целой системой обрядов,— это своеобразная инициация; прошедшие ряд трансформаций возрастные деления, сократившись количественно, тем не менее прослеживаются и в ремесленных объединениях, соответствуя двум основным категориям — группе зрелых мастеров и группе молодежи, проходящей обучение⁹⁷.

Подобно тому, как усложнялось руководство мужскими объединениями от более примитивных форм, при которых старшинство играло основную роль, и до четко выделившегося единоначалия с характерным избранием в силу личных заслуг, происходил и процесс усложнения руководства ремесленных организаций. «Бобо» сложившегося уже ремесленного цеха (обратим внимание на терминологическую аналогию), как и руководитель развитого сообщества мужчин,— это администратор, судья и воспитатель молодежи. И он, как и руководитель объединения, постепенно обрастает штатом помощников (напр., аксакал-ясовул мужского объединения). Он разрешает все конфликты в цехе, как деловые, так и семейные⁹⁸.

Но только в основных принципах объединения и самоуправления, но и в массе характерных деталей внутренней жизни мы находим удивительное сходство между ремесленными организациями и исследуемыми нами объединениями. Такова коллективная трапеза членов корпорации, основанная на складчине, с типичным соблюдением этикета и ритуальных блюд, причем в ремесленных цехах трапеза сохранила древнее сакральное значение. Е. М. Пещерева убедительно доказывает, что трапеза здесь — это жертва духам умерших мастеров, культ которых тесно связан с культом предков. Это заставляет думать, что ритуальная коллективная трапеза мужских гаштаков и зиёфатов восходит генетически к культу предков, тесная связь которого с институтом мужских союзов и тайных обществ прослежена исследователями на широком этнографическом материале.

Как и в мужских объединениях, избрание «бобо» ремесленников сопровождалось устройством последним угощения для всей корпорации мастеров⁹⁹. Штрафные угощения, своего рода умиловительные жертвы, широко применялись и в цехах¹⁰⁰. Говоря о системе наказаний вообще, следует отметить, что в ремесленных организациях имело место многое из того, что было типично в мужских объединениях, вплоть до высшей меры — изгнания из него. Как и члены гаштаков и зиёфатов, ремесленники устраивали коллективные выезды за город; ремесленная

⁹⁷ Вряд ли в этой связи можно согласиться с Е. М. Пещеревой, высказывающей мысль, что обряд посвящения в мастера «безусловно, явление вторичного порядка и возник он, вероятно, позднее, в то время, когда городские цехи вполне сложились» (стр. 383). Посвящения в разряд зрелых охотников, воинов, вообще в категорию самостоятельных мужчин столь типичны для первобытнообщинных институтов, что трудно выделять из этого комплекса инициаций ремесленные посвящения и считать, что они не имеют глубоких корней. Тем более, что сам автор убедительно свидетельствует, что на ранних этапах развития ремесла в сельских местностях, даже в женском ремесле, уже имелись элементы посвятельного ритуала (стр. 381).

⁹⁸ Е. М. Пещерева. Указ. соч., стр. 316.

⁹⁹ Там же, стр. 319.

¹⁰⁰ Там же, стр. 332.

молодежь принимала участие в состязаниях и маскарадах¹⁰¹. В некоторых местах (напр., в Шахриябзе) у представителей разных видов ремесел имелись цеховые дома («такя»), своего рода клубы, места постоянных сборищ и угощений; в них же временно останавливались приезжавшие ремесленники¹⁰².

Перед нами несомненная традиция, идущая из глубины веков, от примитивных «мужских домов», через позднейшие дериваты — алоухона и мехмонхона мужских объединений — и претерпевшая соответствующую трансформацию в обстановке сложившихся ремесленных организаций¹⁰³. Там, где подобных «такя» уже нет, дом собраний ремесленников заменяет мастерская, донесшая до последнего времени функции культового помещения, или, как мы видим это и у старших групп мужских объединений, для цели периодических сборищ ремесленников используется, опять-таки по преемственности культа, мечеть.

Мы не будем продолжать аналогии, столь выразительные, между типичными чертами мужских объединений и ремесленных цехов; генезис этих явлений един. Специальные исследования в этой области могут дать интересные результаты. Скажем лишь, что традиционные формы мужских союзов, со временем изменившись, присутствуют в данной области производства не в силу простого соответствия их нуждам развивавшегося ремесла. Это был длительный исторический процесс, при котором постепенное сосредоточение ремесел в руках мужчин (часть ремесел спокон веков была у них) явилось одним из частных проявлений борьбы мужчин в недрах первобытного общества за преобладание в экономике и социальной жизни. Вполне естественно предположить, что возникшие в этой борьбе мужские союзы послужили прототипами для ремесленных организаций более поздних эпох.

Помимо ремесленных организаций, реликты мужских объединений могут быть прослежены в области культа. В жизни первобытных мужских союзов и тайных обществ культ занимал столь значительное место, что искать следы этих институтов в религиозной жизни народов Средней Азии вполне естественно, тем более, что трансформация самих мужских союзов и тайных обществ в чисто культовые организации хорошо известна в этнографии народов мира. На это обращал внимание Г. Шурц, говоря о позднейших этапах существования интересующих нас институтов. В частности, в Африке модернизированные общества, в которые получили уже доступ женщины, он с полным основанием сравнивал с христианскими орденами¹⁰⁴.

Однако, в области какого культа могла происходить подобная трансформация мужских объединений у народов Средней Азии?

Широкое распространение в Средней Азии принесенной извне и насильственно внедренной религии постепенно произвело значительную нивелировку в области культа; одни древние верования и обряды исчезли, другие ислам вобрал в себя, во многом их переработав. Поэтому затруднительно реконструировать тот комплекс идей и культовых действий, который теснее всего был связан с мужскими союзами Средней Азии на разных этапах их истории. С уверенностью можно лишь сказать, что культ предков, как и везде, сопутствовал в Средней Азии интересующим нас институтам, о чем свидетельствуют хотя бы материалы о ремесленных организациях.

Сюда же следует отнести и ряд магических в своей основе обрядов, связанных со свадьбой и суннат-тоем, празднествами, в которых несом-

¹⁰¹ Е. М. Пещерева. Указ. соч., стр. 365, 369—372.

¹⁰² Там же, стр. 328.

¹⁰³ Обратим внимание, что здесь, пусть в стертой форме, прослеживаются и столь типичные для мужских домов функции гостеприимства.

¹⁰⁴ Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 366.

пенно, присутствуют элементы возрастных инициаций, что подтверждается хотя бы той ролью, которую на всех этапах брачных церемоний играет возрастная группа, к которой принадлежит жених. Зрелища и состязания, сопровождающие эти празднества, несомненно, имеют кулдовые корни, иногда восходящие к тотемизму. В этом отношении особенно любопытны танцы и пантомимы населения горного Таджикистана, которых нам уже пришлось касаться, имитирующие различных животных и сцены охоты на них, танцы эротического характера и прочие. Поразительные аналогии им можно найти в пантомимах, сопровождавших первобытные обряды инициации.

Однако, в целом древние верования и обряды в их связи с мужскими объединениями утрачены почти полностью. Ислам прочно завоевал позиции и в общественной и в семейной жизни населения Средней Азии. Но при всем том значении, которое ислам приобрел здесь, влияние его непосредственно на мужские объединения не было значительным.

Если в ремесленных объединениях, где культовый момент вообще был более ощутим, ислам пошел по линии мусульманизации старых божеств и духов — покровителей тех или иных ремесел, превращая их в святых-патронов, то в гаштаках и зиёфатах удельный вес мусульманства был невелик. Если, как это делаем мы, считать институт мужских объединений в целом принадлежащим далекому домусульманскому прошлому истории Средней Азии, то незначительная роль ислама в его жизни не только вполне закономерна, но еще раз подтверждает древность этого института.

Активность ислама заметна почти исключительно в старших возрастных объединениях, на собраниях тех «седобородых», которые обычно избирают своей резиденцией помещение (худжра) при местной мечети¹⁰⁵. Здесь после богослужения они устраивают складчины и проводят время в разговорах, правда не всегда на душеспасительные темы, и в чтении религиозной литературы. Здесь председательствует, как правило, уже местный мулла, который старается возбудить религиозное рвение в тех, кто в молодости и более зрелом возрасте вел весьма шумную жизнь в младших объединениях, отдавая дань танцам, вину, музыке, козлодраньям и борьбе — занятиям, весьма далеким мусульманскому благочестию.

И в объединениях младших мы также находим кое-что от мусульманства. В некоторых из них практиковались своеобразные экзамены в вопросах веры. Но это — отчасти проформа, дань уважения старшему поколению общины, а отчасти — верный способ выбить штрафы, столь любезные и агабию и всей его пастве, особенно, если штрафом является внеочередное угощение. В целом же подобные явления вызваны не религиозным рвением, а продолжением древних воспитательных в отношении молодежи функций, приспособленных уже к новой обстановке.

Если влияние ислама на пережиточные мужские объединения было незначительным, то, наоборот, мужские союзы, в их стадильно различных формах, включая тайные общества, в истории ислама, в оформлении его многочисленных течений, сект и орденов сыграли, несомненно, огромную роль, передавая последним прежде всего свои организационные принципы. Не касаясь здесь этой капитальной темы, выходящей за рамки чисто этнографического исследования, и вновь отсылая читателя к упомянутому труду С. П. Толстова, мы обратим внимание лишь на некоторые сходные черты исследуемых нами объединений с дервишскими орга-

¹⁰⁵ Вряд ли можно считать случайным подобный выбор помещения. И здесь заметна традиция, уходящая к «мужским домам» и «домам огня». Мечеть в Средней Азии довольно явно восприняла функции мужского «клуба». О такого рода преемственности говорит Шурц, ссылаясь на материалы Китая, Индии, Турции (Указ. соч., стр. 287—288).

низациями в том их виде, в каком они зафиксированы этнографией Средней Азии. Эти черты сходства позволяют думать, что древние мужские объединения Средней Азии, умирая как самостоятельный институт, передавали многие свои отличительные черты, в частности, организациям дервишской, т. е. и здесь происходил отмеченный Шурцем, процесс трансформации их в культовые учреждения.

В качестве примера остановимся на ордена нищенствующих календаров, его локальном хорезмском варианте, материал о котором был собран нами во время полевых исследований.

Отдельная местная ячейка ордена — это также замкнутая мужская корпорация, со своим уставом и внутренней дисциплиной, с подчинением рядовых календаров единому руководителю — атабаю, весьма напоминающему агабия хорезмских зиёфатов. Правила приема нового члена общины с обязательной клятвой подчинения напоминают посвятительный ритуал. Вновь принимаемый проходил стадию ученичества («шогирдлик»). О посвятительном ритуале говорит и любопытный обычай испытания рядового календара, претендующего на должность руководителя: здесь и строгая изоляция на 40 дней от других членов общины, и испытание голодом, быть может, восходящее к пищевым табу.

Безбрачие календаров напоминает о возрастных градациях мужских союзов. Коллективные трапезы календаров аналогичны тем, которые были приняты в мужских объединениях, причем у них существовал ритуальный запрет делать запасы: все собранное за день должно было съедаться в тот же вечер. Весьма колоритна хорезмская «календар-хона». Это — общежитие календаров и, одновременно, общественный дом данного селения, куда по определенным дням приходили мужчины для коллективной трапезы и, главное, для употребления наркотиков (анаша, опий). Последнее являлось органической и, пожалуй, важнейшей частью календарского культа, возбуждавшей мистический экстаз¹⁰⁶.

Церемониал курения или распития наркотиков в календар-хоне весьма напоминает церемониал распития вина, бузы или кумыса в мужских объединениях. Календар-хона интересна и в другом отношении. Центр ее занимал огромных размеров очаг — средоточие всей жизни в календар-хоне. Есть свидетельства, что этот очаг являлся объектом какого-то странного культа: перед выходом на сбор подаяний календары, произнося особую молитву («дуа»), совершали перед очагом «таваб» — поклонение. Заслуживает внимания и название очага — «чильтан-очаг», т. е. очаг сорока; оно перекликается с упомянутым уже нами специальным названием помещения, в котором происходили собрания членов молодежного сообщества в центральном Узбекистане (см. стр. 184). Остается прибавить, что «чильтанхона» называлось также помещение, в котором проживали календары Куля-Ургенча, причем с этим помещением связаны легенды о «чильтанах» — о сорока невидимых праведниках. Это обстоятельство особенно интересно. Уместно вспомнить, что подробно разбирая легенду о чильтанах, С. П. Толстов расценивает ее как результат мифологизации сведений о вполне реально существовавшем в Средней Азии тайном обществе¹⁰⁷. Все это лишний раз убеждает, что корпорация календаров генетически связана с комплексом мужских союзов и тайных обществ Востока. Что касается календар-хоны, то вне зависимости от того, что было в ней объектом почитания — очаг или огонь, постоянно в нем горевший, — невольно напрашиваются аналогии с алоухона горного Таджикистана и с

¹⁰⁶ Употребление возбуждающих наркотических средств в Средней Азии известно со времен глубокой древности. Геродот говорит о массагетах, что некоторые их племена одуряют себя запахом плодов, горящих в огне, отчего они «пьянеют все сильнее по мере того, как подбрасывают больше и больше плодов. Наконец, пускаются в пляску и начинают петь». См.: «Древние авторы о Средней Азии». Под ред. Баженова. Ташкент, 1940, стр. 20—21.

¹⁰⁷ С. П. Толстов, Древний Хорезм, стр. 311—312.

«домами огня» домусульманского Хорезма¹⁰⁸, восходящими к «мужскому дому» первобытности. Напомним, кстати, что культ особого очага у населения долины Зеравшана, уже был отмечен в этнографической литературе¹⁰⁹.

Чтобы закончить параллели между организациями календаров и мужскими объединениями, нам остается в порядке постановки вопроса обратить внимание еще на одно обстоятельство. Хорошо известна и описана одежда среднеазиатских дервишей, их особые головные уборы, пояса и атрибуты их профессии — чаши, сумы, посохи. Откуда бы ни были занесены в Среднюю Азию данные конкретные формы дервишеской материальной культуры (в частности, не исключены индийские влияния), сама тенденция унифицировать одежду и головные уборы данной корпорации представляется нам также восходящей к древним мужским союзам и тайным обществам.

Возможно, что в этом отношении община календаров особенно архаична. Однако, намеки на эту тенденцию мы находим и в наших полевых материалах о мужских объединениях. В окрестностях Самарканда (с. Миянкау) в отдаленном прошлом существовал обычай одеваться именно так, как одевался глава гаштака — бобо. Более того, одинаковую одежду, своего рода форму, всем подчиненным обязан был делать сам бобо. В качестве примера старики называли некоего Абдразака-бобо, создавшего для своих джигитов определенный стандарт в одежде, прежде всего по цвету. Особенное внимание старики обращали в своих рассказах на одинаковые кулохи, головные уборы членов объединения. Сам обычай унификации одежды они объясняли тем, что «нужно было, чтобы все посторонние видели, что это — джигиты такого-то бобо и чтобы на самих гаштаках соблюдалась дисциплина и подчинение начальнику».

Свидетельство об унификации одежды — пока единичное в наших материалах о мужских объединениях. Но нечто близкое ему находим в материалах В. А. Гордлевского, относящихся к населению сельджукидского государства Малой Азии. Характеризуя корпорацию *ахи* (XIII—XIV вв.), которую он называет «религиозно-рыцарским братством», В. А. Гордлевский сообщает, ссылаясь на Ибн-Баттуту, об отличительной одежде членов этого братства, в частности о шароварах и белого цвета колпаках, — о своего рода форме братства *ахи*¹¹⁰.

Не менее интересно следующее за этим свидетельство, в связи с которым В. А. Гордлевский ставит вопрос о возможной связи *ахи* с приграничными огузскими племенами: он приводит данные Афляки (XIV в.) о пограничном огузском бее Мехмеде, «изобретшем белые колпаки, которые носят еще теперь»¹¹¹.

Следует сказать, что в целом материалы, приводимые В. А. Гордлевским в отношении малоазиатского братства *ахи*, имеют для нас особую ценность, т. к. история этой корпорации, как нам представляется, имеет прямое отношение и к нашей теме и к ее среднеазиатской почве¹¹².

¹⁰⁸ Там же, стр. 315.

¹⁰⁹ М. С. Андреев. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году. «Известия Туркестанского отдела Русск. Географ. Об-ва», т. XVII, Ташкент, 1924, стр. 121—140.

¹¹⁰ В. А. Гордлевский. Избранные сочинения, том I. Государство Сельджукидов Малой Азии. М., 1960, стр. 137.

¹¹¹ Там же, стр. 137.

¹¹² В. А. Гордлевский приводит различные мнения о природе и происхождении братства *ахи* (см. «Из жизни цехов в Турции», Избранные сочинения, т. I, стр. 284—286) и сам, на основании исторических источников, стремится внести ясность в этот вопрос. Однако, материал, которым он пользуется, в значительной степени относится к поздним этапам истории братства *ахи*, когда наиболее существенные черты его стерлись и само братство сильно трансформировалось. Нам кажется, что вопрос о происхождении *ахи* не будет решен, пока к нему не подойдут с позиций этнографической науки, используя все накопленные данные о мужских союзах и тайных обществах, как институтах, типичных для эпохи разложения первобытного общества.

Родство ее с среднеазиатскими мужскими объединениями различных видов столь же несомненно, как и наличие среднеазиатской традиции вообще в культуре и быту малоазиатских тюрок, что вполне понятно, учитывая огузские компоненты их этногенеза.

О самих ахи В. А. Гордлевский говорит: «Они шли в Малую Азию непрерывным потоком и долго сохраняли здесь среднеазиатско-турецкие прозвища»¹¹³. Обращает на себя внимание, например, термин «ахи-баба», который в Малой Азии применялся к руководителям ремесленных цехов. Мы знаем, что в большинстве мужских объединений Центрального и Южного Узбекистана, в ряде мест Таджикистана руководитель назывался «бобо». То же отмечено Е. М. Пещеровой в отношении руководителей ремесленных организаций этих мест. Вряд ли стоит, как это делает В. А. Гордлевский, связывать, основываясь на данном термине, малоазиатские цеха и братство ахи с шиитскими влияниями¹¹⁴. Для Средней Азии кровнородственное происхождение термина «бобо», перешедшего в более поздние социальные институты, нам кажется несомненным.

В мужских объединениях он присутствует именно там, где более всего элементов архаики и пережитков родового демократизма. Не случайным нам кажется широкое распространение в Средней Азии этого термина (как и термина «ата») в обращении к лицам старшего возраста, пусть даже совершенно посторонним говорящему. Наконец, показательно, что в Средней Азии термины «бобо» и «ата» так часто встречаются в агнологии: преемственность культа святых и их мазаров от родового культа предков доказывается большим этнографическим материалом.

Можно привести много черт, роднящих братство ахи с мужскими объединениями Средней Азии. Но мы ограничимся еще лишь одним примером. В. А. Гордлевский связывает с традицией братства ахи наличие уже в современной Турции практики мужских «посиделок». Мы не можем не привести полностью одного его описания: «В Испарте... молодежь (холостая) объединяется в кружки, члены которых делятся на чины: эфрад, чауши, онбаши и т. д. Они выбирают себе главу — ахи, который всем распоряжается и чинит суд и расправу. Он, например, объявляет: завтра идем мы в гости к такому-то, и сразу там в доме поднимается возня, начинаются приготовления к угощению; ослушаться ахи никто не смеет»¹¹⁵. Перед нами — типичное молодежное объединение. Совпадение с среднеазиатским материалом настолько разительное, что ограничиться одной лишь ссылкой на сходные социально-экономические предпосылки этого явления нельзя. Общие этно-прототипы малоазиатских и среднеазиатских мужских корпораций нам кажутся очевидными.

Именно в этом аспекте братство ахи весьма показательно. Зарождение его следует искать еще на среднеазиатской почве в период сложения конфедерации огузских племен и начала великого завоевательного движения их на Запад.

Корпорация ахи есть логическое продолжение уже в новой обстановке, в новых социальных условиях тех межплеменных обществ (в своих зачаточных формах носивших тайный характер), которые возникали при переходе к «военным демократиям».

Отсюда понятны те черты сходства, которые сохранила даже в своем развитом виде корпорация ахи с тайными обществами и мужскими союзами, и ее замкнутый характер, и ритуал посвящения, восходящий к воинским инициациям, и единоначалие со строгим подчинением главе братства или его подразделения, и ритуальные собрания и трапезы в «завие» (подворьях), столь напоминающие аналогичные собрания в среднеазиатских «мехмонхонах» мужских объединений и ремесленных «такия».

Нам представляется не случайным позднейшее слияние братства ахи с ремесленными цехами Малой Азии и религиозными орденами: все они имеют много родственных черт, так как в основе своей восходят к единым прототипам — мужским объединениям разлагающегося первобытного и возникающего классового общества

¹¹³ В. А. Гордлевский И. Указ, соч., стр. 136.

¹¹⁴ Там же, стр. 284—285.

¹¹⁵ Там же, стр. 296.

Мы несколько задержались на братстве ахи потому, что это явление представляется нам одним из редких исторически засвидетельствованных примеров политического объединения, восходящего к «тайным обществам» разлагающегося первобытнообщинного строя, без явного превращения его в чисто культовое учреждение. Дальнейшее исследование данной корпорации в этом аспекте, несомненно, прольет свет на многие еще неясные стороны истории среднеазиатского общества эпохи распада первобытнообщинных отношений.

Однако, и сама история Средней Азии при углубленном изучении сможет дать новые данные о различных этапах развития мужских союзов и тайных обществ. Во всяком случае о некоторых поздних рецидивах тайных обществ, точнее — об использовании в политической борьбе традиционных форм таковых, можно говорить со всей определенностью. Мы имеем в виду, правда довольно глухие, свидетельства письменных источников, относящиеся к истории Бухарского ханства XVIII в., на которые в этой связи исследователи не обратили должного внимания. Говорят они о событиях дворцового переворота и убийства последнего аштарханидского хана Убайдуллы (правил в 1702—1711 гг.).

Мир Мухаммед Амин-и Бухари («Убайдулла-наме») ¹¹⁶ и Абдурахман-и Тали («История Абулфеиз-хана») ¹¹⁷, излагая весь ход подготовки переворота мятежными эмирами племен и военной кликой ханства, сообщают об активном участии в нем группы сорока заговорщиков, которая, являясь непосредственным исполнителем воли руководителей мятежа, представляла собой, судя по изложению событий, некую тайную и хорошо сплоченную организацию. Весьма многозначительно в этом отношении уже название главы в «Убайдулла-наме», повествующей о перевороте: «О восшествии на могущественный престол Абулфеиз Султана, о коварстве коловратного неба и о появлении сорока человек» ¹¹⁸.

Автор красочно рисует картину ночного демарша группы сорока в резиденцию Абулфеиза для возведения последнего на ханский престол: «Те жестокие люди группой в сорок человек с клинками у поясов и стрелами на плечах подошли к подножию высокого арка и по осыпавшейся земле поднялись на стены крепости. Топорами они прорубили в нескольких местах отверстия, через которые и проникли внутрь арка» ¹¹⁹. Не менее колоритно выглядят сорок заговорщиков ¹²⁰ и при дальнейшем изложении событий: «Сорок человек из этих негодяев, нагнувшись до бровей чалмы с ядоносным жалом, стали посещать царскую аудиенц-залу — (Абулфеиз-хана — Г. С.)» ¹²¹. Мир Мухаммед Амин-и Бухари не говорит о том, как оформилась группа сорока и из кого она состояла.

Особенный интерес представляет описание этих же событий историком Абдурахманом Тали. Приведем его полностью: «В описываемую ночь упомянутый мекхёр Кабули и привычный к таким делам Джаушан-калмак устроили в соборной мечети Бухары, являющейся местом сосредоточения молящихся, совещание при участии сорока человек, называвших себя кырк казах [сорок казахов] с главарями заговорщиков... [далее следует перечисление имен последних — Г. С.]. ... Приняв на себя обязательство убить хана, они пошли на всё, не исключая и перспективы смерти» ¹²².

¹¹⁶ Мир Мухамед Амин-и Бухари. «Убайдулла-наме». Институт востоковедения АН Узбекской ССР, Ташкент, 1957.

¹¹⁷ Абдурахман-и-Тали. «История Абулфеиз-хана». Институт востоковедения АН Узбекской ССР, Ташкент, 1959.

¹¹⁸ «Убайдулла-наме», стр. 250.

¹¹⁹ «Убайдулла-наме», стр. 251.

¹²⁰ Обращаем внимание на то, что, говоря о заговорщиках, историк упоминает число сорок («кырк»).

¹²¹ «Убайдулла-наме», стр. 276.

¹²² «История Абулфеиз-хана», стр. 21.

Таким образом, перед нами ясно вырисовывается организационно оформленная тайная корпорация, носящая название «кырк-казах» и управляемая мятежными эмирами племен и военной кликой.

Вряд ли можно сомневаться в том, что наименование этой организации — «кырк-казах» — не имеет никакого отношения к этническому составу ее участников и является чисто условным. Это подразумевает и сам автор («сорок человек, называвшие себя кырк-казах»). Вернее всего, и это особенно важно в плане интересующего нас вопроса, термин «казах» применен для названия корпорации заговорщиков в том значении, в котором он широко был распространен в средневековой Средней Азии как лицо (лица), отделившееся от своего рода и племени, вольное, не признающее существующей власти¹²³.

Хочется еще раз обратить внимание, что и здесь мы встречаем то же традиционное число сорок (кырк), о связи которого со всем комплексом мужских союзов и тайных обществ мы уже говорили выше (см. стр. 182).

Нам представляется возможным, что возникшая в обстановке острой политической борьбы начала XVIII столетия корпорация «кырк-казах» в какой-то мере использовала для своего организационного оформления некогда не умиравшие в истории народов Средней Азии принципы тайных обществ, в основном сохранявшиеся в области культа, но иногда, при подходящей ситуации, временно возрождавшиеся в присущей им политической форме.

Несколько общих выводов

Материалы о мужских объединениях Средней Азии нами полностью не исчерпаны; можно было бы детализировать различные стороны этого института, в частности, дать более подробную характеристику переходных форм. Однако, мы считаем это задачей дальнейшего исследования. Институт мужских союзов настолько сложен, на позднейшем этапе своего развития настолько еще неясен (мы имеем в виду, прежде всего, превращение локальных мужских союзов в межплеменные «тайные общества»¹²⁴ и значение последних в истории возникновения классового общества и государства), что данную работу надо считать лишь началом, преследующим пока ограниченную цель — показать где именно, в каких социальных институтах первобытности следует искать прототипы наших пережиточных мужских объединений.

Но и сейчас уже можно сказать, оценивая весь объем накопленного материала о мужских объединениях Средней Азии, учитывая поразительно широкий ареал их распространения и наличие разных форм, говорящие о длительной эволюции этого института, что значение мужских союзов в истории первобытного общества гораздо больше, нежели это представляется некоторым его исследователям. Это относится и к вопросу о возникновении первых вооруженных сил на стадии военной демократии и о последующем создании регулярных армий, и об оформлении первых органов государственной власти и ко многому другому.

Среднеазиатский материал позволяет внести некоторые коррективы в теоретические построения исследователей комплекса возрастных классов, мужских союзов и тайных обществ. Мы имеем в виду, в частности, работу Г. Шурца, на которую неоднократно ссылались.

¹²³ О таком значении слова «казах» см.: С. Ибрагимов, «Шейбани-наме» Бенаи как источник по истории Казахстана XV века. «Труды сектора Востоковедения АН Казахской ССР», т. I, Алма-Ата, 1959, стр. 197, прим. 33.

¹²⁴ Этот принятый этнографической наукой термин нам представляется весьма условным, т. к. тайными подобные общества могли быть лишь на первичных стадиях своего формирования.

Г. Шурц неправ, вычеркивая Среднюю и Центральную Азию из ареала распространения исследуемых им институтов. Многое здесь можно объяснить отсутствием во время написания его труда конкретного материала полевых исследований, например, то, что систему возрастных классов Шурц прослеживает в Азии лишь в Индии, Индонезии, Китае и древней Персии (пользуясь данными Ксенофонта).¹²⁵ В значительной степени этим же можно объяснить, что в отношении «мужских домов», мужских союзов и «тайных обществ» Средняя и Центральная Азия у Шурца остаются «белым пятном». Так, Шурцу совершенно не знакомы общественные дома горного Таджикистана, представляющие собой типичные «мужские дома» в их реликтовой форме. Но Шурц старается подвести под это явление теоретическую базу и с его положениями мы согласиться не можем.¹²⁶

Шурц имеет основание сказать, что «мужской дом» совершенно не соответствует образу жизни бродячего пастуха и что «там где господствует кочевничество [мужской дом] в известных нам формах нигде не представлен».¹²⁷ Естественно, что у кочевых народов Азии бесполезно искать общественные строения, предназначенные для мужских собраний, аналогичные, например, «мужским домам» Новой Гвинее. Однако здесь уместно вспомнить положение, выдвинутое самим Шурцем и гласящее, что «если бы тут дело шло только об особенных жилищах, то, с точки зрения истории культуры, они бы не заслуживали такого подробного исследования». Шурц видит в этих строениях лишь внешний признак «известного социального института» — «стремление мужчин соединяться в общественные союзы, которые, однако, при известных обстоятельствах, могут образоваться и без таких домов».¹²⁸

Именно как «известный социальный институт» понимаем «мужские дома» и мы. Поэтому, столкнувшись с широко распространенным и ярко выраженным обычаем народов Средней Азии — и земледельческих и кочевых скотоводческих — образовывать «общественные союзы» мужчин, мы не сомневаемся в существовании у них в прошлом «мужских домов» в нашем понимании. Но если даже рассматривать «мужской дом» как особое строение для мужчин, с категорическим утверждением Шурца нельзя согласиться. Чем по существу своему переносные лагерь холостых воинов — акуйли у туркмен (см. стр. 176) или пережиточные лагерь, состоящие из кара-уй (юрт) у узбекских молодежных объединений (см. стр. 178), а также особые кочевые краали массаев, описанные самим Шурцем¹²⁹, отличаются от асамских «мосун»¹³⁰ — жилищ для неженатых воинов и, одновременно, домов для совещаний или домов мужчин племени нага¹³¹, служивших прежде всего сторожевыми постами? А их Г. Шурц относит к категории «мужских домов».

Рашид-ад-Дин упоминает об особых шатрах у монголов, в которых происходили общественные трапезы и приемы гостей.¹³² В позднейшее время периодические мужские собрания — джоро у киргизов — происходили в

¹²⁵ Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 169—171.

¹²⁶ Пожалуй, лишь тенденциозностью можно объяснить тот факт, что Шурц не заметил, например, великолепный материал нартовского эпоса, в котором «мужской дом» («нихас») с возрастными делениями, с изоляцией от женщин, с системой воспитания молодежи, с ритуальными трапезами, предстает в самых типичных формах, и материалы которого ко времени написания труда Шурца уже являлись достоянием науки. Трудно предположить, что такой эрудит как Г. Шурц, не был с ним знаком.

¹²⁷ Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 276.

¹²⁸ Г. Шурц. История первобытной культуры, вып. 1. М., 1923, стр. 132.

¹²⁹ Н. Schurtz. Указ. соч., стр. 130.

¹³⁰ Там же, стр. 281.

¹³¹ Там же, стр. 278—280.

¹³² Рашид-ад-Дин. Сборник летописей, т. II. Институт народов Азии АН СССР, М.—Л., 1960, стр. 133, 165 и др.

юртах; это же наблюдалось у узбеков-найманов, еще в недавнем прошлом ведших полукочевой образ жизни в степях и предгорьях юго-западнее Самарканда и живших в передвижных юртах. У них на сезон проведения мужских гаштаков выделялись особые юрты, куда женщинам доступ был запрещен.

Вполне естественно (и в этом Г. Шурц совершенно прав), что у азиатских кочевников-скотоводов, стоявших на высокой ступени развития социально-экономических отношений, институт «мужских домов» мог проследиваться лишь в сугубо реликтовой форме. Но разве большинство примеров, которыми Шурц иллюстрирует этот институт у народов мира, не представляют собой пережиточные явления? Следует ли на этом основании ставить в какое-то особое положение скотоводов Азии и столь категорически утверждать, что «мужской дом» «не имеет места ни в области арабского, ни в области типично-азиатского (Hochasiatischen) номадизма»? ¹³³

Г. Шурц выдвигает еще одно неприемлемое для нас положение, говоря, что молодежные союзы теряют былую силу в связи с исчезновением охотничьих форм хозяйства, а также по мере развития земледелия ¹³⁴. Весь ход эволюции мужских союзов говорит о противном. Именно молодые подразделения мужских союзов по мере развития производительных сил и усложнения производственных отношений, становясь на путь самостоятельного развития, постепенно набирают силу, что так четко прослеживается на пережиточном материале среднеазиатских мужских объединений. И наблюдается это именно там, где охота уже давно утратила свое прежнее значение — и у земледельческих и у скотоводческих народов Азии. Что касается влияния земледельческого хозяйства на ход развития мужских союзов, то положение Шурца лишний раз говорит о противоречивости его теоретических построений. Вряд ли надо напоминать, что именно в развитом родовом обществе с господством матриархальных отношений, базирующихся на особой роли женщины в хозяйственной жизни, когда земледелие достигло высокого уровня, возникают, оформляются и получают дальнейшее развитие мужские союзы (в том числе их молодежные подразделения) как отрицание организаций рода.

В вопросе о соотношении института мужских союзов и процесса развития производительных сил Шурц стоит на вульгарных позициях, недооценивая тех сложных социально-экономических отношений периода расцвета и разложения рода, тех внутренних противоречий, в результате которых рождается и развивается исследуемый нами институт.

В Средней Азии пережитки мужских объединений сохранялись еще довольно широко в начале текущего столетия. В советский период они стали быстро исчезать, особенно после коллективизации сельского хозяйства, т. е. с той поры, когда колоссальные хозяйственные, общественные и культурные преобразования в корне изменили облик среднеазиатской деревни и стали основой для отмирания старых общинных традиций вообще. Именно то поколение людей, у которых некогда гаштаки и згёфаты пользовались особой популярностью, — молодежь — было втянуто в бурную общественно-политическую и культурную жизнь социалистического кишлака. У молодежи появились совершенно новые заботы и интересы. Разнообразие этих интересов совершенно на новых началах объединяет молодежь. В деревне, как и в городе, к услугам молодежи кино, библиотеки, спортивные площадки, клубы. Молодежь, даже выпешдая из школьного возраста, мно-

¹³³ Н. Shurtz. Указ. соч., стр. 321. Еще более определенно по этому поводу говорит С. Я. Лурье. «У кочевых народов вообще, а следовательно, и в частности, у предков индоевропейцев, существования таких союзов [мужчин — Г. С.] допускать не приходится». См.: История античной общественной мысли, М. — Л., 1929, стр. 33. Наш материал полностью опровергает это положение.

¹³⁴ Там же, стр. 321.

го учиться заочно и в вечерних школах. Книга, не известная в старом кишлаке, стала ее другом. То, что некогда в условиях общинной замкнутости и бескультуры было единственным развлечением, сделалось неинтересным и ненужным.

Бесконечному сидению за пловом в душном помещении молодые люди предпочитают художественную самодеятельность в клубе, новый кинофильм, состязания по футболу и волейболу, танцевальную площадку. Даже те виды физических состязаний, которые больше всего увлекали молодежь гаштаков и зиёфатов, — конные игры, борьба — теперь перешли в область спорта и организованы на новых началах.

Но главное заключается в том, что изменился весь духовный облик советского человека. Для современного молодого человека с его широким кругозором дик и непонятны обычаи и представления, нормы поведения, связанные с вышедшими из глубины веков традициями гаштаков и зиёфатов. Тем более, что значение отдельных моментов церемониала и правил последних для современного поколения молодежи уже утеряно; оно живет лишь в памяти отдельных стариков.

Джура, некогда строго возрастная группа, утратила свою четкость и значение в жизни молодежи. Это видно хотя бы на примере свадебных обрядов, которые сами по себе уже становятся иными. Не гаштак и зиёфат, а производственный коллектив, окружающий молодого человека, вступающего в брак, его товарищи по профессии и при этом разных возрастов, принимают участие в церемонии как сторона жениха.

Местами в Средней Азии какое-то подобие былых объединений еще встречается, но сходство лишь формальное: гаштаки и зиёфаты превратились в эпизодические вечеринки молодежи. Бывший агабий или бобо стал просто тамадой, забыты штрафы и наказания, исчез былой строгий церемониал, нарушен возрастной принцип сборищ: на вечеринки собираются люди разных поколений, связанные теперь уже общностью чисто профессиональных интересов. В среде интеллигенции (например, учительства) подобные вечеринки проводятся при участии женщин и девушек.

Но пока в памяти старшего поколения еще сохраняются данные о былых мужских объединениях, этнографическая наука обязана этим воспользоваться для реконструкции этого исчезнувшего института, представляющего интерес для истории.

Нам кажется, что значение мужских союзов и обществ еще недостаточно оценено историками. Было бы весьма плодотворно исследовать эти пережитки на более широкой территории страны у различных народов, пока еще воспоминания о разного рода мужских объединениях окончательно не исчезли.

О п е ч а т к и

Стр.	Строка	Напечатано	Должно быть
72	2 сл.	апервоклассный	первоклассный
123	2 сл.	живых	жилых
166	21 сл.	оттесняла	оттеснила

Полевые исследования хорезмской экспедиции в 1958—1961 гг. II