

З.Ж. Наурзбаева*

Фонд развития культуры «Отукен», Алматы, Казахстан
(E-mail: otukenkz@gmail*.com, zira-n@yandex.kz)

Закрытые и открытые структуры в традиционных женских обрядах

Женские инициатические ритуалы, или женские обряды перехода, в которых изменяется статус женщины — одна из наименее изученных сфер в культурной антропологии и истории. Причиной является закрытость этой сферы от внешнего взгляда, тем более от взгляда постороннего мужчины-исследователя. Этнографические сведения обычно довольно скудны и противоречивы, а исторические — почти отсутствуют. Исключение, пожалуй, составляет свадебная обрядность, которая оформляет наиболее важный этап в жизни женщины в традиционном обществе и которая отражена в литературе более широко. Было бы интересно реконструировать систему женских обрядов, в целом, но на имеющемся материале — это задача трудновыполнимая. В статье поставлена более скромная цель — попытаться выявить «логику» символического мышления, проявляющегося в женских ритуалах перехода на примере свадебного обряда. По нашей гипотезе, для статуса незамужней девушки характерны закрытые структуры, замкнутый контур, например, боковые пряди волос «тулым» сплетены в одну косу, серьги невесты соединены цепочкой. После замужества структуры открываются, контур размывается, например, «тулым» заплетаются в две отдельные косы, а цепочка, соединяющая серьги, снимается. Толчком к выявлению этой «логики» стали рассуждения археолога Э.Р. Усмановой и ее соавторов о гендерной символике средневекового тюркского женского изваяния. Символизм сведенных вместе коленей девичьего каменного изображения и непринуженной позиции ног статуи кормящей женщины очевиден. Можно предположить, что именно этот символизм и был развит в других открытых и закрытых структурах, связанных с женскими обрядами.

Ключевые слова: гендер, традиционная культура, казахи, тюрки, символизм волос, женские украшения, тюркские средневековые изваяния, обряды перехода, закрытый контур, заплетание косы, позиция ног.

Введение

Актуальность темы исследования связана с усиливающимся значением гендерных исследований, гендерного аспекта в гуманитарных науках, в том числе в археологии и этнографии, а также культурной антропологии. Одна из самых закрытых сфер традиционной культуры — женские обряды и практики — по очевидным причинам оказалась слабо изученной академической наукой.

Цель нашего исследования — выявить «логику» символического мышления, проявляющегося в женских ритуалах перехода, на материалах свадебной обрядности. Главной задачей является апробирование нашей гипотезы о переходе от закрытых структур к открытым в свадебном обряде на разных материалах — прическа невесты, ее украшения, позиция ног. Еще одна задача — проверить выявленную «логику» на других обрядах перехода, например, вдовство, завершение фертильного периода.

Трудность исследования состоит в противоречивости этнографических материалов, их недостаточности в отношении женской сферы. Например, сведения о прическе незамужней девушки в традиционном казахском обществе у разных исследователей не совпадают. О прическе пожилой женщины сведений в академической литературе найти не удалось. Поэтому экстраполяция выявленной на материалах свадебных обрядов логики является весьма гипотетической.

Методы исследования

В исследовании для анализа этнографических, археологических, лингвистических, фольклорных материалов в основном применяется классический структурно-семантический метод. Используются исследования казахстанских и зарубежных этнографов и историков, сборники казахского фольклора, толковые словари казахского языка, а также в небольшом объеме результаты собственных опросов.

В статье «Гендерная символика на средневековом каменном изваянии», написанной группой авторов во главе с археологом Э.Р. Усмановой [1], обращается внимание на разное положение ног жен-

* Автор-корреспондент. E-mail: otukenkz@gmail

ских кыпчакских изваяний. Например, одно из них, найденное в Кызлы в Улытау, представляет стоящую обнаженную женщину с маленькими грудями и сведенными вместе ногами. Авторы сравнивают это положение ног с половецким изваянием матери с младенцем на руках из Чернухино (Украина), изучавшемся С.А. Плетневой: «...позиция ног кормящей матери с ребенком, изображенной на чернухинском изваянии, непринужденная. Большие отвислые груди, неприкрытая вульва, наконец, сам младенец демонстрируют знаки женской плодовитости. Колени ног женщины, запечатленной на изваянии из Кызлы, сближены, носки соприкасаются. Сведенные колени как бы преграждают доступ к детородному органу, «спрятанному» под чашей. Маленькие округлые груди довершают впечатлительные скрытой, потенциальной женской сексуальности. Для подтверждения данного предположения приведем пример из татарской этнографии. Девушкам в присутствии представителей мужского пола рекомендовалось сводить колени ног, что воспринималось окружающими как жест закрытости, защиты» [1; 102]. Авторы делают вывод, что изваяние из Кызлы изображает девушку-подростка, а Э.Р. Усманова выдвигает «предположение о вероятной причастности изваяния к ритуалам, связанным с инициацией, а именно к ритуалу перехода девушки в статус женщины» [1; 94].

Статус женщины, идея женской плодовитости, как известно, могла выражаться в традиционном обществе не только в позиции ног, но и другими способами, например, в оформлении подола платья. По информации каракалпакской исследовательницы З. Курбановой, в Ходжейлийском районе Каракалпакстана «женщины, которые не могли забеременеть, оставляли неподшитым подол платья и ходили с развязанным воротом на платье. Действия в данном случае имели целью устранение различных препятствий, мешающих достижению беременности» [2; 65]. Во время трудных родов кумандинские шаманы обращались к богине Умай/Убай: «С ясного неба, паря, садись, Убай-эне, птица-мать. Подол открытым оставь, Пусть своей дорогой он войдет» [3; 180, 181]. Что конкретно имелось в виду под «открытым подолом» не совсем понятно, но общая идея ясна. У многих тюркских народов, в том числе и у казахов, чтобы облегчить роды, устранить «препятствия», роженице расплетают косы, в доме открывают сундуки, развязывают узлы и т.д. «Открытый подол», как и неподшитый подол у каракалпаков, связывался с рождением.

Символизм сведенных вместе колен девушки и расставленных ног женщины-матери у каменных средневековых изваяний, подшитого и неподшитого подола вполне очевиден. Можно ли выявить эту дихотомию закрытой и открытой структур в гендерной символической в менее очевидных формах? Попытаемся выявить ее на примере ювелирных украшений невесты.

У каракалпакской невесты в комплекс традиционного костюма входили следующие виды украшений: халкаплы сырга, аребек, хайкел, шартгуйме, гилтшагыш, билезик, жузик. Халкаплы сырга представляют собой пару крупных серег, соединенных длинной цепочкой, проходящей под подбородком от одного уха к другому. Цепочка украшена ромбовидными подвесками или мелкими деталями в виде лепестков, дутых шариков и пр. Эти серьги девушки носили до замужества. После замужества цепочка снималась и оставалась основная часть серег, которая называлась сояу сырга [2; 191]. Таким образом, в костюме каракалпакской девушки серьги соединяются под подбородком цепочкой, создавая закрытую структуру, а после свадьбы цепочка снимается, и серьги носятся без нее. Замкнутый до этого контур оказывается разомкнутым, открытым.

В традиционном костюме казахской невесты также присутствует этот замкнутый контур, окаймляющий уши (боковые части головы) и подбородок. Головной убор казахской невесты «сәукеле» имеет два вида височных украшений:

1. «От боковых краев нижней части головного убора отходят ряды коралловых бус, называемых жақтау (жақ моншак, бет моншак, жырға, сәукеленің бет моншағы)», которые во время переездов для удобства могли вкладываться во внутренние карманы тканевых лопастей по бокам сәукеле [4; 90].

2. «Тяжелые серебряные, иногда многоярусные височные украшения — сәукеленің сырғасы, часто соединенные проходящей под подбородком декоративной цепью с подвесками. Крепили эти височные украшения за петли, пришитые по бокам сәукеле или вдевали в мочки ушей. Для облегчения веса украшения соединяли между собой шнуром, который надевали на голову под сәукеле» [4].

Отличие казахских «сәукеленің сырғасы» (букв. «серьги сәукеле») от каракалпакских «халкаплы сырга» (букв. «серьги с халка») в том, что они могут подвешиваться как к мочке уха, так и к петлям по бокам головного убора. Но по сути они также создают замкнутый контур благодаря «проходящей под подбородком декоративной цепи с подвесками». Не удалось найти информацию о том, снималась

ли после свадьбы эта цепь, но это не имеет особого значения, так как сәукеле — это свадебный головной убор, который в любом случае молодая женщина переставала носить — рано или поздно. Таким образом, и казахская невеста имела замкнутый контур вокруг нижней части головы из серег и соединяющей их цепочки, который позже открывался.

Каракалпакское слово «халкаплы сырға» означает «серьги, имеющие халка». З. Курбанова определяет халка как подвеску. Действительно, цепочка халкаплы сырға украшена подвесками, так что и сама по себе представляет нагрудное украшение. Каракалпакское слово «халка» аналогично казахскому «алқа» — женское украшение, носимое вокруг шеи. В казахском языке «алқа» также означает собрание людей, обычно сидящих кругом. В туркменском языке «халка» — вещь в виде окружности, то есть значения этого тюркского слова связаны с замкнутым контуром. У восточных казахов «алқа» может означать не только нагрудное украшение, но и серьги как таковые (Алқа: Қазақ тілінің...). Вероятно, такое значение слова «алқа» можно объяснить тем, что и у казахов существовало забытое выражение «алқалы сырға».

После того, как цепочку снимают, халкаплы сырға меняют название, превращаются в «сою сырға». В казахском языке также есть понятие «сою сырға». Вообще говоря, «сою» — это нечто длинное, заостренное, торчащее, например, заноза, шип, зубочистка, коготь, костяная или деревянная длинная игла для прошивания войлока, лишенное листьев растение. Возможно, «сою сырға» изначально представляла коготь или клык какого-либо сакрального животного, ведь «у каракалпаков магическими свойствами наделялись рога, клыки, когти животных и птиц, которые отличаются особой плодовитостью. Поэтому в орнаменте ювелирных изделий часто встречается изображение стилизованных рогов, когтей животных» [2; 69].

Понятно, что свадебные украшения невесты, в том числе и серьги, выполняли магическую функцию, функцию защиты от сглаза и т.д. Но многие авторы отмечали сходство свадебного наряда тюркской невесты, особенно сәукеле, с воинскими доспехами. Прикрепление «сәукеленің сырғасы» к петлям по бокам свадебного головного убора говорит о том, что вся эта конструкция могла изначально представлять ремешок, удерживающий на голове конусообразный шлем. В тюрко-монгольской мифологии девушка-батыр, выходя замуж, лишается своей физической силы, перестает быть воином [5; 39]. Снятие саукеле и цепочки, удерживающей его, вполне согласуется с этим изменением статуса.

Исследователь орнамента Алибек Кажгалиулы полагает, что висящая серьга символизирует рожденного младенца, сына. Обосновывая этот символизм, он приводит мнение К.Г. Юнга: «Отверстие уха притязает также на половую значимость. В одном гимне Марии говорится: «Ты, которая зачала через ухо». Гаргантюа (Рабле) появляется на свет через ухо матери... И монгольский Будда рождается из уха своей матери». А. Кажгали улы развивает эту мысль: «Более пристальный взгляд легко выявляет в форме столь любимых женщинами украшений ярко выраженную антропоморфную природу. Таким образом, болтающаяся на мочке уха сережка — не что иное как повисший на тонкой нити пуповины драгоценный плод...» [6; 318]. Снятие цепочки, соединяющей серьги, «открывает» уши вышедшей замуж женщины, возможность деторождения. Это снятие цепочки аналогично «открытому» или неподшитому подолу.

Центральным украшением в костюме каракалпакской невесты являлся «хайкель». «Хэйкел представлял собой плоский прямоугольник с роговидными ответвлениями в верхней части и подвесками в нижней части украшения. На его лицевой стороне располагались крупные сердоликовые вставки от 3 до 9, которые в народе называли «хэйкел қас» — «брови» украшения... Само слово «хэйкел» имеет иранские корни, кроме значения «амулет», имеет и другое — скульптура, памятник, идол. Ученые предполагают, что первоначально украшение использовалось как футляр для божков, позже, с приходом ислама, в нем стали хранить тексты с молитвами [2; 69]

Интересно, что у азербайджанских женских головных платков есть часть, которая называется «хейкал башы», т.е. «голова, начало хейкала». «В действительности, это «хейкал» (словарное значение — «статуя, монумент, памятник»). В древние времена идолопоклонники так называли своего общего идола, сделанного из камня или металла» [6; 278]. И каракалпакские, и азербайджанские исследователи считают, что слово «хайкель/хейкал» первоначально означало «памятник, статуя, идол».

Это слово имеет арабское происхождение и в современном арабском языке هيكل имеет значения: «1. громадный, колоссальный; 2. мн. 1) храм; الكنيسة ~ алтарь; 2) большое здание, громадина; 3) корпус, остов, костяк, скелет», а также производные значения «структура, рама» и т.д. [7]. Таким обра-

зом, значение арабского понятия — это не столько памятник, идол, сколько помещение, некое замкнутое пространство, в котором может находиться сакральный предмет, изображение бога.

В казахском языке «эйкел» — это тумар-оберег, который обычно представляет футляр — металлический или матерчатый — для хранения некоего сакрального предмета, субстанции, листочка с коранической надписью. Это также девичье нагрудное украшение-оберег, часто из ткани с золотыми и серебряными деталями, которое проходит над левым плечом и застегивается под правой подмышкой. «Эйкел-түрман» — украшение-оберег, вплетавшееся в гриву любимого коня. У казахов Мангыстау «эйкел» — каменный круг из ракушечника с отверстием, окантовывающий колодец и закрепляющий его края. «Эйкел» — это также очень большое здание, кошелек, сумка, изображение чего-либо, а еще детская игрушка-палка [8]. В многообразных значениях слова «эйкел», довольно далеко ушедшего от первоначального арабского значения, тем не менее прослеживается общая идея какой-то оболочки, оберегающей нечто ценное. И девичье украшение «эйкел» представляет именно замкнутый контур, охватывающий грудь наискосок и защищающий зону сердца.

Довольно странное расположение этого украшения от левого плеча к правой подмышке, возможно, связано с тем, что первоначально это была португеза, ремень, на котором подвешивали ножны кинжала и т.п. Выходя замуж, девушка переставала быть воином. Может быть, поэтому украшение «эйкел» было элементом девичьего костюма, а женщины его обычно не носили.

Каракалпакские халкаплы сырға, казахские сәукеле сырға создают замкнутый контур от одного уха девушки до другого. Можно указать еще один такой контур, но проходящий не по передней поверхности, а по задней, не под подбородком, а на затылке. Этот контур образован прядями волос. Волосы, не перестающие расти даже некоторое время после смерти человека, в традиционной культуре многих народов, в том числе и тюрков, символизируют душу/жизнь, счастье, богатство, силу, социальный статус [9; 676]. У женщины каждый этап ее жизни, переход от одного статуса к другому сопровождался обрядом, в которых совершалось некое действие с ее волосами, менялась прическа.

«Қарын шаш» — букв. «утробные волосы», — волосы, выросшие у ребенка в период его вынашивания в лоне матери, как считается, обладают особой сакральной, магической силой. Они защищают ребенка от сглаза и болезней. Но у казахов было принято состригать их из-за веры в то, что обида человека, утробные волосы которого не были сбиты в младенчестве, обладает огромной разрушающей силой [10; 498]. Есть выражение «Қарын шашыммен қарғаймын» — «Прокляну моими утробными волосами». Заслуженный деятель Республики Алтай, режиссер театра и анимации Тамара Муканова-Мендошева (1945 г.р., село Купчегень Онгудайского р-на, Республика Алтай, РФ) в личной беседе сказала: «Алтайцы, в отличие от казахов, не состригают утробные волосы. У нас считается, что проклятие человека, утробные волосы которого не были сострижены, достигает цели. А обижаются-то обычно на своих близких, на окружающих. Может быть поэтому мы такой малочисленный народ».

Внутриутробные волосы у казахов чаще всего остригаются во время обряда «қырқынан шығару» (выведение младенца из сорокаднейя) или в возрасте года*. При этом могут оставаться пряди волос на темени, затылке, по бокам головы. Особенно это практикуется в семьях, где ребенок был долгожданным, поздним, в семьях, где дети часто умирают, или родился сын после нескольких девочек, или девочка — после нескольких сыновей, то есть младенец нуждается в особой магической защите. Эти пряди утробных волос позднее вплетаются в косы у девочки, в косичку на темени «айдар» у мальчика. Айдар и тұлым, по некоторым источникам, отмечают также высокий статус семьи, у детей невольников и прислужников их не оставляли†.

* Существуют разные мнения на этот счет. Например, Н. Шаханова в «Мир традиционной культуры казахов» утверждает, что в сорок дней «снимали ножницами несколько прядей утробных волос» [11; 140], а затем «в годовалом возрасте проводили обряд сбривания утробных волос «қарын шаш» [11; 141]. В Этнокультурном энциклопедическом словаре указывается, что утробные волосы сбривались в обряде выведения из сорокаднейя [10; 498]. Сейчас казахи обычно сбривают утробные волосы именно во время шильдехана. Отрезанные волосы сохраняются в треугольном мешочке в качестве оберега.

† Насильственное отрезание айдаара означало позор, катастрофу, например, поражение, попадание в плен (Қазақтың этнографиялық... 1, 86). Для девушки, женщины — лишиться кос — это наказание за тяжкое преступление или измену мужу, равное смерти [9; 679]. «Шашың кесілсін» — «пусть твои волосы будут обрезаны» — проклятие, пожелание получить наказание.



Илл. (Алимбаев, Н., Ахметов, А. К., 2011:502).

Пряди по бокам головы «тұлым» характерны для девочек, позднее их вплетают в косы, соответственно это слово становится метафорой девочки, девушки. Например, в эпосе «Алпамыс» Тайшык хан видит зловещий сон, в котором вражеский батыр «Айдарлымды күл қылып, тұлымдымды күң қылып...» — «Превратив в раба моего сына (букв. «моего имеющего айдар — косичку на темени), превратив в невольницу мою дочь (букв. «мою имеющую тұлым)» [12; 165]. Тұлым могли оставить в особых случаях и у вновь родившегося мальчика, например, родители имеют нескольких сыновей и хотят дочь [9; 678], но все-таки это маркер девочки.

У мальчика айдар состригался перед мусульманским обрядом обрезания, обычно в возрасте 5 или 7 лет, а иногда при завершении первого двенадцатилетнего цикла мушель. Относительно тұлым Н. Шаханова пишет, что в возрасте 3–7 лет с началом половозрастной дифференциации девочкам «перестают брить голову, отращивают косички, вплетая в них височные* пряди утробных волос «тұлым»» [11; 142].

Само слово «тұлым» связано с рядом очень важных в традиционной культуре понятий. «Тұл» — это маркер, отмечающий во время годового траура вдову, верховую лошадь и все предметы, принадлежавшие покойному. Вдову в период годового траура называют «тұл қатын», лошадь «тұл ат», дом «тұл үй», копьё с привязанным к нему траурным флагом «тұл найза» и т.д. (вдовца также называли «тұл», но это значение в словарях отмечают как переносное). «Тұл» — это ипостась, изображение, образ покойного, сделанный из его одежды, доспехов, оружия и т.д. Тұл изначально понимался как носитель души покойного, которая до годовых поминок присутствует в мире живых. Этот обычай известен с древнетюркских времен и сохранился у казахов и кыргызов вплоть до XX века. Он описывался Абулгази, К. Юдахиним, В. Радловым, А. Левшиным, Г. Потаниным [9; 497, 498].

«Тұлып» — это одежда (отсюда русское «тулуп») или мешок из шкуры животного, но также это чучело молодняка скота (жеребенка, верблюжонка, теленка), сделанное из набитой травой или соломой шкуры. С прагматической точки зрения, это способ успокоить потерявшую детеныша самку, продлить ее лактацию. Но в контексте обряда тұлдау можно уверенно сказать, что когда-то тұлып рассматривался как носитель души детеныша.

«Тұлға» — фигура, облик, высокий и статный человек, персона, известный авторитетный человек, личность в совокупности ее духовных, душевных, социальных, юридических и прочих свойств и атрибутов. В фольклоре «тұлға» может означать «опора, покровитель». Это значение принято считать переносным [8], заимствованным из монгольского языка. Однако в контексте понятия «тұл» можно предположить существование мифологического образа покровителя, сверхъестественного защитника, духа предка «тұлға», производным от которого являются философское, психологическое, юридическое и прочие значения слова.

«Тұлым» — прядки утробных волос над ушами девочки — следует рассматривать в семантическом гнезде тұл–тұлдау–тұлға–тұлпар. Тем более, что «тұл қатын» распускает косы, а после оконча-

* В литературе как на русском языке, так и на казахском тұлым называют височными прядями. «Шеке» — место, где оставляются эти волосы, — переводят как «висок», уточняя на казахском «область между ухом и лбом». Но на старинных фото можно видеть пряди тұлым у маленьких девочек, растущие над ушами или даже выше и сзади ушей. Лингвист и переводчик Айнаш Садык при консультации подтвердила, что перевод «шеке — висок» ошибочный, казахи имеют в виду всю волосистую часть головы вокруг уха.

ния траура заплетает их, главный признак «тұл ат» — подстриженные грива и хвост лошади, вдова старается сохранить клочок волос «тұл ат», то есть во всех трех случаях налицо манипуляция с волосами. Очевидно, что пряди тұлым рассматривались как носители души, жизненной силы девушки, женщины.

Как уже говорилось, тұлым с возрастом, когда девочка начинала отращивать волосы, вплетались в косы. Существует четкая дифференциация головных уборов девушки, невесты и замужней женщины. Девушка носила всевозможные шапочки, оставляя открытыми волосы; невеста — конусообразный свадебный головной убор саукеле, а замужняя женщина закрывала волосы кимешек, желек и т.д. О смене прически информация более противоречива.

На многих старинных фотографиях казашек мы видим девочек и девушек со множеством косичек. Это подтверждает и энциклопедический этнокультурный словарь: девочки заплетали до сорока косичек. Чуть ниже автор словарной статьи объясняет обычай заплетать множество косичек влиянием южных соседей и уточняет, что в Центральном и Восточном Казахстане это не было принято.

В контексте темы гендерного символизма для нас более интересна прическа девушки до замужества и после. В этнокультурном словаре утверждается, что невеста заплетала одну косу, которая символизировала единство супружеской пары, а после рождения ребенка женщина начинала заплетать две косы. Объяснение, что одна коса символизирует единство новобрачных, сейчас широко распространено в народе. Многие этнографы приводят другие сведения. Например, А. Толеубаев пишет, что косу невесты расплетали и затем заплетали две косы. Это происходило иногда перед отправкой в аул жениха, иногда через несколько дней после приезда туда. Такой же обычай этнографы отмечают у кыргызов, калмыков, бурят, телеутов [13; 27]. Этнограф и художник Ералы Оспанов придерживается схожего мнения [14;125].

Впрочем, автор Этнокультурного словаря описывает обычай, когда мать и родственницы невесты переплетают одну косу в две, то есть до замужества девушка заплетала одну косу, а перед отъездом в аул жениха — две. Автор Словаря предполагает, что данный магический ритуал связан с изменением социального статуса невесты, две косы символизируют отделение невесты от собственной родни (Алимбаев & Ахметов, 2011). При проведении пробора на голове невесты родственница держит в руках камень и произносит магическую формулу: «Сенің шашынды мен жарған жоқпын, кара тас жарды» — «Твой волосы разделила (букв. расколола) не я, а черный камень» [9; 676]. Подобные формулы распространены в традиционной культуре. Например, повитухи произносили, принимая роды или ухаживая за младенцем: «Не мои руки, а руки матери Май (Умай)». Имя Умай в мусульманский период заменяется именем дочери Пророка Фатимы: «Не мои руки, руки Бибатимы (или руки матери Батимы)». В соответствии с этой логикой, «черный (священный, древний) камень является божественным покровителем невесты. Это забытое мифологическое представление отсылает к ипостаси Коклен в виде камня, которую реконструировал С. Кондыбай в главе «Камень матери Коклен» третьей книги «Мифологии предказахов» [15], а также к представлению о том, что новорожденный «расширяет тесное лоно и размягчает каменные груди» рожавшей впервые женщины (тар құрсақты кеңітіп, тас емшекті жібітіп). Глагол «жару» (раскалывать) звучит странно по отношению к пробору в волосах и напоминает об обрядовой свадебной песне с припевом «Жар-жар», где «жар» может пониматься и как «супруг, опора», а также как побудительная форма глагола «жару» [6].

Результаты

Итак, в две косы невесты вплетаются две пряди «утробных» волос, которые до этого были заплетены в одну косу. Тұлым, растущие по бокам головы, можно сравнить с серьгами или боковыми подвесками саукеле. У невесты они соединены цепочкой, которая потом отстегивается, а пара объединенных в косе тұлым отделяются. Таким образом, налицо смена закрытого контура открытым, как и в случае со сдвинутыми и раздвинутыми ногами каменных скульптур.



Женщина распускает волосы во время свадебного обряда для того, чтобы поменять прическу, а также во время родов и во время траура. После завершения родов и после завершения траура она опять заплетает косы. Но если следовать выявленной логике, то вдова должна заплетать косы не так, как это делает замужняя женщина. В этнографической литературе сведений об этом обнаружить не удалось. Т. Муканова сообщила в личной беседе, что овдовевшие алтайки раньше заплетали косы «наоборот» — не от края к центру, а от центра к краю, и в подтверждение предоставила фото своей бабушки Кокулевой Биле Кыпчаковны, в девичестве Саниной (1899–1994).

Возможно, у казахов существовал некогда такой обычай. Моя овдовевшая во время Второй мировой войны бабушка Акиба Темиргаликызы Бекболатова (Западно-Казахстанская область, 1914–1991) на моей памяти, то есть лет с 60, заплетала две истончившиеся косы и на середине длины объединяла их в одну. Проведя опрос в социальных сетях (ответило несколько сотен подписчиц), убедилась, что так делали многие пожилые женщины ее и более младшего поколений. Такое закрывание открытого раньше контура укладывается в общую логику. Но сказать однозначно, связана эта прическа с прагматическими соображениями (чтобы косички не мешали при домашней работе, в молодости толстые косы затруднительно объединить подобным образом), с влиянием моды советского периода или она символизирует вдовство (как вариант, завершение фертильного периода) сказать трудно. Этот вопрос требует дальнейшего изучения.

Количество ювелирных украшений, которые носит пожилая женщина, постепенно уменьшается. В литературе это объясняют снижением необходимости в магической защите уменьшающейся фертильности стареющей женщины. Не оспаривая этого объяснения, было бы интересно в будущем более детально исследовать вопрос, быть может, есть своя «логика» в том, какие именно украшения и в каком порядке перестает носить пожилая женщина. Если же говорить о позе женщины, позиции ног, то относительно средневековых каменных изваяний вопрос также требует более детального рассмотрения. Что касается этнографии, то женщины получали право сидеть как мужчины, расставив колени и свернув ноги калачиком, в пожилом возрасте.

В нашем исследовании на материалах, связанных с свадебными обрядами, мы проследили логику смены закрытых структур, характерных для девушки до свадьбы, на открытые, характерные для замужней женщины. Это касается волос, а также и украшений. Таким образом, мы выявили своеобразную «логику» символического мышления, проявляющегося в женских ритуалах перехода, а также попытались проверить выявленную «логику» на других обрядах перехода, например, вдовство, завершение фертильного периода.

Обсуждение

Недостаточность и противоречивость этнографических и исторических сведений в рассматриваемой сфере является главным препятствием для достижения поставленной цели — выявление «логики» символического мышления в женской сфере традиционной культуры казахов и, шире, тюрков. Как было показано, друг другу противоречат не только разные авторы, противоречивые утверждения встречаются в рамках одной словарной статьи Энциклопедического словаря «Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі», подготовленного коллективом

ученых при Центральном историческом музее (Алматы). Если сведения о прическе незамужней девушки в традиционном казахском обществе у разных исследователей не совпадают, то о прическе пожилой женщины информации в академической литературе найти вообще не удалось. Поэтому экстраполяция выявленной на материалах свадебных обрядов символической «логики» является гипотетической. Сравнить же результаты нашего исследования с аналогичными в других работах не представляется возможным, так как подобных исследований в казахстанской науке не проводилось. Цитируемая статья Э.Р. Усмановой и ее соавторов — одно из немногих казахстанских исследований, которое близко по методологии — структурно-семантический анализ — и по постановке проблемы к нашему.

Есть возможность развивать исследование на более широком материале этнографии тюркских народов, а также на материалах средневековых тюркских женских изваяний. Это позволит обосновать нашу гипотезу или же скорректировать ее. Сделанные попутно предположения, вероятно, также требуют уточнения. Например, серьги союу сырға на каком-то этапе эволюции этого украшения, скорее всего, представляли когти или клыки хищника, призванные защитить женщину от сглаза и злых сил, а затем, когда они уже делались из металла, возможно, представляли миниатюрное оружие в форме когтя или клыка зверя.

Выводы

В ходе исследования были сделаны следующие выводы:

1. Казахская невеста имела под подбородком замкнутый контур из серег и соединяющей их цепочки, который позже открывался.
2. Девичье украшение «эйкел» представляет замкнутый контур, охватывающий грудь наискосок и защищающий зону сердца.
3. «Тұлым» — прядки утробных волос над ушами девочки — следует рассматривать в семантическом гнезде түл–тұлдау–тұлға–тұлпар. Пряди тұлым рассматривались как носители души, жизненной силы девушки, женщины.
4. В одну косу невесты вплетаются две пряди «утробных» волос, таким образом на затылке образуется замкнутый контур из двух «тұлым».
5. После замужества или в ходе свадебных обрядов цепочка, соединяющая серьги, снимается, также как и девичье украшение эйкел. Две боковые пряди «утробных» волос вплетаются в две косы вместо одной. Таким образом, налицо смена закрытого контура открытым, как и в случае со сдвинутыми и раздвинутыми ногами средневековых каменных скульптур.
6. Согласно выявленной логике, вдова или пожилая женщина, у которой закончился фертильный период, должна была заплетать косы не так, как это делает замужняя женщина в расцвете сил. Овдовевшие алтайки раньше заплетали косы «наоборот» — не от края к центру, а от центра к краю.
7. Существует своеобразная «логика» символического мышления, проявляющаяся в женских ритуалах перехода.

Ценность исследования состоит в эвристическом потенциале выявленной «логики» символического мышления наших предков. Применение этой логики позволяет реконструировать утраченные фрагменты знаний о традиционной культуре, о женских обрядах и символах. Эта реконструкция имеет не только теоретическую ценность, но и востребована искусством, аналитической психологией и другими сферами жизни общества, использующими гуманитарные знания.

Работа подготовлена в рамках научной программы «Традиционная обрядность как манифестация помнящей культуры: ресурсы и стратегии символического капитала степной Евразии» (BR10164218).

Список литературы

- 1 Усманова Э.Р. Гендерная символика на средневековом каменном изваянии [Электронный ресурс] / Э.Р. Усманова, Л.Н. Ермоленко, Т.К. Мкртычев, М.А. Антонов // Изв. Иркут. гос. ун-та. Сер. Геоархеология. Этнология. Антропология. — 2016. — Т. 17, С. 94–108. — Режим доступа: <http://isu.ru/izvestia>.
- 2 Курбанова З.И. Традиционные верования и представления каракалпаков, связанные с одеждой и украшениями / З.И. Курбанова // Вестн. антропологии. — 2016. — № 3 (35). — Р. 64–73.

- 3 Гемуев И.Н. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири / И.Н. Гемуев, Э.Л. Львова. — Новосибирск: Наука, 1988.
- 4 Тохтабаева Ш.Ж. Серебряный путь казахских мастеров / Ш.Ж. Тохтабаева. — Алматы: Дайк-пресс, 2005.
- 5 Наурзбаева З.Ж. Женские образы в мифологии предказахов Серикбола Кондыбая / З.Ж. Наурзбаева. — Алматы: Агпа-В, 2021.
- 6 Кажгали улы, А. Органон орнамента / А. Кажгалиулы. — Алматы: [б.и.], 2003.
- 7 *هیکل* // Арабо-русский онлайн словарь [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://bars.org.ru/search?utf8=%E2%9C%93&q=%D9%87%D9%8A%D9%83%D9%84&commit=%D0%D0%B0%D0%B9%D1%82%D0%B8&input_lang=&search_type=
- 8 *Sozdikqor.KZ*. Басты бет [Электрондық ресурс]. — 2022. — Қол жетімділігі: <https://sozdikqor.kz> [Қолданылуы 26 маусым 2022 ж.].
- 9 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Ред. А. Нұрсан, Н. Уәли. — Энциклопедия. — Т. 5. — Алматы: Азия Арна, 2014. — 840 б.
- 10 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / Ред. А. Нұрсан, Н. Уәли. — Энциклопедия. — Т. 3. — Алматы, ЗПК Слон, 2011. — 736 б.
- 11 Шаханова Н.Ж. Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки) / Н.Ж. Шаханова. — Алматы: Қазақстан, 1998. — 184 с.
- 12 Батырлар жыры: Т. 1 / Алғы сөзін жазған Қ. Жұмалиев, М. Ғабдуллин. — Алматы: ҚМКӘБ, 1963. — 710 б.
- 13 Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX–нач. XX в.) / А.Т. Толеубаев. — Алма-Ата: Ғылым, 1991. — 214 с.
- 14 Оспанұлы Е. Қазақ халқының салт-дәстүрлері. Балалық шақ, үйлену / Е.Оспанұлы. — ORDA Invest, 2009.
- 15 Кондыбай С.А. Мифология предказахов. — Кн. 3 / С.А. Кондыбай. — Алматы: СаҒа, 2008. — 436 с.

З.Ж. Наурзбаева

Дәстүрлі қоғамдағы әйелдер ғұрыптарындағы жабық және ашық құрылымдар

Әйелдің мәртебесін өзгертетін әйелдердің бастамашылық рәсімдері немесе әйелдердің басқа рәсімдері мәдени антропология мен тарихтағы ең аз зерттелген салалардың бірі. Мұның себебі — осы саланың сыртқы көзқарастан, әсіресе бөтен еркек-зерттеушінің көзқарасынан жабықтығы. Осы тақырыптағы этнографиялық ақпарат әдетте тапшы және бір-біріне қарама-қайшы, ал тарихи ақпарат жоқтың қасы. Дәстүрлі қоғамдағы әйел өміріндегі ең маңызды кезеңді белгілейтін, үйлену тойымен байланысты ғұрыптар әдебиетте кеңірек көрініс тапқан. Тұтастай алғанда әйел салт-жораларының жүйесін қайта құру қызықты болар еді, бірақ қолда бар материал негізінде бұны іске асыру мүмкін емес сияқты. Мақалада анағұрлым қарапайым мақсат қойылған: үйлену тойына байланысты ғұрыптардың негізінде әйел кіндіктілердің өмірдің бір кезеңінен басқа кезеңге өту ғұрыптарында көрінетін символдық ойлаудың «логикасын» ашу. Біздің болжамымыз бойынша, оң жақта отырған қыздың мәртебесі жабық құрылымдармен сипатталады, мысалы, екі тұлым бір бұрымға өріледі, қалыңдықтың сырғалары баумен біріктіріледі. Тұрмысқа шыққаннан кейін құрылымдар ашылады, мысалы, тұлымдары екі бөлек өріліп, сырғаларды қосатын тізбек шешіледі. Археолог Е.Р. Усманова мен оның қосалқы авторларының ортағасырлық қыпшақ әйел мүсінінің гендерлік символикасы туралы пайымдауы осы «қисынды» ашуға түрткі болды. Бала емзетін әйел мүсінінің талтайып отырғаны және қыз бейнесінің мүсінінде тізелерін қосып отырғанының мағынасы анық. Дәл осы символизм әйелдің салт-ғұрыптарына байланысты басқа ашық және жабық құрылымдарда дамыған деп болжауға болады.

Кілт сөздер: гендер, дәстүрлі мәдениет, қазақ, түрік, шаш символикасы, әйелдер әшекейлері, ортағасырлық мүсіндер, басқа салт-дәстүрлер, жабық пішін, бұрым өру, аяқ позициясы.

Z.Zh. Naurzbayeva

Closed and open structures in traditional Kazakh Women rites

Women's initiatory rituals or women's rites of passage in which the status of a woman changes is one of the least studied areas in cultural anthropology and history. The reason is the closeness of this sphere from the external view, especially from the view of an outside male researcher. Ethnographic information is usually rather scarce and contradictory, and historical information is almost absent. Some exception, perhaps, is the wedding ceremony, which marks the most important stage in a woman's life in traditional society and is reflected in the literature more widely. It would be interesting to reconstruct the system of women's rituals as a whole, but based on the available material this is a difficult task. The article has a more modest goal — to try to reveal the "logic" of symbolic thinking, which manifests itself in women's rituals of transition on the

example of a wedding ceremony. According to our hypothesis, the status of an unmarried girl is characterized by closed structures, a closed contour, for example, the side strands of hair “tulym” are woven into one braid, the bride’s earrings are connected by a chain. After marriage, the structures open, the circuit opens, for example, “tulym” is braided into two separate braids, and the chain connecting the earrings is removed. The reasoning of the archaeologist E.R. Usmanova and her co-authors about the gender symbolism of a medieval Turkic female statue became the impetus for revealing this “logic”. The symbolism of the knees of the girlish stone image brought together and the relaxed position of the legs of the statue of a nursing woman is obvious. It can be assumed that it was this symbolism that was developed in other open and closed structures associated with women’s rites.

Keywords: gender, traditional culture, Kazakhs, Turks, symbolism of hair, women’s jewelry, Turkic medieval statues, rites of passage, closed contour, braiding, leg position.

References

- 1 Usmanova, E.R., Ermolenko, L.N., Mkrtychev, T.K., & Antonov, M.A. (2016). Gendernaia simbolika na srednevekovom kamennom izvaianii [Gender symbols on a medieval stone sculpture]. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii Geoarkheologiya. Etnologiya. Antropologiya — News of the Irkutsk State University. Series Geoarchaeology. Ethnology. Anthropology*, 17, 94–108. Retrieved from <http://isu.ru/izvestia> [in Russian].
- 2 Kurbanova, Z.I. (2016). Traditsionnye verovaniia i predstavleniia karakalpakov, sviazannye s odezhdoi i ukrasheniami [Traditional beliefs and beliefs of the Karakalpak related to clothing and jewelry]. *Vestnik antropologii — In Bulletin of Anthropology*, Vol. 3 (35), 64–73 [in Russian].
- 3 Gemuev, I.N., & Lvova, E.L. (1988). *Traditsionnoe mirovozzrenie tiurkov Yuzhnoi Sibiri [The traditional worldview of the Turks of Southern Siberia]*. Novosibirsk: Nauka [in Russian].
- 4 Tokhtabaeva, Sh.Zh. (2005). *Serebrianyi put kazakhskikh masterov [Silver way of Kazakh masters]*. Almaty: Daik-press [in Russian].
- 5 Naurzbaeva, Z.Zh. (2021). *Zhenskie obrazy v mifologii predkazakhov Serikbola Kondybaia [Female images in the mythology of pre-Kazakhs by Serikbol Kondybaev]*. Almaty: Arna-B [in Russian].
- 6 Kazhgali uly, A. (2003). *Organon ornamenta [Ornament organon]*. Almaty: [b.i.] [in Russian].
- 7 هيكل. Arabo-russkii onlain slovar [Arabic-Russian Online Dictionary]. Retrieved from https://bars.org.ru/search?utf8=%E2%9C%93&q=%D9%87%D9%8A%D9%83%D9%84&commit=%D0%9D%D0%B0%D0%B9%D1%82%D0%B8&input_lang=&search_type= [in Russian].
- 8 Sozdikqor.KZ. (2022). Retrieved from <https://sozdikqor.kz> (Date of access: 26 June 2022) [in Kazakh].
- 9 Nursan, A., & Uali, N. (Eds.). (2014). Qazaqtyn etnografiialyq kategoriialar, ugumdar men ataularynyn dasturli zhuiesi [Kazakh traditional system of ethnographic categories, concepts and names]. *Entsiklopediia, Aziya arna — Encyclopedia*, Vol. 5 [in Kazakh].
- 10 Nursan, A., & Uali, N. (Eds.). (2011). Qazaqtyn etnografiialyq kategoriialar, ugumdar men ataularynyn dasturli zhuiesi [Kazakh traditional system of ethnographic categories, concepts and names]. *Entsiklopediia, Aziya arna — Encyclopedia*, Vol. 5 [in Kazakh].
- 11 Shakhanova, N.Zh. (1998). *Mir traditsionnoi kultury kazakhov (etnograficheskie ocherki) [Mir traditional Kazakh culture]*. A. Nysanbaev (Ed.). Almaty: Kazakhstan [in Russian].
- 12 Zhumaliev, Q., & Gabdullin, M. (Eds.). (1963). *Batylar zhyry [Heroes song]*. Alma-Ata: Kazgoslitizdat, Korkem baspa [in Russian].
- 13 Toleubaev, A.T. (1991). *Relikty doislamskikh verovaniy v semeinoi obriadnosti kazakhov (XIX–nachalo. XX v.) [Relics of pre-Islamic beliefs in Kazakh family rituals (XIX–early XX century)]*. Alma-Ata: Gylym [in Russian].
- 14 Ospanuly, E. (2009). *Qazaq khalqynyn salt-dasturleri. Balalyq shaq, uilenu. ORDA Invest [Traditions of the Kazakh people. Childhood, marriage. ORDA Invest]* [in Kazakh].
- 15 Kondybaev, S.A. (2008). *Mifologiya predkazakhov [Mythology of pre-Kazakhs]*. Book 3. Almaty: SaGa [in Russian].