

ЎЗБЕК
АКАДЕМИЯ НАУК УЗБЕКСКОЙ ССР
КАРАКАЛПАКСКИЙ ФИЛИАЛ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ им. ДАВКАРАЕВА

ЭТНОГРАФИЯ КАРАКАЛПАКОВ. XIX—начало XX века

(МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ)

г

ТАШКЕНТ
ИЗДАТЕЛЬСТВО „ФАН“ УЗБЕКСКОЙ ССР
1980

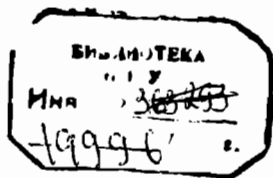
В книге на основе полевых, литературных и архивных материалов освещаются традиционные формы материальной культуры каракалпаков, их слагающийся веками трудовой опыт, нашедший отражение в главных отраслях ремесла. Прослеживаются этнокультурные связи предков каракалпаков с местными племенами, народами Средней Азии, Казахстана, Поволжья, Сибири и Кавказа. Эти данные представляют значительный интерес для научного понимания основных этапов, черт и особенностей развития материальной и духовной культуры каракалпаков в XIX — начале XX в.

Для этнографов, историков и пропагандистов.

Ответственные редакторы

доктор исторических наук Т. А. ЖДАНКО,
академик АН УзССР С. К. КАМАЛОВ

1999.6



Э $\frac{10602-1094}{M355(06)-80}$ 154-79

© Издательство «Фан» Узбекской ССР, 1980 г.

ВВЕДЕНИЕ

Каракалпаки — тюркоязычный народ, сформировавшийся в условиях советского общества в социалистическую нацию; они имеют свою Автономную Советскую Социалистическую Республику, которая входит в состав Узбекской ССР. Территория Каракалпакской АССР составляет 167,1 тыс. квадратных километров, или более 37 процентов всей территории Узбекистана. По величине территория Каракалпакской АССР превосходит многие страны Западной Европы, например, Грецию, Исландию.

Численность населения республики по переписи 1979 г. составила 905,5 тыс. чел., в том числе каракалпаков 281,8 тыс. чел.

Значительные группы каракалпаков живут также в разных областях Узбекской ССР: Бухарской, Ферганской, Хорезмской, Самаркандской; за пределами Узбекской ССР небольшие группы их проживают в Ташаузской области Туркмении, в некоторых областях Казахстана, Киргизии. Вне пределов СССР около двух тысяч каракалпаков живет на территории Афганистана.

Каракалпакская АССР делится на 15 административных районов; столица ее — г. Нукус, где в конце 50-х — начале 60-х годов насчитывалось всего 39 тыс. чел., а ныне более 100 тыс.

В дореволюционном прошлом Каракалпакия была одной из наиболее отсталых по уровню социально-экономического развития окраин царской России; правобережная часть ее входила в Туркестанское генерал-губернаторство, левобережная — в Хивинское ханство.

За годы Советской власти в ККАССР выросли благоустроенные города, колхозные и совхозные поселки, проложены дороги, ирригационные каналы. Территорию республики пересек газопровод. Существует постоянная воздушная и железнодорожная связь с центральными районами страны. Высокими темпами развивается многоотраслевая промышленность. Растет уровень механизации сельскохозяйственного производства, внедряется передовая агротехника. Участие в коллективном труде на крупных социалистических предприятиях, в совхозах и колхозах, переселение из небольших хуторов и аулов в благоустроенные поселки, из юрт — в жилые дома современного типа, рост образования, здравоохранения, активизация общественной и культурной жизни — все это стало основой для формирования советского образа жизни в Каракалпакии.

Глубокое и всестороннее изучение в историческом аспекте процессов социалистического преобразования быта и культуры

народов СССР является одним из основных направлений в исследованиях советских этнографов. Среди сформулированных в документах XXV съезда КПСС главных задач, стоящих перед общественными науками, немало таких, которые непосредственно касаются этнографической науки и должны решаться ею совместно с другими научными дисциплинами. К ним относится прежде всего углубленное исследование вопросов, касающихся тенденций развития нашего общества, изучение социалистического быта и развития многогранной культуры советского народа; в качестве одной из важнейших проблем этнографии выдвигается исследование путей преобразования традиционной культуры и процесса становления нового, социалистического образа жизни у народов СССР.

Советская этнография как наука историческая изучает этнические особенности хозяйства, культуры и быта народов не только в их современном состоянии, но прослеживает также и многовековые пути формирования отдельных конкретных этносов в непосредственной взаимосвязи с развитием у них исторически сложившейся определенной языковой и культурно-бытовой специфики. Анализ этого круга вопросов помогает вскрыть этническую специфику каждого народа, дополнить и уточнить сведения источников о его происхождении и истории формирования характерных черт его традиционного быта, материальной и духовной культуры и затем исследовать пути их преобразования в условиях социалистического строя и строительства коммунизма.

Еще на заре Советской власти В. И. Ленин постоянно подчеркивал, что главное при анализе и оценке того или иного общественно-исторического явления состоит в том, чтобы «не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»¹. Это положение В. И. Ленина полностью относится и к исследованию этнографии каракалпаков XIX—начала XX в. Изучая новые явления быта, нельзя забывать их «основной исторической связи» с формировавшимися веками народными традициями, с культурным наследием народа.

В изучении историко-этнографических проблем, в том числе этногенеза, первостепенное значение имеет материальная и духовная культура. «Понять происхождение народа — это не значит установить историческую преемственность его названия или найти местность, где раньше жили его предки, или проследить эволюцию остатков древних культур на теперешней его терри-

тории; это не значит также выяснить историю языка, на котором он говорит, или, наконец, установить из каких расовых элементов данный народ сложился. Все это нужно и важно, но всего этого совершенно не достаточно. Чтобы понять происхождение народа, необходимо также и в особенности, выяснить генезис и развитие того культурного облика, которым по преимуществу характеризуется каждый данный народ»².

Этническую специфику народа определяют наряду с языком, пишет Ю. В. Бромлей, «преимущественно традиционно-бытовые компоненты культуры»³, т. е. формы его материальной культуры — жилища, одежда, пища, обычаи, обряды, народное искусство, устное творчество и т. п.

Однако, подчеркивает этот автор, «в задачи этнографических исследований входит изучение не только особенного, но и того общего в образе жизни, культуре и психологии с другими народами, которое определяется их принадлежностью к одной социально-экономической формации, одному хозяйственно-культурному типу, историко-этнографической области и т. д.»⁴ Сравнительно-этнографический анализ — один из главных методологических принципов советской этнографии.

Ныне в деятельности советских этнографов значительное место занимает изучение традиционных культур народов мира, в первую очередь народов Советского Союза. Это направление, присущее этнографии с самого начала ее оформления в самостоятельную область науки, за последние годы разрабатывается весьма активно. Причина усиленного внимания специалистов к традиционным культурам объясняется специфическими особенностями современного периода. Век научно-технической революции и социального прогресса способствует быстрому отмиранию многих элементов традиционно-бытовой культуры. В особенности это относится к материальной культуре, бесспорно противостоять вторжению в быт широкого круга промышленных изделий. Совершенно ясно, что целый ряд черт традиционных культур уже в ближайшие годы окончательно уйдет в прошлое и, пока имеется возможность для полевых этнографических изысканий, необходимо фиксировать те явления самобытной культуры разных народов, которые еще не стали предметом специального исследования. Одна из важнейших форм фиксации и анализа традиционных элементов культуры — историко-этнографические атласы, подготовке которых уделяет большое внимание в последние годы Институт этнографии АН СССР, разрабатывающий темы атласов в сотрудничестве с этно-

графами республиканских научных учреждений. Как будет показано ниже, немалое участие принимают и этнографы Каракалпакии в подготовке многотомного капитального издания — «Историко-этнографический атлас Средней Азии и Казахстана».

В свете этих задач и конкретных современных направлений исследований изучение этнографии каракалпаков XIX — начала XX в. имеет теоретическое и научно-практическое значение.

* * *

В среднеазиатских исторических источниках первые сведения о каракалпаках появляются с XVI в. Письменные источники XVII века — среднеазиатские и русские — свидетельствуют об активном участии каракалпаков в политической жизни Средней Азии и Казахстана, в частности Хивинского ханства. Как известно, Петр I придавал большое значение распространению влияния России на казахские степи, рассматривая их как ворота в Среднюю Азию и через нее в Индию. В архивных документах посольств Петра I к казахскому хану Тауке (1694 г.) и других уже встречаются отрывочные сведения о каракалпаках; на первых русских картах Средней Азии начала XVIII в. обозначены территории, населенные каракалпаками. Однако этнографические сведения о каракалпаках появляются лишь в первой половине XVIII в., когда русское правительство направляет к казахскому хану Младшего жуза Абулхайру для переговоров о подданстве казахов и каракалпаков России посольства и «миссии» А. И. Тевкелева (1731—1734 гг.) и Д. Гладышева и Муравина (1740 г.)⁵. Ко второй половине XVIII в. (1762 г.) относится труд П. Рычкова «Топография Оренбургской губернии»⁶, в котором содержатся разделы, посвященные истории и этнографии каракалпаков. Немало ценных, но отрывочных сведений о каракалпаках имеется в источниках и литературе XVIII—XIX вв., относящихся к Хивинскому ханству, в частности, в исторических хрониках, составленных придворными историками хивинских ханов — Мунисом и Агехи⁷.

В фольклоре, в произведениях классиков дореволюционной каракалпакской литературы (Кунходжа, Жиен жырау, Ажинияз, Бердах, Отеш, Омар и др.) этнографы обнаруживают ценные данные о жилище, одежде, семейном быте, обрядности, религиозных верованиях каракалпаков.

С завоеванием Хивинского ханства Россией (1873 г.) связано первое обследование населения низовьев Амударьи, в том чис-

ле его этнического и родоплеменного состава, расселения и численности, хозяйства, быта, жилища, пищи. Результаты этих работ, проводившихся отрядом А. В. Каульбарса попутно с изучением судоходности протоков дельты Амударьи и опубликованных им под названием «Низовья Амударьи, описанные по собственным исследованиям в 1873 г.»⁸, до настоящего времени не потеряли научного значения.

В трудах участников Амударьинской экспедиции Русского географического общества, работавшей в 1875 г. (Л. Соболев, Н. Каразин и др.) также имеются ценные научные сведения по этнографии каракалпаков.

За период 1875—1913 гг. правобережная Каракалпакия (Амударьинский отдел Сырдарьинской области) подвергалась неоднократным военно-статистическим и статистико-экономическим обследованиям, в результате которых накопились и некоторые важные этнографические данные о народах Каракалпакии. Особенно важным источником для изучения хозяйства (земледелия, скотоводства), характера расселения, родоплеменного состава и социальной структуры являются материалы Переселенческого управления⁹. Однако следует признать, что в целом характерной чертой дореволюционной литературы является односторонность и неполнота сведений, отсутствие специальных работ, посвященных этнографии каракалпаков.

Впервые научные этнографические исследования Каракалпакии и каракалпаков стали проводиться в советское время; они начались еще в 1920-е годы, когда проводилась практическая работа по социалистическому переустройству культуры и быта населения Каракалпакской автономной области, впоследствии преобразованной в автономную республику.

Этнографы с первых лет Советской власти принимали деятельное участие в культурном строительстве. Например, в 1926—1929 гг. Н. А. Баскаков, в 1927—1928 гг. А. С. Морозова проводили первые этнографические исследования, занимались изучением языка и быта каракалпаков. В 1928—1929 гг. работала в Каракалпакии этнографическая экспедиция Общества по изучению Казахстана с участием художника А. Л. Мелкова. В 1930 г. вела исследования первая каракалпакская этнографо-лингвистическая экспедиция под руководством проф. С. Е. Малова и с участием Н. А. Басакова; на основе собранного ею материала появилась возможность установить единую каракалпакскую орфографию, литературный язык и основы будущей каракалпакской грамматики, что послужило твердым фундаментом куль-

турно-исторического развития Каракалпакской АССР в условиях социалистического строительства. Однако все исследовательские работы велись не систематически, не имели стационарного характера и научной базы. Эти трудности разрешились в годы, когда Каракалпакия вошла в состав РСФСР (1931—1936 гг.). По ходатайству местных органов власти, областного комитета партии и Академии наук СССР в 1931 г. в Каракалпакии был открыт Комплексный научно-исследовательский институт — первый научный центр Каракалпакии. Среди других направлений своих исследований институт продолжал этнографическое изучение Каракалпакии. Впоследствии этот институт был преобразован в Каракалпакский научно-исследовательский институт языка и литературы при СНК ККАССР, а позднее — в Институт экономики и культуры, на базе которого в 1959 г. открылся Каракалпакский филиал АН УзССР и был создан впервые сектор этнографии.

Еще в 30-е годы развитию науки в Каракалпакии содействовали многие крупные ученые АН СССР. Приезжая из Ленинграда и Москвы, они не только вели научно-исследовательские работы, но и подготовили из числа местных кадров целый ряд специалистов — филологов, фольклористов, историков, таких как К. Убайдуллаев, Ж. Орынбаев, У. Кусекеев, К. Айымбетов и др.

В 1933 г. Комплексный научно-исследовательский институт организовал этнографо-лингвистическую экспедицию под руководством профессора А. А. Соколова. Участник этой экспедиции У. Кусекеев собрал богатый полевой материал по этнографии каракалпаков, хранящийся в рукописном фонде Каракалпакского филиала АН УзССР. В нем содержатся интересные сведения о материальной и духовной культуре, семейно-бытовых обрядах каракалпаков.

В 30-х годах исследованием этнографии каракалпаков занимались такие крупные ученые, как П. П. Иванов и С. П. Толстов. В 1935 г. П. П. Иванов опубликовал свой «Очерк истории каракалпаков»¹⁰, в котором много места уделено проблеме этногенеза каракалпаков. В 1940—1941 гг. был написан очерк по этнографии каракалпаков П. П. Ивановым в соавторстве с А. С. Морозовой¹¹.

С. П. Толстов уже с 1928—1929 г. вел полевые этнографические работы в Северной Туркмении и Каракалпакии (Куняургенчский и Ходжейлийский районы). В 1932 и 1934 гг. экспедиции Музея народов СССР (Москва) под руководством С. П. Толстова собрали в Каракалпакии ценные коллекции экспонатов по одежде, обстановке юрты каракалпаков и др. Участником этих

экспедиций художником И. М. Мазелем были выполнены в каракалпакских аулах зарисовки и картины. В 1937 г. начала свои археологические работы организованная С. П. Толстовым Хорезмская экспедиция.

Важную роль в освещении ряда тематических и методологических проблем этнографии Каракалпакии сыграла среднеазиатская сессия Комиссии по этногенезу и этнографии АН СССР, посвященная этногенезу народов Средней Азии, проведенная в августе 1942 г. в Ташкенте. На сессии обсуждались (по докладу С. П. Толстова) и проблемы этногенеза каракалпаков. Основываясь на постановлении указанной сессии о привлечении к этнографической работе специалистов, работающих не по специальности, научно-исследовательский институт Каракалпакской АССР обратился в Госплан УзССР с просьбой об откомандировании А. С. Морозовой из аппарата Госплана в Нукус для работы в Институте. В 1944 г. Морозова возглавила этнографическую группу Института, собирая и обобщая материалы по быту каракалпаков. Для сравнения быта каракалпаков с бытом этнически родственных им ногайцев Северного Кавказа А. С. Морозова в 1946 г. провела работу по описанию быта ногайцев.

В 1948—1951 гг. А. С. Морозова побывала с экспедицией в Каракалпакии для изучения современного состояния прикладного искусства в республике. На основе собранных в 1927—1950 гг. материалов она защитила в 1954 г. кандидатскую диссертацию на тему «Культура домашнего быта каракалпаков XIX — начала XX в. (к вопросу этногенеза)»¹³, а в 1960—1963 гг. опубликовала ряд статей, в которых исследуются пережитки древних семейных обычаев каракалпаков, древние черты в их одежде, эпосе и др. (Рукопись диссертации А. С. Морозовой и ее материалы по этнографии ногайцев хранятся в рукописном фонде ККФАН УзССР).

С 1945 г. этнографические работы в Каракалпакии стали расширяться. Это был новый этап, когда исследования начали проводиться планомерно, систематически, в более широких масштабах и более углубленно, с участием большого числа ученых, в том числе молодых специалистов из числа коренного населения Каракалпакии. Много труда вложил в подготовку специалистов-этнографов Каракалпакии и организацию этой науки в республике член-корр. АН СССР С. П. Толстов, руководитель работавшей на территории Каракалпакии Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, в те годы — одной из крупнейших экспедиций АН СССР.

На основе обобщения новейших данных археологии, этнографии, антропологии и лингвистики С. П. Толстов исследовал сложные, ранее не изучавшиеся древнейшие пласты этногенеза каракалпаков, установил связи его с территорией Приаралья — низовий Амударьи и Сырдарьи. Свою концепцию по этой проблеме он впервые детально изложил в докладе «Основные итоги и очередные задачи изучения археологии Каракалпакии и истории каракалпаков» на выездной сессии АН УзССР в г. Нукусе в сентябре 1945 г.

В рассматриваемые годы исследовались и фольклорные материалы (эпос, легенды). Этнографы и археологи использовали их как один из важных источников для восстановления этнической истории каракалпаков, для выявления разных этапов каракалпакского этногенеза. Так, по предложению С. П. Толстова древний пласт каракалпакского эпоса «Кырк кыз» связан с фракийско-массагетской культурной традицией; в этом эпосе «сюжет амазонок выступает наиболее ярко, сохраняя даже детали, связанные с породившей амазонство системой возрастных классов». С. П. Толстов видел в нем и отголоски массагетского эпоса о Томирис¹¹.

Важное значение имела организация в 1945 г. каракалпакского этнографического отряда Хорезмской экспедиции АН СССР во главе с Т. А. Жданко. Планомерное этнографическое исследование каракалпаков, проводимое этим отрядом и охватившее всю территорию республики, способствовало не только дальнейшему развитию этнографической науки в Каракалпакии, но и подготовке специалистов-этнографов.

Помимо своей главной задачи — изучения социалистических преобразований культуры и быта каракалпаков, этнографический отряд включал в программу своих работ и разносторонние историко-этнографические изыскания по этногенезу, этническому составу, пережиткам общинно-родового строя, древних форм семьи и брака, а также по традиционным формам хозяйства, быта и культуры каракалпаков в XIX — начале XX в.

Результаты работы этого отряда нашли свое отражение не только в разносторонних исследованиях Т. А. Жданко, но и в трудах других участников отряда, в том числе этнографов республики (С. К. Камалов, Р. К. Косбергенов, У. Х. Шалекенов, Л. С. Толстова и др.). Последними был подготовлен ряд кандидатских и докторских диссертаций на этнографические темы, связанные с историческим прошлым и современным бытом каракалпаков. Большая часть кандидатских диссертаций была

опубликована (С. К. Камалова, Р. К. Косбергенова, У. Х. Шалекенова) в «Трудах Хорезмской археолого-этнографической экспедиции»¹⁵.

В 1969—1975 гг. коллектив этнографов Каракалпакского филиала АН УзССР активно включился в работу по подготовке «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана»; в ежегодных экспедициях Института этнографии собирался материал по программе первого выпуска атласа — посвященного традиционным формам хозяйства, а также для последующих, посвященных жилищам и одежде. В процессе этого цикла исследований был подготовлен и опубликован коллективный труд сотрудников сектора этнографии «Хозяйство Каракалпакии в XIX — начале XX в.» (Материалы к историко-этнографическому атласу Средней Азии и Казахстана. Ташкент, «Фан», 1972). В 1966, 1969 и 1974 гг. были проведены совместные полевые исследования Каракалпакского этнографического отряда Хорезмской экспедиции (начальник — Т. А. Жданко) и этнографических отрядов Каракалпакского филиала АН УзССР (начальники — У. Х. Шалекенов, Х. Есбергенов) — для сбора материалов к атласу; в 1969 г. работы велись в низовьях Сырдарьи (Кызылординская область КазССР); в 1969 г. маршрут отрядов охватил все левобережные районы ККАССР, а в 1974 г. — правобережные районы республики.

В итоге этих полевых исследований был собран большой материал для карт и объяснительных записок 1-го выпуска «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана», характеризующий традиционные приемы земледелия, орошения, скотоводства каракалпаков и других этнических групп населения Каракалпакии (казахов, узбеков, туркмен) в дореволюционный период. Выявлялось соотношение в разных природных зонах и у разных народов земледелия со скотоводством, а в некоторых районах и с рыболовством, распространение связанных с земледелием промыслов и ремесел; изучались многовековые навыки освоения пустынных земель и своеобразные приемы орошения из протоков и озер в районах неустойчивого земледелия дельты Амударьи, особенности пойменного и каирного неполивного земледелия. Уточнялась конструкция чигиря, терминология его деталей. Большое внимание уделялось формам сельскохозяйственных орудий местного производства.

Были собраны сведения о традиционных для каждого народа сельскохозяйственных культурах, районах распространения их посевов и приемах полеводства, о способах уборки, перевозки

и хранения урожая. Изучались также основные типы и подтипы скотоводческого хозяйства, распространение разных видов скота и способы их выпаса, направления отгона скота и перекочевок, расстояния между зимовками и летними пастбищами в разных природных зонах, у разных социальных и этнических групп населения.

Полевые записи, сделанные во время этих больших совместных маршрутных полевых исследований хранятся в Институте этнографии АН СССР и в научном архиве сектора этнографии Каракалпакского филиала АН УзССР; там же хранятся переданные филиалу отпечатки всех фотографий, выполненных во время экспедиций фотоаппаратами ИЭ АН СССР.

Этнографы У. Х. Шалекенов, Х. Есбергенов, А. Бекмуратова являются членами авторского коллектива атласа.

Наряду с участием в разработке каракалпакских разделов регионального историко-этнографического атласа коллектив этнографов Каракалпакии продолжал в 1960—1970 гг. систематические полевые исследования и работу над обобщающими историческими и историко-этнографическими монографиями.

Изучалась этнография каракалпаков, а также казахов, живущих в низовьях Амударьи (У. Х. Шалекенов), и групп каракалпаков, живущих на территории Узбекистана за пределами ККАССР (Л. С. Толстова). Вышли в свет докторские диссертации С. К. Камалова, У. Х. Шалекенова, Р. К. Косбергенова — исторические труды, основанные на новых архивных источниках и на оригинальных историко-этнографических материалах, собиравшихся авторами в течение многих лет полевых исследований¹⁶. Опубликован и ряд монографий и статей сотрудников сектора этнографии Х. Есбергенова, А. Т. Бекмуратовой, Т. Атамуратова, А. Утемисова и других, посвященных исследованию каракалпакской семьи, традиционной и советской семейной обрядности, а также культуре и быту каракалпаков-рыбаков Южного Арала¹⁷. В то же время оставался еще неопубликованным значительный полевой материал, собранный коллективом сектора этнографии по ремеслам каракалпаков, по материальной культуре (поселения и жилища, одежда, пища), по верованиям и обрядам, связанным с земледелием, скотоводством, рыболовством. Этот материал систематизирован, обобщен и исследован в настоящем коллективном труде, посвященном этнографии каракалпаков в дореволюционный период.

Выше уже отмечалось теоретическое и научно-практическое значение изучения материальной культуры народов. Однако

пока еще отсутствуют специальные этнографические работы, в которых отдельные виды материальной культуры каракалпаков рассматривались бы в историческом плане, с попытками выяснения их генезиса. С этой точки зрения уже одно выявление и обобщение этнографического материала по различным элементам материальной культуры каракалпаков, осуществленное в данном коллективном труде, должно представить значительный интерес.

Во время многолетних полевых работ этнографической экспедиции Каракалпакского филиала АН УзССР были опрошены сотни информаторов, знатоков каракалпакских культурно-бытовых традиций. При изучении ремесел сведения о металлообработывающем и деревообделочном производствах записывались от потомственных мастеров — кузнецов и ювелиров, плотников и резчиков по дереву; опытные мастера давали нам сведения и по жилищу, в частности — по производству деревянных частей юрты, способам ее установки; ценнейшие сведения получены у информаторов-женщин — по пище, по народной одежде, по ковроткачеству, вышивке, орнаментике. На основании воспоминаний информаторов старших поколений удалось реконструировать некоторые виды одежды, теперь уже исчезнувшие, уточнить способы ношения старинных, уже не бытующих видов головных уборов. Изучались пережитки связанных с производственной деятельностью верований, обычаев и обрядов, а также верований и обрядов, связанных с жилищем, одеждой, пищей.

Участниками экспедиции сфотографировано более тысячи образцов этнографических предметов на черно-белой и цветной пленке, зарисованы многие предметы и орнаменты вышивок, узорных тканей, сняты планы построек различного типа, сняты (с участием сотрудников ИЭ АН СССР) этнографические фильмы.

Помимо полевых исследований, сотрудники сектора в 70-х годах провели большую работу по выявлению и учету литературных и архивных источников, изучению неопубликованных рукописей рукописного фонда Каракалпакского филиала АН УзССР, выезжали в командировки для ознакомления с музейными фондами Государственного музея этнографии народов СССР (в Ленинграде). Изучались также коллекции местных музеев — Государственного музея искусств Каракалпакской АССР и Республиканского краеведческого музея в Нукусе. Все эти материалы введены в научный оборот и использованы авторами настоящего издания.

Коллективная монография «Этнография каракалпаков. XIX—начало XX в. (Материалы и исследования)» содержит введение и пять глав: I — Поселения и жилища; II — Одежда; III — Пища; IV — Ремесла; V — Пережитки верований и обрядов, связанных с хозяйством.

Авторы введения — докт. ист. наук Т. А. Жданко, канд. ист. наук Х. Есбергенов; I, II и V глав — Х. Есбергенов (3-й раздел I главы написан им в соавторстве с А. В. Оськиным; 3-й раздел II главы написан Т. Н. Смешко). Автор III главы — А. Т. Бекмуратова, IV — А. Утемисов. Авторы заключения — Т. А. Жданко и С. К. Камалов.

В издании широко использованы экспонаты фондов и коллекционные описи Государственного музея этнографии народов СССР (Ленинград); авторы благодарят руководство и сотрудников этого музея за предоставленную им возможность ознакомления с этими коллекциями.

Авторы благодарят также канд. ист. наук А. С. Морозову за разрешение использовать в очерках неопубликованных материалов рукописи ее кандидатской диссертации — «Культура домашнего быта каракалпаков начала XX века» и других ее рукописей, хранящихся в научном архиве КК ФАН УзССР.

Иллюстрации к книге представляют собой фотоснимки с музейных экспонатов, фотографии, сделанные участниками экспедиций во время полевых исследований, а также некоторые слайды, выполненные А. В. Оськиным и переданные им для настоящего издания. Альбом подготовлен Х. Есбергеновым.

Каракалпакские тексты и терминология приводятся в книге в русском написании.

¹ Ленин В. И. ПСС, т. 39, с. 67.

² Токарев С. А. К постановке проблемы этногенеза. — «Советская этнография», 1949, № 3, с. 24—25.

³ Бромлей Ю. В. Этнография на современном этапе. — «Коммунист», М., 1974, № 16, с. 64.

⁴ Там же.

⁵ См. публикацию отрывков из трудов этих авторов, касающихся каракалпаков. — В сб.: Материалы по истории каракалпаков. Труды института востоковедения АН СССР. М.—Л., 1935, т. VII.

⁶ Рычков П. Топография Оренбургской губернии, изд. 2. Оренбург, 1887.

⁷ Материалы по истории каракалпаков, с. 91—143.

⁸ Каульбарс А. В. Низовья Амударьи, описанные по собственным исследованиям в 1873 г. — Записки Русского географического общества по общей географии. СПб., 1881, т. IX.

⁹ Материалы по обследованию кочевого и оседлого туземного хозяйства

и землепользования в Амударьинском отделе Сырдарьинской области. Ташкент, 1915, вып. I—II.

¹⁰ См. сб.: Материалы по истории каракалпаков, с. 9—30, сл.

¹¹ Иванов П. П., Морозова А. С. Каракалпаки. Рукопись. Ленинград—Ташкент. Рукописный фонд Каракалпакского филиала АН УзССР. 1941—1944 гг.

¹² Толстов С. П. Основные проблемы этногенеза народов Средней Азии. — В кн.: Советская этнография (сборник). М., 1947, т. VI—VII, с. 303—304.

¹³ Морозова А. С. Культура домашнего быта каракалпаков XIX—начала XX в. (К вопросу этногенеза). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ташкент, 1954 (рукопись).

¹⁴ Толстов С. П. К вопросу о происхождении каракалпакского народа. — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М., 1947, вып. 2.

¹⁵ Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. М., Изд-во АН СССР, 1958, т. III. Материалы и исследования по этнографии каракалпаков.

¹⁶ Камалов С. К. Каракалпаки в XVIII—XIX вв. Ташкент, Изд-во «Фан» УзССР, 1968; Шалекенов У. Х. Казахи низовий Амударьи. Ташкент 1966; Косбергенов Р. К. Присоединение Каракалпакии к России. Нукус, 1972 (на каракалпакском языке).

¹⁷ См., например, монографии сотрудников сектора этнографии, опубликованные в 1960—1970-х гг.: Есбергенов Х. О некоторых обрядах каракалпаков. Нукус, 1964 (на каракалпакском языке); Бекмуратов А. Т. Быт и семья каракалпаков в прошлом и настоящем. Нукус, 1970; Есбергенов Х., Атамуратов Т. Традиции и их преобразование в городском быту каракалпаков. Нукус, 1975, и др.



1 ГЛАВА

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА

Этнографическое изучение поселений и жилищ каракалпаков ведется с 1920-х годов. Материалы и наблюдения А. С. Морозовой по этой теме обобщены в ее кандидатской диссертации, посвященной быту каракалпаков в начале XX в.¹ Сведения по истории жилищ, накопленные во время работ каракалпакского этнографического отряда Хорезмской экспедиции, нашли отражение в трудах Т. А. Жданко, С. К. Камалова, Р. К. Косбергенова, У. Х. Шалекеенова и других сотрудников отряда².

Проводившиеся нами в 1971—1975 гг. полевые этнографические исследования дают возможность внести дополнения в этот комплекс материалов, в особенности в изучение каракалпакской юрты. Юрте каракалпаков посвящена основная часть нашего очерка, однако необходимо привести общие сведения о каракалпакских поселениях, в которых помимо юрт были жилища полуседлого и оседлого типа.

1. КАРАКАЛПАКСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ

По данным письменных исторических источников, археологии и этнографии, каракалпакам были издавна свойственны полукочевой образ жизни и комплексное хозяйство, сочетающее земле-

делие, скотоводство и рыболовство. Наличие стад скота и потребность в пастбищах для них, а также постоянные затопления и изменения русел протоков в низовьях Сырдарьи и Амударьи, где жили каракалпаки, заставляли их часто менять места своего обитания и переходить в соседние, не залитые водой местности. Тип хозяйства и полукочевой образ жизни обусловили формирование у каракалпаков помимо основного жилища — юрты, разных видов временных и стационарных жилищ, отличавшихся строительными материалами, планировкой и техническими приемами их постройки. В большой мере особенности этих жилищ зависели от местных природно-хозяйственных условий.

Жилища каракалпаков традиционного типа до 20—30-х годов нашего столетия бытовали в северных и центральных районах Каракалпакии, где население наряду с земледелием занималось скотоводством и рыболовством. В южных же земледельческих районах республики жилища каракалпаков мало отличались от узбекских. Здесь отсутствовали компактные поселения земледельческого типа, преобладал хуторской тип расселения. Отличительной чертой хорезмских «хуторов», расположенных на земледельческих участках, было помещение всех хозяйственных построек внутри домов-усадеб (ховли), окруженных высокими стенами. Они имели вид неприступных крепостей с большими воротами по фасаду.

В северных районах селения представляли собой небольшие, а иногда и более крупные аулы, населенные членами определенных родоплеменных групп и расположенные по берегам протоков Амударьи, каналов или вдоль дорог. Дома и юрты были вытянуты в одну линию (коше), причем юрты обычно ориентировались входом на юг. Селения каракалпаков, расположенные в нижней дельте и на побережье Арала, многим дореволюционным авторам представлялись «камышовым царством», так как все постройки в них (надворные строения, изгороди вокруг дворов) возводились из камыша, а юрты здесь часто покрывали вместо кошм циновками.

Селения нередко были временными из-за неустойчивости всей жизни, зависевшей от режима коварной Амударьи, часто заставлявшей каракалпаков менять участки своих земледельческих угодий, пастбищ и покидать аулы.

Врач Авдакушин, характеризуя поселения и условия жизни каракалпаков северных районов Амударьинского отдела, писал: «Родственные семейства всегда стараются жить в одном и том же или в ближайших аулах, почему эти последние часто бывают

очень многолюдны. Всего чаще аулы состоят сплошь из кибиток, в которых каракалпаки проводят зиму и лето...» Далее он писал, что во время наводнений «каракалпак стоически мирится с хорошо известными ему прихотями капризной реки, строит на воде кочку или пловучий плот из камыша и переносит туда свою кибитку, скот гонит на какую-нибудь еще не затопленную водой местность и продолжает спокойно жить до спада воды среди необразимых камышей и мириад комаров»³.

Традиция переселения каракалпаков на летнее время ближе к выпасам, из кыслау (зимовки) на жазлау — (летовка) отражалась на облике летних аулов, где совсем не было постоянных построек, даже хозяйственных.

В 1873 г. в местности Тербенбес у муйтенов (нынешний Муйнакский район) А. В. Каульбарс наблюдал своеобразные черты этих летних переселений, весьма отличающих каракалпаков от кочевых соседних скотоводческих народов: «...в день, когда назначена перекочевка, все, как водится, одеваются в лучшие платья и украшаются по праздничному; аул со всеми его принадлежностями, соблюдая строго установленные веками обряды, перекочевывает...»⁴ По нашим полевым материалам, эти традиции перекочевки как праздника, а также некоторые обряды, связанные с этим торжественным днем, бытовали у каракалпаков и в начале XX в. Далее описание Каульбарса продолжается: «Впереди двигались стада: прекрасные быки, коровы, телята, козы и бараны...», а затем «длинная вереница арб, запряженных одним, а иногда двумя мощными быками»⁵.

Вместе с тем этот же автор указывает, что обычай перекочевки не означает в данном случае преобладания в хозяйстве кочевого скотоводства, что нет каракалпаков в дельте Амударьи, вовсе не обрабатывающих хотя бы небольшой участок земли⁶.

Есть основания считать, что у каракалпаков и в дельте, и тем более в районах с более устойчивым земледелием уже в XVIII—XIX вв. были и постоянные селения, образовавшиеся вокруг городов — торговых и административных центров Хивинского ханства, например, Жанга-кала (в нынешнем Ленинабадском районе), и вокруг укреплений, которые служили убежищем для каракалпакского населения во время военных набегов соседних феодалов, а также во время восстаний против хивинских ханов, например, Ерназар-кала (в нынешнем Муйнакском районе). По сообщениям Каульбарса, в 1873 г. в дельте имелись десятки

подобных каракалпакских укреплений, самыми крупными из них, видимо, были Чимбай, Кунград, Нукус.

В Кунграде во время хивинского похода подполковник М. Г. Черняев застал в 1873 г. до 3 тыс. кибиток. «Каракалпаки, — пишет он, — находятся постоянно как бы в осадном положении и для защиты себя против туркмен собираются в большие аулы, которые ограждают глиняными стенами»⁷.

Н. Каразин, участник Амударьинской экспедиции 1874 г., отмечает: «Каракалпаки, кочуя летом близ своих полей в кибитках, на зиму перебираются в Чимбай и в этой ограде собираются все вместе в тесную кучу...». Нукус, по его словам, — «положительно довольно сильно укрепленный форт, в котором маленькому гарнизону очень удобно защищаться от нападения вдесятеро сильнеешего неприятеля. В тесном четырехугольном пространстве, окруженном стенами», стояли кибитки, — «вплотную одна к другой. Только пеший мог пробраться между этими кибитками...»⁸.

Своеобразными населенными пунктами в XIX в. были религиозные центры, образовавшиеся возле некоторых крупных медресе, а также у «святых мест» (например, медресе и аул Кара-Кум-ишана на севере Каракалпакии, Ишан-кала — на территории Кегейлийского района и др.); там были мечети, медресе, помещения для паломников, приходивших на поклонение местным «святим», и поселения целых династий ишанов (потомков Каракум-ишана, Имам-ишана и др.), пользовавшихся доходами от вакуфных земель и приношений паломников⁹.

После присоединения к России возможность мирной жизни, развитие прочного оседлого земледельческого хозяйства способствовали развитию в центре земледелия дельты — районе Чимбая — оседлых аулов и жилых построек постоянного типа. Статистическое обследование Переселенческого управления, проведенное в 1912—1913 гг., зафиксировало в Чимбайском районе на 14 936 юрт 3 995 жилых глинобитных построек, а в других районах процент жилых построек был все еще ничтожен (например, в Даукаринском на 3251 юрту — 110, а Талдыкском на 5655 юрт — 680 построек)¹⁰.

Таким образом, на севере, северо-западе и северо-востоке Каракалпакии до самой революции основным типом селения оставался полукочевой аул, а главным видом жилья — кара уй — юрта, до сих пор не вполне утратившая значение в быту народа. При этом господство юрты в качестве основного жилища каракалпаков вовсе не свидетельствует о скотоводческо-кочевом

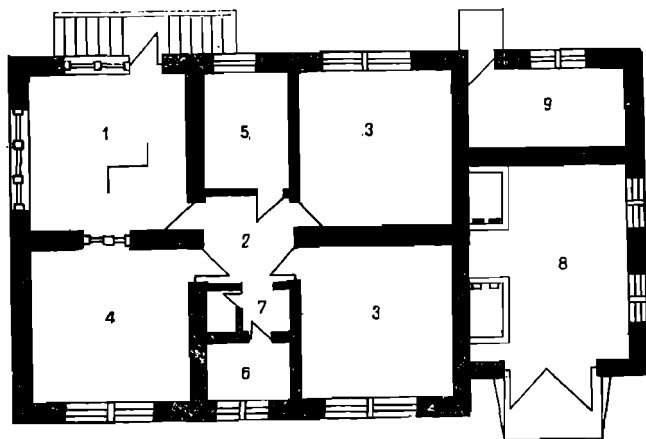
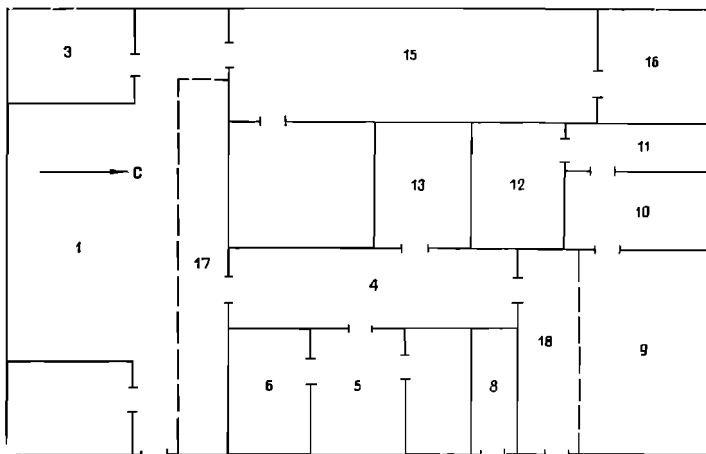


Рис. 1. План дома-усадыбы хорезмского типа — ховли (вверху). Пахса. XIX в. (Колхоз им. М. Горького, Турткульский район, 1976 г.).
 План жилого дома (внизу) в сельской местности (по типовому проекту).

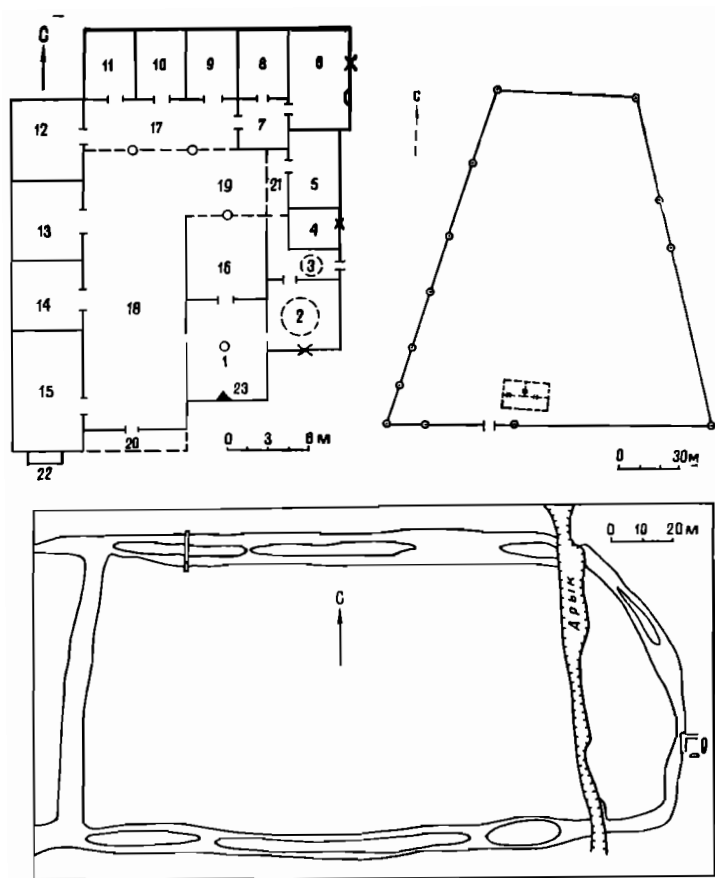


Рис. 2. План медресе Айымбет ишана (территория совхоза «Чимбай», Чимбайский район). XVIII в. Построено из пахсы (вверху слева). План крепости Ережеп-кала, расположенной в трех километрах к востоку от г. Чимбая. XIX в. Построено из пахсы (вверху справа). План крепости Сасыкбия на северной окраине г. Чимбая (внизу). XVII — начало XVIII в. Построена из пахсы.

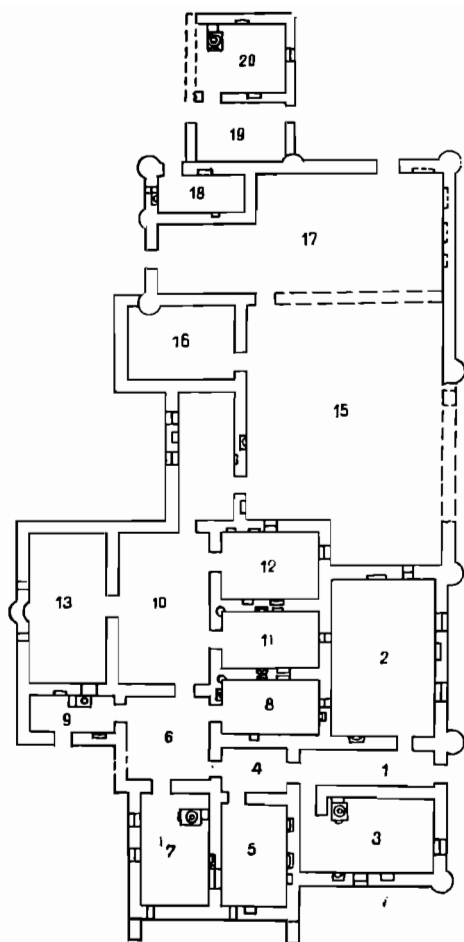


Рис. 3. План медресе Абдирейим-ишана на берегу Кок-Узьяка. Начало XIX в. (Таштакупырский район, 1965 г.).

типе их хозяйства. Как уже указывалось выше, каракалпакам было издавна свойственно комплексное хозяйство с сочетанием земледелия, скотоводства, рыболовства. Неустойчивость земледелия, большая роль скотоводства в нижней дельте Амударьи были, вероятно, главным фактором, способствующим сохранению юрты в качестве основной формы народного жилища каракалпаков, несмотря на давнее развитие у них земледелия, вплоть до первых лет социалистической реконструкции народного хозяйства Советской Каракалпакии.

Различные источники свидетельствуют о том, что кроме юрт, в прошлом у каракалпаков существовали жилища полуседлого типа — глиняные мазанки (какра), землянки и полуземлянки, сезонные шалаши из камыша, ветвей тополя, а у крупных баев были и большие замки — усадьбы, построенные из пахсы и обнесенные оборонительными стенами. Примерами таких укрепленных усадеб каракалпакской знати XIX в. могут служить Ораз-аталык-кала на территории Тахтакупырского района и обследованные нами усадьбы Ережепбия и Сасыкбия в Чимбайском районе.

Памятниками архитектуры Каракалпакии XIX в. являются и некоторые медресе и мечети, в том числе медресе Айымбет-ишана в окрестностях Чимбая, Абдирейим-ишана в Тахтакупырском районе, Тас-медресе около бугра Чилпык в Нукусском районе и другие, зафиксированные нами во время этнографических экспедиций Каракалпакского филиала АН УзССР.

На левобережье Амударьи, в Хивинском ханстве, каракалпакское население уже в середине XIX в. занимало не только северную, полупустынную часть дельты Амударьи, но и некоторые местности в оазисе, где жило смешанно с узбеками и казахами.

По расспросным сведениям Г. И. Данилевского, в 1842—1843 гг. в оседлой части Хивинского ханства было около 8 тыс. кибиток (семейств) каракалпаков. Помимо кочевавших в северной части ханства, по юго-западному и южному берегам Аральского моря, по низовьям Амударьи, каракалпаки жили и в окрестностях Кунграда, Ходжейли, Мангыта, Кипчака¹¹. Г. Данилевский, описывая эти левобережные города, ныне расположенные на территории Каракалпакии, а также окрестные селения, приводит некоторые сведения и о жилищах. По его словам, строительным материалом служили «тополевые столбы» и глина, перемешанная для большей прочности с соломой: дома, лавки и городские стены были построены во всех городах «на один

лад и одинаковым способом»; в окрестностях городов, среди обработанных полей, были разбросаны дома, «отдельно один от другого стоящие». О Кунграде он пишет, что в нем 7 мечетей, 315 лавок, «все эти строения глиняные»; большой базар Кунграда привлекает значительное число кочевников; жители города — в основном узбеки, а в окрестностях живут каракалпаки и казахи. Город был укреплен окружающими его стенами. О Ходжейли Г. Данилевский пишет, что этот город не был укреплен, в нем было 180 глиняных домов и до 150 лавок; среди жителей, как и в Кунграде, преобладали узбеки, а в окрестностях жили казахи и каракалпаки. Мангыт тоже был «застроен маленькими глиняными домами, разбросанными в беспорядке между кривых и узких улиц». Здесь было 9 мечетей и 40 лавок; в составе жителей города он называет небольшое число каракалпаков, которые жили и в окрестностях «в кибитках, загороженных невысокими глиняными стенами». Еще меньшим городком был Кипчак, возле которого тоже жили каракалпаки¹².

К 1858—1859 гг. относятся сведения о Кунграде М. Н. Галкина, который отмечает, что в городе был караван-сарай; на базаре в Кунграде торговали глиняной посудой, фруктами, лепешками, кошмами, бараньими шкурами, халатами из местной ткани; лавок в Кунграде было около ста. Город некогда окружала стена, подошедшая к самой реке, но сохранились от нее только развалины¹³.

После присоединения к России сведения о жилищах в городах и оседлых поселениях на территории Каракалпакии становятся более подробными и точными. Так, в военно-статистическом описании Хивинского оазиса (1902—1903 гг.) имеются краткие характеристики городов и селений, в том числе городов Петро-александровска, Чимбая, Ходжейли, Кунграда, а также каракалпакских оседлых и кочевых аулов¹⁴. В материалах Переселенческого управления, характеризующих Амударьинский отдел в 1912—1913 гг., также опубликован план типичной усадьбы («там») с обозначением жилых комнат, комнаты для приема гостей, кладовых, айвана и внутреннего двора, где помещалась юрта, хлевов и других хозяйственных помещений¹⁵. Можно полагать, что образцом для составителей этого плана послужила каракалпакская усадьба¹⁶.

В старинных постройках южных районов окна на улицу не встречались. Окна в домах усадебного типа продолговатой формы устраивались очень высоко, на 2—3 м от пола. Двери в домах по всей Каракалпакии были чаще всего одностворчатые,

иногда украшались резьбой, своеобразной по характеру орнамента и технике.

В стационарном жилище нередко встречались и резные, богато орнаментированные колонны; народ до сих пор с восхищением вспоминает имена многих мастеров резьбы по дереву — караалпаков.

А. С. Морозова детально описывает технику строительства дореволюционного караалпацкого стационарного глинобитного (пахса) жилища, используя свои полевые историко-этнографические материалы. Она отмечает, что лес в строительстве использовался караалпаками в основном для кровли дома. Чаще всего и главные балки, и столбы делались из местного тополя — турангыла. На поперечные перекладины кровли также употреблялся тополь. Поверх поперечных тонких балок укладывались циновки, плетенные из камыша — кыира, а затем солома или камыш, на которые насыпалась земля; сверху плоская кровля смазывалась глиной. Потолки никакой отделке не подвергались. У отдельных семей в комнатах для гостей и других потолки подбивались циновками и штукатурились. Для штукатурки употреблялись саман и камышовый пух. В городских жилых домах караалпаков (Ходжейли и Чимбая) прослеживаются типичные черты жилых построек хивинского типа, в том числе каркасные (шопкер). Различные природные условия вызывали разнообразие в технике строительства. Большая влажность и засоленность почв в северных районах заставляла строить стены дома на укрепленном базисе — тырناق, тогда как в центральных и южных районах Караалпакии пахсовая кладка производилась почти без укрепления основания стен. Тырناق клали караалпаки на поверхности земли, употребляя для него хворост, камыш, мелкий лес, скрепляемые пахсой¹⁷.

При строительстве каркасных домов — шопкер на землю, без фундамента, клали толстые столбы с выточенными на расстоянии 5—6 см друг от друга углублениями (тесик). В эти углубления вставляли тонкие жерди, а пространство между ними заполняли камышом в виде мелких снопов (шом) или кирпичом, поставленным стоймя на ребро; затем стена штукатурилась. В некоторых случаях жерди заменялись тонкими прутьями, которые переплетались поперечным плетением; поверх плетения накладывалась саманная штукатурка. По предположению А. С. Морозовой, постройки из плетеного каркаса были характерны для караалпаков на ранних этапах истории¹⁸. На территории Муйнакского района строили жилища в основном из ка-

мышья — какра. Большое внимание уделяет А. С. Морозова и хозяйственным помещениям каракалпаков, называемым ылашык — круглым в плане постройкам со стенами из плетня, обмазанного глиной, с шатровой крышей, крытой циновками. По ее мнению, на разных исторических этапах древнейший вид жилищ с плетеным каркасом совершенствовался. Плетеные, круглые и прямоугольные в плане строения, обмазываемые глиной, сохранились у каракалпаков в виде построек временного характера — ылашык и какра — и получили дальнейшее развитие в виде каркасных строений шопкер. Вместе с тем она отмечает, что навыки строительства разнообразных жилых помещений и быстрое распространение среди каракалпаков стационарного жилища является чертой, характеризующей их как давно оседлый земледельческий народ¹⁹.

Однако полностью перешли каракалпаки к оседлой жизни лишь в годы Советской власти. В условиях Каракалпакской АССР не только общественные постройки в совхозах и колхозах, но и современные жилища, дома рабочих и колхозников являются показателями достижений советского образа жизни. В дореволюционном стационарном жилище печей во многих случаях не было, окна заменяли небольшие световые отверстия на крыше или в верхнем, четвертом слое пахсы. Таким образом, старый дом был темным, дымным антигигиеничным жилищем. •

Современный глинобитный дом совсем иной. Построенный по типовому проекту поселок имеет широкие улицы, в центре расположены общественно-административные, культурно-бытовые здания. В домах комнаты с большими окнами, удобными печами, приспособленными только для отопления, а кухня расположена в отдельной комнате. Дома во многих районах отапливаются углем, газом, а электрическое освещение имеется на всей территории Каракалпакии.

Во внутренней обстановке сельского дома очень много предметов новой утвари, свидетельствующих о росте культуры быта. Прочно вошла в обиход мебель — кровати, столы, стулья, гарнитуры и др. Телевизор, радиоприемник стали обычными, повсеместно распространенными в домашнем обиходе предметами. Почти у каждой семьи есть стиральные и швейные машины, холодильники, электроприборы.

В новой сельской архитектуре преобладают дома, построенные по типовым проектам, но встречаются и дома, построенные самими жителями, при помощи народных мастеров-строителей. В связи с тем, что типовые дома часто еще проектируют-

ся без учета местных природно-географических условий и хозяйственно-бытовых нужд сельских жителей, они не всегда их удовлетворяют, поэтому до сих пор еще довольно широко распространены в сельской местности новый местный тип дома, в котором сочетаются национальные народные традиции и вкусы с возросшими культурными запросами населения²⁰.

2. ЮРТА КАРАКАЛПАКОВ

Юрта — один из древних видов жилища кочевников и полукочевников — у каракалпаков более широко, чем у других соседних народов, бытует до наших дней, со своим традиционным художественным декоративным убранством, в котором ярко отражено мастерство резчиков по дереву, мастериц ковроделия и узорного ткачества. Юрта как основное жилище в дореволюционный период бытовала у каракалпаков повсеместно. Не только скотоводы, но и перешедшие к полной оседлости земледельцы, имевшие глинобитные жилые помещения, обязательно устанавливали и юрту внутри усадьбы, в предусмотренных для этой цели двориках — уй жай. Даже жители городов и поселков городского типа (Кунград, Ходжейли, Чимбай, Шаббаз и др.) во дворе дома ставили юрту.

По легендам, пересказанным нам стариками-информаторами, юрта у каракалпаков возникла в древности на Устюрте. Ее первым изобретателем, гласит легенда, был Ибрахим Халил. Юрта появилась ранее всего на Устюрте, по мнению стариков, потому что там жарче, чем на остальной территории Каракалпакии.

Трудно объяснить истоки этой легенды, указывающей на проникновение в низовья Амударьи юрты древнетюркского типа с северо-запада. Происхождение юрты издавна было предметом исследования этнографов, историков и археологов. Согласно новейшим трудам в этой области, изобретение юрты и ее распространение относится к середине I тысячелетия н. э. и связано с древнетюркской средой²¹. В последующие столетия юрта распространилась у тюрко-монгольских народов очень широко, — от Восточной Азии до Восточной Европы и, по-видимому, еще в конце I тысячелетия проникла к степным племенам Средней Азии, в частности, к огузам²². Возможно, именно у них была заимствована юрта средневековым населением Северного Хорезма.

По сведениям Ибн Фадлана, в X в. у городского населения г. Гурганджа (Куныя-Ургенч) юрта использовалась точно так, как у каракалпаков в наши дни, являясь составной частью большого глинобитного дома. В записках Ибн Фадлана есть описание пребывания его в суровое зимнее время в Гургандже: «И действительно я находился целые дни в самой середине дома, а в нем юрта из турецких войлоков и я устраиваю себе гнездо из одежд и мехов»²³.

На основе данных различных источников А. С. Морозова предполагает, что юрта, бытовавшая среди населения Северного Хорезма в X в., может быть, представляла собой значительно уже измененный вид более древнего жилища скотоводческих кочевых народов арало-каспийской низменности, а именно — домов на колесах, унаследованных от скифских племен²⁴. О бытовании неразбирающихся домов, перевозимых на повозках, у тюрко-монгольских народов Дешт-и Кипчака в XIII—XVI вв. свидетельствуют многочисленные источники.

О наличии «домов на колесах» у населения Золотой Орды упоминают многие авторы средневековья. По словам Шереф-аддина Али Йезди, «жилищем степняков в той безграничной пустыне являются шатры — кутарме, которые делают так, что их не разбирают, а ставят и снимают целиком и во время передвижений и перекочевок едут, ставя их на телеги»²⁵. По данным Марко Поло и Плано Карпини, также ясно, что юрты перевозились в неразобранном виде²⁶.

В XVI в. А. Дженкинсон, описывая передвижение кочевых племен, называемых им ногайцами, в прикаспийско-аральских степях, отмечал: когда они передвигаются, то свои дома, похожие на палатки, помещают на повозки или телеги и на верблюдах перевозят их с места на место, передвигая на них своих жен, детей и имущество²⁷.

По данным литературных источников, ногайцы стали пользоваться заимствованной у калмыков разбирающейся юртой современного типа с куполом сферической формы и с решетчатым остовом (терме) только с XVIII в.; до XVIII в. они пользовались небольшими неразбиравшимися юртами отав (с конусообразным куполом), которые ставили на арбу при переездах. Подобные юрты на колесах сохранились до конца XIX в. у караногайцев Северного Кавказа в виде свадебной повозки и жилища для молодой четы²⁸.

По сведениям А. С. Морозовой, специальных свадебных повозок у каракалпаков в 1920—1930-х годах не сохранилось; она

отмечает, что для переезда невесты в дом жениха устраивалась крытая богенек арба из обычной арбы, путем сооружения на ней небольшого навеса, закрываемого занавесом. Но, полагает Морозова, один старинный обычай каракалпаков воскрешает образ древнего жилища на колесах. Во время народного гуляния (мереке) устраивалось испытание силы лошадей. Для этого лошадь впрягали в арбу, к которой сзади привязывали еще две арбы, так что получалась сплошная площадка на шести колесах. На площадке устанавливался навес уй, под которым располагалась группа ряженных и музыкантов; под крики и понукания толпы лошади везла этот своеобразный дом до назначенного места²⁹.

Возможно, жилища на колесах и бытовали у каракалпаков, как и у их предков, в далеком прошлом, однако о древности бытования у них разборной юрты свидетельствуют многие связанные с юртой обычаи и обряды. До недавнего времени юрта и ее убранство (бау шуу) составляли главную часть приданого невесты. Приехав в селение жениха, невеста устанавливала свою юрту, в ней во время свадьбы находилась она сама и провожающие ее из родного аула женщины. Сведения об этом обычае есть в каракалпакском эпосе. Возможно, он отражает реликты матриликального брака, когда девушки и женщины принимали мужчин в своем жилище.

Проследить путь развития каракалпакской юрты очень трудно, так как исторические источники не дают подробных данных об устройстве старинной юрты и ее оформлении, а сведения некоторых путешественников ошибочны. Например, А. Вамбери, описывая быт каракалпаков низовьев Амударьи, сообщал, что юрты каракалпаков были «киргизского типа», но отличались они будто бы полным отсутствием всяких украшений (дорожек, ковров) и сверху покрывались шкурами³⁰. Сведения А. Вамбери о юрте каракалпаков не подтверждаются ни одним автором первой половины XIX в. Юрты каракалпаков не покрывались шкурами и отличались (у зажиточных людей) богатым убранством — ковровыми изделиями.

Участник экспедиции полковника Игнатьева в Хиву в 1858—1859 гг. М. Н. Галкин писал, что юрта каракалпаков обширна и чиста³¹. Исследовавший низовья Амударьи в 1873 г. А. В. Каульбарс отмечал некоторые особенности конструкции каракалпакской юрты и писал, что отличить ее от казахской можно издали: у первой остов крыши кроме верхнего круга тюндюк (шангарақ—Х. Е.) состоит из прямых палок, согнутых только на нижнем

конце для удобства прикрепления и поэтому крыша каракалпакской юрты имеет вид конуса, между тем как те же палки у казахов согнуты дугообразно по всей длине, отчего крыша получается сферический вид. Кроме того, каракалпаки скрепляют крышу и кереги — решетку своей юрты весьма широкими белыми лентами, пересекающими крышу в разных направлениях, тогда как у казахов они либо вовсе не скреплены, либо скреплены узкими разноцветными лентами³².

И. Краузе в 1874 г. писал, что большинство жителей в Хивинском ханстве (в том числе и каракалпаки) живут в юртах, которыми служит сырьем местный тополь³³.

Некоторые наблюдатели прослеживали социальные различия во внутренней обстановке юрты. Так, Н. Каразин в своих очерках о путешествии в 1875 г. в низовья Амударьи поражен был страшной бедности населения, которую он наблюдал на территории нынешнего Чимбайского района Каракалпакии. Он рассказывал об одной бедняцкой каракалпакской семье: «Полная нищета царствовала в этой кибитке. Не было ни одного ковра, не было даже ни одного войлока, необходимой принадлежности кочевых жилищ»³⁴. В 1902 г. А. Е. Россикова, говоря о юрте каракалпаков среднего достатка отмечала, что на ее земляном полу нет даже кошмы, а одни тростниковые плетенки (шыпта — Х. Е.)³⁵. По данным Переселенческого управления, в 1912—1913 гг. в северных районах Амударьинского отдела почти все население еще продолжало зимовать в юртах³⁶. Таким образом, роль юрты как жилища сохранялась здесь даже в начале XX в. не меньше, чем на левом берегу, в Хивинском ханстве. В юрте жили не только летом, но также и зимой. Состоятельные люди ставили две юрты. В одной (кара уй) жили старики, старухи, дети. Другая (отау) являлась местом для отдыха, приема гостей, для сна. В летний зной юрту ставили близ арыка, в тени деревьев, и она всегда сохраняла прохладу и имела приток свежего воздуха. Зимой оседлые каракалпаки ее убирали, жили в глинобитном доме, а зимовавшие в юрте семьи для защиты от пронизывающих холодных ветров, окружали ее изгородью из ветвей или камыша, которую укрепляли земляным валиком.

Внутренность юрты разделялась на правую сторону от почетного места (тор — онг жак) и левую (сол жак). В них, по традиции, находились определенные предметы, определенные члены семьи. Правая половина считалась мужской, левая — женской, хозяйственной (казан аяк), здесь располагались предметы для приготовления пищи, на стенке (кереге) висели сумки для

муки (шанаш) и тыквенные сосуды с продуктами, стояли мешки с запасами зерна и других продуктов, там же находилась вода, ручная мельница. В правой половине юрты держали седла, узду и др.; на онг жак сажали за занавеску (шымылдык) невесту; здесь лежала и женщина, находящаяся в предродовом состоянии. Близ тора юрты на сундуках (сандык) держали постельные принадлежности. В центре юрты был квадратный очаг с невысокими бортами — этештен; в нем поддерживали огонь для согревания и освещения юрты. Под золой держали тезек — постоянно тлеющий помет для разжигания огня в очаге. Если у кого-нибудь погаснет тезек, брали огонь у соседей.

Внутреннюю обстановку юрты описывают многие русские авторы XIX в., отмечая тесноту и трудные бытовые условия, особенно в юртах бедняков.

Одним из основных предметов юрты, писал в 1873 г. А. В. Каульбарс, был полог из грубого материала. Назначение его — спастись людей днем, а главное ночью во время сна от комаров. Каульбарс отмечал, что здесь же в юрте держат иногда молодых ягнят и козлят, а у богатых людей можно увидеть в юрте ястреба или беркута, обученного охоте. Если затем представить себе пол юрты, покрытый несколькими грязными, старыми изорванными кошмами, то получится приблизительное понятие о внутренней незатейливой обстановке такого жилища³⁷.

Подробное и глубокое научное изучение юрты каракалпаков начинается в годы Советской власти. Ученые уже с 20-х годов собирали материалы по юрте больше, чем по другим отраслям материальной культуры каракалпацкого народа.

В центральных музеях страны появились коллекции, характеризующие ее конструкцию и убранство. В 1928 г. участник Среднеазиатской экспедиции Г. К. Шульц приобрел деревянные части каракалпацкой юрты кара уй в селе Айтеке Чимбайского района; эти экспонаты хранятся в Музее этнографии народов СССР в г. Ленинграде (инв. № 3805—1—Э). А. Л. Мелков в 1928—1929 гг. приобрел деревянные части каракалпацкой юрты и собрал образцы ее убранства: узорнотканые изделия и циновки из тростника и шия — шыпта, ший. Эта коллекция хранится там же (инв. № 5111—1—139).

С 1930-х годов наряду с другими вопросами этнографии каракалпаков изучала юрту А. С. Морозова³⁸. С 1945 г. по данному вопросу собирались и публиковались важные сведения в различных работах Т. А. Жданко³⁹.

В 1958 г. был начат сбор предметов убранства и утвари юрты (ергенек, сандык и т. д.) сотрудниками Института истории, языка и литературы Каракалпакского ФАН УзССР. В 1959 г. в составе указанного Института был образован сектор искусстваознания, зав. сектором которого Т. А. Алланазаров, наряду с изучением музыкальной культуры каракалпакского народа XIX в. и истории каракалпакского театра советского периода, внес немалый вклад в организацию планомерного сбора и приобретения образцов прикладного искусства каракалпаков.

В те годы были предприняты поездки по территории Каракалпакии сотрудников сектора И. В. Савицкого, А. Алламуратова, А. Жарылкаганова и других для сбора образцов прикладного искусства, среди которых важное место занимали предметы убранства юрты. На базе собранных богатых коллекций, для их обработки и хранения, была открыта лаборатория прикладного искусства. Продолжался и сбор материала. В 1959 г. была собрана И. В. Савицким для Музея этнографии народов СССР в Ленинграде большая коллекция предметов каракалпакского прикладного искусства, что очень обогатило фонды этого крупнейшего в нашей стране этнографического музея предметами традиционной культуры каракалпакского народа, его прикладного искусства. В составе коллекции имеются ковровые изделия для убранства юрты, предметы женской и мужской одежды, женские ювелирные украшения (инв. 7128—2—37 и др.).

В 1965 г. вышла в свет монография И. В. Савицкого, посвященная исследованию каракалпакского искусства резьбы по дереву, в которой исследуется техника и орнаментика резьбы на деревянных дверях юрт, на шкафчиках (сандык) и подставках для продуктов и посуды (сабаяк), составляющих обычную, необходимую мебель юрты каракалпаков¹⁰.

Видимо, также в 1960-х годах Л. И. Земская, сотрудница лаборатории прикладного искусства Института истории, языка и литературы Каракалпакского ФАН УзССР, написала работу на тему «Узорнотканые изделия каракалпаков», хранящуюся в рукописном фонде указанного института. Объектом ее исследования является в основном убранство юрты — узорнотканые изделия, украшающие интерьер и фасад.

В 1966 г. был открыт Государственный музей искусств Каракалпакской АССР в г. Нукусе, в котором наряду с отделами древнего, средневекового и современного изобразительного искусства (живопись, графика, скульптура) имеется и отдел народного прикладного искусства каракалпаков. Богатые коллек-

ции этого отдела, в том числе предметы убранства юрты, постоянно пополняются. В альбоме, изданном в 1976 г., опубликованы лучшие экспонаты коллекций музея¹¹.

Юрта и многие предметы ее убранства собраны и хранятся также в Республиканском историко-краеведческом музее Каракалпакской АССР в Нукусе.

Автор этих строк в 1957—1958 и в 1968—1969 гг. вместе с И. В. Савициком участвовал в сборе коллекций прикладного искусства каракалпаков, среди которых важное место занимали предметы убранства юрты. Они хранятся как в фондах Музея искусств в г. Нукусе, так и в фондах Каракалпакского филиала АН УзССР. В 1965—1976 гг., в период работы историко-этнографической экспедиции, нами фиксировались юрты в рисунках и фотографиях, сопровождаемых описанием. Особое внимание уделялось терминологии орнамента и его семантике. Собранные нами сведения о технике производства деревянных частей юрты записаны от потомственных мастеров юрт, которые уже 8—9 поколений, иногда и до настоящего времени, занимались выделкой деревянных каркасов юрт и жили в различных районах Каракалпакии.

До недавнего времени одним из традиционных центров этого производства был Уйши аул (аул мастеров юрт) на территории совхоза «Еркин дарья» Кегейлийского района. Ныне, в связи с уменьшением воды в Амударье, изменилась растительность этой местности и уменьшились запасы строительного материала, поэтому большинство мастеров переселилось в различные города Каракалпакии. Многие из них продолжают работать по своей профессии в механизированных цехах юртовых изделий Комбината бытового обслуживания, в Кунграде и Чимбае.

От потомственных мастеров и других информаторов нами были записаны легенды о происхождении ремесла, о многих обычаях и обрядах, связанных с юртой. Выяснилось, что у мастеров-плотников вообще и у уйши — мастеров юрт, в частности, имелись рисла — уставы, в которых указывались обязанности мастера. Были зафиксированы и мастерские уйши. В мастерской находились инструменты, тез — выпрямительный станок и моры — печка высотой до 2 м, шириной 60 см; очаг находился в 3 м от нее и соединялся с моры глиняной трубой. В моры ставили 15—20 жердей, очищенных от коры, которые предварительно сушили в течение нескольких месяцев. Жерди в горячем дыму смягчались, после чего их ставили по одной на тез и выпрямляли, а затем сгибали определенным образом.

Для определения диаметра шангарака мастера использовали палгер — деревянный циркуль. Приобретенный А. Л. Мелковым в 1929 г. в Чимбайском районе палгер хранится в Музее этнографии народов СССР; в его паспорте дано следующее описание: грубо обтесанный четырехугольный брус длиной 103 см на 4 1/4 см от одного конца имеет отверстие, насквозь просверленное; начиная с расстояния 10 см от другого конца, в 3—7 см друг от друга, имеются шесть отверстий. В 1976 г. мы видели и зафиксировали в Уйши-ауле такой деревянный циркуль. Длина его 103 см, в нем четыре отверстия, на расстоянии друг от друга 4—7 см. Каждое из них предназначено на определенный диаметр шангарака. В нужное отверстие ставят колышек, и сидя в центре, мастер крутит палгер. По прочерченному палгером кругу укладывают части будущего шангарака. Затем проверяют палгером правильность окружности его. Круг закрепляется в приспособлении, которое называется искенже (скрепление, сжатие).

В 1975 г. был снят фильм «Юрта каракалпаков», где подробно зафиксированы все части юрты и порядок установки ее. Автор фильма — руководитель группы научного кино Института этнографии АН СССР А. В. Оськин. Научным консультантом был Х. Есбергенов. Ниже помещен очерк, посвященный съемке этого научного фильма.

В 1976 г. Х. Есбергенов и А. В. Оськин написали сценарии научного фильма «Традиции и их роль в современном быту сельского населения Каракалпакской АССР». Киносъемка велась в том же году. Многие кадры этого фильма отражают традиционные производственные процессы изготовления юрты, глинобитных домов (там), процесс плетения циновки из стеблей чия и производство узорной циновки, процесс узорного ткачества на ткацком станке (ормек) и производства других предметов убранства жилища каракалпаков. Этот фильм хранится в фонде Института этнографии АН СССР в Москве.

Из вышеизложенного видно, что хотя велось немало специальных научно-исследовательских работ, обобщающих этнографические труды о традиционном жилище каракалпаков — юрте, все еще нет, но потребность в них назрела давно.

В создании каракалпакской юрты — замечательного образца народного декоративно-прикладного и архитектурного искусства — сочеталось мастерство плотника, резчика по дереву, мастера циновок — узорчатых изделий, мастериц плетения циновки. «Каждая часть юрты, мельчайшая деталь, любой

предмет, размещенный в юрте, каждый элемент орнамента или цветковые пятна — интересные и декоративные, выразительные сами по себе — все вместе подчинены общей системе убора и выражают единую художественную идею»⁴².

Каракалпакскую юрту считают одной из наиболее богато украшенных изделиями народного декоративного искусства среди юрт других народов. И снаружи, и внутри ее украшали узорными ткаными полосами, ковровыми дорожками. При их изготовлении каракалпаки использовали многообразные приемы ткачества: ворсовое, паласное, выборное. Эти приемы часто сочетаются в одном изделии, среди них излюбленной является техника ворсового узора на гладком фоне.

Искусствоведы отмечают богатство каракалпакского орнамента. «Из простейших геометризованных растительных и зооморфных форм народные мастера создали большое разнообразие композиций. Есть юртовые дорожки (длиной в 13—14 метров), в которых мотив отдельных вытянутых медальонов ни разу не повторяется. Почти графический красно-коричневый узор четко читается на кремовом фоне. Даже солнце не в силах погасить красоту колорита тканых паласов: выгорая, красный цвет превращается в розово-бежевый, который также гармонируя с коричневым, дает более тонкое сочетание. При ближайшем рассмотрении можно увидеть, что орнамент выткан разноцветной шерстью: красной, коричневой, синей, бирюзово-зеленой, золотисто-желтой и т. д., но дополнительные цвета даны мелкими вкраплениями, которые, оживляя узор, не нарушают единства красно-коричневого колорита»⁴³.

У каракалпаков каждый орнаментальный мотив имеет свое название; смысловое значение орнаментов восходит к древней зооморфной, растительной или хозяйственно-бытовой основе. Как известно, первоначально все орнаменты имели в своей основе реальные предметы, явления, но со временем их изображения в силу стилизации и придания им орнаментального характера в значительной мере теряли свои реальные черты. С другой стороны, характер искусства находится в зависимости от хозяйственно-общественных форм: так, по мнению Е. Г. Кагарова, охотничьему типу хозяйства свойственно ярко выраженное натуралистическое искусство, скотоводческому, особенно земледельческому хозяйству, соответствует отвлеченное искусство, геометрические формы, резкая стилизация и т. д.⁴⁴ И не случайно мы встречаем у каракалпаков мотивы с названиями и изображениями животных и частей их тела, например, кой тис —

бараньи зубы, кошгар муйиз — бараний рог, балык коз — рыбий глаз, иит табан — след собачьей лапы и др. Некоторые орнаменты носят названия растений, другие — предметов быта, одежды и т. д., например, кобыз — музыкальный инструмент, сырга — серьги, солак — часть арбы, тусаха — часть прялки. Даже в этих нескольких названиях орнаментов каракалпаков прослеживается комплексный тип их хозяйства. Многие орнаменты, встречающиеся на предметах убранства юрты, вероятно, первоначально имели культовый характер, считались средством охраны жителей юрты от влияния злых духов; со временем их значение изменилось, свелось к эстетическим функциям.

Среди орнаментов дверей юрты (ергенек) преобладают мотивы с названиями элементов животного мира. Особенно разнообразен орнамент узорчатых изделий юрты, названия узоров на них связаны с животным, растительным миром, космическими явлениями, орудиями труда. Например, часто на тканых и ковровых дорожках встречаются упоминавшиеся названия орнаментов: балык коз — рыбий глаз, кошгар муйиз — рога барана, а также карга тырнак — когти ворона, кус канат — птичьи крылья, солак — часть арбы, серьги, река и т. п. Много раз повторяются орнаменты в форме ромба (ший курак) с крестом внутри. По утверждению некоторых исследователей, орнамент в форме ромба и полуромба известен со времени палеолита и принадлежит к символике плодородия¹⁵. Кроме того, «как символ плодородия ромб с крючками был связан с магией входа в жилище, в хозяйственные постройки»¹⁶. Ромбообразные орнаменты были широко распространены не только на ковровых дорожках, но и на женской традиционной одежде, на постельных принадлежностях каракалпаков.

Ф. Энгельс писал, что «всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствовали над ними в их повседневной жизни», отражением, в котором земные силы принимают форму неземных¹⁷. Религия порождала веру человека в фантастический мир, в силу магии, веру в систему действий, которыми человек может либо парализовать эту непонятную силу, либо задобрить ее, либо обратиться к ней за помощью в тот момент, когда он чувствует свое бессилие отвлечь беду. Некоторые реликты магических действий прослеживаются и в комплексе орнаментов юрты каракалпаков. Например, обилие в орнаменте узорчатых изделий геометрических и зооморфных мотивов, возможно, свидетельствует о реликтах тотемизма. Такие реликты

наблюдаются и в старинных родоплеменных названиях, и в некоторых именах людей. Например, среди родоплеменных названий встречаются кийкиши (от кийик — дикая коза), ешкили — козлиные, гарга кенегес — кенегесы-вороны. Среди имен людей есть имя Гаргабай, означающее «много ворон», среди орнаментов, как отмечалось, встречается гарга туяк — когти вороны. До недавнего времени существовали поверья о лечебном свойстве мяса вороны при определенных болезнях, о том, что если на крыше, вблизи дома каркает ворона — это признак прибытия гостей, возвращения путника, который ушел из этого дома куда-нибудь.

Наличие вороны в названии орнамента, в этнонимах, в религиозных верованиях, возможно, связано с реликтами тотемизма. У каракалпаков издавна существовало убеждение в покровительстве определенным родам со стороны того или иного мифического «духа». Покровителями считали и некоторых животных, птиц. Например, до недавнего времени в приморских районах бездетные каракалпачки держали в доме степного орла (каракус), чтобы иметь детей. Вполне возможно, что изображение тотема в жилище, на одежде сперва служило культовым целям, а затем сохранилось в названии отдельных орнаментов (кус канат — птичьи крылья и др.). О древности культа вороны у предков каракалпаков говорит тот факт, что среди сарматских тамгаобразных знаков на бронзовых котлах встречаются орнаменты, аналогичные тем, которые каракалпаки называют гарга туяк — когти ворона⁴⁸. У огузов IX—XIII вв. ворона считалась одним из онгонов⁴⁹.

Мы здесь остановились лишь на некоторых вопросах, связанных с этнографическими материалами по каракалпакской юрте. Значительная часть собранных в 1970—1976 гг. новых материалов содержится в следующей части очерка, посвященной конструкции юрты, приемам ее установки и сборки, связанным с юртой обычаям и обрядам.

3. ФИЛЬМ О ЮРТЕ КАРАКАЛПАКОВ

В 1975 г. группой научного кино Института этнографии АН СССР (Москва) и сектором этнографии Института истории, языка и литературы им. Давкараева Каракалпакского филиала АН УзССР (Нукус) в поселке Казахдарья Муйнакского района ККАССР был снят этнографический фильм о том, как устанавливается и собирается каракалпакская юрта («Юрта каракалпаков», 2 части,

35 мм, цвет. Автор фильма А. В. Оськин, консультант — Х. Есбергенов. Архив Института этнографии АН СССР, Москва).

Киносъемка производилась в усадьбе пенсионера Сеиткама-ла Бердимова, бывшего плотника из рыболовецкого колхоза «Коммунизм». Наряду с выполнением различного рода плотницких дел в колхозе С. Бердимов постоянно занимался ремонтом юрт. Самостоятельно юрт он не делал, был мастером-ремонтником. С. Бердимов слывет большим знатоком сборки юрт, хотя в силу традиции эта работа считается женским делом. Лучшая мастерица в поселке по установке юрт — его жена Заурехан Бердимова. Она, собственно, и руководила сборкой юрты во время киносъемок. Кроме мужа, ей помогали соседки — Зиада Ерназарова и Перихан Бегжанова. Таким образом, во время съемок в установке юрты принимали участие четыре человека. Надо отметить, что юрту могут собрать и два человека. Самый трудоемкий процесс, требующий большого числа рук, — установка верха (круга) юрты и войлочного покрытия; для помощи в этой работе иногда приглашаются соседи.

Участие в женской работе — сборке юрты — мужчины оправдано тем, что он сам является мастером по юртам, тогда как обычно приглашение мужчины для этой работы почти не практикуется. Исключением из этого правила бывают случаи, когда сборку юрты вынуждена производить семья, состоящая из двух работоспособных взрослых людей (мужчины и женщины), находящаяся по каким-либо причинам в отрыве от родственников или соседей. В этом случае они ставят юрту вдвоем.

В настоящее время в поселках и городах юрта используется для отдыха только в летнее время. Ставят ее весной, с наступлением сухой погоды и разбирают в сентябре. Сборку и разборку юрты традиционно проводят в среду или в четверг. Хранят ее в разобранном виде под каким-нибудь навесом. Мягкие детали (войлок, ковровые пояса и пр.) складывают в сухом и прохладном месте — обычно в жилом зимнем доме.

В поселке, где велись съемки фильма, расположено около 500 личных хозяйств (каракалпаков и казахов), в каждом из которых имеется юрта. Основная хозяйственная жизнь семьи проходит в доме и на долю юрты выпадает лишь вспомогательная роль. В усадьбах, в которых проживают две семьи (старики-родители и взрослые дети со своими детьми), часто устанавливаются две юрты — для стариков и молодой семьи. Юрта молодых, как правило, всегда более нарядная и более обжитая. Это объясняется тем, что в ней бывает более новым все внешнее

декоративное оформление, изготовление которого связано с мастерством молодой хозяйки. По обычаю все предметы убранства юрты — войлок, ковры, дорожки и прочее — изготавливаются невестой до свадьбы и входят в состав ее приданого.

Сборку юрты большинство семей производят сами. Руководит работой обычно старая опытная женщина. Во второй части нашего фильма демонстрируется юрта местного школьного учителя Шанияза Султанова. Мать Ш. Султанова — человек преклонного возраста и в сборке юрты принимать участие не может. Жена хозяина дома — больной человек. Эти обстоятельства вынуждают Ш. Султанова обращаться за помощью к специалистам. Две юрты, которые стоят перед его домом, собраны З. Бердимовой.

В прошлом процесс установки юрты сопровождался целым рядом обычаев, обрядов и суеверий. В настоящее время эта обрядность почти забыта, иногда, правда, вспоминают некоторые элементы старинных обрядов, в которых можно проследить древние домусульманские исторические корни. Например, во время установки новой юрты (отау) устраивали празднество с угощением, причем резали жертвенный скот (жан садака — жертвоприношение) на том месте, где должны были поставить юрту, у ее порога. После сборки каркаса на шангарак подвешивали платки с деньгами, которые получали женщины. Соседки, часто бездетные женщины, приносили хозяевам юрты дастархан — скатерть с хлебом, отрезки ткани, «чтобы тоже иметь детей и ставить свои юрты, как эти люди». Мазали сливочным маслом уйк, вешали на кереге перец, лук, соль, адраспан — все это делалось, говорили нам информаторы, чтобы в этом доме жилось хорошо, для защиты от злых сил, сглаза. Много обрядов и верований было связано с порогом. Например, чтобы не сокращать жизнь человека, не полагалось наступать, и тем более садиться на порог. Если человек, входя в юрту, спотыкался — это считалось хорошим предзнаменованием. Невеста, впервые вступившая в дом мужа, должна была поклониться порогу, прикоснувшись лбом к нему, а затем переступить через него правой ногой. Под порогом закапывали послед ребенка. Проклятием, вредоносным действием считалось бить руками по порогу.

Место для юрты. Перед домом во внутреннем дворе усадьбы юрту обычно ставят из года в год на одном и том же месте. Поскольку место постоянное, хозяева стараются сохранить по-

верхность этого участка в зимнее время (не копают в этом месте, следят, чтобы не вытоптал скот и т. д.). В условиях степи, где скотоводы меняют стоянки в соответствии с выпасом скота, места установки юрт, как правило, тоже постоянные, так как это связано с ежегодно повторяющимися маршрутами. Место для юрты очищается от травы, кустиков, прошлогоднего хозяйственного мусора. Если поверхность почвы содержит мало суглинки и ее нельзя закрепить, всю площадь пола закрывают лоскутами брезента, оставляя незастланным место очага и узкую полоску около входа, на которой оставляют обувь.

Место для юрты представляет собой утрамбованную, обмазанную глиной площадку, круглую в плане. По краю она имеет небольшую обваловку на случай дождя. Вследствие того, что это место из года в год заново обмазывают глиной, площадка получается немного приподнятой над общим уровнем двора. Место, подготовленное для установки юрты, после выравнивания, очистки, трамбовки, подметания называется журт.

В настоящее время во многих усадьбах традиция сохранения глинобитного пола юрты претерпела некоторые изменения. Иногда на месте установки юрты строят на небольшом возвышении деревянный настил. Эта деревянная площадка может быть прямоугольной формы и занимать часть двора, примыкая к дому. Настил бывает и круглым — немного больше диаметра юрты. Деревянные площадки делают из толстых половых досок, красят и служат полом юрты в течение многих лет. На зимнее время, когда снимается юрта, настил не разбирают, закрывая его каким-либо материалом (толь, брезент и т. п.). Это новшество, получающее все большее распространение в быту, вносит свои коррективы в некоторые традиционные бытовые элементы внутреннего устройства юрты. Например, в таких юртах уже не делают очаг.

Установка входа (двери). Юрту на территории усадьбы обычно ставят недалеко от входа в дом. Ориентируют ее входом на юг. Делается это по древней традиции, но нам объясняли, что такая ориентация принята для того, чтобы самое удобное место в юрте (у противоположной стены от входа) располагалось в прохладной (северной) стороне. Иногда юрту ставят в полуденной тени дома. В этом случае традиционная ориентация входа в юрту иногда нарушается.

Начинают установку юрты с двери. Вся конструкция дверного проема состоит из трех парных частей. Общее название двери — ергенек. То же название имеют две створки двери, кото-

рые на шарнирной связке крепятся в разборной обвязке. Верхний брус двери — притолока, называется манглайша (от манлай — лоб). Нижний брус (порог) называется босага. По краям верхнего бруса и порога выдолблены сквозные отверстия для стоек тулга (опора). В то же время эти стойки служат ограничителем, чтобы верхний брус не опускался и не мешал движению шарнирных осей створок двери. Для этого тулга выточена таким образом, что срединный диаметр стойки несколько больше, нежели на концах, которые закрепляются в отверстиях верхнего и нижнего бруса обвязки.

При изготовлении юрты соблюдаются некоторые традиции, основанные на предрассудках. Так, мастер, который сделал каркас юрты, никогда не будет делать к ней дверь. Он может изготовить дверь к юрте другого мастера, даже если эта юрта будет соответствовать конструктивно юрте другой этнической группы. Считалось, что мастер умрет, если сделает сам и юрту и дверь к ней. Здесь интересна ситуация распространения «порчи» не на тех, кто будет жить в юрте, а на мастера. Эту традицию мы зафиксировали совсем недавно в поселке Уйши аул в Кегейлийском районе, являющемся издавна одним из центров изготовления остовов юрт в Каракалпакии.

Установка стен. Установленные кругом решетчатые стены юрты являются несущей конструкцией, поддерживающей крышу и все покрытия. Общее название решетчатого остова юрты — кереге.

Решетка собирается из отдельных складных частей, которые раздвигаются, соединяются между собой по кругу и образуют цилиндрический ячеистый каркас стен. Каждая часть решетки называется канат (крыло). В названии части решетки, сомкнутой и растянутой, различий нет. Канат собран из слегка изогнутых жердей, для которых используется древесина тала или тополя. Число жердей в кереге около сорока. Часть жердей каната (1/3) длинные, остальные короткие, но разной длины, с расчетом на стык с соседним канатом. В сечении жерди каната овальные, а не круглые, как, например, у юрты узбеков Хорезма. Между собой жерди соединены ремешками (кек) из сыромятной кожи крупного рогатого скота или верблюда. Ремешки продеваются в отверстия, просверленные в каждой жерди, и закрепляются узлами. Отверстия решетки кереге называются коз (глазок).

При растяжении каната по его верхнему и нижнему краям образуются короткие развилки за счет пересечения конструк-

тивной основы. Нижние развилки кереге опираются на землю, в связи с чем они стали темой народной загадки: «жетпис кемпир жер тислеп жатыр» (Семьдесят старух землю грызут). Обычная высота установленных на землю кереге — 1,28 м — 1,40 м, ширина каждого каната — от 2,10 до 2,40 м.

К верхним развилкам крепятся уык — жерди крыши. Эти развилки называются головками решетки — керегебас. В каждом канате обычно по 17 керегебас (головок). Вся окружность кереге состоит чаще всего из шести канатов. По числу канатов судят об объеме юрты. Юрта может иметь от четырех до семи и восьми канатов. Известны случаи изготовления юрт и в 12 канатов. Такие юрты гораздо большей площади. Иногда по случаю каких-то бытовых нужд хозяева увеличивают, например, до восьми канатов юрту, конструкция которой рассчитана на шесть канатов. Это увеличивает площадь юрты, но снижает устойчивость крыши. Большее число уыков, необходимое для такой юрты, поставить нельзя — шангарак на это не рассчитан. Силуэт юрты получается придавленным, так как при той же длине жердей купола они несут крышу большего диаметра и, следовательно, уменьшается общая высота юрты. Изменение угла упора уыков в шангарак и изменение угла крепления их к головкам кереге снижает прочность всего каркаса. Среди специалистов бытует мнение, что по силуэту юрты легко определить этническую принадлежность ее владельцев.

Однако это верно лишь в том случае, если сборка юрты полностью соответствует ее конструктивным особенностям. Как мы уже говорили, включение большего или меньшего числа канатов принципиально изменяет силуэт жилища. Подобные разновидности силуэта мы встречали как у каракалпакских, так и у казахских и туркменских юрт. Это, как правило, связано с тем, что некоторые хозяйства используют старые юрты, в которых уже многих частей не хватает, либо собирают одну юрту из деталей нескольких старых юрт.

Устанавливать канаты принято только в определенном порядке — справа налево. Процесс сборки кереге называется онжак, что дословно означает «правая сторона». Определение правой и левой стороны в каракалпакской юрте ведется от почетного места тор. Если вести сборку канатов в обратном порядке, их стыковка не произойдет. Эта конструктивная особенность обусловлена техническими приемами мастеров, изготавливающих юрты.

Следует отметить, что все процессы сборки юрты проводятся только в таком порядке, за исключением установки жердей

перекрытия, что диктуется очевидными конструктивными особенностями этой работы.

Скрепление канатов с дверью (связь крайних канатов с тулга) отдельного названия не имеет. Стык канатов между собой называется карыстырыу (перекрестье). Для соединения канатов в месте стыка их связывают узкой тесьмой ызба; это производится сразу после установки очередного каната. То же название имеет тесьма, которой привязана дверь к остову стенок юрты, т. е. крепление кереге к тулга.

При сборе материалов о старинных юртах нам удалось написать интересное сообщение: информаторы в Кегейлийском и Чимбайском районах рассказывали, что баи верхнюю часть кереге, где крепят уык — купольные жерди, украшали резной костью и серебром. Такая традиция у народов Хорезма, видимо, бытовала с древних времен, о чем свидетельствуют данные Абулгази, писавшего, что Огузхан велел построить большую кибитку (юрту), у которой все деревянные части были покрыты золотом и украшены рубинами, яхонтами, изумрудами, бирюзой и жемчугом⁵⁰.

Обтяжка каркаса поясом ишки белдеу. После того, как собран полный круг из отдельных канатов, кереге опоясывают снаружи широким (30—40 см) поясом ишки белдеу, т. е. внутренним поясом: так он называется, поскольку в конечном счете будет находиться под всеми остальными покрытиями кереге. Лицевой стороной эту узорную дорожку укладывают внутрь юрты, вследствие чего ее орнамент хорошо читается через решетку кереге. В ишки белдеу преобладают белые и коричневые тона. Белые — за счет некрашеной хлопчатобумажной основы из плотно скрученных толстых нитей. Орнамент выполнен из цветных шерстяных нитей техникой безворсового ткачества.

Концы ишки белдеу пропускают внутрь юрты через тулга, сильно стягивают и привязывают к перекрестьям решеток канатов. По сути дела этот пояс является одним из основных конструктивных элементов, играющих существенную роль в обеспечении прочности и устойчивости юрты.

Подъем шангарака. Дымовое отверстие юрты представляет собой довольно сложную конструкцию. Общее название круга — шангарак. Тяжелый и массивный, он не только закрепляет жерди купольного перекрытия — уык, но и своей тяжестью, придавливая все жилище сверху, делает его более устойчивым. Конструкция шангарака является, пожалуй, самым ярким отли-

чительным элементом этнической принадлежности владельцев юрты.

Каракалпакский шангарак состоит из двух деревянных ободов — табан. Внешний обод, очень массивный, по торцу имеет сквозные отверстия коз (глаз) для вставки верхних концов уйков. Количество отверстий в ободе соответствует числу головок кереге, плюс пять—семь отверстий для уйков, которые крепятся не на головках решетки, а привязываются к верхнему брусу входа.

В середину внутреннего обода шангарака вмонтировано перекрестье из тонких выгнутых жердочек, которые образуют выпуклую верхушку юрты. В варианте юрты, которая показана в фильме, в каждой лопасти перекрестья шангарака по пять жердочек. Укрепляются они непараллельно, как в шангараке казахской юрты, а веерообразно. В центре жердочки плотно пригнаны одна к другой, а в обод вмонтированы с интервалом в одно отверстие коз. Но здесь надо подчеркнуть, что этот веер (богенек) не такой широкий, как, скажем, в туркменской юрте. Обод с перекрестьем закрепляется в плоскости внешнего круга шангарака при помощи деревянных шпилек. При сборке круга шпильки выпускаются во внутренний диаметр шангарака и оформляются мастером в виде стрелок; название шпилек — гулдиреуиш. Обычный диаметр шангарака — 1,35—1,70 м; высота его в центральной части — 35—50 см.

Подъем шангарака осуществляют четыре человека. Круг вначале укладывают на верхний брус двери. С каждой стороны его крестовины вставляются по три уйк. Для удобства установки круга уйк на концах связываются. Плавным подъемом шангарак устанавливается на место и временно закрепляется на головках кереге тройными связками уйков. Расстановка людей при подъеме осуществляется таким образом, что один человек должен находиться в центре кереге. Остальные трое остаются снаружи. Когда круг поднят, трое закрепляют уйки снаружи, один — изнутри. Иным способом поднять круг в четыре пары рук невозможно, так как при нарушении баланса шангарака вся эта конструкция, находящаяся на весу в руках, может рухнуть. Этот способ подъема круга представлен в нашем фильме.

Существует еще один способ подъема шангарака, он очень трудоемкий и наши информаторы отказались его продемонстрировать, сославшись на преклонный возраст. Этот способ, по их словам, интересен тем, что в случае необходимости при его

применении юрту могут полностью собрать два человека. Заключается он в следующем.

В каждом хозяйстве имеется приспособление в виде длинного шеста с короткой развилкой на вершине — бакан. Этот шест используется при установке различных деталей верха юрты. Шангарак, точно сбалансированный, устанавливают на развилку бакана. С одной стороны для страхования вставляют один уык. Руководитель работ баканом поднимает шангарак. Помощник, держась за конец уыка, страхует равновесие круга. Как только шангарак занял нужное положение, уык закрепляется на керегебас. В то время, как руководитель работ держит круг на бакане, оперев его в пол, другой быстро устанавливает еще несколько уыков. После этого бакан можно отпустить. Шангарак своим весом еще плотнее опустится на концы уыков и займет необходимое положение. Далее работы продолжают обычным порядком.

Крестовину шангарака всегда ориентируют по странам света. Общее название работы по подъему круга — шангарак котериу. Этот же термин обозначает первую постановку новой юрты.

Установка уыков — жердей перекрытия. При подъеме шангарака используются несколько уыков (в нашем случае их двенадцать — четыре связки по три). Устанавливая их, участники сборки расходятся от входа по обе стороны кереге и у противоположной входу стены. Этот порядок соблюдают для того, чтобы избежать ошибки, например, перекос крестовины шангарака, нарушение ее ориентации относительно стран света.

После того, как установлены уыки, по всему периметру кереге развязывают и закрепляют связки из трех уыков, использованные ранее для подъема шангарака (для каждой из них были соответственно оставлены свободные керегебас).

Мы уже указывали, что в шангараке отверстий для уыков на пять—семь больше, чем головок кереге. Это связано с тем, что периметр кереге имеет разрыв на месте входа. Эти уыки, не имеющие для крепления керегебас, привязываются с наружной стороны верхнего бруса обвязки двери (манглайша). Интересно, что в туркменской юрте такие уыки не привязывают, а вставляют в специальные отверстия, высверленные в плоскости верхнего бруса дверного проема.

Все уыки юрты имеют одинаковую длину (около 2,5 м) и единый профиль изгиба. Верхняя их часть, заостренная и вставляемая в отверстие шангарака, называется калемше (калем — карандаш). Изгиб уыка называется иинеу (ин — плечо). Шнурок,

привязанный к его концу, где просверлено для этого сквозное отверстие, называется уйкбау. С помощью этого шнурка нижний конец уйка очень прочно укрепляется на керегебас.

На этом, собственно, и завершается сборка каркаса юрты. Все остальные работы связаны с закреплением юрты и укладкой покрытий.

В нашем фильме, как делается сейчас в быту, сразу переходят непосредственно к дальнейшей работе. Однако раньше (а иногда и теперь) между этими двумя этапами работы соблюдался обычай, имевший двойственное значение: с одной стороны, он имел непосредственное отношение к сборке юрты, а с другой — содержал ярко выраженные признаки культового характера. Можно предполагать, что он несет в себе следы домусульманских верований, связанных с культом плодородия. Обычай этот сводится к следующему. Когда закончена сборка каркаса, к шангараку привязывают длинные веревки, на которых сооружаются качели. На них приглашаются дети. Раскачиваясь, дети осаживают шангарак на уйки. При этом происходит важный рабочий момент, который невозможно произвести при сборке юрты. Шангарак плотно садится на уйки, они под тяжестью качелей сами находят наиболее рациональное сопряжение с головками кереге. Канаты кереге, связанные между собой, входят в наиболее плотное конструктивное соотношение. В результате весь каркас приобретает более правильный и устойчивый характер.

Этот прием сам по себе не был бы столь примечательным, если бы при этом не существовало нескольких обязательных предписаний. Качаются на качелях только парами — мальчик и девочка. Качаться они должны стоя, с постановкой ног таким образом, чтобы одна нога мальчика опиралась на доску качелей между ногами девочки. Обязательным моментом считают и то, что качели должны быть установлены так, чтобы движение доски осуществлялось от входа к задней стене юрты, т. е. по оси север—юг, так как юрта устанавливается входом на юг. Этот последний элемент (ориентация движения качелей) остается неясным. С точки зрения особенностей юрты качели можно подвесить в любом положении, следовательно, это не конструктивная необходимость.

Известно, что качели были широко распространены у народов Средней Азии, как один из видов развлечений на народных праздниках, свадьбах, гуляньях. Общеизвестна также связь обычая катания на качелях с реликтами культа плодородия.

Вместо качелей к шангараку иногда подвешивали мешки с пшеницей, камни. Кроме того, что эти действия имели непосредственное отношение к укреплению каркаса юрты, как и качели, здесь не исключены и реликты магических предостережений. Пшеница — символ обильного потомства. Широко известна и практика наделения камней магическими свойствами.

Опоясывание кзылбаскуром. Кзылбаскур — это широкий (60—70 см) тканый безворсовый узорный пояс из окрашенной в красный цвет хлопчатобумажной основы с довольно плотным орнаментом из черной нити. Преобладающий тон пояса — красный. Отсюда и его название кзылбаскур (красный главный пояс).

Устанавливается он нижним краем на стык головок кереге и жердей перекрытия. Основная его часть укладывается на нижнюю часть уыков лицевой стороной внутрь юрты. Верхняя кромка кзылбаскура располагается у начала изгиба уыков. Кзылбаскур сильно стягивают, сжимая основания дуг и верхний периметр решетки. На уровне керегебас на кзылбаскур накладывается прочная веревка, которая по всему кругу дополнительно стягивает каркас. Специальное название этой веревки нам неизвестно. Думается, что эта деталь используется некоторыми владельцами юрт для большей прочности и надежности уже старого каркаса и изношенного кзылбаскура. Логика построения всех элементов юрты не подсказывает особой необходимости в этой детали.

Крепление уыков тесьмой дизбе. Дизбе (букв. «нанизывание», «перечисление подряд») представляет собой узкую орнаментированную тесьму, сотканную из хлопчатобумажных нитей с орнаментом из черной шерсти. Работу с дизбе производит руководительница сборки юрты. Она стоит на высокой подставке снаружи каркаса, а ее помощница помогает ей изнутри. Вся работа сводится к тому, чтобы перетянуть петлей каждый уык крыши.

Петли дизбе располагают чуть выше изгиба уыка. Натяжение дизбе должно быть ровным и исправлять при этом все небольшие неровности уровней уыков. От этого будет зависеть удача в установке покрытий юрты. Если соблюдать все правила, то, как говорят мастера, юрта будет ровной и красивой.

В фильме хорошо видно, как мастерица разматывает дизбе с большого мотка. Сами дизбе короткие, связанные узлами между собой. На вопрос о том, почему дизбе не единый — наша мастерица ответить не смогла, сказав, что они должны быть короткими. Вместе с тем, связывание коротких дизбе в один

длинный кусок содержит в себе явное нарушение в традиционной конструкции. Разгадали мы эту небольшую загадку в одной казахской юрте в левобережном Хорезме. Дизбе в виде узкой тесьмы действительно должны быть короткими. Каждая короткая часть дизбе устанавливается самостоятельно.

Один конец тесьмы привязывается к головке кереге и косой прямой выводится на уровень иинеу следующего уйка. Далее идет обычное перетягивание дуг. На исходе тесьмы ею обвивают уйк и опускают по косой прямой к следующей головке кереге. Продолжение перетяжки очередным куском дизбе начинают не на последней головке решетки, а на уйке, где был сделан последний виток предыдущего отрезка дизбе. Таким образом, перекрестье косых полос дизбе дает оригинальный орнаментальный мотив в интерьере юрты. Этот принцип нарушается лишь над дверью, так как растяжка дуг здесь необходима, как и по всему перекрытию, но из-за отсутствия керегас над дверью стягивают между собой начало первой дизбе и конец последней. Это скрепление концов дизбе в дальнейшем будет закрыто последующими ковровыми деталями интерьера. Наши информаторы в Казахдарье и их соседи, по-видимому, этот сюжет в украшении юрты утратили.

Наблюдения, сделанные одним из авторов статьи у разных народов нашей страны, использующих переносное жилище, показывают, что в жилищах такого типа (в их чистых вариантах) не может быть узлов. Могут быть затянутые петли, удобные для быстрого развязывания на концах тех или иных элементов крепления каркаса. Специфическими особенностями юрты легко объясняется и необходимость в коротких дизбе. Если бы это было можно, то хозяйки ткали бы их такими же длинными, как и другие пояса. Но моток дизбе в 12—15 метров невозможно протаскать между закрепленными дугами перекрытия. Так что на этом примере совершенно очевидно то, что особенность каждой детали юрты жестко обусловлена существом задач конструкции каркаса.

Подвеска шнуров с кистями. Все каракалпакские юрты тех мест, где мы проводили кино съемки, внутри украшены спускающимися с потолка разноцветными шнурами с кистями на концах — аякбау. Шнуры сплетены из черных, белых, желтых и красных шерстяных нитей, с преобладанием красных тонов. Кисти по цветовой гамме соответствуют цветовому набору шнуров. Эти подвески очень естественно и живописно вписываются в интерьер юрты.



Сейтниз Жармагамбетов (1895 г. р.) — потомственный мастер-резчик по дереву, плотник, кузнец, искусный изготовитель национальных музыкальных инструментов (дудар).

✓



Ормек — ткацкий станок. На фото — ткање на станке «диэбе» тесьмы для связывания жердей кровли юрты. Хлопчатобумажная основа, орнаменты из шерстяных ниток (Тахтакупырский район, 1965 г.).

✓

Мы опросили многих жителей Каракалпакии о функции этих шнуров и получили тот же ответ, который нам дали в Казахдарье, — подвешиваются для красоты. Они действительно весьма эффектно выглядят на фоне тканых ярких орнаментов убранства юрты, придавая жилищу праздничный и нарядный характер.

Кисти внутри юрты накидываются на гулдиреуш с помощью бакана. В фильме мы видим, что четыре кисти крепятся к шангараку и шесть в шахматном порядке подвешены на уйки. Для этого пришлось некоторые из них вновь отвязать (перед постановкой кызылбаскура), снять и закрепить петлей кисти в верхней части уйка. Таким образом, получилось, что с потолка юрты свисают пять кистей на левой половине и пять — на правой. Все шнуры с кистями, как мы уже говорили, называются аяк бау.

Опоясывание ак-баскуром. Ак-баскур — это длинный (12—13 м) и широкий (40—50 см) пояс. Укладывают его, разматывая с рулона, на перекрытие юрты лицевой стороной внутрь. Установка пояса производится таким образом, чтобы его нижний край стыковался с верхним краем кызылбаскура. Элементарные расчеты конструкции юрты показывают, что ширина кызылбаскура должна точно соответствовать длине части уйка, которая крепится к керегебас, до изгиба. В этом месте уйкам необходимо дать дополнительное напряжение, так как тяжелое войлочное покрытие будет воздействовать на них не только по вертикальной оси, но и по горизонтали. Самый уязвимый в этом отношении участок перекрытия — изгиб дуг. Именно в этом месте должно быть уложено дизбе. Но при сборке юрты мастера перетягивают дуги немного выше, вследствие чего композиционно дизбе оказывается не на стыке акбаскура и кызылбаскура, а на середине акбаскура.

Если дизбе и кызылбаскур рассчитаны на усиление дуг перекрытия — уйков, то акбаскур служит совсем иным целям. Основная его функция заключена в том, чтобы предохранить кошму перекрытия от вытягивания в широких промежутках между уйками.

Акбаскур в переводе означает «белый главный пояс». С точки зрения строительной механики этот пояс нельзя так называть, так как его функция явно вспомогательного характера. В названии «главный пояс» отражено, по-видимому, отношение владельцев юрты к акбаскуру. Если каркас юрты, как правило, приобретает у специальных мастеров, то все остальное убранство изготавливается самой хозяйкой дома. В прежние времена мо-

лодая хозяйка эту работу заканчивала перед замужеством. Акбаскур является одним из самых сложных и трудоемких по изготовлению элементов убранства юрты. Установленный на потолке юрты, акбаскур всегда доступен для всеобщего обозрения, завершая собой серию поясов ее убранства, и самым наглядным образом говорит о мастерстве хозяйки, что всегда является важным моментом престижного характера. Все это и позволяет называть его главным белым поясом.

На ковровой белой, хлопчатобумажной основе выткан ворсовый орнамент с преобладанием красных и коричневых тонов. Выглядит акбаскур необыкновенно привлекательно.

Длина пояса, как и всех тканых деталей жилища, зависит от числа канатов. Орнаментальный сюжет белого пояса обычно состоит из отдельных прямоугольных медальонов, ограниченных по краям всей полосы узким сплошным орнаментом. Каждый орнаментальный эпизод имеет свое название. Система орнаментальных прямоугольных вставок может быть различной. Один вариант — когда все медальоны имеют разный орнамент. Другой — когда все орнаментальные элементы парные. Эта парность в своей структуре имеет ту особенность, что при укладке акбаскура на перекрытие одинаковые элементы располагаются друг против друга в замкнутом периметре потолка. Поскольку над дверью имеется отдельное ковровое убранство (есиккас), орнамент акбаскура рассчитывается так, что первый и последний элементы пояса располагаются у линии стоек двери — тулга.

Устройство ишки жанбау. Этот комплекс убранства растягивается над входом внутри юрты. Состоит он из трех частей. Средняя — прямоугольный коврик есиккас — в ширину двери и пришитые к боковым сторонам коврика две узкие симметричные дорожки, украшенные ворсовым орнаментом по белой основе. Нижнюю кромку ишки жанбау украшают мелкие кисти или длинная бахрома. Ковер есиккас перекрывает зазор между концами акбаскура над дверью, в результате орнаментальная полоса акбаскура получает логическое завершение. Художественный акцент подчеркивается еще и тем, что акбаскур просматривается из-за ульков, а орнамент ишки жанбау «читается» целиком, так как накладывается изнутри поверх кереге.

Узорные жанбау вытягивают по бокам двери; на концах они имеют длинные шнуры с кистями, при помощи которых закрепляются на головках кереге юрты. Общее название коврика с

крыльями — ишки жанбау. Название коврика есиккас буквально означает «брови двери».

Установка ший. Ший — циновка, прошитая орнаментальным стежком, устанавливается снаружи кереге. Состоит из двух равных частей, которые закрепляются у флангов двери и разматываются с рулона к задней стене юрты. Ший ставится в два слоя. Высота ший определяется не высотой кереге, а уровнем изгиба уйка. Иными словами, высота ший должна в себя включать высоту кереге и части уйков до изгиба. При установке ший верхней кромкой совпадает с верхним краем кызылбаскура.

Обычно наружный ший имеет более нарядный вид и является внешним украшением юрты. Внешняя циновка, как и внутренняя, состоит из двух частей. Делается это для того, чтобы в жаркое время года у задней стены циновки можно было раздвигать для проветривания юрты.

По сторонам двери снаружи вешают вертикальные орнаментированные полосы шийонгир, которые являются украшением входа в юрту, так как конструктивной нагрузки они не несут. Эти полосы могут быть ковровыми или кошмой. Сейчас часто можно встретить шийонгиры, окрашенные традиционным орнаментом из нашитых на старую кошму или износившуюся ковровую основу разноцветных лоскутов ткани (аппликация).

В некоторых хозяйствах вместо внешней циновки устанавливают роскошно украшенную циновку жезший. Основа ее — обычный ший, с той лишь разницей, что в ней каждый стебель имеет обмотку из разноцветных шерстяных ниток. Подборка цвета рассчитывается таким образом, что при плетении циновки составляется строгий геометрический орнамент. Как правило, здесь преобладают красные тона с небольшой добавкой черных и других.

Когда юрту украшает жезший, шийонгир не ставят.

Опоясывание веревкой белжип. Поставленные циновки и шийонгир притягивают к остову юрты толстой веревкой. Концы ее заводят за тулга и завязывают на решетке кереге. Называется эта веревка белжип (бел — поясница, талия; жип — веревка, бечева). Есть еще одно название этой детали — сыртык белдеу. В самом названии «внешний пояс» отражено свидетельство того, что в прошлом на это место укладывалась не веревка, а длинный, широкий пояс. Иногда этот пояс можно встретить и сейчас.

Белжип не только стягивает циновки на кереге. Есть еще одна функциональная нагрузка этого пояса. Вокруг юрты в землю

вбивают небольшие колья — казык, за которые короткими веревками через белжип притягивают юрту к земле. Делается это для большей устойчивости юрты на ветру. Так делают не везде и не всегда. Например, в горных районах внутренних Кызылкумов, там где частые ветры, пастухи-казахи эти короткие веревки заваливают камнями, так как колья вбить в землю нельзя. На этой конструктивной особенности построена каракалпакская загадка: «Белдеуде бес ат байлаулы тур» (К веревке, опоясывающей юрту, привязаны пять лошадей). Отгадка: бес бармак (Пять пальцев).

Установка камышовой двери. Есик — камышовая наружная дверь. Плетется она так же, как и ший. Форма ее прямоугольная. По размеру она шире дверного проема, так как должна перекрывать всю конструкцию двери, закрывая щели между ергенек и тулга. Камышовая основа с изнанки для большей прочности нашивается на какую-либо тканую основу или кошму. С лицевой стороны по бокам и внизу на есик пришиваются ковровые или аппликационные полосы, украшенные орнаментом, характерным для традиционного народного прикладного искусства. Боковые (вертикальные) полосы называются шийкаю. Нижняя часть орнаментальной полосы, перекрывающая вертикальные, называется сууагар (это название имеет смысл защиты от воды).

В прошлом эти полосы были одинаковыми по орнаменту и по технике исполнения. Разница состояла в том, что нижняя полоса делалась шире и, следовательно, орнамент ее был крупнее.

В центральной части на есик с внешней стороны пришивается треугольник, сшитый из множества мелких разноцветных треугольных лоскутов материи. В этой аппликации чаще всего используются два цвета — белый и черный. Треугольник располагается вершиной вниз. На каждом углу его прикрепляются короткие шнуры с кистями, аналогичные аяк бау. По форме этот треугольник напоминает амулет (тумар) и своими корнями связан с традиционными доисламскими верованиями. Его мотив распространен необычайно широко в самых разнообразных сферах прикладного искусства. Считается он оберегом жилища, семьи. Называют эту деталь дуашик.

Прикрепляется есик к уыкам над манглайша с помощью трех веревок, пришитых к его верхнему краю.

Укладка войлочного покрытия. Войлочное покрытие состоит из трех частей: двух больших кусков для покрытия свода и одного маленького, которым закрывают дымовое отверстие.

Первым устанавливают часть покрытия над входом. Эта деталь кошмы называется алдынгы узик (алдынгы — передний, узик — кусок, часть). Покрой его соответствует форме купола юрты до дуги шангарака. Размер узик рассчитан таким образом, чтобы при установке второго полотнища края войлоков перекрывали друг друга.

По бокам узик пришиты орнаментированные полосы — кызыл кур (12—15 см шириной), которыми полотнище закрепляется на своде юрты, образуя в интерьере над местом тор перекрестье. Перед поднятием кошмы на крышу каркаса ее складывают (конвертом) с таким расчетом, чтобы все полосы находились внутри, а сама кошма при разворачивании легла на соответствующее место. Поднимают узик с помощью бакана. Бакан наклонно устанавливают на изгиб уыков и по его древку закатывают на крышу свернутый узик. Затем кошму разворачивают, пропуская в определенном порядке в юрту крепежные полосы — кызылкур. Вся работа выполняется руководителем сборки юрты. На вершине узика, в изгибе дуги шангарака, иногда пришивают узкую ленту (тесьму), с помощью которой все полотнище можно подтягивать. Этот конец закидывают внутрь юрты через шангарак и притягивают к манглайша. Такой же отрезок тесьмы бывает и у другой половины кошмы, но он крепится с противоположной стороны к керегебас.

После установки кошмы кызылкуры, образующие перекрестье над тор, называются шатыраш. Перекрестье, составленное из кызылкуров, пришитых по три на каждую сторону узик, называются ушкур (уш — три). Этот вариант наиболее распространен. В прошлом в домах состоятельных людей можно было увидеть алдынгы узик, к которым пришивалось по пять кызылкуров с каждой стороны. Переплетение из десяти полос было более плотным и, конечно, более эффективным. Такой кызылкур называли бескур (бес — пять).

Укладка второй [задней] кошмы и жанбау. Вторая кошма называется артки узик (арткы — задний). Этот войлок имеет ту же форму, что и первый. Устанавливается тем же способом, что алдынгы узик, над задней частью юрты. По бокам кошмы пришиты по три белых тканых полосы — аккур. Аккуры переплетаются снаружи, на кошме над входом в юрту и, спускаясь с крыши, крепятся к веревке белжип.

Нижние углы артки узик прикрепляются к декоративным дорожкам жанбау. Жанбау, белые, с ковровым рельефным орнаментом и длинной бахромой, придают юрте со стороны входа

нарядный вид. Они наклонно опоясывают юрту с боков — от углов кошмы и на уровне белжип заводятся за тулга. Закрепляются жанбау внутри юрты за перекрестье кереге.

Устройство тунглик. Последней деталью при сборке юрты является кошма, прикрывающая дымовое отверстие тунглик; она имеет прямоугольную форму. К вершинам углов прикреплены длинные веревки, которыми кошма прикрепляется к белжип. С помощью бакана отгибают кошму, открывают и закрывают дымовое отверстие. Откидывая часть кошмы перекрытия с различных сторон, регулируют проветривание юрты.

На этом заканчивается сборка юрты.

Нам рассказывали информаторы, что в старые времена зимой юрты утепляли изнутри кошмами туурлык, укреплявшимися на кереге. Их снимали весной. Поэтому в народе бытует поговорка:

Тырна келди тур катын
Тууырлыгынгды тур катын.
Прилетели журавли, вставай, хозяйка,
Сними туурлык ты с юрты.

Юрта — яркий пример сохранения и развития лучших традиционных форм национальной культуры народов СССР. Жилище древних скотоводов — кочевников и полукочевников, разборное, легкое, хорошо приспособленное к перевозке, — юрта быстро и просто собирается и устанавливается на новом месте в любых природных условиях. Она прохладна в летний зной, хранит тепло и защищает от холодного ветра весной и осенью в открытой степи, в горах, удобна в быту. Поэтому в Каракалпакии, в Казахстане, Киргизии, Туркмении юрта и в наши дни не утратила своего значения, как лучший вид переносного жилища для людей тех профессий, которые вынуждены по условиям труда часто менять место работы, — в первую очередь для чабанов при отгонно-пастбищной системе животноводства, широко применяемой в совхозах и колхозах Средней Азии и Казахстана. Остовы и покрытия юрт производят в настоящее время на государственных предприятиях местной промышленности.

Не исчезла юрта и в повседневном быту жителей большинства сельских районов Каракалпакии; она встречается во многих усадьбах рядом со стационарными благоустроенными домами современного типа, выполняя функции летнего прохладного и красиво убранного жилища семьи, места отдыха и приема гостей.

Морозова А. С. Культура домашнего быта каракалпаков начала XX века (К вопросу этногенеза). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ташкент, 1954 (рукопись), с. 58—98.

² Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса. — В кн.: Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (далее — ТХЭ), Изд-во АН СССР, 1952, т. I, с. 522—526; Она же. Каракалпаки. — В кн.: Народы Средней Азии и Казахстана (Серия Народы мира). — М., Изд-во АН СССР, 1962, т. I, с. 461—467 и др.; Косбергенов Р. К., Камалов С. К. Культура и быт Каракалпакского народа до Великой Октябрьской социалистической революции. — В кн.: Очерки истории Каракалпакской АССР. Ташкент, 1964, т. I, гл. V, с. 393—396; Шалекенов У. Х. Жилище каракалпакского колхозного крестьянства. Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М., 1957, в. XXVIII, с. 47—54.

³ Авдакушин И. С. Санитарный обзор Амударьинского отдела с 1887 по 1891 г. — В кн.: Сборник материалов для статистики Сырдарьинской области. Ташкент, 1892, т. II, с. 14—15.

⁴ Каульбарс А. В. Низовья Амударьи, описанные по собственным исследованиям в 1873 г. — Записки Русского географического об-ва. СПб., 1881, т. IX, с. 543.

⁵ Там же.

⁶ Там же, с. 546.

⁷ Черняев М. Г. Низовья Амударьи до Кунграда. — «Туркестанские ведомости», 1873, № 3.

⁸ Каразин Н. В низовьях Аму. Путевые очерки. — «Вестник Европы», 1875, кн. 3, с. 204—220.

⁹ См.: Шалекенов У. Х. Очерки по истории культуры Советской Каракалпакии (1917—1940). Нукус, 1960, с. 15—17.

¹⁰ Материалы по обследованию кочевого и оседлого туземного хозяйства и землепользования в Амударьинском отделе Сырдарьинской области. Ташкент, 1915, вып. 1, с. 145, табл. 8.

¹¹ Данилевский Г. Описание Хивинского ханства. — Записки Русского Географического об-ва, СПб., 1851, т. 5, с. 92.

¹² Там же, с. 102, 106, 114, 108.

¹³ Галкин М. Н. Этнографические и исторические материалы по Средней Азии и Оренбургскому краю. СПб., 1868, с. 183.

¹⁴ Гиршфельд и Галкин. Военно-статистическое описание Хивинского оазиса. Ташкент, 1903, ч. II, с. 121—125, 127, 132—133.

¹⁵ Материалы по обследованию кочевого и оседлого
144—148.

¹⁶ См. план старинной каракалпакской усадьбы: Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса, с. 536, рис. 16.

¹⁷ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 90.

¹⁸ Там же, с. 91—93.

¹⁹ Там же, с. 96.

²⁰ См., напр.: Шалекенов У. Х. Жилище каракалпакского колхозного крестьянства.

²¹ Вайнштейн С. И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии. — «Советская этнография», 1976, № 4, с. 46.

²² Там же, с. 47. См. также: Агаджанов С. Г. Огузские племена Средней Азии IX—XIII вв. — В кн.: Страны и народы Востока. М., 1971, вып. X, с. 184.

Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. М.—Л., 1939, с. 58.

- ²⁴ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 65 сл.
- ²⁵ Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М.—Л., 1950, с. 361.
- ²⁶ Анализ этих данных см. в кн.: Харузин Н. История развития жилищ у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России. М., 1896, с. 40—41.
- ²⁷ Дженкинсон А. Путешествие в Среднюю Азию. — В кн.: Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. (Перевод с англ.). Л., 1937, с. 170.
- ²⁸ Гаджиева С. Ш. Материальная культура ногайцев в XIX — начале XX в. М., 1976, с. 49—52.
- ²⁹ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 67.
- ³⁰ Вамбери А. Путешествие по Средней Азии. М., 1867, с. 380.
- ³¹ Галкин М. Н. Этнографические и исторические материалы..., с. 185.
- ³² Каульбарс А. В. Низовья Амударьи..., с. 555.
- ³³ Краузе И. О хивинском земледелии. — Известия Русского географического общества. СПб., 1874, т. 10, вып. 1, с. 46. Помимо каракалпаков в Хивинском ханстве жили в юртах казахи, туркмены; она бытовала и у части узбеков.
- ³⁴ Каразин Н. В низовьях Аму..., с. 189.
- ³⁵ Россикова А. Е. По Амударье от Петроалександровска до Нукуса. — «Русский вестник», 1902, № 8, с. 654; № 10, с. 587.
- ³⁶ Материалы по обследованию..., с. 146.
- ³⁷ Каульбарс А. В. Низовья Амударьи..., с. 557—558.
- ³⁸ Морозова А. С. Культура домашнего быта, с. 64—80.
- ³⁹ См. примеч. 2, а также: Жданко Т. А. Народное орнаментальное искусство каракалпаков. — ТХЭ, т. III, с. 378—398.
- ⁴⁰ Савицкий И. В. Народное прикладное искусство каракалпаков. Резьба по дереву. Ташкент, 1965, 194 с.
- ⁴¹ См. альбом «Государственный музей искусств Каракалпакской АССР». Автор-составитель И. В. Савицкий. М., 1976, табл. 31—106.
- ⁴² Земская Л. И. Узорчатканые изделия каракалпаков (рукопись). Рукописный фонд Каракалпакского филиала АН УзССР, Инв. № 62957.
- ⁴³ Фахретдинова Д. Народное искусство Каракалпакии. — «Декоративное искусство СССР», 1963, № 8, с. 32—36.
- ⁴⁴ Кагаров Е. Г. Задачи советской этнографии в советской Азии. — «Советская Азия», 1931, № 3—4, с. 226.
- ⁴⁵ Амброз А. К. Раннеземледельческий культовый символ «ромб с кирпичиками». — «Советская археология», 1965, № 3, с. 18.
- ⁴⁶ Он же. О символике русской крестьянской вышивки археологического типа. — «Советская археология», 1966, № 1, с. 65.
- ⁴⁷ Энгельс Ф. Анти-Дюринг. — Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, 20, с. 328.
- ⁴⁸ Максимов Е. К. Сарматские бронзовые котлы и их изготовление. — «Советская археология», 1966, № 1, с. 54.
- ⁴⁹ Кононов А. Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази хана хивинского. М.—Л., 1958, с. 53.
- ⁵⁰ Там же, с. 48.



2 ГЛАВА

ОДЕЖДА

Одежда любого народа — один из наиболее четких, устойчивых, ярких показателей этнической принадлежности в области материальной культуры. В деталях одежды, ее покрое и украшениях часто сохраняются архаичные элементы, выявление которых представляет значительный интерес для изучения проблем этногенеза. В одежде находят отражение природные условия, специфика хозяйства народа, некоторые стороны семейного быта. В прошлом формы одежды, особенно головных уборов, определялись положением людей в семье или в обществе, их возрастом.

Сохраняющиеся в современном национальном costume элементы старинной одежды — важный источник изучения этнической истории и истории культуры народа. Этим определяются и задачи историко-этнографического изучения одежды каракалпаков; многие виды и детали их народного costume являются ценным источником для исследования этнических компонентов, вошедших в состав каракалпаков в ранние периоды их этнической истории, а также позволяют установить их древние этнические и культурные связи с другими народами.

Первые литературные данные об одежде каракалпаков относятся к XVIII в.¹ После присоединения правобережной Каракалпакии к России в 1873 г. появляются более систематические данные по этнографии каракалпаков. Однако в этих источниках большей частью имелись лишь отрывочные, иногда неверные сведения об одежде каракалпаков, но все же постепенно материалы накапливались, были организованы научные экспедиции в Каракалпакию, участники их оставили немало ценных сведений об одежде каракалпаков. Например, немало значение имеют рисунки художника Н. Н. Каразина. В 1873 г. он участвовал в хивинском походе, писал очерки, делал зарисовки; в 1874 г. снова был в низовьях Амударьи как член организованной Русским географическим обществом Амударьинской экспедиции², много рисовал, составив альбом видов и типов одежды Амударьинского края. В статье путешественницы А. Роскиковой, написанной в 1900-х годах, есть отрывочные сведения об одежде каракалпаков³. Много изображений одежды каракалпаков дают фотоиллюстрации к материалам статистико-экономического обследования населения Амударьинского отдела, проведенного Переселенческим управлением в 1912—1913 гг.⁴

Судя по данным литературы и по характеру музейных коллекций, больше всего привлекала внимание авторов и собирателей XVIII—XIX вв. красочная одежда женщин. Например, в дневнике Гладышева и Муравина говорится о старинном свадебном головном уборе каракалпачек — саукеле, который теперь уже не бытует, но музейные образцы его сохраняются как прекрасный памятник культуры каракалпаков прошлых поколений, в котором сочетаются самобытность формы и искусство вышивальщиц и ювелиров. «Что касается костюма каракалпачки, особенно головного убора, — писала А. Е. Роскикова, — то он своеобразен и до крайности оригинален»⁵.

Наряду с другими элементами этнографии каракалпаков их одежда в годы Советской власти, уже с 20-х годов стала изучаться и поступать в фонды музеев страны.

Первыми собирателями коллекций традиционной одежды каракалпаков были научные сотрудники и художники Музея народов СССР, Государственного музея этнографии народов СССР работники других научных учреждений Москвы, Ленинграда, Ташкента, а также Общество по изучению Казахстана. В 1928—1929 гг. художник комплексной этнографической экспедиции этого общества А. Л. Мелков по поручению Государственного музея этнографии народов СССР собрал большую коллекцию

бытовых предметов среди сельского населения Каракалпакии. Коллекция содержит 118 подробно аннотированных экспонатов, характеризующих занятия и быт каракалпаков⁶.

В 1944 г. научно-исследовательский Институт истории, языка и литературы Каракалпакской АССР получил в дар от Ленинградского музея этнографии АН СССР собрание отпечатков фотографий (102 экз.) из материалов этой экспедиции. Как считает А. С. Морозова, эта коллекция фотографий показывает, что экспедиция вела работу очень тщательно и глубоко, так как даже одни иллюстрации без объяснительного текста тонко раскрывают своеобразные черты материальной культуры каракалпакского народа⁷. В частности, в ней имеются ценные фотографии, характеризующие традиционную одежду каракалпаков. Тогда же, в 1928—1929 гг., поступили две небольшие коллекции от А. Х. Дэвлета — ряд предметов, собранных им в низовьях Амударьи. А. Дэлет и Н. А. Баскаков еще студентами в 1926 г. начали сбор фольклорного, лингвистического и этнографического материала в Каракалпакии.

В 1927 г. начала этнографические работы в Каракалпакии А. С. Морозова, впоследствии использовавшая свои ценные наблюдения и записи 1920-х годов в работах, посвященных этнографии каракалпаков.

В 1933 г. Постоянное представительство Каракалпакской АССР в Москве после закрытия выставки на первой конференции по изучению производительных сил Каракалпакии передало Музею народов СССР (Москва) 87 экспонатов. Большинство из них было собрано сотрудниками организованного в 1931 г. в Турткуле Каракалпакского комплексного научно-исследовательского института.

В 1934 г. каракалпакские этнографические коллекции Музея народов СССР пополнились 110 экспонатами, собранными С. П. Толстовым в Каракалпакской АССР. В обеих разнообразных по содержанию коллекциях Музея народов СССР было много уникальных экспонатов XIX в. (свадебные головные уборы — саукеле, ювелирные изделия, отдельные предметы одежды). В 1938 г. сбор коллекций продолжили научные сотрудники Музея народов СССР Е. И. Махова и О. А. Корбе; они привезли из разных районов Каракалпакии в музей 23 экспоната — одежду, украшения и другие предметы. Впоследствии эти коллекции поступили в фонды ГМЭ народов СССР (Ленинград). Существенно пополнились коллекции этого музея по каракалпакской одежде в 1959 г., когда по просьбе ГМЭ народов СССР худож-

ник И. В. Савицкий (ныне директор Музея искусств республики) собрал для него большую коллекцию по народному прикладному искусству, в том числе предметы одежды, украшенные вышивкой, ювелирные изделия и т. д. Наиболее полно представлена во всех этих коллекциях музея женская каракалпакская одежда (287 экспонатов)⁸.

Комплексный научно-исследовательский институт Каракалпакской АССР, в план которого входили работы по изучению языка, истории, этнографии каракалпаков, с 1931 по 1934 г. провел несколько экспедиций для сбора материалов по этнографии. Экспонаты поступили в музей, находившийся в Турткуле до перемещения столицы республики в Нукус (1939 г.), а затем — в Государственный краеведческий музей республики в Нукусе.

С 1944 г. работы по этнографии проводились отделом истории Каракалпакского института истории, языка и литературы, на базе которого впоследствии (в 1959 г.) был образован Каракалпакский филиал АН УзССР. В рукописном фонде Института истории, языка и литературы имеется рукопись А. С. Морозовой, где обобщены собранные ею материалы, в том числе и по одежде (инвентарн. № 916). В целях установления общих черт быта каракалпаков и других родственных им народов А. С. Морозова в годы Великой Отечественной войны и первые послевоенные годы занималась также этнографией других народов Каракалпакии и сделала сводку литературных данных о быте ногайцев Северного Кавказа, где приводятся сравнительные сведения по традиционной одежде каракалпаков и ногайцев⁹. Перечисленные исследования А. С. Морозовой положены в основу ее кандидатской диссертации, где имеется глава «Одежда каракалпаков начала XX в.»¹⁰.

С 1945 г. к этнографическому изучению Каракалпакии активно приступил Каракалпакский этнографический отряд Хорезмской археолого-этнографической экспедиции АН СССР, в полевых исследованиях которого систематически участвовали этнографы Каракалпакии.

Подробные сведения о характере и результатах 30-летней работы каракалпакского отряда приведены в ряде опубликованных научных отчетов и в трудах руководителя данного отряда Т. А. Жданко, а также участников его работ (см. Введение). В этих трудах содержится систематическое описание одежды каракалпаков, даны рисунки, чертежи, фотографии видов одежды, исследуется генезис некоторых форм костюма, орнамента, вышивки и др.¹¹

В 1959 г. в связи с открытием Каракалпакского филиала АН УзССР, как отмечалось выше, был создан сектор этнографии в Институте истории, языка и литературы. До 1970 г. коллектив этого сектора разрабатывал главным образом проблемы этнической истории, традиционных верований и обрядов, участвовал в подготовке ряда глав «Очерков по истории Каракалпакской АССР» и т. д.

Изучение материальной культуры в те годы не планировалось и не велось. С 1971 г. эта тема стала разрабатываться сектором; в своих полевых исследованиях мы основное внимание уделяли одежде каракалпаков. Одновременно изучались коллекции каракалпакской одежды в фондах Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде, а также Государственного музея искусств и республиканского краеведческого музея Каракалпакской АССР в г. Нукусе. Ежегодно проводились этнографические экспедиции, собиравшие материалы по одежде во всех районах Каракалпакии. Удалось получить сведения от пожилых информаторов о некоторых уже исчезнувших видах одежды, о ряде отживающих элементов народного костюма. Приобретались у населения образцы традиционной одежды. Во время полевых работ сделано немало чертежей, зарисовок, фотографий. Описаны различия комплексов костюма у разных возрастных групп, различия, зависевшие от сезона ношения (зимняя, летняя), и некоторые локальные особенности. Наконец, записывалась терминология каждой части одежды, фиксировалось расположение и характер вышивки. В качестве одного из источников для изучения традиционного народного костюма использовались некоторые произведения классиков дореволюционной литературы и фольклор.

Весь этот материал нет возможности вместить в данной работе, и авторы вынуждены ограничиться задачей краткой характеристики основных материалов, собранных в экспедициях и учтенных ими в музеях в 1971—1975 гг. Введение их в научный оборот может дополнить и уточнить накопленные ранее этнографические сведения по народному костюму каракалпаков, как опубликованные, так и неопубликованные, хранящиеся в рукописях и музейных фондах.

В XIX — начале XX в. у каракалпаков были широко распространены ткани для одежды кустарного производства — хлопчатобумажные (мата, боз, шатраш и др.); шелковые (жипек), шерстяные (шал), а также шкуры (овчина и др.) — тери. Сохранилось воспоминание об использовании для тканей в давние

времена волокна дикорастущего кендыря — торка (см. ниже раздел 3). Наряду с кустарными в этот период были распространены и привозимые из России хлопчатобумажные ткани фабричного производства; каракалпаки называли их «товар». Нарядный ситец, красный с мелким сложным рисунком, основой которого был узор миндаля, являлся излюбленной тканью для женских платьев; его называли айдыллы.

Как пишет А. С. Морозова, на всей территории низовьев Амударьи для верхней одежды, мужской и женской, применялся один сорт ткани — в полоску, красно-лилового и красно-синего тонов. Для придания этой ткани плотности и блеска, ее подвергали лощению (море). В 1973—1974 гг. в Чимбае мы встретились с очевидцами и бывшими мастерами лощения тканей и с их слов записали технические приемы этого ремесла и описание лощильного станка. Фотография станка (плохой сохранности) есть в фототеке МАЭ Академии наук СССР. К сожалению, ни одной детали станка нам найти не удалось. Станок назывался море и состоял из подвижного вертикального бревна с подвешенным к нему тяжелым грузом и ручкой для мастера. Лощило было стеклянным. Ткань предварительно смачивали, клали под пресс, а потом раскладывали на подставке и лощили. Лощенные ткани использовали на шитье обычных халатов (шапан), употребляли на жегде — женские халаты-накидки (см. ниже).

Бытовало ремесло набойки: на ткань боз, предназначенную для женских платьев, набойщики (шыткер) наносили деревянными штампами цветные узоры. Производство художественной набойки было высоко развито у узбеков Хорезма. В орнаменте хорезмской набойки прослеживаются аналогии с орнаментом стенных росписей, обнаруженных при раскопках таких древних памятников хорезмской культуры, как Топрак-кала (на юге Каракалпакии). Однако у каракалпаков, по данным наших полевых материалов, набойка тканей по сравнению с соседними узбеками была развита слабо. Каракалпаки для своих кустарных тканей красили пряжу, пользуясь как покупными красителями, привезенными из России, так и местными, используя для этого различные растения. Например, для получения желтой краски употреблялись корни солодки (бояна), тутового и урюкового деревьев; их выкапывали осенью, промывали, сушили на солнце, мелко дробили и толкли в ступе, употребляя в виде порошка. В качестве красителей использовались также кора джиды (лоха), цветки тамариска (жынгыл) и др. Для окраски в синий цвет по-

купали на базарах ниль — индиго, привозившийся купцами в крупные города Средней Азии — Бухару, Самарканд и другие — из Передней Азии и Индии.

1. МУЖСКАЯ ОДЕЖДА

Мы не ставим своей задачей дать систематическое описание комплекса одежды каракалпаков, поскольку такие описания уже имеются в литературе. Основное внимание при сборе материалов уделялось древним элементам одежды, связанным с нею верованиям и ритуалам, уточнению сведений о традиционных формах одежды.

Как отмечалось выше, многие виды старинной одежды не сохранились даже среди семейных реликвий, и их облик приходится восстанавливать по рассказам стариков. Например, только по воспоминаниям некоторых информаторов-стариков мы восстановили один из видов традиционной зимней одежды животноводов, о котором до сих пор не было сведений. По рассказам этих стариков, в давние времена пастухи и табунщики носили тайшахы — тулуп, из дубленой шкуры жеребенка (тайыншак), шерстью наружу.

Эта информация подтверждается данными народных исторических преданий. В одном из преданий говорится, что хивинский хан потребовал у Айдосбия, правителя каракалпаков-конгратов, чтобы он убил своих братьев, обещая за это сделать его ханом над всеми каракалпаками. Айдос убил их и увез их головы в Хиву, но хан обманул его. Тогда один человек сказал Айдосбию:

— Айдос каракалпак
«Тайшахынгды» кийип,
Мылынгды бак
Еки бирдей инингди
Сен олтирип
Сен хан болмагынга
Хэддинге баг.

Айдос каракалпак,
Одень свой тайшахы
И занимайся скотоводством:
Убив своих братьев,
Никогда тебе не стать ханом каракалпаков!².

Длина тайшахы была до колен, носили его без украшений, шили из шкуры жеребенка (тай — жеребенок).

Имеется также поговорка, судя по которой одежда тайшахы высоко ценилась как защищающая пастуха от холода:

Тамак тары туйдирер,
Суык тайшахы кидирер.
Голод заставит человека очищать просо от шелухи,
Мороз заставит человека носить тайшахы.

Поговорку, видимо, можно понять в том смысле, что тайшахы — одежда бедняков, которую они из-за нужды, не имея более теплой, носили зимой. Однако это не исключает предположение, что тайшахы — один из древнейших видов одежды мужчин, который возник еще до появления ткачества. К такому же выводу пришли казахстанские этнографы; у казахов также «для пастухов изготовляли тайжакы — большую доху из шкур годовалого стригуна, шерстью наружу и без подкладки»¹³. Авторы исследования казахской национальной одежды отмечают прочность сохранения древних форм зимней одежды из шкур домашних животных, в том числе из шкур жеребят. Из этого материала шили одежду также башкиры, алтайцы, волжские калмыки¹⁴.

Нами собраны сведения и о другом виде древней одежды из шкур, бытовавшей в прошлом у каракалпаков — кылка; это — тулуп из дубленой козлиной шкуры шерстью внутрь. Он тоже был рабочей одеждой пастухов, табунщиков и жнецов. Длина его была, по словам стариков, до колен.

Относительно происхождения кылка и распространения его у каракалпаков есть легенда, связанная с раннесредневековой Передней Азией. В этой легенде говорится, что пророк Мухаммед завещал свою кылка Ходжа Ахмеду Яссеви, который должен был родиться через четыреста—пятьсот лет после смерти пророка. Передать священную кылка поручено было одному из учеников и сподвижников пророка Мухаммеда — Султан-Ваису Карани. Он дожил до рождения Ходжа Ахмеда Яссеви и передал ему кылка, отчего последний стал святым, «почти пророком». Передав «кылка», Султан-Ваис Карани остался жить в Хорезме и был похоронен в горах Султануиздага, где находится и служит местом поклонения его мазар. Некоторые старики уверяли нас в 1950-х годах, что они видели «кылка» самого Султан-Ваиса Карани в его мазаре¹⁵.

Легенда о Султан-Ваисе Карани связана, очевидно, со временем завоевания Средней Азии арабами и распространением ислама. Во втором томе изданной в Стамбуле в 1889—1899 гг. шеститомной мусульманской энциклопедии «Хамусул Алам» указано, что Увейс ибн-Амир из Гарани (Йемен) жил в первой половине VII в. и занимался сбором хадисов. При халифе Омаре



Дуашик — амулет на двери юрты (Поселок Шахаман, Чимбайский район).



Кок-койлек, старинное праздничное платье девушки и невесты, сшитое из темно-синей домотканой материи, туникообразного покроя. Воротник невысокий, стоячий. Перед платья украшен вышивкой цветными нитками, шов — крест.

он переселился в Басру, а 17 числа шаввала в 37 году хиджры (659 год н. э.) погиб при Суфинской битве и похоронен возле селения Софа в Сирии¹⁶.

Очевидно, в прошлом одежда из козьих шкур имела ритуальное значение. Отголоски этого сохранились в Каракалпакии не только в связи с Султан-Ваисом.

По легендам, собранным Г. П. Снесаревым, в начале текущего столетия среди жителей поселка Шахаббас (ныне г. Бируни) в Каракалпакии была известна небольшая группа еретиков (с мусульманской точки зрения), в своих весьма оригинальных гимнах воспевавших величие доарабского, доисламского Хорезма. Один из представителей этой группы — некто Абдукарим Сари, в свое время исключенный за вольнодумство из хивинского медресе и бежавший на правый берег Амударьи, по воспоминаниям современников в дни праздников саил ходил, накинув на себя козлиную шкуру и укрепив на голове козлиные рога; в таком виде он бродил среди толпы, обличая мусульманское духовенство¹⁷. Далее Г. П. Снесарев отмечает, что такой костюм, вероятно, носил черты какой-то весьма архаической традиции. В этой связи вспоминаются рогатые головные уборы из древнехорезмской иконографии¹⁸.

Приведенный материал, как нам кажется, дает основание предполагать, что тайшахи и кылка сохраняют в себе следы древних культурных связей предков каракалпаков с различными странами и народами. С другой стороны, можно предполагать, что тайшахи и кылка принадлежат к числу наиболее древних видов одежды, ношение которой было связано не только с защитой от холода, но имело и ритуальное значение. Это предположение подтверждается тем, что реликты культа коня прослеживаются у каракалпаков в традиционных семейно-бытовых обрядах, а названия, связанные с жеребенком, встречаются в орнаменте узорного ткачества. Например, один из основных традиционных орнаментов каракалпаков называется тай туяк — копыто жеребенка (тай). А что касается реликтов культа козла, то доказательством сакрального значения этого животного в далеком прошлом у каракалпаков было привлечение к камланию козла, как одного из средств шамана для «изгнания» злых духов из тела больного.

Возможно, новые материалы в дальнейшем подтвердят наше предположение о том, что ношение одежды из шкур определенных животных (жеребенка, козла) вначале было связано с

культом их как тотемов, а затем у этой одежды сохранилось только бытовое назначение.

В отличие от этих двух видов древней зимней меховой одежды, третий вид ее — национальный тулуп из дубленой овчины — тон или постын — еще довольно широко бытует у представителей старшего поколения каракалпаков, как и у других народов Средней Азии (казахи, туркмены, киргизы и др.). Каракалпакский постын был дорогой одеждой, его имели только зажиточные люди. До сих пор помнят поговорку: «Айт атлыники, той тонлыники» («Праздник для того праздник, у кого есть конь, той для того той, у кого есть постын»).

По данным А. С. Морозовой, в качестве зимней верхней одежды каракалпаки носили шубу с суконым верхом, на меховой подкладке (ишик). В северных районах были широко распространены тулупы из овчины (тон и постын). Наружная гладкая сторона их окрашивалась в серо-желтый цвет и отделывалась вокруг неширокой красной полосой. В виде украшения на спине (чуть ниже ворота) помещался вышитый или окрашенный треугольник красного цвета. Далее А. С. Морозова отмечает, что в далеком прошлом этот треугольник выполнял, вероятно, не украшательные функции, а являлся своего рода охранительной ладанкой (отсюда и форма его, в виде треугольного «тумара») ¹⁹.

Т. А. Жданко при описании постын тоже отмечает, что характерной особенностью его является обязательное украшение на спине в виде треугольника из той же яркой ткани, которой обшиваются края. «Можно думать, — пишет Т. А. Жданко, — что происхождение этого обычая связано с верованиями, ныне уже забытыми, что треугольник исполнял роль амулета» ²⁰.

Видимо, одним из наиболее ранних образцов каракалпакского тулупа тон или постын, хранящихся в музеях, является приобретенный в 1934 г. для Музея народов СССР постын, ныне хранящийся в ГМЭ народов СССР. Он коричневого цвета, выкроен из кусков овчины, мехом внутрь. Покрой прямой, в боковых швах небольшие разрезы; рукав суживается книзу. Подол, полы и боковые разрезы обшиты полосатой шелковой тканью. На спине — треугольник из такой же ткани. Длина постын 115 см, длина рукава — 66 см.

Через 40 лет после поездки С. П. Толстова, в 1971—1975 гг. находясь в этнографических экспедициях, мы сфотографировали и сняли размеры нескольких постын. Все они сшиты из шкурки барана, шерстью во внутрь. Края отделаны материей — красной

в полосу, а на спине расположен душык (талисман) — треугольник; размер его сторон — 29 см. Длина шубы 117 см, длина рукава 54 см. Ширина полос отделки — 8 см; отделка по краям рукава шире — 11,5 см. Длина бокового разреза — 21 см. Разрез тоже отделан материей. Шуба окрашена охрой. По сообщениям мастеров, постын шили из шкур 6—8 баранов. Изготавливали этот вид одежды всегда мужчины.

Из приведенных описаний можно сделать вывод, что у постына сохраняется устойчивая конструкция. Более широкое распространение этой зимней одежды среди населения низовьев Амударьи по сравнению с населением Бирунийского, Турткульского и Амударьинского районов, связано, несомненно, с этническими традициями, с типом хозяйства, в котором на севере было велико значение скотоводства, и с климатом — холодной погодой в степях Приаралья. С другой стороны, наши полевые материалы подтверждают предположение Т. А. Жданко и А. С. Морозовой о том, что треугольник на постыне связан с доисламскими верованиями и поверьями каракалпаков. Название треугольника — душык — талисман. Он служил оберегом от злых духов. Именно поэтому треугольник часто встречается как элемент орнамента и в традиционных ювелирных изделиях, и в узорной ткани, и вышивке каракалпаков.

Были у каракалпаков и мужские меховые шубы, крытые сукном или другой тканью.

Основным видом верхней одежды у каракалпаков, как и у всех народов Средней Азии, являлись разнообразные халаты (шекпен, шапан и др.). Шекпен — халат из домотканого сукна, до сих пор встречается у представителей старшего поколения. Его обычно надевают поверх другой одежды — для защиты от пыли, дождя, снега, он играет роль плаща. По сведениям информаторов, шекпен всегда делался из ткани верблюжьей шерсти; поэтому он назывался жун шекпен, шал шекпен — халат из верблюжьей шерсти. Мы, собирая среди населения образцы традиционной одежды каракалпаков, в 1968 г. приобрели один жун шекпен (№ 68—86, Каракалпакский филиал АН УзССР). Аналогичные шекпены имеются в коллекциях Музея этнографии народов СССР — они были приобретены в 30-х годах нынешнего столетия. Например, под номером 22760 Т значитесь типичный шекпен — халат мужской из светло-коричневой шерстяной ткани местного производства. Покрой прямой, без шва в плечах, распашной, без застежки; боковины внизу с разрезами. Воротник полустоячий, простроченный. Рукав прямой, длинный, вши-

тый, пройма невыкройная, под руками треугольной формы вырезы. Халат обшит шелковыми нитками малинового цвета. Длина 134 см. Длина рукава 83 см. Другой шекпен (22761 Т) был передан в музей каракалпакским представительством из научно-исследовательского института в 1933 г. Он сделан из белого сукна местного производства на темно-красной с мелкими цветочками бумажной подкладке. Покрой тот же. Необычно лишь наличие подкладки. Весь халат обшит красным джияком — узкой плетеной тесьмой. Длина — 142 см. Ширина размаха рукавов — 232 см

Мы видели немало шекпенов, все они — из самодельного сукна, широкие, просторные. Цвет их обычно естественный — светло-коричневый, борта и полы обшиты по краю вязаной тесьмой, черной или красной. В шекпене отсутствуют застежки и карманы. По сведениям информаторов, эту одежду носили главным образом весной и осенью. Шекпен, сшитый из светло-коричневой ткани носили молодые мужчины, а из белой — старики. Однако следует отметить, что шекпены были в основном у богатых каракалпаков. Обычно их шили без подкладки (астар). Аналогичные халаты с тем же названием были распространены у киргизов (чекпен), туркмен (чекмен), казахов (шекпен), таджиков (чакман), башкир (секмен) и других народов. Такое единство формы, материала и названия этого вида одежды у ряда народов говорит о его древности²¹. Об этом же свидетельствуют имеющиеся в литературе указания, что халаты из сукна (шекпен) были традиционной одеждой представителей суфизма — ишанов и что само слово «суфизм» происходит от «суф» — плащ (халат) из верблюжьей шерсти²².

Основной вид верхней одежды каракалпаков — шапан (халат). Однако ни в одной работе нет полного описания каракалпакского халата, его особенностей. По данным А. С. Морозовой, по покрою халат каракалпаков и других жителей амударьинской долины мало отличался от халата узбеков центральных районов Узбекистана (рукава каракалпакского халата были более широкие и короткие, достигая кисти рук). Далее она же отмечает, что черты своеобразия придавал каракалпакским халатам цвет и рисунок употреблявшейся здесь лощеной ткани и манера стегать халаты мелким стежком вдоль узких полосок рисунка. Край халатов обшивался джияком²³.

Т. А. Жданко в своем описании шапана каракалпаков отмечает, что праздничный халат шился из лощеной до глянца, накрахмаленной алачи — местной хлопчатобумажной или хивинской

полушелковой, темно-лилового или коричневато-малинового цвета в узкую полоску.

Халат у каракалпаков обычного среднеазиатского туникообразного покрою, с прямыми суживающимися к кисти длинными рукавами; полагается, чтобы рукав закрывал всю кисть руки. Ворот прострочен, большой запах достигается подшивкой к передней поле клина. Вместо ластовиц иногда под мышками оставляют горизонтальные прорезы, отороченные каймой. Халаты не всегда делают на подкладке, но борта и полы непременно обшиваются изнутри полоской ткани (чаще всего алачи) шириной 10—12 см. Шапан иногда, как и бешпент (см. ниже) делают стеганным на вате или верблюжьей шерсти²⁴.

Эти описания мужского халата, на наш взгляд, требуют уточнений. По нашим материалам, халаты шапан у каракалпаков не бывали без подкладки. Кроме того, нельзя согласиться с А. С. Морозовой, Т. А. Жданко и Р. Косбергеновым, что женский халат по покрою был одинаков с мужским. («Шапаны у каракалпаков — пишет Р. Косбергенов, — не делились на мужские и женские»²⁵). Имелись значительные различия в покрое ворота, длине рукавов и т. д. у мужского и женского халатов. Различны и названия — у женщин был распространен так называемый мисек шапан, а мужской халат назывался просто шапан или духат шапан.

Приведем описание некоторых музейных экспонатов — старинных шапанов. В 1929 г. А. Л. Мелков приобрел несколько экземпляров каракалпакских шапанов. Один из них, из Чимбая, хранится в фонде ГМЭ (№ 5111-50). В описании этого экспоната содержатся следующие сведения. Это — шапан из лощеной алачи (красный, выцветший фон с синими полосками и белыми, более тонкими). Подкладка белая, с желтизной из домотканой материи. Покрой туникообразный, распашной, с узкой клиновидной вставкой на том и другом борту.

От ворота до середины груди в разрезанном переднем полотнище сделана выемка, сходящая книзу постепенно на нет. Ворот снабжен невысоким стеганным воротником из того же материала. Рукава вшиты в плечи под прямым углом, непосредственно к среднему полотнищу и сшиты из двух поясков в ширину ткани, 34 см каждый. Косым швом с нижней стороны они сужены к кисти рук. Боковины халата скошены. Посередине боковин снизу подол раздвоен по швам на небольшую высоту. По всем краям, кроме рукавов, халат обметан красной плетеной тесьмой. Длина халата от плеча до подола 1,25 м, длина рука-

вов 67 см. Ширина рукавов у основания 23 см, у кисти рук — 15 см.

Собирая сведения о традиционной одежде, мы приобрели ее образцы. Шапаны шились из хлопчатобумажных и шелковых тканей. Они были стегаными (сырылган) и нестегаными. Для взрослых мужчин шапаны изготовлялись из хлопчатобумажных, а для молодых из шелковых и полшелковых тканей. Халаты молодых мужчин шились из более ярких — красных, зеленых, бордовых тканей в полоску. Они не имели карманов и пуговиц. Части шапана и их названия следующие: основное полотнище, перегнутое пополам и образующее стан халата (перед и спинку) — бой; пола — етек; рукав — женг. Клинья, пришитые к передним полам халата снизу до ворота — шалгай; боковины — шабыу; разрезы на боковине снизу — жырмаш. Ластовицы, соединяющиеся под мышкой с шабыу и рукавом — ушгул. Воротник стеганный, отороченный плетеной тесьмой и образующий у груди два выступа — жиек жага.

Под шапанами каракалпаки носили бешпент (камзол). Бешпент был двух видов — с рукавами или без них (женгсиз). По рассказам информаторов, в старину бешпент для мужчин шился в основном из черной хлопчатобумажной ткани местного производства, а для женщин из синей, зеленой, черной хлопчатобумажной ткани боз. Позднее и для мужчин их шили из фабричной черной хлопчатобумажной ткани и из бархата, обязательно на подкладке (астар). Образцом традиционного бешпента может послужить хранящийся в ГМЭ с 1934 г. за № 2274 Т бешпент, сшитый на машинке, из черной хлопчатобумажной ткани на хлопчатобумажной подкладке в белую и серую полоску.

Покрой становой, не туникообразный, прилегающий, со швами на плечах, распашной, с отворотами и прорезными петлями для застежки. Спинка сшита из двух полотнищ. Воротник отложной. Рукав длинный, суживающийся книзу, с выкройной проймой. На боках у пояса прорезаны внутренние карманы. Длина бешпента 108,5 см, ширина в плече 43 см. Длина рукава 61 см.

Традиционные бешпенты бытуют и сейчас у представителей старшего поколения. Их шьют народные мастерицы из фабричных тканей.

Нательной одеждой мужчины была белая широкая туникосбразного покроя рубаха (койлек) с прямыми рукавами и горизонтальным разрезом ворота, края которого оплетались красными или черными нитками. Рубаху надевали поверх штанов (дизе кийим; ишки кийим), заправлявших в сапоги. Обе эти

части одежды шили раньше из кустарной хлопчатобумажной ткани «боз».

Типичную каракалпакскую мужскую рубашку (фонд ГМЭ, № 5111—31) А. Л. Мелков приобрел в 1929 г. в г. Чимбае. Она сшита из домотканой белой материи. Спина и грудь из прямоугольного полотнища (сшитого продольно из полутора кусков по ширине маты), перекинутого через плечи. Отверстие для головы прорезано горизонтально и при развертывании этого куска имеет овальную форму. Вырез обшит красной плетеной тесьмой. Рукава вшиты в плечи под прямым углом и состоят из двух поясков, по ширине маты. Ширина рукава в плече 27 см, в кисти 17 см. Боковины рубахи состоят из двух вместе сшитых скошенных кусков ткани. Рукава с боковыми частями рубахи соединяются посредством ластовки (уш гул). Рубаха подшита кокеткой, последняя прямоугольной формы, пришита так, что концы ее совпадают с грудью, спиной и плечами. Ширина средней полосы (стана) 51 см, длина рубахи один метр, длина по горизонтали овального выреза для головы — 28 см.

Бытовала рубаха и другого, более позднего по происхождению покроя — с вертикальным разрезом ворота и стоячим воротником (ногай-жага — татарский воротник).

По сведениям Т. А. Жданко, записанным в Муйнакском районе, было три вида ворота мужских рубах: два из них информаторы считали заимствованными: прямой стоячий — ногой-жага (татарский) и калмак-жага (калмыцкий) с боковой застежкой на левой стороне. Не вызывает сомнения, пишет Т. А. Жданко, что первый из них свидетельствует о культурных связях с Восточной Европой, а второй, возможно, о монгольском или джунгарском влиянии. Чисто каракалпакским старики считают горизонтальный круглый ворот, обшитый узорной тесьмой — донгелек-жага²⁶.

Штаны шились из хлопчатобумажных и шерстяных тканей. Например, в фонде Государственного музея этнографии народов СССР хранятся каракалпакские штаны традиционного покроя под № 5108-4, приобретенные в Шахаббазе (ныне г. Бируни) в 1929 г., из домотканой белой маты. В шагу ромбовидная вставка (ау), длинной своей осью доходящая до штанины на четверть ее длины от низа. Ромб сшит из прямоугольного полотнища и двух треугольных кусков ткани. По поясу край отвернут и сшит круговым пазом для гашника, не зашитым спереди и сзади посередине. Длина штанины — 90 см, растянутого пояса — 76 см, длина ромба — 145 см. Гашник (ышкыр) у мужчин был вязаный

из хлопчатобумажных ниток. По концам нити собраны в пряди и туго перетянуты у основания красной ниткой. Длина гашника 160 см.

В холодное время года поверх ыштан надевали более теплые ыштаны (сым или шалбар) из толстой темной хлопчатобумажной или шерстяной ткани, того же покроя, что и ыштан.

Как и другие народы Средней Азии и Казахстана, каракалпаки подпоясывались поясным ремнем, кушаком из ткани или платком (белбеу). Пояса богатых были из шелковых тканей и назывались турме, мадели. Состоятельные люди носили пояса, специально ткавшиеся из толстых хлопчатобумажных, шелковых или шерстяных ниток (пота белбеу). Их ширина приблизительно 5—7 см, а длина от 1,5 до 2 м. Богатые люди носили широкие пояса (камары белбеу) из яловой (телетин) кожи, иногда с подкладкой из местной ткани (боз) — камары белбеу куры. Их украшали крупными металлическими узорными бляхами кас, бант. На некоторых из этих блях изображения напоминают лапы, головы животных — льва, тигра. Пояса дегмент белбеу (гудары) делали из мягкой кожи.

По сообщениям стариков, широкие кожаные пояса носили молодые мужчины в XIX — начале XX в. В 1968—1969 гг. и позднее, собирая сведения о традиционной одежде каракалпаков, мы приобрели несколько образцов таких поясов. Например, в поселке Шеге Муйнакского района у Карлыбаева Низаматдина (73 лет) мы приобрели дегмент белбеу (гудары), ККФАН УзССР (69—306); у Кудайбергенова Кыдырнияза (70 лет) приобретен камары белбеу. Оба старика сообщили, что носили их в молодости.

«В 1910—1911 гг.,—рассказывал Кудайбергенов Кыдырнияз,—мой отец заказал для меня камары белбеу. Мастер ювелир Арзек, каракалпак, уроженец нынешнего Чимбайского района, живший в нашем доме, сделал этот камары белбеу. Стоимость его равнялась стоимости 4 коров». Сообщения стариков о том, что пояса гудары и камары были характерны для молодых мужчин, подтверждаются упоминаниями о них в произведениях классиков дореволюционной литературы. Так, Ажинияз Косыбай улы в своем стихотворении «Еллерим барды» говорит:

Гудары белбеу дизеге тускен,
Бойы ак теректи аралап оскен,
Ганым корсе кайнап дэрьядай йошкан,
Калпактын калканлы жигити барды²⁷.

Пояса гудары доходят до колен,
Высокого роста, как березы,

Всегда с ненавистью к врагу
Джигиты с щитами у каракалпаков.

Мужчины носили также узкие кожаные пояса (кайыс). По предположению А. С. Морозовой, кайыс бытовал у каракалпаков издавна, так как в описаниях одежды сырдарьинских каракалпаков XVIII в. Муравиным упоминались узкие пояса «в 2 вершка и меньше из красной кожи»²⁸.

Большой интерес представляют собранные нами сведения о бытовании у каракалпаков старинного пояса кайыс с комплектом подвесок, прикрепленных к нему на кожаных ремешках. Такие пояса были распространены также у казахов, киргизов, алтайцев, монголов и многих других народов; подвески служили для охотничьих принадлежностей, ножа, огнива и прочих необходимых в походной жизни предметов. В комплекс предметов каракалпакского кайыс входили кынап — ножны, шакша — табакерка из рога для жевательного табака, чай калта — мешок с чаем, шыны кап — футляр для чайника и пиалки, тебеки калта — мешок для табака.

В 1973 г. мы приобрели тебеки калта, сделанный из кожи теленка. По сообщениям его владельцев, он сделан пять поколений тому назад (125 лет тому назад. — X. Е.).

Шыны кап — футляр для пиал, кожаный, предназначен для одной или нескольких пиал. Крышка прикреплялась к нему узкими ремешками. Футляр украшали узором из медной проволоки и кистями из тонких ремешков. На рукоятке кожаная петля. Шыны кап входит в число редких предметов. Один шыны кап хранится в фонде Музея этнографии народов СССР, несколько — в Каракалпакском краеведческом музее и Музее искусств ККАССР в г. Нукусе. В числе основных деталей пояса кайыс — кынап (ножны), которые обычно делали из кожи крупного рогатого скота. Вероятно, лишь в шутку в одном из своих произведений классик дореволюционной литературы каракалпаков Бердах говорит, обращаясь к рыбаку-муйтену: «Шортан балыктынг карыны Пышагынынг кыны муйтен»²⁹. (Из желудка щуки [сделаны] ножны Ваши, муйтен).

В числе обычных украшений набора предметов мужских поясов были вышитые мешочки — чай калта. К поясу охотника подвешивался также ок шонтай — футляр для пуль и патронов.

Из перечисленных предметов наиболее распространенными были чай калта, которые делались из цельной вышитой полосы, длиной 30—40 см, шириной 7—8 см в середине, 6—6,5 см — по краям, положенной на подкладку из плотного шелка или тика.

Со всех четырех сторон вышивка оторачивалась черной бейкой (2 см шириной) и обшивалась по краям узким плетеным джияком. Сложенная пополам и сшитая с двух боковых сторон по краю джияка, она образовывала мешочек в виде равнобедренной трапеции.

Для чай калта брали кустарную мату и вышивали по ней особый орнамент мельчайшим крестом, без канвы (шатраш). Этот орнамент носит название калтагул. Он часто встречается и в узорнотканых изделиях, однако, сохраняет свое название. Узор для вышивания крестом был исключительно геометрического характера. Среди старинных образцов чай калта, хранящихся в музеях и в отдельных семьях, встречаются экземпляры с комбинированной отделкой: основная полоса вышивалась крестом по пестрой мате, а к обоим концам ее пришивались неширокие подставки из красного сукна, покрытые вышивкой другого характера — легким рисунком, выполненным стебельчатым швом и тамбуром (фонды краеведческого музея в г. Нукусе, инв. № 1415). На красных суконных подставках вышивались два ряда перекрещивающихся завитков, носящих название кошгар муйиз (рога барана) или изображение вьющейся веточки. Этот рисунок в центральных районах Узбекистана называется ислими. Каракалпачки называли его жона нагыс (рисунок попоны), так как он являлся обязательным компонентом узора вышивки на суконных попонах и подседельниках. Чай калта обычно вышивали девушки — невесты для подарка молодому мужу после первого брачного свидания³⁰.

Изучение головных уборов каракалпаков представляет большой интерес и тесно связано с исследованием истории их культуры.

Традиционный каракалпакский головной убор — мужская шапка из овчины шогирме, имеющая и второе название — кураш, точнее всего представлен в экземплярах, хранящихся в музеях и поступивших в них в 20-30-х годах. В Государственном музее этнографии народов СССР есть несколько шогирме этого периода (№№ 5108—1, 5111—29 и др.). Они числятся в описях как мужские шапки из черной овчины шерстью наружу, в форме низкого усеченного конуса основанием сверху; внутри — войлочная основа и подкладка из цветной фабричной ткани. Диаметр верха — около 40 см, высота — немного более 10 см.

Аналогичные шогирме хранятся в фонде краеведческого музея г. Нукуса (№ 1198). А представители старшего поколения, особенно в сельских местностях все еще носят шогирме (кураш).

Вопрос о давности бытования у каракалпаков шогирме (кураш) до сих пор не разрешен, разногласия вызывает и вопрос о древней форме мужского головного убора каракалпаков, который многие исследователи рассматривают в связи с их этнонимом, означающим «черная шапка» (калпак). У стариков-информаторов существуют неопределенные, иногда разноречивые суждения по этому вопросу.

По полевым материалам, собранным Т. А. Жданко, у каракалпаков в давние времена была не овчинная, а войлочная шапка, называемая калпак. Другие информаторы сообщали, что старинная шапка шилась из ткани и называлась калпак-такия. Учитывая неточность полевых этнографических данных и литературные сведения XIX в., Т. А. Жданко высказала предположение о том, что в середине XIX в. старинный головной убор у каракалпаков уже не бытовал и в комплекс их мужского костюма входил кураш (шогирме) — доживший до наших дней головной убор из черной овчины, шерстью наружу; овчина нашивается на шапочку из войлока³¹.

По данным собиравшей полевые материалы значительно раньше нас А. С. Морозовой, лет 200 тому назад не все каракалпаки носили современные круглые барашковые шапки, многие мужчины надевали высокие шапки из черного войлока, называемые борик. Литературные источники XIX в. головным убором амударьинских каракалпаков называют высокую меховую шапку, по большей части черную. Поэтому А. С. Морозова приходит к выводу о том, что широкое распространение у каракалпаков шапок типа кураш или чугурма произошло в течение последнего столетия, а до середины XIX в. часть населения носила войлочные и меховые шапки, которые назывались борик или телпек³². Там же она отмечает, что термин кураш каракалпакский; узбеки Хорезма и туркмены йомуты называют свои меховые шапки чугурма. Основываясь на некоторых литературных сведениях, Морозова высказывает предположение, что черные меховые шапки не заимствованы каракалпаками от населения Хорезма, а известны им со времен пребывания на территории прикаспийских степей.

В другой своей работе она пишет, что каракалпакские чугурме (шогирме) как мужская шапка из овчины имеют аналогию у ногайцев, но у них она называется борик³³.

Нам представляется, что кураш у каракалпаков бытовал с древнейших времен и назывался также борик. По рассказам стариков, меховую шапку кураш, или шогирме они иногда на-

зывали и борик. Вероятно, термин борик был более общего характера. Интересно в связи с этим, что согласно источникам «наиболее распространенным головным убором огузов в XI—XIII вв. являлся борук. Термин борук употреблялся в значении «шапка», но им обозначался и головной убор из бараньей шкуры. Среди тюркоязычных народов средневековья это название прилагалось также к шапкам из козьего и других мехов. Бо-руки огузов и туркмен были в основном меховыми, но некоторые, например, группа иранских туркмен носили войлочные колпаки черного цвета»³⁴. Эти данные свидетельствуют о широком значении термина борик в средние века.

Кроме шогирме (кураш), у каракалпаков были маленькие круглые шапочки из черного бархата, на стеганой или меховой подкладке, с узкой черной оторочкой по краю из гладкого меха — соппас; шапка с высокой макушкой, с оторочкой из светлого меха, чаще всего лисьего, с меховыми же наушниками — малахай; высокие меховые шапки телпек и папак; черные и серые каракулевые шапки, в виде низеньких папах, с верхом из сукна или цветного бархата — дегелей; шапки-ушанки с меховой оторочкой — кулакшын. Многие из них все еще бытуют в сельских местностях у представителей старшего поколения, некоторые хранятся в фондах различных музеев. Обычно все меховые шапки шились из войлока, затем к ним пришивали мех. Можно полагать, что основным и общим термином для войлочных и меховых шапок был борик.

Таким образом, изучение головных уборов приводит к выводу, что ни одна из бытовавших у каракалпаков разнообразных шапок не называется словом калпак; для войлочных шапок у них применяли термин борик. Наши предположения подтверждаются данными этнографии ногайцев, близких к каракалпакам по своей этнической истории и языку, у которых слово борик означает войлочная шапка³⁵. В таком случае, можно предполагать, что самоназванием каракалпаков в прошлом могло быть караборикли — люди в черных войлочных (и меховых!) шапках. Название каракалпак, имеющее то же значение, могло быть им дано соседними племенами, у которых был распространен термин калпак применительно к мужскому головному убору³⁶.

Другим видом традиционного головного убора каракалпаков была тибетейка (такыя). Пожилые мужчины и женщины носили ее под курашем или тюрбаном (жаулык, басорау). Зимой в помещении и летом на улице они могли ходить и в одной

тюбетейке. И сейчас немало пожилых каракалпаков носят такую.

По нашим данным, такая у каракалпаков имела различные формы и в связи с этим различные названия. Такая шили не только из фабричных тканей, но и из тканей местного производства, сотканых на станке ормек. Такие тюбетейки называли токыма такая. Иногда их делали из плюша (макпал такая). Тюбетейки с вышитым на них орнаментом (рога барана, ромбики и др.) иногда называли казба такая — резная тюбетейка.

Тюбетейки у каракалпаков были куполообразной формы, верх сшивался из четырех частей и обычно был стеганый — простроченный мелкими стежками. Околыш часто делали из другого материала и обшивали тесьмой — жиек; высота такая около 12 см. Подкладку из хлопчатобумажной ткани проклеивали, она была жесткой. К околышу прикрепляли помпон из шелковых ниток.

Парни и девушки носили тюбетейки синего или зеленого цвета из местной ткани или из плюша, а старики, старухи и дети надевали белые тюбетейки. Однако тюбетейки для детей, парней и девушек вышивались, а у стариков и старух они были без орнамента. Кроме того, на мужских тюбетейках был один помпон (попек), а на тюбетейках девушек часто несколько. Например, в фонде Музея искусств г. Нукуса имеется тюбетейка (№ 2063, КК ФАН) с тремя помпонами, которая сшита из белой ткани местного производства, с вышитым красными нитками ромбообразным орнаментом. Изготавливались и тюбетейки сплошь вышитые орнаментом, они назывались бояк такая. Среди населения бытует поговорка:

Такая тиктим бояктан
Исим питти таяктан.
Вышивала синюю тюбетейку,
За что получила строгое наказание.

Здесь следует пояснить, что вышивание тюбетейки отнимало много времени у женщин, отрывая их от других работ, за что мужчины иногда осуждали своих жен.

При изучении обуви каракалпаков также выясняются некоторые древние черты их материальной культуры.

Исторические источники (Ибн Фадлан), относящиеся к X в., сообщают, что у населения Северного Хорезма были чулки в виде гетр или гамаш, на которые натягивались сапоги³⁷. По нашему предположению, сведения Ибн Фадлана относятся к обуви, подобной дегдели етик каракалпаков — сапоги с дегде.

О них помнят только отдельные старики. Дегде, или, как их иногда называют, уйык носили зимой, в сильный мороз, во внутрь сапог. Делались они из кошмы, чаще всего из белой; верхний край их был длиннее чем сапоги и покрывал колени. Он орнаментировался узором кошкар муйыз (рога барана). На них надевали сапоги из яловой кожи. Старики еще помнят уйык. Такого же типа войлочные чулки были у казахов (киз байпак) и у многих других скотоводов-кочевников (киргизов, башкир, тувинцев, монголов и др.)³⁸.

Приведем описание уйык из фондов ГМЭ народов СССР (№ 5108-6): «Уйюк — кошемные чулки мужские. Кошма, темная в основе и покрытая светлой шерстью с поверхности, вырезана в форме овала, в котором с одного конца сделан прорез наискось к продольной оси и в прорез вставлен дополнительный треугольник, после чего края этого конца сложены вместе и сшиты, образуя носок для стопы; голенище чулка не сшито и оставлено открытым с задней стороны ноги. Верхний наклонный конец чулка вышит сквозь кошму сплошным полукружием в три концентрических поля разных цветов и обшит по краям синей фабричной тканью. Длина 62 см.

По мнению А. С. Морозовой, эту обувь сперва носили с ремнями, так как она появилась раньше сапог и, видимо, бытовала на обширной территории, населенной народами скифско-сакского происхождения, с глубокой древности. Морозова ссылается на исследования Н. Руденко, писавшего: «Мягкие полусапожки без подметок и каблуков, перевязанные ремнями носили алтайские скифы в первые века до н. э.»³⁹.

Другой формой древней обуви у каракалпаков были порнши — шарык (шарып); они шились из сыромятной головной кожи крупного рогатого скота. Кожу вырезали по размерам ноги и продергивали шнуры по краям, стягивая их. Порнши носили преимущественно пастухи, жнецы, лодочники. Каракалпакские шарык имеют почти полные аналогии у казахов, туркмен, ногайцев, азербайджанцев и других народов. У казахов кожаные порнши называют шарке-шокай. Такие своеобразные кожаные лапти (чарык) носили в XI—XIII вв. огузы⁴⁰.

В традиционной форме сапог у каракалпаков тоже прослеживаются реликты одежды огузов. По данным источников, обувь огузам в XI—XIII вв. служили кожаные туфли (башмак) и сапоги (букюм этук), по-видимому, с загнутым носом⁴¹.

В памяти каракалпакского населения сохранились воспоминания о сапогах из белой кожи с загнутыми носками акпушта,

которые встречались еще в конце XIX в. под названием байкем. Таким образом, у каракалпаков, очевидно, сохранялось долгое время сходное с огузским названием сапог (у огузов буквом этук, у каракалпаков — байкем етик).

Сапожники для шитья сапог использовали традиционные формы. В 1971 г. в совхозе имени Жданова Нукусского района мы встретились с потомственным мастером-сапожником, у которого имеется более 20 образцов (выкроек) сапог. Такие образцы хранятся и в фонде Краеведческого музея г. Нукуса.

Старики-богачи и представители мусульманского духовенства носили обычные в Средней Азии маси — сапоги из бараньей кожи, с мягкой подошвой без каблука. Поверх маси обували кожаные галоши на невысоком подбore (кеуиш).

2. ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА

Этнографическая литература свидетельствует о том, что традиционная одежда каракалпачек является одним из устойчивых элементов народной материальной культуры, сохранившей до сегодняшнего дня в значительной мере свой национальный характер. Наиболее богат и красочен был костюм молодых женщин, которые предпочитали красные ткани. Пожилые женщины и старухи носили одежду преимущественно из белых и темных тканей, гладких, полосатых или клетчатых.

По рассказам старух, в старину «во время жизни на Сыр-дарье», пожилые женщины носили синие рубахи из кустарной материи. Это свидетельство совершенно совпадает с описанием одежды каракалпачек из дневника Гладышева и Муравина: «Жены их носили рубахи, а по их куйляк, сшитые из крашеной синей и красной бязи...»⁴²

Многие архаические элементы прослеживаются в нарядных праздничных костюмах каракалпачек. Архаичность женского костюма сравнительно с мужским общеизвестна, но особой архаичностью отличаются некоторые виды верхней одежды, рубаха и головные уборы замужних женщин. Правилами кройки и шитья владели все женщины каракалпачки. Накопленный опыт народа в области кройки и шитья передавался из поколения в поколение. С помощью только ножниц и иглы женщины создавали все основные элементы одежды и сложные по композиции и техническим приемам вышивки.

Хоть и редко, но бывали случаи, когда невеста не умела вышивать или ткать на станке ковровые изделия — предметы уб-

ранства юрты; в таких случаях ее возвращали в дом отца, что считалось публичным унижением не только невесты, но и ее родителей: ее считали недостойной быть хозяйкой и матерью, смеялись над ней и ее родителями, особенно над матерью. Поэтому с малых лет воспитание девочек направлялось таким образом, чтобы они в короткий срок овладели всем необходимым в области кройки и шитья. Уже с шести—восьмилетнего возраста девочки разбирались в способах прядения веретеном (уршык), в ткацком станке (ормек); в 10—12 лет они вышивали одежду, а в 14—16 лет полностью владели всеми приемами изготовления одежды.

С точки зрения истории каракалпакского костюма, определения его этнической специфики и изучения народного искусства вышивки наибольший интерес представляют такие самобытные виды национальной одежды, как красочно вышитые кызыл кимешек и ак кимешек, жипек жегде и ак жегде — женские халаты-накидки с откидными рукавами; кок кейлек — платья, украшенные вышивкой, из синей хлопчатобумажной ткани; нарукавники для халатов и шуб — женгсе и для платья — женг уш, женский шлемовидный свадебный головной убор — саукеле. Почти все эти предметы входили в состав традиционного наряда невесты.

Киймешек (уменьшительное от слова кийим — одежда) представлял собой своеобразный вид женской одежды, сочетающий накидку на голову, доходившую сзади до пят, с передней нагрудной частью, украшенной вышивкой, с вырезанным для лица отверстием. Бытовали два вида киймешека — кызыл киймешек и ак киймешек; первый носили молодые женщины, второй — старухи. Кызыл киймешек как семейные реликвии еще встречаются во многих семьях. Их носили до 30-х годов. Собирая в 1956—1974 гг. образцы прикладного искусства и народной одежды, мы приобрели несколько кызыл киймешек. Они распространены в основном в северных районах Каракалпакии. Покрой киймешека у каракалпаков однотипен, различия наблюдаются только в орнаментах вышивки и их расположении, названиях. По сообщению информаторов, в прошлом не было ни одной молодой женщины без кызыл киймешек, без него ни одна каракалпачка не выходила замуж. Новобрачная впервые надевала его во время свадьбы и носила до старости, до утраты способности рожать детей, когда заменяла его белым — ак киймеше-

ком. Женщина без кызыл киймешек не могла показаться на глаза свекру или старшему брату мужа. Многие старухи нам не отдавали своих кызыл киймешек, мотивируя это тем, что без него станут грешницами (намаз буйырмайды).

Кызыл киймешек — накидка безрукавная; она закрывает всю верхнюю часть туловища (голову, спину, плечи, грудь, руки).

Нагрудная часть накидки (кызыл киймешек алды) состоит из суконного красного равнобедренного треугольника, усеченного сверху и с почти прямоугольным вырезом для лица. Вдоль основания и с боков треугольник окаймлен полоской черного сукна с вышивкой по черному полю. На внутренней стороне красного треугольника — широкая черная полоса, параллельная его основанию. Эта средняя полоса (орта кара) и ее узкие боковые стрезки заполнены почти сплошь орнаментом, выполненным тамбурным швом, разных цветов (элементы свастики с завитками, ромбы с крестиками, поперечные по кайме зигзаги и др.). Эта часть киймешека имеет подкладку из разноцветной фабричной ткани.

Задняя половина киймешека — накидка — сшита из нескольких кусков бухарского шелка — атласа или шои, квадратом; она лежит углом на голове, и здесь надставлена полоской фабричной материи, образующей макушку и дополняющей сверху отверстие для лица.

Накидка сшивается с боковыми краями нагрудника, а сзади завершается углом (куйрык — хвост). Края треугольника и лицевого выреза обметаны плетеной тесьмой малинового шелка. Задняя шелковая часть накидки кызыл киймешек куйрык оторочена по краям двумя параллельными полосами (красной и черной) сукна, также украшенными вышивкой, и обшита бахромой из зеленого и красного шелкового крученого шнура.

Переднюю и заднюю часть киймешека сшивают посредством промежуточной полоски ткани ийин кара (от ийин — плечо).

Образцы кызыл киймешек собраны в различных музеях и научных учреждениях Москвы, Ленинграда, Ташкента, Нукуса. Особенно много экземпляров хранится в фондах Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде.

При надевании кызыл киймешек каракалпачка как бы полностью отделяется от окружающей среды, остается открытым только лицо. Носили кызыл киймешек поверх всей верхней одежды. Его снимали только в дни траура. Состарившись, женщины шили себе белый киймешек. Нагрудник ак киймешек тоже украшали вышивкой, но другого характера: она располагалась

вертикальными полосами орнамента, вышитого не тамбурным швом, а крестом. Мы предполагаем, что кызыл киймешек первоначально был связан с семейным культом плодородия, «охраной» способности женщин к деторождению⁴³.

По данным этнографии, закрыванию волос всегда придавалось магическое значение. Представление о магической зависимости между судьбой человека и его волосами было широко распространено и у народов Средней Азии. Например, у оседлого и полуседлого населения Средней Азии забота о том, чтобы волосы не попадали в руки недоброжелателей, вызвала обычай затыкать выпавшие при мытье головы волосы в щели глинобитных стен жилища или закапывать под порогом юрты. Было широко распространено колдовство, связанное с представлениями о возможности «порчи» через волосы. Очевидно, в покрое и шитье кызыл киймешек прослеживается стремление уберечь от магической порчи женщину, находящуюся в самом важном для продолжения рода периоде — периоде деторождения.

Аналогичные представления, связанные с цветом кызыл киймешек, были и у других народов. Как известно, предпочтение тканей красного цвета для женской одежды в древности было распространенным явлением не только для тюркских народов, но и для многих групп иранских и других народов. Например, у азербайджанцев красный цвет являлся основным цветом старинного женского национального платья. Молодые женщины носили одежду исключительно из красных тканей; старухи, считая по возрасту неудобным носить яркую одежду, употребляли красные ткани для нижних юбок. Обязательное употребление красного цвета в женской одежде объяснялось суеверным отношением к нему: красный цвет считался охраняющим от злых темных сил⁴⁴.

С киймешек носили урамал — тюрбан из платков; по некоторым данным, раньше с ним носили саукеле (см. ниже).

Изучение археологических памятников Узбекистана дает возможность проследить древние формы этой старинной одежды и у населения древнего Согда. Среди штампов для поделки статуэток встречаются женские фигурки, одетые в накидки с нагрудником, напоминающие киймешек.

Из других народов Средней Азии и Казахстана киймешек широко был распространен у казахов, изредка встречался у некоторых групп узбеков. У казахов было множество различных локальных форм киймешек⁴⁵. Исследователи казахской одеж-

ды полагают, что исходной формой киймешека был обматывающий голову платок, перешедший в особо скроенный кусок ткани с вырезом для лица. За некоторыми исключениями (юг Казахстана) у казахского киймешека не было изготовленного отдельно нагрудника из другой ткани — нагрудная часть и накидка кроились и шились из одной и той же ткани¹⁶. В отличие от этого, у каракалпаков в нагруднике киймешека можно проследить черты, указывающие на возможность его прежнего самостоятельного бытования, не связанного с накидкой.

Переднюю часть кызыл киймешек, называемую кызыл киймешек алды, шили отдельно и пришивали к верхней части кызыл киймешек так, чтобы его легко было снять. Кроме того, имелся и особый нагрудник — онгирше, украшенный вышивкой и ювелирными изделиями (пуговицами — туйме, монетами, узорными бляхами). Онгирше носили только девушки. Он имел шнуры, пришитые к верхней его части, которые завязывались сзади на шею.

Таким образом, мы видим возрастные отличия нагрудников (у девушек — онгирше, у женщин — нагрудник кызыл киймешек, у старух — ак киймешек).

По-видимому, каракалпачки не носили одежды без нагрудника. Иногда функцию нагрудника (очевидно, магическую) выполняли воротники (манишки — жегде) или рубахи, которые отличались своими сложными украшениями, шириной и т. д. (об этом будет сказано ниже).

Этнографами зафиксированы сообщения о том, что еще в 1920-х годах передняя часть кызыл киймешека называлась онгирше. Это подтверждает наше предположение о том, что она в старину бытовала как отдельная часть одежды.

Наличие нескольких вариантов нагрудников у каракалпачек дает нам возможность предполагать, что в древности у них широко бытовали распашные формы одежды.

Нагрудники каракалпачек имеют широкие аналогии у многих народов Средней Азии и Казахстана, а также Сибири, Поволжья, Кавказа. Так, в Грузии покроем женской чохи — шерстяного нарядного платья, оставял большую часть груди открытой, что требовало вставки, прикрывающей грудь, — нагрудника. Нагрудники различались своими украшениями и тканью. Простыми неукрашенными нагрудниками пользовались незамужние женщины, замужние носили украшенный нагрудник — цинцилонаи парага. Обычно нагрудник был черного цвета и изготовлялся из шерстяной ткани, сатина, бархата, сукна и другой материи. Мо-

людые девушки пользовались цветными нагрудниками — синими, красными, желтыми, цвета мха и др. Плотнo прилегающий к шее, со спускающимися ниже живота полами нагрудник соединялся на спине матерчатыми шнурами и петлями¹⁷.

Нагрудник украшался серебряными пуговицами, монетами и др. Видимо, по своим функциям — практическим и магическим — нагрудники у разных народов были сходны.

Особенности орнамента вышивки каракалпакского киймешека и смысловое содержание узоров подробно описаны искусствоведом А. Алламуратовым¹⁸.

Жегде — надевавшаяся на голову накидка каракалпачек, представляет собой один из видов широко распространенных у народов Средней Азии головных накидок с ложными закидывающимися за спину рукавами¹⁹. Как и киймешек, жегде имели возрастные отличия: девушки и молодые женщины носили жипек жегде — шелковые жегде, обычно красного цвета, воротник которых был украшен вышивкой и шелковыми кистями. На нем встречается вышивка, швом и орнаментом напоминающая вышивку кызыл киймешека. Бытовали и белые жегде — для пожилых женщин. Их называли кестели жегде — они были сплошь покрыты вышивкой, выполненной по белой хлопчатобумажной ткани шелковыми нитками; преобладали геометрические узоры, в композиции которых включались отдельные орнаменты растительного характера. Старухи носили кемпир жегде без кистей и ярких вышивок. Характерной чертой всех видов жегде являются ложные рукава; очень длинные и закидываемые за спину, они скреплялись специальными завязками.

Старики-информаторы утверждают, что киймешек в сочетании с жегде не носили. Эти сведения подтверждают наши предположения о том, что у каракалпачек нагрудник, украшенный различными способами, заменял иногда расшитый воротник. Поэтому не полагалось женщинам-каракалпачкам носить одновременно кызыл киймешек и жегде, которые имели широкие воротники с богатым орнаментом. В связи с этим трудно согласиться с предположением А. С. Морозовой о том, что жегде является одеждой, сменившей киймешек; функции их, как верхней одежды с нагрудниками-оберегами были одинаковы. Вероятнее, что они возникли не последовательно, а одновременно.

Образцы вышеуказанных трех видов жегде имеются в фондах различных музеев Ленинграда, Ташкента, Нукуса. В 1968—1970 гг. мы тоже приобрели разные виды жегде среди населе-

ния Каракалпакии; они хранятся в фонде лаборатории прикладного искусства Института истории, языка и литературы Каракалпакского филиала АН УзССР. Для представления о традиционном покрое жегде приведем сделанное музейными работниками описание приобретенного в 20-е годы и хранящегося в фондах Государственного музея этнографии народов СССР старинного жегде (№ 5111—36) из Тахтакупырского района: «Накидка-халат сделана из местной ткани (боз). Одно полотнище материала, цельное на спинке, до низу разрезано от ворота спереди и перекинута через плечи своими узкими половинками (бой); оно надставлено узкими клиньями на полах (шабыу) и образует переднюю часть накидки. Рукава шиты в плечи под прямым углом (длина 83 см), состоят из трех поясков: 2 широких, конечный узкий. Обшлага из черной фабричной материи. Рукавами не пользуются, поэтому они концами скреплены в одной точке с помощью шнура, пришитого к ним, и висят у женщин за спиной. Боковины образуют два продольно сшитых длинными катетами усеченных треугольника; подмышками большие пятиугольные ластовки. Боковые полотнища недошиты до низу на 20 см, а концы швов укреплены и украшены двумя нашитыми треугольниками из черной и красной материи, обращенными вершиной друг к другу. Края накидки, включая рукава, обметаны плетеной тесьмой из красных ниток. Широкий ворот доходит до середины груди, вышит сплошь шелковыми нитками, разным шитьем по отдельным полосам, из которых шит (красного и черного бархата и красного сукна), тамбурным швом. Воротник закреплен подкладкой, а борта — полоской красного рисунчатого ситца. Длина от плеча 1,28». Далее кратко описан характер вышивки на этом кестели-жегде.

В том же музее хранится замечательный экземпляр ак жегде (№22779), образец высокого художественного вкуса и умения каракалпакских мастериц, переданный из научно-исследовательского института Каракалпакии. Жегде сшито из белой домотканной материи. Покрой его аналогичен вышеописанному, прямой, без швов в плечах, распашной. В бока вставлены клинья; без воротника, так как воротник шился отдельно и часто снимался. Рукава длинные, узкие, с треугольными ластовицами из пестрого шелка. Вышито красными, зелеными и синими шелковыми нитками. Узор геометрический, стилизованный, растительный. Вышит весь перед, спина и рукава. Полы и подол обвязаны красным, черным и желтым шелком. К рукавам пришиты ма-

ленькие треугольники из красного сукна с кисточками на шелковом шнурке для завязывания рукавов за спиной.

На ак жегде, собранных в 1950—1960 гг., преобладает вышивка, выполненная счетным швом-крестом (шатраш) или счетной гладью на белом фоне, красными нитками. Вышиты не только ворот, но и весь перед и спинка накидки, а часто и рукава. Пожилые женщины-информаторы утверждают, что шатраш — вышивка крестом по белой ткани — исконно каракалпакская, издавна свойственная традиционному вышивальному искусству каракалпаков⁵⁰.

По подолу ак жегде расположен висящий, кистеобразный орнамент, который народ называет — гарга туяк — когти вороны. Аналогичный орнамент обнаружен археологами Каракалпаккии на Устюрте на стене печи, которая датируется IX—XII вв. Этот орнамент также широко встречается в ковровых изделиях каракалпаков в XIX — начале XX в.

Жипек жегде, который носили девушки и молодые женщины, за исключением воротника, почти не имел вышивки. Такой жегде шили из шелковой или полушелковой лощеной ткани, вышивка на нем только окаймляет ворот, причем изготавливается отдельно и потом нашивается на жегде: обычно материалом для такой вышитой каймы служит плотное красное или черное сукно.

Из приведенных описаний видно, что во всех разновидностях жегде основное внимание мастерицы и носители этой одежды уделяли воротнику и его украшению, как основной части распашной одежды — жегде; возможно, это отражает реликты древних верований и поверий.

В древний период истории возник и другой вид верхней женской одежды — шуба ишик. Шили ее только из шкурки с лисьих лап и шеи. Поэтому ишик называли также енгсе тон (енгсе — часть спины между лопатками), или пушках тон (пушкак — мех с лап пушного зверя). Если шуба была с шелковым верхом, она называлась пашайы тон. Покрой и шитье женских шуб похожи на мужские. Однако мужская шуба шилась из больших шкур — главным образом барана. Почему женщины не носили шубы из бараньего меха все еще остается открытым вопросом. Женская шуба отличалась от мужской и длиной рукавов. Рукава были короче, чем у мужской шубы, так как на них пришивали нарукавники — женгсе, шубу не носили без красивых, украшенных вышивкой женгсе.

По бортам и полам шуба обшивалась мехом выдры. Такую шубу носили и девушки, и женщины, и старухи, но женгсе на

них нашивали только молодым — лет с 15 до 30; пожилым женщинам носить это украшение не полагалось. Шуба подпоясывалась вязаным из крученых шерстяных ниток узким поясом с бахромой; такие пояса вязали сами каракалпачки на металллических и костяных спицах. Образцы женской шубы хранятся в фонде Государственного музея этнографии народов СССР и в фонде Краеведческого музея г. Нукуса. Их носили до 30-х годов XX в.

В связи с описанием женской шубы следует подробнее охарактеризовать женгсе.

Женгсе — очень интересный элемент традиционной одежды каракалпачек. Поэтому многие исследователи обратили на него внимание, используя как этнографический источник в изучении этногенеза каракалпаков.

Одним из первых советских авторов С. П. Толстов рассматривал этот элемент одежды как очень древний и близкий к хорезмской культуре. По его мнению, «типичные для каракалпакского женского наряда приставные вышитые нарукавья — женгсе — мы можем видеть на изображении четверорукой хорезмской богини афригидского времени»⁵¹. Носили женгсе, вышитые золотом, и ногайцы⁵². Имеются широкие аналогии каракалпакскому женгсе у народов Поволжья. Таким образом, женгсе свидетельствует о древних этнических и культурных связях каракалпаков с оседлым населением Средней Азии, с Восточной Европой и Кавказом.

Мы встречались со многими мастерицами, которые сами вышивали и носили женгсе, а теперь их хранят как старинные семейные реликвии. У них мы приобретали женгсе, узнавали названия и порядки расположения орнаментов. На базе этих материалов составлен каталог орнаментов. Одной из популярных мастериц в северных районах Каракалпакии в 60-х—70-х годах была 80-летняя Кутлымуратова Сусары, проживала она в поселке Шахаман Чимбайского района; другая мастерица — Кадиримбетова Биби, 77 лет, жила в поселке Порлытау Муйнакского района. Их изделия распространены во многих районах Каракалпакии. У Биби Кадиримбетовой мы приобрели в 1969 г. одну пару тон женгсе — нарукавников для шубы и одну пару нарукавников для халата — шапан женгсе, которые хранятся в фонде Каракалпакского филиала АН УзССР (№№ 69—228—29; 69—230). Мастерицы вышивали их до своего замужества (в 1908—1910 гг.). Покрой женгсе стандартный. Они изготовлялись из сукна, богато украшались вышивкой и у кисти были ото-

рочены мехом выдры или куницы (кундыз). На красное сукно трапецевидной основы женгсе нашивались две поперечные полосы черного сукна, так что каждая из пяти перемежающихся красных и черных полос была около 7—8 см ширины. Все они украшались вышивкой. Сукно было наиболее распространенным материалом для женгсе, однако среди музейных образцов встречаются отдельные экземпляры, в которых полосы из сукна применены только как отделка, а основная средняя широкая полоса — из синей маты. Иногда нижний конец женгсе, прилегающий к кисти, не вышивался, так как на него отворачивался в виде широкого манжета длинный вышитый рукав рубашки. Вышивка на женгсе всегда линейной композиции. Выполнялась она различной техникой, в зависимости от ткани каждой полосы: по сукну вышивался редкий узор, преимущественно растительного характера, строчкой, тамбуром и другими швами; по мате — крестом, со сплошным зашивом фона, с орнаментом геометрического характера⁵³.

Выше мы уже отмечали некоторые различия мужских и женских халатов у каракалпаков. Женские шапан (халаты) бывали стеганые (сырылган) и не стеганые (жаланхат, сырылмаган). При значительном сходстве их с мужскими они отличались от последних покроем ворота, материалом, украшениями.

Иногда женские шапаны называли мисек шапан. Название мисек сходно с названием одного из видов узбекских и таджикских женских старинных халатов — мунисак, не имевших воротника.

Одно из отличий каракалпакских женских халатов от мужских — отсутствие воротника. Ворот, полы, подол и край рукава обшиты красной тесьмой (жиек). С правой стороны делали продольный прорезной карман, по краям тоже отороченный красной тесьмой; к нижнему и верхнему концам его пришивали кисти. Передние полы (шалгай) женских халатов были шире, чем у мужских, рукава короче, так как к концам рукавов пришивались нарукавники (женгсе). Женские халаты в основном шились из шелковой ткани, не употреблявшейся для мужских.

Приведем краткое описание нестеганого и стеганого женских шапанов из коллекций 1930-х годов Государственного музея этнографии народов СССР. Халат (№ 23838), приобретенный в 1933 г., «из полушелковой лощеной материи в лиловую, зеленую, малиновую полосы, на красной ситцевой подкладке, с крупными цветами. Покрой прямой, без шва на плечах, распашной; боковины с разрезами внизу. Рукав длинный, узкий,

вшивной, пройма невыкройная. Ворот, полы, подол и рукава обшиты джияком. Материал — полушелковая ткань. Длина 131 см, ширина в плечах 44 см. Длина рукава 53,5 см».

Другой, приобретенный в 1934 г. С. П. Толстовым женский халат (№ 23839 Т) — «из полушелковой пестрой ткани кустарного производства на тонком слое ваты, стеганный, на белой подкладке из ткани боз (на спине) и пестрой ситцевой (на полах). Покрой прямой, без шва на плечах, распашной, в бока вшиты широкие клинья с разрезами внизу. Рукав полудлинный, вшивной, пройма невыкройная, под рукавом ластовица из полосатой ткани. Ворот, полы, подол и рукава обшиты красным шелковым джияком. Длина шапана 114 см, ширина 46,5 см. Длина рукавов 48 см». Аналогичные женские стеганные шапаны приобретены нами (68-42; 68-243) и хранятся в фонде Института истории, языка и литературы ККФАН УзССР. Среди приобретенных нами имеется один «зер шапан» — халат, украшенный золотым шитьем (№ 68—394). Таких шапанов пока не отмечалось в комплексе каракалпакской традиционной одежды. Можно предположить, что он привозной, скорее всего из Бухары. Стеганные халаты женщины одевали зимой.

Под шапаном женщины носили бешпент (камзол). Их шили из бархата, хлопчатобумажной ткани, в основном, темных цветов. Они бывали с рукавами и без рукавов — женгсиз, на легкой подкладке или стеганные — по времени года. У состоятельных камзолы шились темно-красного, черного, темно-синего и лилового цвета. Их носили девушки и молодые женщины. Покрой камзола был всегда облегающий, в талию, со швами на плечах. Спина узкая со швом посередине; в бока вставлялись клинья. Пройма выкройная, рукав не длиннее кисти рук. Воротник у камзола не делали, застежек на груди не было, полы его соединялись лишь на талии металлической пряжкой. Выходя из дома, женщины поверх камзола опоясывались поясом из шелковых платков с кистями. Пояс заменял отсутствовавшие застежки и являлся украшением.

В северных районах домашние камзолы почти не отделывались — только узенькой красной бейкой обшивали ворот и разрезы карманов. Жительницы сельских местностей центральных земледельческих районов и горожанки тоже не отделывали камзол вышивкой, а для отделки употребляли цветную машинную строчку и бейку. Карманы камзола украшались яркой аппликацией.

Ворот и края камзола украшались бейкой того же цвета, что и клапаны на карманах. Если камзол был из цветного бархата, бейку оттеняли черным кантом различной ширины. Полки вдоль разреза и низ камзола вокруг украшались узорной строчкой, одного тона с отделочной бейкой. Рукав отделялся узеньким кантом (из черного сатина) и узорной машинной строчкой того же рисунка. В южных районах камзолы ничем не украшали и шили больше из гладких черных хлопчатобумажных тканей⁵⁴. Нами собраны женские камзолы из плюша, короткие и более длинные — до колен, а безрукавки еще короче. Камзолы с рукавами и без них, традиционного покроя, бытуют и сейчас в сельских местностях, у представителей старшего поколения.

По сведениям многих информаторов, безрукавка — один из старинных видов одежды каракалпаков, как мужской, так и женской. Раньше их шили из местных тканей (боз); если они предназначались для молодых женщин, то их красили в синий цвет, а для молодых мужчин, стариков не красили и шили безрукавки из белой бязи. По нижнему краю карманов женские женгсиз украшали строчкой с узором, напоминающим кисти руки. Ворот обшивали красной тканью.

Суждения о безрукавках как старинном виде одежды подтверждаются археологическими данными. По предположению археолога А. В. Гудковой, основанному на анализе изображений людей на оссуриях Ток-калы, женщины низовьев Амударьи носили безрукавки еще в IX—XI вв.⁵⁵

Платье каракалпачек, как и других соседних народов, было туникообразного покроя, однако отличалось большей яркостью и обилием украшений. Излюбленным цветом каракалпачек женской одежды был красный. В платье каракалпачек (покрой, шитье, материал) можно проследить возрастные различия. Например, девушки и молодые женщины избегали носить платье из гладких белых и синих тканей, поскольку оба цвета имели значение траура. Пожилые женщины и старухи носили преимущественно белые и темные ткани, полосатые или клетчатые. Вместе с тем, вопреки этому представлению о цвете траура, молодые женщины и девушки носили своеобразные синие рубахи-платья из кустарной маты, богато украшенные разноцветной вышивкой — так называемые кок-койлек. Однако об этом ниже.

Обыкновенное женское платье-рубаха (койлек) было широким и длинным, с длинными широкими рукавами. Девичьи кой-

лек, как и мужские, имели горизонтальный разрез ворота, платья женщин — вертикальный.

В качестве примера типичного койлек приведем описание одного из экспонатов ГМЭ. Это — койлек (№ 22662 Т) из красной клетчатой бумажной ткани местного производства. Покрой прямой, без шва в плечах (туникообразный), с широкими боковинами. Спереди разрез на груди. Ворот обшит черным сукном и красным джияком. Рукав длинный, широкий, вшивной, с ластовицей, пройма невыкройная. Длина рубахи 127 см, ширина — 53 см, длина рукавов — 69 см. Такие рубахи традиционного покроя, сшитые из фабричной ткани, бытуют и сейчас у женщин старше 40—50 лет. Ворот (жага) обычно тщательно отделялся, по краю оплетался, а впереди обшивался цветной тканью — сатином или сукном с вышивкой; застежкой служила большая яйцевидная серебряная пуговица (туйме).

Женские штаны не имели особых отличий от общесреднеазиатского покроя; их часто шили из полосатой ткани — тика и др. Штанины были прямые, суживающиеся книзу. В шаг вставляли узкий клин (ау). В пояс продевали нагашник — ышкыр, который сплетали из хлопчатобумажных или шерстяных ниток. Концы его украшали кисти (будаклагон) из зеленых, красных, желтых шелковых ниток.

Особой оригинальностью, по сравнению с обычными койлек, отличаются упоминавшиеся нами праздничные синие вышитые платья кок койлек. По данным многих исследователей, расширенные рубахи такого типа, называемые также халкалы койлек, или кестели койлек, не встречаются у других народов Средней Азии. Ближайшие аналогии этого вида рубахи, с характерным расположением вышивки и композицией геометрического узора, по мнению Т. А. Жданко, ведут к одежде обских угров — хантов и манси⁵⁶.

Немногочисленные уникальные образцы каракалпакского кок койлек хранятся в фондах Государственного музея этнографии народов СССР (22663 Т) и Музея искусств Каракалпакской АССР в Нукусе. Их покрой почти не отличается от обычных платьев. Но вышивка и ее композиция необычны. Приведем описание ленинградского экземпляра. Он сшит из синей домотканной материи. Покрой свободный, прямой, без швов в плечах. Боковины — с небольшими разрезами внизу. Воротник невысокий, стоячий; на груди разрез посередине. Рукава длинные и широкие, с треугольными ластовицами. Ворот и разрез на груди обшиты полоской красного сукна с вышитыми зеленым шелком малень-

кими крестиками и малиновым джияком. К красной полосе вдоль ворота пришита узкая полоса черного сукна, вышитая разноцветным шелком в виде завитков. Перед платья вышит крестом красными, желтыми, зелеными и белыми шелковыми нитками. Узор геометрический, расположен косыми рядами и составлен из ромбов, квадратов, завитков и разных фигур. Края рукава обшиты малиновым джияком и подшиты полосатой хлопчатобумажной материей. Длина рубахи 143 см, ширина подола 90 см. Размах рукавов 166 см.

В конце рукавов таких праздничных платьев пришивали манжеты (женг уш) из того же материала, из которого шилось платье. Покрой женг уш — прямоугольный, ширина 15—19 см. К синей ткани пришивались полоски из красной и черной материи, сплошь покрытые орнаментом, поочередно красного, зеленого и других цветов. Все эти орнаменты исполнены тамбурным швом. На синей ткани основы вышивали правильные геометрические фигуры: треугольники и квадраты, преимущественно красного цвета. Эта вышивка счетная, вышивалась крестиком, как по канве.

В 1968—1970 гг. нами было собрано много образцов женг уш, которые хранятся в фонде института. По словам информаторов их шили, как и кок койлек, из окрашенной в синий кубовый цвет хлопчатобумажной ткани местного производства (боз), но красили привозимыми из Передней Азии и с Кавказа красителями, более прочными и долговечными, чем обычная (анилиновая) краска.

В качестве траурного платья кестели койлек не носили. Траурными считались синие платья без орнамента.

Орнаментация кок койлека таит много загадок для исследователя. Она носит общее название сауыт нагыс — узор кольчуги. Исследователь каракалпакской вышивки А. Алламуратов предполагает, что в ней сохранились некоторые черты воинского одеяния девушек-воинов обсагетов, воспетых в эпосе «Кырк кыз» и отразились народные обрядовые, религиозные, художественные традиции разного времени и происхождения⁵⁷. Он дает подробное описание орнамента этой вышивки, анализ его названий. На наш взгляд, кок койлек — это неразгаданная летопись истории культуры каракалпаков, написанная иглой. Надо отметить, что кок койлек и женг уш имели сакральное значение — их лоскутами окуривали больных.

Большой интерес для этнографов представляют женские головные уборы.

В XIX — начале XX в. обычным головным убором девушек и женщин был бас орау — длинный кусок ткани, повязываемый на тубетейку в виде чалмы. В материале и способах повязывания бас орау открываются возрастные, социальные, локальные различия. У пожилых женщин бас орау были из мелкоклетчатой (красные клетки на белом фоне) ткани местного производства — ак атба. Такие ткани, хотя и редко, встречаются в сундуках у отдельных семей. Например, в 1969 г. мы приобрели образцы этой ткани в поселке Шеге Муйнакского района и в г. Нукусе. В фонде Государственного музея этнографии народов СССР (5111-35) хранятся образцы женских головных уборов каракалпачек, приобретенные в 20-е годы нашего столетия. Обмотка чалмы требовала 3—3,5 м ткани. Чтобы не распалась, ее сметывали ниткой. Один конец материи, длиной около 80 см, оставался свободным и висел. На концах бас орау бахрома из прядей основы. Иногда бас орау повязывали полосой ткани из двух больших неразрезанных темно-красных с белыми цветами платков фабричного производства.

Для бас орау покупали пестрый, красный ситец, и часто по сорту ситца назывался тюрбан. Например, если полотнище для тюрбана было из ситца сорта айдыллы, то и тюрбан называли айдыллы (или айдын) урамал. К нарядному платью тюрбан делали из нескольких тастар (платков) айдыллы и шелковых. Девушки вперемежку с айдыллы употребляли два вида красных шелковых тканей кустарной работы — турме и мздели.

В начале XX в., по данным А. С. Морозовой, в каждом крупном городском селении была своя форма тюрбана (бас орау): изящный маленький тюрбан с двумя острыми концами, в виде маленькой шляпки, носили модницы Чимбая. В Ходжейли тюрбан был очень широкий и одевался чуть косо к левому виску. В южных районах Каракалпакии, где каракалпакское население усвоило бытовые навыки узбеков, женщины делали тюрбан иначе: высокими, накрест положенными рядами или рядом узлов, идущих от лба к макушке⁵⁸.

Каракалпакские тюрбаны отличаются от казахских, туркменских, а также от башурау северо-хорезмских узбеков⁵⁹. Вместе с тем они имеют и черты сходства.

По данным фольклора, тюрбан у каракалпакских женщин существует с древнейших времен. Например, героиня «Кырк кыз» Гулаим, говорит: «Из пяти платков окручивали свой орамал» (тюрбан).

Каракалпачки поверх тюбана носили большой платок жаулык или жегде. В теплое время года женщины, особенно девушки, ходили в одних платках — шалгыш; концы шалгыша переплетались под подбородком и завязывались сзади узлом. В головном уборе девочек, подростков и девушек большую роль играла тубетейка (тахия). На нее пришивались коралловые бусы и ювелирные украшения. На макушке девичьей тахия в старину помещался невысокий серебряный столбик, украшенный гравировкой или штампованным узором. Обязательным украшением тахия девочек, обычно более скромных по отделке, были маленькие ладанки и шелковый цветной помпон. В зависимости от украшений тахия носили различные названия: марджан-тахия — украшенная кораллами; тобелик-тахия — со столбиком на макушке. Но о них помнят только представители старшего поколения.

Девочки-подростки носили также тахия, украшенные монетами. Например, по краю передней части ободка нашивался ряд серебряных монет; по бокам шапочки над висками прикрепляли длинные тонкие кисточки из шелковых шнурков с нанизанным на них бисером, или узкие полоски из шелковой материи, покрытые вышивкой, с нашитыми на них бусинками и монетами.

Среди старинных головных уборов народов Средней Азии, исчезнувших, имеющих лишь в этнографических музеях Москвы, Ленинграда и Музее искусств Каракалпакской АССР в г. Нукусе, особый интерес у археологов, этнографов и искусствоведов вызывает каракалпакский свадебный головной убор саукеле⁶⁰.

Саукеле представляет собой головной убор в виде шлема, сделанный из войлока, покрытый красным сукном и богато украшенный металлическими узорными бляхами и подвесками, цветными камнями и бусами, главным образом коралловыми. Верхняя часть шапки (тумак) перекрещивается широким черным крестом из нашитых полосок ткани. На лоб спускается тяжелая серебряная бляха. Эта бляха носит название жыга. Бляха жыга во многих местностях Каракалпакии называется и хатеп. Оба термина близки по значению: хатеп переводится на русский язык как соединитель, а жыга — круг.

К наушникам прикреплены две серебряные узорные бляхи с сердечковидными и бирюзовыми вставками — кыран. Этот термин имеет значение «ловкий, хваткий, зоркий, бьющий без промаха (о ловчих птицах)». Форма блях напоминает голову орла или охотничьих ловчих птиц. Сзади к саукеле прикреплена длин-

ная, украшенная вышивкой полоса ткани, называемая халка или халыка.

Халка в саукеле — длинный накосник, спускающийся с затылка до талии, а иногда и ниже; он делится на две части: верхняя из красного и черного сукна, вышитая тамбурным швом, имеет вид слегка расширяющейся полосы с острым углом на конце. Подшитая к ней нижняя вышита техникой басма. Эта полоса сшита из двух расширяющихся клиньев, разъединенных в 30 см от конца. Каждый клин разрезан на том же уровне. Разрезы придают накоснику вид сложенного хвоста павлина.

К наушникам саукеле пришиты крупноячеистые сетки из бисера — зеленого, желтого цветов и цвета гранатовых зерен. Три длинные связки бус (бойдасы), различных по размеру и материалу, спускаются на грудь, завершая обрамление головы. К центру бусы значительно укрупняются. Среди них много бус из пасты, есть бронзовые и по одной в каждой снижке крупной бусине из застывшего сока каучуконосных растений, имевших в народном представлении свойство предохранять от сглаза и болезней⁶¹.

По словам пожилых информаторов, саукеле не носили без тобелик — макушки, представляющей собой цилиндрическую металлическую шапку, надевавшуюся как навершие саукеле на его мягкую часть — тумак. Тобелик был богато украшен резным по металлу орнаментом и имел множество выпуклых блях с вправленными в них цветными камнями. Этот головной убор полностью совпадает с описанием каракалпакского женского головного убора, сделанным геодезистом Муравиным в 1740 г.

По сообщениям информаторов, саукеле были больше распространены среди каракалпаков-конгратов, чем среди он тортуру. Указываются и местности наиболее массового распространения саукеле — от Кусханатау-Зайр (местность близ возвышенности Кушканатау, где ныне совхоз «Каракалпак» Чимбайского района) до Мэдели (поселок Порлытау Муйнакского района), т. е. по южному побережью Аральского моря, где и обитала основная часть родоплеменной группы конгратов.

Саукеле были очень дорогими и имелись в основном у богатых людей. Сейчас они уже не встречаются даже как реликвии семьи. Пока известны в музеях СССР лишь семь саукеле, из них пять в Музее этнографии народов СССР (в Ленинграде) и по одному в Краеведческом музее и в Музее искусств в г. Нукусе.

В г. Кунграде и в поселке Казахдарья Муйнакского района мы говорили с людьми, которые сами носили или видели людей, носивших саукеле. По их словам, тобелик как особый головной убор носили девушки, а женщины его носили с саукеле. Как и другие ювелирные украшения каракалпаков, тобелик украшался орнаментом из растительных стеблей, цветов и виньеток, отличавшихся от основного фона своим золотистым или серебристым цветом. В старину был обычай надевать саукеле на невесту в момент ее прихода в дом жениха. Но саукеле готовили в доме отца невесты и поэтому иногда уже из дома отца невеста выходила в саукеле. В последнем случае его надевала на невесту жена брата (кише), а в доме жениха саукеле на невесту надевала мурындык ене (посаженная мать). Носили его только в возрасте, когда женщины сохраняют способность к деторождению. Имеются также сведения о том, что молодуха носила саукеле после прихода в дом мужа только первые пять лет.

Несомненно, саукеле было ритуальной одеждой. В названиях основных деталей, нашитых на него украшений мы видим термины, означающие названия растений, животных, космических явлений (кыран — ловчие птицы; бойда — шнурок для привязывания верблюда; бурчак — град; халка, халкапы — круг, кружок, к которому относились как к оберегу и др.).

Но наряду с архаическими реликтами верований и представлений саукеле соединяло в себе лучшие национальные традиции прикладного народного искусства каракалпаков: высокое мастерство ювелира, тончайшую по технике исполнения и колориту вышивку и необычайно продуманную конструкцию и моделировку.

По данным фольклора, археологии, этнографии, саукеле у каракалпаков бытует с древнейших времен. По предположению Т. А. Жданко, генезис головного убора типа саукеле связан с боевыми шлемами женщин-воительниц сако-массагетских и сармато-аланских племен, у которых, как известно, были чрезвычайно сильны традиции матриархата, причем женщины бывали предводительницами племен⁶². Интерпретация термина саукеле подтверждает такое предположение. Например, М. С. Андреев толковал его как сочетание двух слов: «ша» — царь и «куло» — шапка. Шлемовидные женские голозные уборы были и у других народов Средней Азии, а также Поволжья, Сибири, Кавказа. Археологические материалы дают многочисленные примеры бытования разнообразных шлемовидных уборов у племен и народностей, вошедших в процессе этногенеза в состав современ-

ных народов Средней Азии. Шлемовидные головные уборы, сходные с саукеле, встречаются в изображениях хорезмских царей, на монетах III в. до н. э. Судя по находкам в пазырыкских курганах, шлемовидные головные уборы, мужские и женские, бытовали в первые века до нашей эры и позже у алтайских скифо-сарматских племен.

Сопоставляя различные данные, А. С. Морозова намечает следующий путь эволюции шлемовидных уборов, имевших распространение на огромной территории от районов Передней Азии через Кавказ, долину реки Амударьи и Закаспийскую низменность в сако-скифские степи, далеко на северо-восток: от шлемов воинов — к головным уборам жрецов и царей с последующим превращением в обыденный головной убор⁶³.

Обязательной частью народного костюма каракалпачек были серебряные ювелирные украшения. Вместе с тем эти украшения отражали возрастное деление, а часто и социальное положение женщины. По сообщениям многих информаторов, ювелирные украшения делались особые для девушек, молодых женщин, пожилых женщин и для старух. Кто нарушал эти принципы, подвергался огню насмешек остряков. Например, молодая женщина развелась с мужем, и как прежде, до замужества, надела девичьи украшения и пришла с девушками на посиделки. Однако остряки (дилуар) подняли ее на смех:

Кара торы биенингбоз болганын корип едик

Кайтын келип, 8 туйме тагып, кыз болганын жанга кордик.

Как стала черная кобыла серой, мы видали,

Разведенную с мужем и надевшую на себя восемь туйме (брошь),

Назвавшую себя девушкой, мы видим впервые.

(Это означало: «Мы же знаем, что вы были замужем (есикке тускен), такое поведение недопустимо»). После этого она вынуждена была покинуть посиделки.

Естественно, как и многие другие старинные представления и обычаи, принципы возрастного деления в ношении украшений уже забыты. Поэтому встречаются противоречивые сообщения о принадлежности отдельных видов украшений девушкам или замужним женщинам. Однако на основе наших полевых материалов можно примерно определить традиционный состав украшений у девушек и замужних женщин. В набор ювелирных украшений девушек входили:

1. Сырга — ушные серьги, серебряные, разной формы. Например, балдаклы сырга — серьги, основу которых составляют вертикальные фигурки, с подвесками и без них. Девушки носи-

ли и так называемые синсилели, или халкап сырга — серьги, соединенные проходящей под подбородком цепочкой с ромбовидными подвесками. Как известно, аналогичные серьги были и у других народов Средней Азии⁶⁴.

2. Хайкел — массивные серебряные фигурные нагрудные украшения с овальными цветными камнями (кораллы, сердолик) в оправе, с мелкими серебряными цепочками и подвесками в виде ромбиков и колокольчиков. По сообщению многих информаторов, их носили только до замужества: «Те, кто носил кызыл киймешек (т. е. молодухи) уже не носили хайкел». Но некоторые информаторы утверждали, что молодые женщины иногда носили хайкел до появления одного—двух детей. Хайкел в своей основе — амулет. Средняя часть его с двух сторон открывалась и закрывалась, внутри хранились два — написанные муллой молитвы-заговоры, якобы охраняющие девушку от несчастий. В этом аспекте интересен сам термин хайкел. Слово это иранского происхождения и в переводе означает «статуя», «памятник», «идол». У народов Восточной Европы и Средней Азии этот термин имеет значение оберега, амулета. Например, у таджиков Памира (Рушан) термином айкель называют амулет из гривы лошади, книжечку с заговором (айколь-банд — шнурок для привязывания амулета). У азербайджанцев хейкель тоже означает амулет. У некоторых кавказских народов (армяне, лезгины) хейкелем называли серебряные нагрудные украшения⁶⁵.

По предположению некоторых исследователей, хайкел с его фигурным контуром — символ изображения духов-покровителей или божеств. Для Средней Азии засвидетельствован обычай ношения идолов в качестве оберега. Наршахи (X в.) сообщает, что в Бухаре, уже после введения там ислама, ежегодно проводились ярмарки, на которых продавались идолы, и всякий, кто потерял своего идола или хотел заменить обветшавшего, покупал там себе нового. Из этого можно сделать заключение, что идолов носили при себе⁶⁶.

Память об обычае носить с собой изображение духов-покровителей или божеств, по-видимому, сохранилась в названии женского украшения — хайкел. Возможно, в хайкеле сакральное значение имели и камни — сердолик и др. Как известно, бирюза, кораллы и сердолик считались талисманами. Существовало поверье у некоторых народов Средней Азии, что если носить кораллы, то они обеспечат их обладательнице большое потомство. На основе приведенных примеров можно предпо-

ложить, что обычай ношения этого украшения связан генетически с идеей плодородия и что, возможно, в прошлом оно олицетворяло образ женщины — богини-матери.

3. Онгирмоншак — полусферическое по форме нагрудное украшение, верх которого напоминает купол мечетей, медресе, мазаров. Снизу с него свисает множество гремящих подвесок — цепочки с ромбиками и колокольчиками. Укрепляется онгирмоншак на нижней части нагрудной вышивки.

4. Туйме. Они были нескольких видов:

а) жумалак туйме — полые яйцевидные или круглые пуговицы, серебряные, с рельефным пояском из рядов зерни и с рельефным узором растительного характера.

б) Жалпак туйме — плоские фигурные серебряные бляхи.

в) Шар туйме — большие крестовидные серебряные бляхи с камнями в оправе. Они заменяли хайкел. Шартуйме и хайкел одновременно не носили.

Каракалпакские бляхи — туйме напоминают украшения дагдан у туркмен. Они сходны не только по форме, но и по функции — как обереги от злых сил и болезни. Например, жалпак туйме у каракалпаков иногда называется бака туйме — брошь-лягушка; так назывались и аналогичные украшения у туркмен⁶⁷.

5. Арбек — тонкое золотое кольцо, продевавшееся в ноздрю. Как известно, аналогичные носовые серьги встречались у туркмен, узбеков даштикипчакского происхождения и других народов Средней Азии. Арбек у всех этих народов одного типа — основой его было кольцо, отделанное снаружи спиралевидной проволокой. В комплексе украшений оседлых таджиков и узбеков носовые серьги как правило отсутствовали⁶⁸.

6. Жузик — кольца и перстни с разным орнаментом, ками из камней.

7. Шашбау — накосники; девушки вплетали их в конец косы. Их специально ткали на станке (ормек), шириной около 2—2,5 см. На них нашивали бусы, монеты, а на концах шашбау были многочисленные кисти. Ряд близких аналогий шашбау есть у других народов Средней Азии и у казахов, у народов Поволжья⁶⁹. Многие параллели в материальной культуре каракалпаков и народов Поволжья, возможно, говорят не только о взаимных контактах между ними в древности, но и о некоторых общих компонентах, которые принимали участие в формировании этих народов.

8. Онгирше — нагрудники, о них уже упоминалось выше. Виды нагрудников были разнообразны; их шили обычно из цель-

ных кусков красной ткани или из сшитых узких вышитых полосок. На них нашивали серебряные монеты и описанные выше нагрудные украшения — туйме всех трех видов. По сообщениям некоторых информаторов, на девичьи нагрудники нашивали 4 круглые жумалак-туйме и 4 плоские — жалпак туйме.

Имеются и другие интересные сообщения, например, о том, что жумалак туйме носили чаще девушки родоплеменной группы конгратов, а плоские бляхи жалпак туйме — девушки из он-торт уру⁷⁰.

Туйме, хайкел, онгирмоншак составляли единый комплект девичьих украшений. Поэтому их носили одновременно.

Многие информаторы не включали браслеты в набор украшений девушки. Они утверждали, что браслеты считаются символом верности и честности (паклик) жен. В состав украшений молодой женщины входили: аребек, билезик — браслеты, жумалак туйме (пуговицы).

Серьги разных видов: буршаклы сырга, украшенные зернью; сояу-сырга (сояу — стебель без листьев) и др.; кольца и перстни; айшык — круглые серебряные узорные броши — застежки ворота платья; аншык (в виде двойной петли). Последний иногда называли гилт шалгыш — к нему подвешивали ключи.

Браслеты у каракалпаков были различные. Одни из них литые (куйма билезик) с рельефным орнаментом. Были браслеты, тоже несомкнутые, массивные, широкие, состоящие из двух-трех рядов с глазками (как бы спаянные друг с другом браслеты). Концы браслетов зубчатые, напоминали лапы или зубы хищных животных.

Старухи носили особые серьги.

Тумар — серебряные трубочки-амулеты нашивали на спину детской верхней одежды. Их носили как обереги, вкладывая в них свернутые в трубочку листки с молитвой, некоторые растения и другие сакральные предметы.

Многие виды детской одежды делались такого же фасона, как и для взрослых; вместе с тем имелись и отличия в фасоне, материале и в названиях. Первая одежда для новорожденного называлась ийт койлек — собачья рубашка. Ее шили вручную из хлопчатобумажной ткани, туникообразного покроя, с вырезом для головы. Подол рубахи ребенка обычно не подшивали по двум причинам. Во-первых, это объясняли тем, что шов может во время сна причинить ребенку боль. Во-вторых, объясняли

поверьем, что если подшить подол, то мать ребенка больше не будет рожать. Это поверье, видимо, возникло раньше, чем первое объяснение, которое вполне обосновано. Обычно ийт койлек шили из разных пестрых кусков ткани, считая, что это сохранит ребенка от сглаза. Эти куски ткани собирали не менее чем из семи домов. Первую рубашку приносили близкие родственники и по обычаю получали взамен от родителей ребенка дорогие вещи (калеу).

У детей постарше были детские зимние стеганные шапан — халатики (на вате или шерсти) и курте — рубашки, сшитые из хлопчатобумажных и шерстяных тканей. Их тоже шили из разных кусков ткани; например, в ГМЭ народов СССР хранится детская стеганая рубашечка (№ 22785 Т), описанная так: «С одной стороны голубая ткань с крупными красными и более мелкими синими розами, с другой стороны — ситцевые белые и синие треугольнички, сшитые в квадраты. Подкладка с одной стороны белая, с другой — коричневая с букетами красных роз. Покрой прямой, без шва в плечах, в бока вшиты клинья. Ворот круглый, рукав вшивной, прямой. Длина 57 см, ширина 40 см. Длина рукава 20 см».

В 1968 г. мы приобрели в поселке Халкабад Кегейлийского района, бала курте (№ 68-261), а в 1968 г. — бала шапан, стеганный (№ 68-117). Обе вещи сделаны в 20—30-е годы нашего столетия. Их давно не носят и хранят в сундуке, детскую одежду покупают в магазинах. После 6—7 лет дети носили одежду, покрой и материал которой были похожи на одежду взрослых.

Аналогичная детская одежда была у узбеков дельты Аму-дарьи⁷¹, у таджиков и других народов⁷². Для всех детских курте — рубашечек, у указанных народов характерны описанные нами черты; нашитые разноцветные лоскуты, черно-белые треугольнички, которые у таджиков Каратегина и Дарваза назывались туморча — амулеты. Наиболее действенными как оберег от сглаза считались узоры из черных и белых треугольников. Выше мы упоминали детские амулеты из металла. Их пришивали на спинку детской одежды.

По предположению А. С. Морозовой, термин курте очень древнего происхождения. Она отмечает, что перечисляя виды одежды населения Северного Хорезма, Ибн Фадлан упоминает термин куртка.

Изучение традиционной каракалпакской одежды еще далеко от завершения, но и на этом этапе выявляются все новые возможности использования ее как источника для исследования

истории культуры каракалпаков. В одежде прослеживаются и особенности хозяйственных традиций, и самобытные черты, характеризующие этническую специфику каракалпакской народности, и высокий уровень прикладного искусства, художественного вкуса и мастерства народа, отраженного в прекрасных вышивках, ювелирных изделиях и др. Сравнительный этнографический анализ форм одежды и ее деталей позволяет проследить исторические, этнические и культурные связи каракалпаков и их предков, как с другими народами Средней Азии и Казахстана, так и с населением Сибири, Поволжья, Кавказа и Передней Азии. Наконец, многие своеобразные черты одежды, украшения, их терминология и связанные с ними легенды, поверья, помогают исследованию древних доисламских верований и обрядов, проникновению в сферу духовной жизни и мировоззрения далеких предков каракалпакского народа.

Дальнейшее изучение этой отрасли материальной культуры каракалпакского народа будет способствовать выявлению лучших традиций его культурного наследия.

3. ТКАНИ ДОМАШНЕГО ПРОИЗВОДСТВА ДЛЯ ОДЕЖДЫ

Изготовление тканей для одежды у каракалпаков было предметом специальных исследований каракалпакской группы Среднеазиатской экспедиции Института этнографии АН СССР в составе Т. Н. Смешко и художника И. Г. Симоновой, собиравшей в 1976 г. полевой этнографический материал в Чимбайском, Кегейлийском и Ленинадском районах Каракалпакии. В организации работ на местах неоценимая помощь и поддержка была оказана заведующим сектором этнографии Каракалпакского филиала АН СССР Х. Е. Есбергеновым.

Собранный в результате полевых работ группы материал свидетельствует о наличии у каракалпаков древней устойчивой традиции женского домашнего ткачества. Как и у других кочевых и полукочевых в прошлом народов Средней Азии и Казахстана с комплексным скотоводческо-земледельческим хозяйством, у каракалпаков наиболее распространенным видом сырья для ткачества была шерсть. Однако в животноводстве каракалпаков преобладали крупный рогатый скот и лошади, а мелкого рогатого скота (овец и коз) было сравнительно мало. Поэтому овечья шерсть шла в основном на хозяйственные нужды: изготовление войлока для покрытия юрты, орнаментированных полов для стягивания решетки юрты, декоративных ковровых из-

делий (ворсовых и безворсовых каршын и алаша). На одежду же овечья шерсть тратилась лишь в незначительном количестве. Ее пряли на веретене уршык, а затем ткали на узконовойном станке ормек, повсеместно распространенном в Средней Азии. Эта ткань употреблялась на шерстяные обмотки для ног — байтаба. Иногда из грубой ткани шал, сотканной из овечьей с примесью козьей шерсти, шили шал шакпен — мужские халаты и шал сым — мужские брюки на вздержке.

Верблюдоводство также не было характерно для каракалпаков. Верблюдов держали только самые богатые скотоводы. Так что верблюжьей шерсти у каракалпаков практически почти не было. Поэтому очень популярные и распространенные мужские халаты из верблюжьей шерсти жун шекпен, шуда шекпен в основном покупались у соседних казахов. Часто каракалпаки покупали у казахов верблюжью шерсть, обрабатывали ее, ткали ткань и шили жун шекпен.

Гораздо доступнее и дешевле было производство хлопчатобумажных тканей. Причем сырье — хлопок имелось и свое (местный сорт) у более оседлого населения, в районах с развитым поливным земледелием (Кунград, Кегейли), и купное — в районах с более экстенсивным, зерновым земледелием, где обработка земли и выращивание хлопчатника было под силу лишь наиболее мощным, зажиточным хозяйствам. Там хлопок-сырец покупали на базарах у соседей-узбеков. У них же каракалпаки заимствовали ткацкий станок с подножками — козак и самопрялку — чарх, но нередко покупной хлопок пряли и на веретене уршык, за неимением чарха, а ткали на ормеке. Мужскую одежду шили из грубой домотканины естественного кремоватого цвета. Для крашения пряжи пользовались купными красками, чаще растительными, полученными из коры лоха — жиде (желтый цвет), листьев тутовника (желто-оранжевый), растения солянки — томар бояу (красный цвет) и др. Из цветных ниток ткали пестрядь: полосатые ткани алаша для мужских и женских халатов, клетчатые шатраш и атпа для женской одежды. Образцы домотканой хлопчатобумажной одежды и сведения о лоцильщиках мореши нам удалось собрать в г. Чимбае; в прошлом это был один из наиболее крупных в низовьях Амударьи центров ремесла и торговли.

Шелководство у каракалпаков появилось сравнительно поздно в районах с наиболее развитым оседлым земледелием. Но, позаимствовав у соседнего узбекского населения более совершенные орудия ткачества — самопрялку и ткацкий станок с под-

ножками, они постепенно научились и шелкоткачеству. Покупали на базарах коконы, запаривали, готовили пряжу и ткали жипек — шелковую ткань, в основном малинового цвета в узкую белую полоску для женских головных халатов-накидок кызыл жегде, а также для мужских и женских нарядных халатов шапан. Готовую ткань возили отбивать лощильщиком в город. Однако в большинстве случаев из-за отсутствия своего шелка гредпочитали покупать готовую шелковую одежду на базарах.

Таким образом, в прошлом у каракалпаков наблюдался довольно значительный дефицит тканей для одежды, который покрывался в основном за счет покупных привозных тканей, получаемых благодаря торговле с соседними узбеками Бухары и Хивы (узбекские абровые шелка: канаус и адрас пашаи), туркменами (шелковые шарфы мадали турме), казахами (мужские халаты жун шекпен и какпа шекпен), полукочевыми узбеками (мужские халаты из валяного сукна басма шекпен) и Россией (русские ситцы, тик, пунсовые платки айдынлы, сукно ушыга).

Кроме того, в прошлом у каракалпаков был еще один вид ткани, применявшийся в одежде, ныне совершенно вышедший из употребления и почти забытый — торка. Издавна сочетавшие земледелие со скотоводством и рыболовством и обитавшие по берегам рек и озер, каракалпаки использовали волокно дикорастущего в поймах рек прядильного растения кызыл кендыр (*Arceuthobium sibiricum*). Его «легко отделяемые от древесины руками прочные волокна» (торка) употреблялись на изготовление веревок и бечевков, «из которых плетут прочные рыболовные сети»⁷³. А. М. Никольский в «Записках о рыболовстве в водах Аральского бассейна»⁷⁴ сообщает, что лучшие сорта торка шли на ткани, а более грубые на изготовление сетей. По сведениям Т. А. Жданко, полученным от информаторов-каракалпаков, торка добавлялась в пряжу при изготовлении тканей для одежды, в частности, ее вывозили в Бухару, где использовали в ткачестве⁷⁵.

И. И. Гейер отмечал, что волокно кендыря, «будучи обработано, дает чудную ткань, по красоте и блеску мало чем уступающую шелку»⁷⁶. Т. А. Жданко допускает возможность, что богато украшенные вышивкой крестом старинные женские платья кок койлек, представленные в музеях образцами из хлопчатобумажной ткани боз кубового цвета, в прошлом делались из торка⁷⁷. Однако ни образцов этой ткани, ни более подробных достоверных сведений о ней не сохранилось. В этой связи новые данные о торка и о пошиве одежды из нее, полу-

ченные нами от информаторов-каракалпаков, представляются чрезвычайно интересными.

Не многие из современных информаторов знают о торка, но среди них нашлись и такие, которые сами носили одежду из нее (мужской халат из толстой, плотной кендырной ткани — торка тон); другие видели, как такую одежду носило старшее поколение, как добывали, пряли волокно кызыл-кендыря, а затем ткали и шили одежду из торка; некоторые слышали рассказы стариков и с их слов объясняли нам технологию обработки и изготовления торка из волокна кызыл-кендыря. По словам Т. Тенгелова, 70-ти лет, обычно стебли кызыл-кендыря, растущего в тугаях, по сырым затопляемым местам, заготавливали (срезали) осенью, после первых заморозков, когда кора (кабык) легче отделяется от древесины. Этим занимались мужчины, вручную разминая стебли и отделяя кору от стебля. Часто это происходило вечерами, после работы, при свете очага. Дети помогали взрослым, учились у них. Верхний грубый и сухой слой коры нужно было отделить от более мягкого светлого нижнего слоя. Эта операция также производилась вручную, а иногда кору сначала разбивали — толкли в деревянной ступе (кели-келсап), а потом очищали от темной наружной коры⁷⁸. За этим следовал процесс расщепления, трепания волокна. По сведениям восьмидесятилетнего Ибрагима Утеушева из Ленинбадского района, его предварительно запаривали кипятком. После трепания получали тонкие, как волос, серебристые волокна, которые взбивали палочками так же, как разбивают шерсть. Такое непряденое готовое волокно торка можно было купить на базарах: информатор Абдымамбетов Рахман из Чимбайского района, будучи мальчиком, видел, как отец привез такое пушистое волокно домой с базара. Затем наступал процесс прядения.

Из более грубых волокон верхнего слоя вили вручную тонкие веревки, использовавшиеся для рыболовных сетей, силков, на мешковину. Причем интересной особенностью волокна из кендыря являлось то, что при намокании оно разбухало и становилось еще прочнее, а ткань, по словам информаторов, делалась еще более плотной и водонепроницаемой за счет того, что при набухании волокон уменьшались и исчезали промежутки между ними. Это был незаменимый в рыболовном деле материал, современные капроновые сети значительно уступают ему в прочности, эластичности и долговечности.

Тонкое, нежное волокно внутреннего слоя коры кызыл-кендыря пряли с помощью обычного веретена уршык, употребляемого для прядения шерсти, а иногда и хлопка, или на самопрялке шарык. При прядении на веретене получались более тонкие и прочные, хорошо скрученные нити, поэтому предпочиталась веретенная пряжа. Предварительно пушистое волокно торка вытягивали и накручивали на палец небольшими куделями, а затем сматывали в мотки, из которых в процессе прядения вытягивали нить, скручивали ее и навивали на веретено. Готовая пряжа иногда окрашивалась, но чаще употреблялась торка естественного светло-серебристого цвета. Более толстая, прочная, сотканная из нескольких нитей ткань шла на изготовление (сохранившихся лишь в воспоминаниях) мужских халатов торка тон и на покрытие шуб. Менее грубая ткань употреблялась на мужские шапки, рубахи и штаны сым. Из более тонкой пряжи ткали материал для женской одежды. По торка вышивали крестом женские плетя. По сведениям Р. Абдымамбетова из Чимбайского района, в их ауле женщины носили желтые плетя из торка — другой краски, видимо, в то время не было. Ткали торка обычно на уже упоминавшемся примитивном горизонтальном станке ормек.

По сообщению многих информаторов, торка можно было ткать и на козак — станке с подножками. Однако предпочитали ткать на ормек, так как волокно кендыря очень упругое и его необходимо было сильно прибавить клычем. Зато ткань получалась исключительно прочная и красивая, с серебристым блеском, не уступающая шелку. Плетья из торка не изнашивались по 3—4 года. А о прочности торка тон сложили легенды. До наших дней в народе сохранилась поговорка: «Тогыз кабат торка тон тоздырмай кетсе сол жаман» — «Плохо, когда умирают, оставив неизношенным девятислойный торка тон». Эта поговорка свидетельствует о долговечности, добротности торка тон и звучит как пожелание здоровья и долголетия, как пожелание пережить свой торка тон; что означает «девятислойный торка тон» — теперь трудно выяснить. Можно предположить, что он был соткан из пряжи, состоящей из девяти нитей-волокон. Такое предположение было высказано Торабеком Тенгеловым (Чимбайский район). Естественно, что материал торка, такой трудоемкий, был дорогим и недоступным каждому желающему его приобрести. Однако он бытовал в прошлом достаточно широко наряду с другими тканями, особенно до распространения у каракалпаков шелководства и хлопководства. Следует отметить,

что в отличие от последних, сравнительно поздно освоенных отраслей производственной деятельности каракалпаков, производство ткани торка из растительного волокна дикорастущего кендыря — традиция, восходящая к глубокой древности.

К сожалению, этнографических материалов о существовании торка у других народов Средней Азии у нас пока нет. Однако, как свидетельствуют лингвистические данные, эта ткань была знакома в Средней Азии не одним каракалпакам. В современных словарях языков тюркских народов торка передается как сорт драгоценной шелковой ткани (казахский, киргизский словари). В киргизском языке торка также означает халат из шелковой ткани: «Устумо торко жаитырган» — «Он одарил меня шелковым халатом»⁷⁹. Но есть еще киргизский термин «кыл торко», переводимый К. К. Юдахиным как «сорт шерстяной ткани». В каракалпакском языке термин торка означает: «волокно джута, конопля»⁸⁰, а также, как свидетельствуют этнографические материалы, и волокно кызыл-кендыря.

Нам представляется наиболее вероятным, что под торка подразумевалось первоначально волокно или ткань из волокна дикорастущих растений. Во всяком случае, встречающаяся в киргизском эпосе ок отпос торко — полунепроницаемая шелковая одежда, обладает теми же качествами, которыми должна была обладать ткань, созданная из растительного волокна, аналогичная каракалпакской одежде из кызыл-кендыря. Торка могла быть сортом шелковой ткани, но не чисто шелковой, а смешанной с волокном дикорастущих растений, что придавало ткани дополнительные свойства, так ценимые в ней в древности. Сорт киргизской шерстяной ткани кыл торко также мог быть с примесью к шерстяной пряже растительного волокна.

Аналогичная каракалпакской поговорка, где торка фигурирует как пожелание: «Да будет тебе земля пухом (торка)» существует и в киргизском, и в казахском фольклоре⁸¹. Наличие термина торка во многих тюркских языках свидетельствует о древности происхождения и широком распространении в прошлом в тюркском мире как самого термина, так и, следовательно, его носителя — прочной и красивой ткани, очевидно, выработанной не из хлопка, а из волокон других растений, в том числе из кендыря.

Традиция производства тканей из растительного волокна заслуживает внимания еще и потому, что косвенно свидетельствует о древних этногенетических и этнокультурных связях каракалпаков с угорскими народами Урала и Поволжья и древним тюрк-

ским миром Южной Сибири. Т. А. Жданко обратила внимание на то, что обские угры, а также башкиры и некоторые народы Поволжья сохраняли древнюю хозяйственно-культурную традицию выработки прядильного волокна из дикорастущих растений (конопля, крапива)⁸². Кроме того, каракалпакский кендырский холст, по-видимому, имеет аналогии и в древнескифском мире Алтая — во 2-м Пазырыкском кургане (V—IV вв. до н. э.) С. И. Руденко обнаружил при раскопках ткань из растительного волокна кендыря⁸³. Возможно, это тот же *Arcocyonium sibiricum*, что растет по берегам Арала и в пойме Амударьи.

¹ Поездка из Орска в Хиву и обратно, совершенная в 1740—1741 гг. поручиком Гладышевым и геодезистом Муравьиным. — Географические известия Русского географического общества, 1850, с. 588—589.

² Карвазин Н. Н. В низовьях Аму. — «Вестник Европы», 1875, № 3, 186—229.

³ Россикова А. Е. По Амударье от Петроалександровска до Нуку- — «Русский вестник», 1902, № 8, с. 587; № 10, с. 654.

⁴ Материалы по обследованию кочевого и оседлого туземного хозяйства и землепользования в Амударьинском отделе Сырдарьинской области. Ташкент, 1915, вып. 1, рис. 11—16, 22—26, 34, 37, 38, 41, 44, 46, 49, 51.

⁵ Россикова А. Е. По Амударье..., с. 587.

⁶ Перлина М. Каракалпакские коллекции Государственного музея этнографии народов СССР. — «Вестник Каракалпакского филиала АН УзССР», Нукус, 1969, № 2, с. 60.

⁷ Морозова А. С. Культура домашнего быта каракалпаков начала XX века (К вопросу этногенеза). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ташкент, 1954 (рукопись), с. 7.

⁸ См.: Перлина М. Каракалпакские коллекции..., с. 60—61, 63.

⁹ Морозова А. С. Материалы по этнографии ногайцев Северного Кавказа. Тбилиси, 1946; Рукописный фонд Института истории, языка и литературы КК ФАН УзССР, с. 1—14.

¹⁰ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 98—169.

¹¹ Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса. — Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (далее — ТХЭ). М., 1952, т. I, с. 550—561; Она же. Каракалпаки. — В кн.: Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1962, т. 1, с. 474—485.

¹² Об Айдос-бие и его предательской роли в народных восстаниях каракалпаков 1825—1827 гг. см.: Камалов С. К. Народно-освободительная борьба каракалпаков против хивинских ханов в XIX в. ТХЭ. М., 1958, т. III, с. 165—173.

¹³ Захарова И. В., Ходжаева Р. Д. Казахская национальная одежда XIX — начало XX века. Алма-Ата, 1964, с. 55.

¹⁴ Там же, с. 51, 54—55.

¹⁵ О культе мазара Султан-Ваиса см.: Снесарев Г. П. Реликты до-мусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 293—294.

¹⁶ Фатула Оглы. Тайна Вейс-баба-пири. — «Наука и религия», 1975, № 8, с. 17. О ложных могилах Вейс-баба (Увейса Гарани) в Азербайджане, там же.

- ¹⁷ Снесарев Г. П. Указ. соч., с. 33.
- ¹⁸ Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948, с. 201.
- ¹⁹ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 112.
- ²⁰ Жданко Т. А. Каракалпаки, с. 478.
- ²¹ Захарова И. В., Ходжаева Р. Д. Казахская национальная одежда, с. 51.
- ²² Кадыров А. Современный ислам в Средней Азии, его исторические основы и процесс преодоления. М., 1969, т. II. Рукопись докторской диссертации.
- ²³ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 108.
- ²⁴ Жданко Т. А. Каракалпаки, с. 477.
- ²⁵ Косбергенов Р. К. Присоединение Каракалпакии к России. Нукус, 1972, с. 329 (на каракалпакском яз.).
- ²⁶ Жданко Т. А. Быт колхозников рыболовецких артелей на островах Южного Арала. — «Советская этнография», 1961, № 5, с. 41.
- ²⁷ Ажинияз Косыбай Улы. Еллерим барды. Избранные произведения, Нукус, 1975, с. 33 (на каракалпакском языке).
- ²⁸ Морозова А. С. Культура домашнего быта, с. 109.
- ²⁹ Бердах. Избранные произведения. Нукус, 1959, с. 153 (на каракалпакском языке).
- ³⁰ Морозова А. С. Культура домашнего быта, с. 110.
- ³¹ Жданко Т. А. Каракалпаки, с. 478.
- ³² Морозова А. С. Культура домашнего быта, с. 115.
- ³³ Морозова А. С. Материалы по этнографии ногайцев, с. 11.
- ³⁴ Агаджанов С. Г. Огузские племена IX—XIII вв. (Историко-этнографический очерк). — В кн.: Страны и народы Востока. М., 1971, вып. X, с. 188.
- ³⁵ Баскаков Н. А. Ногайский язык и его диалекты. М.—Л., 1940, 239.
- ³⁶ С. П. Толстов полагал, что такое название племенам — предкам каракалпаков дали кыпчаки-половцы. См.: Толстов С. П. Города огузов.— «Советская этнография», 1947, № 3, с. 101—102.
- ³⁷ [Ковалевский А. П.] Путешествие Ибн Фадлана на Волгу. М.—Л., 1939, 29.
- ³⁸ Захарова И. В., Ходжаева Р. Д. Казахская национальная одежда, с. 75.
- ³⁹ Руденко Н. Сокровища пазырыкских курганов. — В кн.: По следам древних культур. М., 1951, с. 129.
- ⁴⁰ Агаджанов С. Г. Огузские племена, с. 188. Там же, с. 189.
- ⁴² Поездка из Орск в Хиву..., с. 587—588.
- ⁴³ Есбергенов Х. О близости пережитков доисламских верований в обычаях каракалпаков и башкир. — В кн.: Археология и этнография Башкирии. Т. IV, 1971, с. 232—238.
- ⁴⁴ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 116.
- ⁴⁵ Захарова И. В., Ходжаева Р. Д. Казахская одежда..., с. 115—122.
- ⁴⁶ См. различные типы покроя киймешека — там же, с. 117, рис. 34.
- ⁴⁷ Базарашвили П. И. Тушинский женский костюм — талавари. — В кн.: Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX—XX вв. М., 1971, с. 246—247.

⁴⁸ Алламуратов Агинбай. Каракалпакская народная вышивка. Нукус, 1977, с. 50—53 и др., рис. 1, 2, 4, 5, 8, 16, 17 и др.

⁴⁹ См. исследование истории этого вида одежды в статье: Пугаченкова Г. А. К истории «паранджи». — «Советская этнография», 1952; № 3, с. 191—195; Лобачева Н. П. К истории среднеазиатского костюма (женские головные накидки-халаты). — «Советская этнография», 1965, № 6, с. 34—49; Морозова А. С. Головные уборы туркмен. — Труды Института этнологии и этнографии АН Туркменской ССР. Ашхабад, 1963, т. VII, с. 98—113.

⁵⁰ Жданко Т. А. О близости некоторых исторических традиций у каракалпаков и башкир. — В кн.: Археология и этнография башкир. Т. IV. Уфа, 1971, с. 168.

⁵¹ Толстов С. П. К вопросу о происхождении каракалпакского народа. — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М., 1947, вып. II, с. 72—75.

⁵² См.: Баскаков Н. А. Ногайский язык и его диалекты. с. 242; Гаджиева С. Ш. Материальная культура ногайцев в XIX—нач. XX вв. М., 1976, с. 138.

⁵³ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 124.

Там же, с. 128.

Гудкова А. В. Ток-кала. Ташкент, 1964, с. 96—97, рис. 27.

Жданко Т. А. О близости некоторых исторических традиций, 169—171.

Аллмуратов Агинбай. Каракалпакская народная вышивка, 16—18.

⁵⁴ Морозова А. С. Культура домашнего быта, с. 143.

Задыхина К. Л. Узбеки дельты Амударьи. — Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. М., 1952, т. 1, с. 385, рис. 27.

⁵⁵ Толстов С. П. К вопросу о происхождении каракалпакского народа, с. 72; Жданко Т. А. Каракалпаки, с. 483—485; Морозова А. С. Каракалпакский женский шлемовидный головной убор («саукеле»). Научные труды Ташкентского государственного университета имени В. И. Ленина, Ташкент, 1963, вып. VI, Археология Средней Азии, с. 134—138; Галиуллина Г. Р. Саукеле — шлемовидный свадебный убор невесты (Опыт реставрации). — «Вестник Каракалпакского филиала АН УзССР», 1974, № 1, с. 88—93 и др.

⁵⁶ Галиуллина Г. Р. Указ. соч., с. 90.

⁵⁷ Жданко Т. А. Каракалпаки (Основные проблемы этнической истории и этнографии). Доклад по опубликованным работам, представленным на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1964, с. 40.

⁵⁸ Морозова А. С. Каракалпакский шлемовидный женский головной убор..., с. 134—138.

⁵⁹ Борозна Н. Г. Виды женских ювелирных украшений у народов Средней Азии и Казахстана. — «Советская этнография», 1974, № 1; Чвырь Л. А. Таджикские ювелирные украшения. М., 1977.

⁶⁰ Морозова А. С. Культура домашнего быта..., с. 154.

⁶¹ См.: Наршахи М. История Бухары. Ташкент, 1897, с. 30.

⁶² Залетаев В. Дагдан. — «Вокруг света», 1975, № 7, с. 54.

⁶³ Борозна Н. Г. Виды женских ювелирных украшений..., с. 40.

⁶⁴ Белицер В. Н. Этнографические параллели в культуре башкир и мордвы. — В кн.: Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1971, т. IV, с. 190, рис. 4.

⁷⁰ Аналогичные девичьи снимаемые нагрудники с нашивными украшениями под тем же названием распространены у казахов. См.: Захарова И. В., Ходжаева Р. Д. Казахская национальная одежда..., с. 139.

⁷¹ Задыхина К. Л. Узбеки дельты Амударьи..., с. 389, рис. 29, 1, 2.

⁷² Таджики Каратегина и Дарваза..., с. 224, рис. 10.

⁷³ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. СПб., 1895, т. 28, с. 932.

⁷⁴ Никольский А. М. О рыболовстве в водах Аральского бассейна. — Известия РГО, СПб., 1888, т. XXIII, с. 673.

⁷⁵ Жданко Т. А. О близости некоторых исторических традиций у каракалпаков и башкир. — В кн.: Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1971, т. IV, с. 170.

⁷⁶ Гейер И. И. Туркестан. Ташкент, 1909, с. 311.

Жданко Т. А. Указ. соч., с. 169.

⁷⁸ Здесь и ниже используются полевые записи Т. Н. Смешко 1976 г. Научный архив ИЭ АН СССР.

⁷⁹ Киргизско-русский словарь. Под ред. К. К. Юдахина. М., 1965, с. 753.

⁸⁰ Каракалпакско-русский словарь. Под ред. Н. А. Баскакова. М., 1958.

⁸¹ Киргизско-русский словарь, с. 753; Краткий казахско-русский словарь. Под ред. Г. Мусабаява. Алма-Ата, 1959, с. 210.

⁸² Жданко Т. А. Указ. соч., с. 170.

⁸³ Руденко С. И. Второй пазырыкский курган. Л., 1948, с. 58.



3 ГЛАВА

ПИЦЦА

Национальная кухня и связанные с ней обычаи также входят в число этнографических проблем, имеющих важное теоретическое и практическое значение. Они помогают выявить пути формирования национальной культуры данного народа, ее специфических особенностей, а также черты близости и сходства с культурой других народов, сложившейся под влиянием сходных природно-хозяйственных условий, общности исторических судеб, этнического родства или культурных связей и взаимовлияния.

Функции пищи разнообразны. Они не ограничиваются физиологической потребностью человека. С. А. Токарев в одной из своих работ по методике этнографических исследований пишет о роли пищи в социальном общении людей: «Совместные трапезы на всех ступенях исторического развития были и остаются одной из важнейших форм бытового общения людей... Можно назвать, вероятно, десятки, если не сотни разных поводов в общественном быту людей, когда считается обязательным совместное принятие пищи...»¹. Самый факт совместной еды и питья — важная социальная функция пищи, свидетельство дружбы или родства людей.



Саукеле — свадебный головной убор невесты, шлемовидный, со спускающимися на спину накосником. Богато украшен вышивкой, бусами, ювелирными украшениями. Датируется серединой XIX в. Муйнакский район (Музей искусства Министерства культуры КК АССР).



Шар туйме — ювелирное украшение для девушек. Серебро. В центре и в каждом из четырех углов — камни. XVIII в. (Музей искусства Министерства культуры КК АССР).

✓

Первым советским этнографом, изучавшим пищу каракалпакского народа, была А. С. Морозова². Есть сведения о пище также в трудах других этнографов — С. К. Камалова³, Р. Косбергенова⁴, Т. А. Жданко⁵, У. Х. Шалекенова⁶. Однако все эти авторы занимались изучением пищи попутно с другими темами и их сведения недостаточно полны. Поэтому мы, учитывая важность темы, избрали ее для специального исследования и в течение нескольких лет (в 1970-х годах) вели полевые исследования в составе историко-этнографической экспедиции Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР и собирали материалы по традиционной народной пище каракалпачков во всех районах республики. Настоящий очерк представляет собой первое, краткое обобщение наших материалов, частично дополненных сведениями, имеющимися в этнографической литературе и в рукописных фондах научных учреждений.

Для каракалпакского народа было характерно комплексное скотоводческо-земледельческое и рыболовецкое хозяйство, сочетавшееся с полуседлым образом жизни. Это — одна из наиболее характерных этнографических особенностей каракалпакского народа⁷, связанных с трудными условиями обитания и ведения хозяйства в дельтах Сырдарьи и Амударьи, где не могло развиваться устойчивое земледелие.

Характер пищи определяется хозяйственной деятельностью народа, природными и географическими условиями районов его расселения и этнокультурными традициями. Особенности народной пищи каракалпачков определяла специфика их комплексного хозяйства. Недаром у каракалпачков существовала поговорка: «Уш ай сауыным, уш ай кауыным, уш ай кабагым, уш ай шабагым» («Три месяца [мое питание] — молоко, три месяца — дыня, три месяца — тыква, три месяца — рыба» [буквально — лещ]). Таким образом, в пище каракалпачков в зависимости от времени года преобладали продукты земледелия, скотоводства или рыболовства. В этой пословице ярко отражается пищевой режим трудовых семей, которые не имели возможности питаться мясом; у богатых же и мясо было обычной пищей. Вспоминая о дореволюционном прошлом, пожилые люди рассказывают, что если баи и другие представители привилегированной верхушки не менее трех—четырёх раз в день употребляли мясную и другую питательную пищу, то беднякам приходилось довольствоваться горячей едой в лучшем случае один раз в день. Бедняки, не имевшие коров и коз, не ели даже молочных блюд и питались главным образом похлебкой из проса, джу-

гары и дикорастущего «шигина». Баи и духовенство, жившие близ Чимбая, владели фруктовыми садами, поэтому в состав их пищи входили яблоки, абрикосы, виноград, беднякам же были доступны только дыни⁸.

1. РАСТИТЕЛЬНАЯ ПИЩА

Как свидетельствуют многие письменные и исторические источники, историко-этнографические и археологические материалы, каракалпакам издавна было известно земледелие. Поэтому основную массу блюд они готовили из продуктов земледелия — зерновых культур (пшеницы, проса, джугары, риса). Чтобы получить крупу, зерно обдирали в больших ступах — кели, выдолбленных из ствола дерева, при помощи тяжелого двустороннего песта (келсап), затем мололи на ручной мельнице (дыйырман).

Главным продуктом питания была пшеница. Из пшеничной муки выпекали в хлебной печи (тандыр) хлеб в виде лепешек — шорек нан, другой вид лепешек — катырма нан — выпекали в котле. Тесто для лепешек замешивали в больших деревянных мисках — самар, раскатывали тесто с помощью скалки (оклау) на низких столиках (ас тахта, нан тахта). Иногда для раскатки теста использовали выделанную кожу овцы или теленка (териден исленген сыпыра). Закваской для теста служило кислое молоко или айран. Замешанное тесто хорошо накрывали и через несколько часов оно было готово (ашыган камыр); при следующей выпечке в качестве закваски употребляли уже кусок кислого теста, оставленный для этой цели при прошлой выпечке.

В сельской местности и даже в городе лепешки до сих пор обычно выпекают в тандыре.

По народным преданиям каракалпаков, в давние времена их предки пекли лепешки в горячей золе (отка комип жеген); позднее стали печь в казане и на сковороде, а еще позже — в тандыре. По словам одного информатора, тандыр появился так. Человек по имени Пухта собрался играть свадьбу своего сына, но лепешек не хватило, так как невозможно было так много их испечь в золе, и он придумал тандыр. После этого у всех каракалпаков распространился обычай печь хлеб в тандыре. Пухта считается не только изобретателем, но и покровителем (пир) тандыра.

Другой информатор говорил нам, что каракалпаки давно знали о тандыре, но у них не было принято печь в нем лепешки;

считалось, что если человек испечет лепешку в тандыре, то и сам сгорит («тандырга нан жапсан тандырынг шыгады»).

Надо сказать, что у соседних с каракалпаками оседлых народов тандыр известен с древности. Об этом свидетельствуют многочисленные археологические находки. Археолог Е. Е. Неразик, проводившая на территории Каракалпакии раскопки раннесредневековых сельских поселений, пишет о двух типах очагов в жилых домах VII—VIII вв.: «...одни служили для обогривания и приготовления пищи, другие очаги — старую хумчу или другой толстостенный сосуд вмазывали в глинобитное возвышение. Вероятно, это был тандыр, устанавливавшийся вертикально»⁹. У каракалпаков тандыр распространился в быту только в XIX — начале XX в.

Тандыры в Средней Азии различаются по форме; иногда даже у одного народа (например, у узбеков) они неодинаковы в разных районах¹⁰. Каракалпакский тандыр устанавливается вертикально, как и у северо-хорезмских узбеков и туркмен (у южных узбеков Хорезма тандыр наклонный). Он круглый в плане (диаметр внизу — около метра), кверху суживается; отверстие, расположенное вверху, большое (диаметр — 35—40 см), чтобы рука могла свободно пройти в него вместе с лепешкой. Лепешку обычно кладут на рапиду, имеющую форму подушки и прилепляют ее к горячей стенке внутри печи. Внизу тандыр имеет четыре маленьких отверстия для пропускания воздуха в тандыре. Эти отверстия открывают или закрывают по мере необходимости. Рядом устанавливают небольшую площадку «тахта», сделанную из глины; туда кладут хлеб после выпечки.

Тандыры у каракалпаков изготавливаются двумя способами: домашним и ремесленным. Весь процесс изготовления тандыра женщинами-каракалпачками в домашних условиях удалось описать и подробно сфотографировать сотрудникам Каракалпакского этнографического отряда в 1957 г. в ауле Шыныбай Кегейлийского района¹¹. Самодельные тандыры женщины лепят так: они «выкладывают на земле валик из глины, смешанной с саманом, образующий круг диаметром около 1 м. На валики кладут слой комьев сухой раздробленной пахсы от старого дома или дувала. Поверх пахсы кладут снова валик из глины, и так ряд за рядом наращивают весь куполовидный остов тандыра, постепенно сужая круги. Готовый остов обмазывают жидким раствором глины с саманом. Этот примитивный способ лепки печки несколько усовершенствован гончарами, вырабатывающи-

ми тандыры из приготовленных отдельно полос глины; остов тандыра также постепенно наращивается из глиняных полос, края которых накладываются друг на друга и плотно сбиваются при помощи деревянной колотушки и специальной глиняной наковаленки, подкладываемой изнутри под шов. Изготовленные ремесленниками тандыры просушиваются на солнце и осторожно перевозятся на арбе к месту установки»¹².

Из раскаленного тандыра женщины выгребают оставшиеся головешки, обрызгивают водой его внутренние стенки и начинают посадку подготовленных лепешек. Перед тем как посадить лепешки в тандыр, их накалывают с помощью тикеш. Нам рассказывали, что в прошлом у каракалпаков были три вида тикеш. У одного из них для наковки служили перья утки (кустын пари), два других с железными иглами для накола отличались размером — большой и маленький; последний употребляли больше всего в богатых семьях для гостей, когда пекли праздничные лепешки (сыйлы конакка). Наколов с помощью тикеш лепешки, их сразу же сажали одну за другой в печь, налепляя на горячие стенки. При посадке лепешек в тандыр на правую руку надевали толстую рукавицу (енлик), а затем брали рапиду с положенной на нее лепешкой.

Всякий раз при выпечке хлеба из остатков теста обязательно пекут одну или две маленьких лепешки — гулше, для маленьких детей. Если своих детей дома нет, все-таки по обычаю делают гулше как бы для будущего ребенка; в таких случаях их раздают чужим детям. Этот обычай характерен не только для каракалпаков. Он распространен и у других народов Средней Азии.

Хлеб у каракалпаков, как и у всего населения Средней Азии, всегда считался священной пищей; бытовала даже клятва хлебом (нан урсын). С уважением относятся к хлебу и теперь. Обычай не позволяет бросать и ронять хлеб на землю или на пол; его принято класть на скатерть (дастархан), но соблюдая при этом строго установленные традиционные правила. Так не принято класть лепешку на дастархан нижней стороной вверх, ломать лепешки следует осторожно, остатки — куски или крошки и теперь всегда тщательно собирают и высыпают в огонь (отка таслайды) или проточную воду (жаптагы агып турган сууга). Такое же уважительное отношение существовало у каракалпаков к соли (дузга) и вообще к еде.

Кроме лепешек, из пшеничной муки делают гуртик (клецки из теста) для мясной или рыбной похлебки. Пшеничная мука употребляется и для закваски (карык етиледи) в тех случаях,

когда тесто делают из джугарной, просяной муки или шигина (растущего на рисовых полях). Кроме того, из пшеничной муки принято делать бауырсак (печенье в виде жареных на масле кусочков теста); для бауырсаков тесто тонко раскатывают и нарезают маленькими четырехугольными кусочками. Делают также ший бауырсак (мелкие бауырсаки, шарообразные) и шельпек — лепешки из тоненьких листиков теста, поджаренные в масле. Из теста готовят созбан. Для созбан — больших жареных лепешек тесто не раскатывают скалкой, а растягивают руками (название происходит от слова созыу — растягивать). Особым способом готовят куймак (от слова куймак кую — наливать); для куймак муку замешивали с водой или с молоком, туда клали яйца, все это взбивали; потом густую массу наливали в казан ложкой и поджаривали в масле.

Шельпек и созбан готовили обычно из пресного теста, но иногда и из квашеного (ашыган камыр). Шельпек, созбан, куймак до некоторой степени заменяли печеный хлеб (лепешки).

Из пшеничной муки делали также лапшу двух видов: кеспас и кайсас. Тесто для кеспас раскатывалось в очень тоненькую лепешку, которая свертывалась в трубку и мелко нарезалась в лапшу (кеспеле — резать). В казан кеспас бросали понемногу. Для заправки служило пресное и кислое молоко, айран и т. д. Кайсас готовился так же, только раскатанное тесто разрезали на квадратные кусочки. Для заправки кайсас служило масло. Еще делали из пшеничной муки кушанье узбен. Способ приготовления его такой же, как кеспас и кайсас, но отличался тем, что тесто не раскатывали скалкой, а просто отщипывали его гальцами и бросали в котел. Способ этот назывался узип таслау (по кусочкам). Для заправки служило молоко.

Таким образом, приготовленные из пшеничной муки блюда особенного отличия друг от друга не имели; лапша, если она была нарезана ножом на тонкие полоски, называлась кеспас, если на квадратные — кайсас, если то же тесто бросали в котел кусочками — жулма кеспас, узбен, т. е. названия блюд были разные, способ приготовления немного отличался, а тесто было одинаковое. Если не хватало времени для приготовления лапши, варили нан сорпа (суп из лепешек). Способ ее приготовления был такой: в казане поджаривалось сало или растапливалось коровье масло, затем в казан наливали воду и кипятили. Посолив жирную кипящую воду, в нее опускали кусочки пресной лепешки — нан и давали им чуть размякнуть, после чего суп подавали. Нан сорпа — традиционное каракалпакское блюдо,

так же как тары гоже, сут бурыш (об этом речь пойдет ниже). Все эти блюда были распространенной и любимой пищей каракалпакского народа. Они высоко ценились и ими угощали почетных гостей¹³.

Кроме описанных кушаний, из пшеничной муки делали ак саулак и маек борак. Для приготовления ак саулака пресное тесто из пшеничной муки раскатывают на очень тонкие большие лепешки и пропекают их в раскаленном казане. Готовые лепешки ломают на мелкие кусочки или нарезают длинными четырехугольниками. Иногда ак саулак заранее заготавливали и хранили в кожаной сумке — шанаш. Заправкой служили катык (кислое молоко) или сливочное масло. Из ак саулака делали своеобразное национальное блюдо — кауын ак саулак. Для этого брали спелую дыню, очищали ее от корки, клали в казан и на маленьком огне варили. Когда сок становился густым, туда насыпали немного джугарной муки, смешанной с водой. Потом в него крошили ак саулак и ели из общей миски руками. Иногда в это блюдо добавляли еще сливочное масло или кислое молоко.

Ак саулак мог заменять гуртик (клецки). Перед свадьбой заранее заготавливали и сушили много ак саулака; сварив мясо, в бульон можно было опускать вместо гуртика ак саулак, а сверху крошить мясо. Это блюдо тоже ели руками.

Известно еще одно блюдо, которое А. С. Морозова называет «стоящим особняком среди невзыскательных каракалпакских кушаний», — так называемый маек борек — вид вареников, начиненных смесью из сырых яиц и топленого масла (или хорошо прокаленного хлопкового).

По вкусовым качествам и способу приготовления, пишет А. С. Морозова, маек борек является сложным, изысканным блюдом, совершенно не похожим на примитивные кушанья широких масс населения. Способ его приготовления такой: берут сырые яйца, примерно 10 штук; белки смешивают с желтками,вливают 10 ложек прокаленного топленого (сливочного) или растительного масла, 10 ложек холодной воды, немного соли, смесь размешивают. Такова начинка. Нарезают квадратиками раскатанное тесто, а в казан наливают немного масла, прокаливают его, подсаливают, крошат лук, обжаривают его и наливают воду. Как только вода закипит, можно класть маек борек, подготовленный таким образом: берут по одному квадратику теста, складывают и с двух сторон слепляют, оставляя открытой только одну. Наливают в нее ложкой смесь яиц с маслом, слеп-

ляют и эту сторону и быстро бросают борек в кипящую воду (в казан). Спустя некоторое время блюдо маек борек, напоминающее русские вареники, готово.

Из пшеницы делали крупу для быламык жарма (жидкая похлебка). Дробили зерна пшеницы с помощью ручных жерновов (дыйырманга жарады), расположив их для крупного помола. В казан наливали воду, когда она закипала, туда бросали крупу. Из цельных зерен пшеницы готовили бийдай гоже — другой вид пшеничной похлебки, которую заправляли молоком. Из пшеницы приготавливали также бийдай куырмаш — жареное зерно. Для этого пшеницу кипятили в соленой воде, как только зерно разбухло, воду выливали, а зерна жарили в котле без масла.

Отруби пшеничной муки (кепек) использовались в качестве корма (жем).

Из ячменя также готовили похлебку гоже, для чего цельные зерна ячменя толкли, чтобы очистить их от шелухи, затем провеивали и варили в воде. Делали и такан — муку из поджаренных зерен ячменя. Вначале поджаривали ячмень в котле, потом толкли в ступе, полностью удаляли шелуху и после этого молотили на ручной мельнице. Из ячменной муки пекли лепешки, иногда делали из нее и закваску для теста (карык). Шелуху ячменя тоже использовали как корм.

Просо издавна является традиционным продуктом питания у каракалпаков и даже угощением. Каракалпаки называют просо пищей своих предков. Сеяли несколько видов проса: кызыл тары (красное просо), кара тары (черное просо) и шегир тары. Наиболее скороспелым было кара тары (поспевало за 40 дней). После молотбы зерно веяли, затем отваривали в воде, сушили на солнце и жарили в казане, постоянно помешивая палочкой, так называемой былгауш, обмотанной с одного конца тряпкой. Жареное просо высыпали на палас (алаша) или шидек (ший — циновка из тонкого камыша), откуда брали частями, насыпая необходимое количество в кели, и толкли, очищая от шелухи, провеивали и опять толкли, пока не получалось чистое пшено сок (акланган тары). Из пшена сок до сих пор часто приготавливают такан, а иногда едят жареное пшено с маслом — май сок, с молоком или с кислым молоком. Май сок обычно держали в доме как угощение. Май сок считался и обрядовой едой (см. ниже). Можно предположить, что сок — как и бийдай куырмаш — очень древнее блюдо.

М. О. Косвен писал: «По-видимому, зерна злаков первоначально употреблялись в пищу жареными и лишь впоследствии

стали растираться в муку, из которой делались каши и пеклись лепешки — первый печеный хлеб»¹⁴.

Из проса пекли хлеб (тары загара), а также готовили кушанья — гоже, тары быламык и упоминавшийся май сок. Чтобы приготовить муку, просо дважды мололи на дыйырмане, получая такан мелкого помола. Шелуху использовали по обычаю для матраца новорожденного ребенка (кауыз).

Для того, чтобы сделать лепешки тары загара, употребляли закваску из пшеничной или ячменной муки. Приготовление лепешек тары загара было довольно сложным. Один кепшик (посуда, в которой провеивают зерно) проса перемалывали в муку; столько же джугары отдельно мололи на дыйырмане. Миску моркови чистили и варили в котле, добавив немного соли. Когда морковь размягчалась, ее вынимали из котла и толкли (перед тем как использовать ступку, полагалось ее трижды хорошо промыть). После этого в казан наливали воду, подсаливали ее и как только закипит, бросали туда измельченную морковь (иногда для приготовления загары вместо моркови употребляли палау кабак — сладкую тыкву) и просяную муку, перемешивали и давали остыть. В остывшую смесь насыпали джугарную муку и все это вместе месили, добавив закваску (камыр ашыткы) и еще маленькую миску пшеничной муки. Так готовили тесто для тары загары. Как только тандыр разогревался, начинали сажать в него загары, предварительно проткнув середину лепешки большим пальцем, чтобы загары не были сырыми. Лепешки получались особенно румяными, если внутри тандыра на горячую золу насыпали немного муки.

Кроме того, из проса, смешанного с плодами лоха (джида), приготавливали жиде такан — толокно. Чтобы толокно получилось вкусным (в то время не было сахара), добавляли дикорастущую джиду (жигильдик): сушили ее на солнце, а потом толкли в ступе, просеивали и муку из джиды смешивали с пшеном (сок), перемалывали на ручной мельнице и получали сладкое питательное толокно — жиде такан.

Из пшена сок делали и похлебку тары гоже. Для заправки употребляли катык (кислое молоко) или торак (творог). Кроме тары гоже, из проса готовили бел байлы. Способ приготовления этого блюда такой же, как тары гоже, но с добавлением джугарной муки, разведенной в холодной воде. Джугарная мука придавала некоторую остроту (уйиримли) жидкой похлебке.

Из просяной муки (басалай) готовили мучную похлебку (быламык).

Из джугары также готовили различные лепешки, похлебки, каши. Для этого зерно обдирали в ступах и мололи на ручной мельнице. Густая похлебка из джугарной муки называлась катыбыламык. Способ приготовления катыбыламык (от слова каты, катты — твердая, густая) был такой. В кипящую подсоленную воду понемногу всыпали муку, помешивая деревянной ложкой. Получалась густая масса. Ее заправляли маслом или кислым молоком (катык или айран), ели руками. Это кушанье напоминает манную кашу. В отличие от обычной мучной похлебки быламыка катыбыламык готовили из муки мелкого помола (для быламык муку мололи более крупно, варили жидко, ели ложкой); заправкой служили тоже молочные продукты или растительное масло.

Кроме того, из джугарной муки делали, как и из пшеничной, куймак — тоненькие лепешки и жарили их в масле. Способ приготовления был аналогичный: из джугарной муки замешивали тесто на воде или молоке; смесь должна быть не густой и не жидкой, чтобы можно было налить ложкой в растопленное в котле масло и жарить. Куймак делали также из яиц, размешав их с мукой. Иногда в муку добавлялась рыбная икра и получался куймак.

Из джугары делали и куырмаш — зерна джугары, жаренные без масла. Еще готовили из нее такан — толокно. Для этого джугару сначала отваривали, потом жарили и мололи на мельнице. Когда варили джугару, очищенную от шелухи, получалась джугара гоже. Джугару, молотую в крупу, употребляли для джугары жарма (жидкая каша).

Из джугарной муки можно было приготовить и так называемые жуери гуртик (клецки для мясной еды) и май гуртик (масляные гуртик). Жуери гуртик — это своеобразное блюдо, оно, вероятно, относится к числу старинных видов пищи, но бытует до сих пор. Способ приготовления жуери гуртик следующий: в джугарную муку добавляют немного соли, наливают горячую кипяченую воду и замешивают тесто. Затем крепко сжимая тесто в ладонях, лепят продолговатые клецки; форма четырех пальцев так и отпечатывается на них; затем опускают их в кипящий бульон. Сварив клецки, их вынимают, кладут в миску и мелко крошат; вареное мясо тоже мелко крошат. Гуртик смешивают с мясом и получается так называемая турама. Это кушанье характерно лишь для кулинарии каракалпаков. Приготовление крупных заварных клецок из джугарной муки не встре-

чается у других тюркских народов, в частности у казахов, узбеков, киргизов, а также у башкир.

Способ приготовления май гуртик другой: в казан наливают немного масла из семян кендыря (кендир май) или кладут сливочное масло. Как только масло прокалится, крошат лук, кладут по вкусу соль, немного обжаривают, после этого наливают воду. Когда вода закипит, туда бросают маленькие комки теста из джугарной муки, отваренные клецки вынимают в миску и сверху поливают маслом. Май гуртик из джугарной муки вкуснее, чем май салман, приготовленные из пшеничной муки.

Из риса делают сут бурыш — молочный суп с перцем и шауле — кашу с мясом, а также палау — плов.

Таким образом, в национальной традиционной кухне каракалпаков много мучных и крупяных блюд. Это — естественное следствие значительной роли земледелия в их хозяйстве.

Мука и крупа хранились в кожаных мешках и сумках, которые вешали на кереге юрты с правой стороны от входа (казан аяк жакка).

Большое место в питании каракалпаков занимали и другие продукты земледелия. Из маша (бобовое растение) готовили машаба — суп, в который добавляли заправку из пшеничной или джугарной муки. Из маша с рисом варили маш-палау (плов из маша) без мяса.

Еда из маша тоже считалась питательной и сытной. Об этом свидетельствует народная пословица: «Машаба — маш келтирер, Сыкпан аштан олтирер» (букв. «Суп из маша доставляет удовольствие, а сыкпан [клецки] вызывают голод»). Эту поговорку толкуют двояко: одни — что маш сытнее сыкпана, другие — что сыкпан очень долго остывает и пока ожидаешь возможности съесть, проголодаешься.

Из кукурузы каракалпаки делали бадырак. Зерна поджаривали (без масла), получались пушистые хлопья — бадырак. Чаще кукурузу просто варили в воде или закапывали в горячую золу. Из кукурузного зерна готовили также гоже (похлебку), муку для бауырсаков.

Из фасоли (лобия) тоже делали похлебку или кашу.

Из масличных растений — кунжута и кендыря выжимали масло. Техника приготовления кунжутного масла такова: сначала чистили семена кунжута. Очищенный кунжут бросали в кипящую воду (без соли) и варили на слабом огне; после этого высыпали на шийдек (цинковка из тонкого камыша); когда вода стекала, кунжут клали в казан и жарили, а затем толкли в ступе.

После первого толчения в ступе кунжут перекладывали в миску самар, а на следующий день его опять толкли в ступе. Только через два дня получалось масло. Это была очень трудоемкая работа. Из 16 кг кунжута получали 6 кг масла, т. е. два май кабак (посуда из тыквы для хранения масла). Семена кунжута использовали также при выпечке лепешек, посыпая ими сверху лепешки («шорек наннын бетине себеди»).

Из кунжута приготавливали еще одно кушанье — так называемый ижан. Для этого очищенный кунжут поджаривали (без масла), после чего толкли его в ступе. Спустя несколько времени туда крошили горячие загары — лепешки из джугарной муки или проса, и вместе с кунжутом снова толкли в ступе. Получалась очень вкусная смесь.

Из семян кендыря делали масло. Вначале их мололи на ручной мельнице, чтобы отделилась шелуха; очищенный кендырь толкли в ступе, потом всыпали в кипящую воду и так варили. Когда смесь становилась густой и сверху появлялось масло, его собирали. На дне оставалась густая масса, туда наливали холодную воду и снова кипятили. Итак, из кендыря можно было дважды получать масло. Из одного килограмма кендыря получали 400 гр. масла. Жареные семена кендыря смешивали с поджаренной джугарой или пшеницей — эта еда называлась кендыр куырмаш.

Растительное масло выжимали не только домашним способом, но и на маслобойках, приводившихся в движение верблюдами. На 10—15 аулов приходилась только одна маслобойка (жуаз), перерабатывавшая семена кунжута и кендыря. Заказчик со своим кунжутом или кендырем приходил к маслобойщику (жуазшыга), и они заранее уточняли, сколько из принесенных продуктов выйдет масла и сколько надо платить за труд маслобойщику. Маслобойки были очень тяжелые, поэтому только с помощью сильного верблюда можно было приводить их в движение.

Выжимали масло и из льняного семени (зыгыр майы), из подсолнуха (айгабагар) и клещевины (кенедари). Из одного килограмма клещевины получалось 900 гр. масла, т. е. 90%. Все это масло употреблялось в пищу как заправка.

Из дынных семян тоже иногда получали масло. Для этого их сначала сушили, потом поджаривали в котле и толкли в ступе до тех пор, пока не появлялось масло. Семена дыни служили и заправкой; их после толчения в ступе высыпали в казан и некоторое время кипятили; шелуха всплывала, и ее снимали, а

ствар семян, напоминающий молоко — белый и вкусный, использовали как заправку для разных похлебок и т. д.

Таким образом, в качестве жиров каракалпаки широко употребляли растительное масло, приготовляемое из семян масличных растений (кунжута, кендыря, льна, дыни и др.). Это характерно не только для каракалпаков, но и для других народов Средней Азии и Казахстана.

В дореволюционном прошлом у каракалпаков-бедняков в пищу шло все хоть сколько-нибудь пригодное для еды: различные дикорастущие растения, семена, травы и т. д. Чтобы не умереть с голоду, народ иногда ел даже клевер и семена хлопчатника. Корни куги (жекен) (ат-шокай — жекеннин тамыры) и саксаула тоже шли в пищу. Их предварительно сушили, перемалывали на мельнице, получалась мука. Ели также семена карабарака (трава, обычно идущая на топливо): сначала их варили, потом высушивали на солнце, поджаривали в казане и после этого мололи на ручной мельнице. Таким же способом получали муку из семян шенгеля. Семена и корни дикорастущих растений, конечно, не могли заменить обычную пищу и служили лишь подспорьем в голодные годы и в условиях крайнего обнищания.

Большое место в пищевом рационе каракалпаков занимали традиционные бахчевые культуры — дыни, арбузы, тыквы. В конце мая поспевают дыни тэрнек, затем жаз кауын — летняя дыня, и, наконец, осенью гуз кауын — которую сохраняют почти до середины зимы. Из дыни на зиму делали запас кауын курт, кауын как. Чтобы приготовить кауын курт, брали спелую дыню (особенно подходили мягкие сорта — карбыз кауын, шекер пара кауын, сары кауын, кемпир бет кауын, гурбек, жамбылша), очищали от корки и варили в котле (без соли и воды) на медленном огне, чтобы не подгорела, примерно 2—3 часа, пока масса не становилась красной. Затем брали семена дыни (заранее высушенные), толкли их в ступе, отделяли от шелухи, смешивали с ячменной или пшеничной мукой. Сваренную дыню наливали в самар, сюда же всыпали муку, перемешивали и опять кипятили. Когда смесь сильно густела, с помощью шомиш ее перекидывали в другой самар, добавляли сок арбуза, чтобы не утратилась сладость, а после остывания отжимали горстями. Получившиеся комочки высушивали на солнце, как сыр (курт). Потом их собирали в мешок (шекине) и сохраняли до зимы. Кауын курт употребляли как лакомство, ели его с хлебом и чаем.

Кауын-ак — вяленая дыня. Для заготовки ее тоже брали хорошо созревшую дыню, разрезали на тонкие ломтики, сушили, сплетали наподобие широкой косы и сохраняли в мешках. Так заготавливали впрок дыни и другие народы Средней Азии. Из дыни делали и описанное выше кушанье — кауын ак саулак. Это — традиционное национальное каракалпакское блюдо, его ели отцы, деды и прадеды современных каракалпаков.

Из арбуза делали варенье. Мякоть спелого арбуза освобождали от семян, разрезали на куски и варили до тех пор, пока не получилось варенье. Чтобы оно было гуще, добавляли джугарную или просяную муку. Варенье получалось густым, но вкус арбуза при этом утрачивался.

Приготовляли кушанья и из тыквы. Тыква была разных сортов. Кара аскабак (черную тыкву) иногда называли по имени пророка — пайгамбар аскабак. Другой вид тыквы — салле аскабак, напоминающий чалму, был вкуснее¹⁵. Из этих сортов тыквы варили кашу таким образом: очищенную от корки вареную тыкву соединяли с джугарной мукой и замешивали тесто. Получалась жидкая каша. В нее добавляли пресное или кислое молоко или айран.

Из тыквы варили и аскабак гуртик. Сначала в котле разогревали масло, обжаривали в нем мелко нарезанный лук, заливали его водой и запускали нарезанную тыкву; после того, как тыква сварится, в бульон бросали маленькие кусочки теста — гуртик или лапшу. Вареную тыкву добавляли также в тесто при выпечке хлеба. Из тыквы готовили еще аскабак борек. Черную тыкву очищали от корки и жаривали в тесте на масле. Аскабак борек напоминает русские пирожки.

Одним из лучших сортов тыквы была палау кабак, очень сладкая и вкусная, из нее можно было приготовить все вышеописанные блюда.

С давних времен каракалпаки употребляли в пищу морковь, перец, лук. Из моркови готовили гешир-гуртик: морковь варили, затем в отвар опускали джугарные клецки, заправляли это блюдо маслом. Другое кушанье из моркови — гешир сыкпан. В вареную морковь всыпали джугарную муку и замешивали тесто; после этого тесто отжимали руками; проходя между пальцев, оно превращалось в тонкие клецки. Морковь в большом количестве употребляли для плова.

Красный перец (кызыл бурыш) клали в жидкую горячую пищу — в молочные постные и мясные супы (если заправка была из масла). Лук чаще всего использовали в загара нан. Ка-

ракалпаки употребляли в пищу и свеклу — ее варили или пекли в золе; иногда мелко нарубленную вареную свеклу добавляли в тесто и пекли хлеб.

2. МОЛОЧНАЯ ПИЩА

По данным исторических источников, каракалпаки издавна наряду с земледелием занимались животноводством, причем разводили в основном крупный рогатый скот, который играл весьма существенную роль в хозяйственной жизни каракалпаков. Быки служили тягловой силой в земледелии и упряжными животными (их запрягали в арбу), а коровы обеспечивали население молочными продуктами, которые вместе с мучными изделиями составляли традиционную национальную пищу каракалпаков, а также были предметом широкого сбыта на базарах.

Преобладание молочных продуктов в повседневной пище имело сезонный характер. С ранней весны, т. е. с получением приплода и началом доения домашнего скота и до глубокой осени в пищу каракалпакской семьи входили различные виды молочных продуктов — молоко (сут), кислое молоко (катык), масло (сары май), сливки (каймак), а также пахтанье (айран), сыр (курт). В режиме питания каракалпаков молоко и молочная пища всех видов имели очень большое значение, особенно коровье молоко и изготавливаемые из него продукты.

Небольшое число овец и коз все же имелось в каждом, даже в бедном хозяйстве; они тоже давали продукты первой необходимости, в том числе молоко и мясо. Кобылье и верблюжье молоко каракалпаки в пищу употребляли мало. В отдельных семьях редко, явно под влиянием соседей-казахов, из него готовили напитки «кымыз» и «шубат». Вероятно, именно такие хозяйства наблюдал в 70-х годах XIX в. А. В. Каульбарс, сообщая о приготовлении кумыса каракалпаками: «На земле близ берегов (кереге) в каждой кибитке стоят большие турсуки с кумысом, один для употребления, а в остальных готовят новый запас этого питья...»¹⁶.

Относительно верблюжьего молока у каракалпаков существовало суеверное представление: они считали, что от верблюжьего молока и верблюжьего жира седеют волосы, поэтому его не следует употреблять в пищу. Беременным женщинам нельзя было есть мясо верблюда — по поверьям от этого женщины носят плод (ребенка) больше положенного срока. Такое представление встречается и у узбеков Хорезмского оазиса.

По сведениям Г. П. Снесарева, «почитание верблюда какими-то сторонами соприкасалось с культом плодородия. Женщины в прошлом и даже в настоящее время проходили с ритуальной целью перед верблюдом и подлезали под ним («туйенин аягынын астынан отиу, туйе жатканда устинен атлау». — А. Б.), если у женщины запаздывали роды»¹⁷.

Перед доением коровы выпускали теленка, чтобы он (бузау) отсосал молоко, после этого женщина начинала доить — это считалось только женской работой. Для доения коровы употребляли гузе — сосуд из обожженной глины, а для доения коз и овец — ауыз кабак (сосуд из тыквы). Если корова была очень неспокойная, хозяйке помогал кто-нибудь из мужчин, чтобы она могла доить, корове связывали задние ноги. Если погибал теленок, использовали для приманки его шкуру: ее набивали сабаном и делали чучело, оно напоминало корове живого теленка; называли его тулып.

Больше ценилось коровье и овечье молоко, козье использовали только в смеси с коровьим или овечьим. Считалось, что оно имеет неприятный запах.

Приготовляли молочные продукты обязательно из кипяченого молока, в сыром виде молоко не употребляли; сразу же после доения молоко кипятили (каракалпаки не употребляли и растительного масла, предварительно не прокалив его).

Кислое молоко делали разными способами. Для закваски часто использовали женские латунные браслеты (жез билезик). Молоко кипятили, давали ему остыть. Для закваски молока обычно употребляли посуду из тыквы сары кабак (желтая тыква), реже — глиняные кувшины гузе, так как считалось, что кислое молоко, заквашенное в посуде из тыквы, бывает вкуснее, чем в глиняной посуде. В гузе катык быстро теряет вкус. В теплое молоко бросали жез билезик и затем посуду, в которую было налито молоко, накрывали, чтобы сохранить тепло, и оставляли на 3—4 часа, иногда дольше, пока не образуется катык. Этот способ назывался катык уйтыу (заквасить молоко). Но (после первой закваски) кислое молоко считалось не особенно хорошим. В следующий раз закваской служило уже полученное кислое молоко; после третьего раза закваска была очень хорошей, получалось настоящее высококачественное кислое молоко. Кроме жез билезика для закваски употребляли семена дыни или высушенную пушистую камышовую головку (упелек), а иногда просто кусок хлеба (нан) и, таким образом, получали катык, служивший основной пищей летом.

Для приготовления масла несколько дней собирали катык, затем его переливали в специальные сосуды — губи. Эти высокие деревянные маслобойки носят у многих народов одинаковое название, варьирующее в разных языках и местностях только по произношению; например, у каракалпаков — губи, у казахов — куби, у узбеков (Хорезма) — гупи, у киргизов — кубу, в Ташкенте — куви, в Самарканде — куппи. У туркмен в прошлом таких маслоек не было, масло они сбивали в особых бурдюках «тулум» из выделанной очищенной кожи. Маслобойка губи представляет собой высокий (90—100 см) и узкий цилиндрический сосуд.

У каракалпаков преобладали деревянные маслобойки, а у других народов Средней Азии, кроме деревянных, были, а иногда и преобладали глиняные, из обожженной глины. Деревянные маслобойки делали у каракалпаков мастера по дереву (агаш устасы), для этого они употребляли дерево ак тал (ива, тал).

На территории Каракалпакии существовало два типа деревянных маслоек: одни были сделаны из целого куска (ствола) дерева («путин геллек ак тал агаш») — долбленные, другие состояли из деревянных дощечек-планок (курак-губи); стенки этих маслоек скрепляли обручами, называемыми курсау («губинин аузына хамь тубине курсау салнады»). Первый тип маслобойки называли кураксыз губи (т. е. цельная, сделанная не из кусков), а другой — кураклы губи (т. е. сделанная из нескольких кусков дерева); курсау — обручи — служили для того, чтобы маслобойки, которые сделаны из кусков дерева, не распадались. Перед использованием маслобойки промывали кипяченой соленой водой (дузлы су менен).

Казахи, жившие на территории Каракалпакии и Хорезма, в прошлом не знали и не употребляли деревянных маслоек. Только впоследствии, под влиянием каракалпакского народа они научились их использовать. Раньше же маслобойками для них служили бурдюки из кожи баранов и коз (мес). Для того, чтобы изготовить мес, шкуры сначала обрабатывали и после этого наполняли кислым молоком. В настоящее время казахи, живущие по соседству с каракалпаками, как уже отмечалось, для сбивания масла пользуются не мес, а деревянной маслобойкой. Каракалпакская маслобойка высокая — женщина-каракалпачка стоя сбивает масло; а маслобойки казахов намного ниже, можно сбивать масло сидя.

В народе существовал такой обычай: когда в первый раз сбивали масло, в дом приносили коровий помет (малдынг жас богы,



Билезик—парный браслет. Серебро. Литье. Конец XIX в. Совхоз «Хорезм».

✓



Каслы билезик — браслеты из серебра для молодых женщин. XIX — начало XX в. (Республиканский краеведческий музей Министерства культуры КК АССР).

v

тезеги) — считали, что это необходимо, чтобы корову не сглазили, чтобы она не болела и не была норовистой (шамшил).

У каракалпаков сбивание масла было трудоемкой работой, продолжалось несколько часов и требовало большого терпения. Сбивание масла мутовкой (пискек) в губи сочеталось со способом сбивания путем вращения мутовки в казане и деревянном ведре — шелек.

Сначала кислое молоко (катык) сбивали в маслобойке, этот процесс называется — губи писиу. Сбивали катык минут 30, а иногда и больше. У казахов, пользовавшихся мес, сбивание масла называлось иначе — айран шайкау, так как казахи, наполнив мес кислым молоком, качали его (шайкау — трясти, качать), а когда появлялось масло, вынимали его руками. Из маслобойки массу наливали в казан и с помощью другой мутовки — атлау, называемой также казан атлау, продолжали сбивать, но уже способом вращения.

Когда в казане на поверхности появлялось масло, деревянным половником агаш шомиш собирали его в деревянное ведро (агаш шелек). В шелеке снова начинали сбивать с помощью мутовки муйиз атлау с наконечником (сделанным из куска выдолбленного рога) и называемой также шелек атлау. Когда появилось масло в шелеке, его опять сливали и продолжали сбивать. Так трижды наливали катык в казан и сбивали и три раза собирали масло в шелек и в нем опять сбивали, после этого получалось уже готовое масло. Если в казане масло долго не появлялось на поверхности, казан согревали на огне или в него наливали горячую воду, или же горячий серп несколько раз погружали в казан; считалось, что это ускорит получение масла. Когда окончательно выделялось масло, оставалась жидкость — пахтанье, называемая у каракалпаков, как и у других тюркоязычных народов Средней Азии, — айран (хайтепак — у тувинцев, чегень — у алтайцев и, как в Средней Азии, айран — у хакасов). Айран служил заправкой для похлебки, а также напитком, хорошо утоляющим жажду. Иногда в него добавляли воду, получался шалап — тоже прохладительный напиток. Есть пословица о преимуществе традиционного айрана перед позже распространенным чаем: «Айран (шалап) ишкен шаруалар, чай корынгниен кем емес» («Скотоводы, пьющие айран, не хуже тех, кто пьет чай»).

Из айрана приготавливали творог и разные виды сыра. Для этого айран сливали в мешок из хлопчатобумажной ткани и подвешивали на несколько дней в юрте или где-нибудь в прохлад-

ном месте. Ежедневно в мешок доливали кислое молоко или айран, до тех пор, пока он не наполнялся. Из мешка стекала жидкость желтоватого цвета — сары су. Чтобы масса в мешке не испортилась, ее подсаживали, а мешок часто протирали с внешней стороны смоченной в воде тряпкой. Когда сары су стекала, в мешке оставалась густая масса — сузбе (творог). Ее тоже употребляли как заправку для пищи, но готовили и впрок, перерабатывая в торак и курт. Для этого сузбе варили в котле на среднем огне, часто помешивая деревянной ложкой. Варили долго, пока не загустеет, потом в нее клали шалыу — муку. Для шалыу служила джугарная, пшеничная или овсяная мука, но чаще употребляли джугарную. При этом сначала джугару поджаривали в котле, мололи на дыйырмане; полученную муку понемногу высыпали в творожную массу и давали закипеть, а затем наливали в деревянную миску для остывания. После этого ее перекладывали на камышовую циновку — камыс шидек для просушки и оставляли на дворе на один—два дня, но следили, чтобы не слишком высыхала; если масса пересыхала, то получалось много комков и нельзя было хранить ее долгое время. После просушки добавляли в самар соль, месили как тесто, и наконец складывали в кожаный мешок — тулып для хранения впрок, плотно закрывая, чтобы воздух не попал внутрь. Если внутри оставался воздух, то творог портился.

Творог, который хранили в тулып, — назывался торак. Из него, крепко отжимая каждую горсточку в ладони, делали твердые продолговатые сырки. Эти сырки назывались курт. Курт употребляли вместо сахара, пили с ним чай. Торак и курт по составу — один и тот же продукт, но торак хранили в тулып, а курт (сырки разной величины — побольше и поменьше) был другой, более удобной формой того же продукта, предназначенного для повседневного употребления.

Каракалпаки всегда в большом количестве приготавливали масло, употребляли его в пищу ежедневно, а часть сохраняли до зимы в сосуде из тыквы. Коровье масло, сбитое летом, называли сары май; цвет этого масла желтый. А осенью масло белеет, оно называется агар май (агар — белеть, сесть). Раньше масло хранили в желудке (карын) быка, барана или козы. Для этого карын солили и обрабатывали, затем сушили. Масло в карын клали с солью, чтобы оно не испортилось. Хранили его в прохладном месте, в тени. Все молочные продукты, служившие приправой к пище, назывались ескатык.

Если не было молочных продуктов, то в качестве приправы употребляли растительное масло (кунжутное, хлопковое), а также масло из семян тыквы, дыни. Аскатыком называли приправу не только из молочных продуктов, но и растительное масло и сало — баранье (курдючное) и др. В какой бы бедности не жила семья — все-таки обычно, даже у бедняков, в доме был один из видов аскатык. В каракалпакской поговорке говорится, что пищу без аскатык не считали настоящей едой: «Аскатыгы болмаган асы курсын, жарасыгы болмаган жазы курсан» (Пусть лучше не будет пищи, если она без аскатык, пусть лучше не будет лета, чем плохое).

Молочные продукты употреблялись и в обрядовой пище. Например, после родов для роженицы повивальная бабка должна была обязательно приготовить у себя дома кушанье сут шыгар (сут бурыш) — рисовый суп, в который добавляли молоко и сливочное масло. Если бабка не приносила эту еду, то по поверью у роженицы могло не быть молока.

Масло растапливали (куйдиреди), когда готовили жидкую пищу (катыбыламык), а обычно сохраняли его в свежем виде в карын. Кроме того, часто масло употребляли для май сок — жареного пшена; как отмечалось выше, сок едят и в сухом виде, и смешивая с кислым молоком, айраном или маслом. Сок, смешиваемый с маслом, называли май сок. Это кушанье относилось к ритуальной пище.

Когда у коровы появлялся теленок — три дня из ее молока уыз (молозиво) готовили особое лакомое блюдо. Сварив рис, вливали в него растворенную в воде джугарную муку и варили еще некоторое время, потом наливали уыз и с помощью деревянной ложки размешивали. Уызом принято угощать и соседей.

3. МЯСНАЯ ПИЩА

Кроме мучной и молочной пищи, традиционным блюдом у каракалпаков издавна было вареное мясо (гош) и другие мясные кушанья. До революции трудящиеся каракалпаки, особенно бедняки, питаются очень скудно, мясо ели редко, главным образом по праздникам.

В 80-х годах XIX в. доктор Н. Зеланд, изучавший быт казахов, писал: «...скот распределен далеко не равномерно, почему выходит, что богатые едят баранину каждый день, а бедняки, т. е. большинство, — только изредка»¹⁹. Эти слова полностью относятся и к каракалпакам.

Ели каракалпаки мясо крупного рогатого скота, баранину, козье, куриное. Разведение крупного рогатого скота у них было древним занятием. Крупный рогатый скот берегли и специально для пищи не резали, за исключением старого или больного скота. Только убедившись, что больная скотина не поправится, решались ее зарезать; зараженные куски сжигали, а остальные съедали сами или делили на денгене (продавали). Чаще для пищи каракалпаки употребляли мясо мелкого рогатого скота — баранов и коз. Конское мясо тоже ценилось, но так же, как и крупный рогатый скот, лошадей специально для пищи не резали. Способы убоя скота, разделки туши и распределения мяса у каракалпаков сходны с соседними народами.

Особенно любимым традиционным мясным блюдом и до сих пор является мелко накрошенное мясо с клецками — дурама. (Дурама, турама от слова тура — крошить). Для клецок — гуртик употреблялась в основном джугарная мука, иногда делали гуртик и из пшеничной муки (см. выше, раздел «Растительная пища»). Мясо и гуртик варят отдельно. Вареное мясо мелко крошат обычно взрослые мужчины, а клецки крошат остальные присутствующие. После этого мелко накрошенные клецки и мясо смешивают. На трех человек и более подают по миске дурама, сверху заливая кушанье бульоном. Вместе с бульоном в дурама иногда наливают приправу — так называемый дузлык, или серебе (смесь крошеного лука с жиром от сваренного мяса). Дурама ели руками.

В прошлом в быту каракалпаков дурама широко была употребительна. Если варили баранину, козье или куриное мясо, всегда делали дурама. Дурама особенно характерна была для бедных семей. Видимо, она возникла в связи с недостатком мяса, Мяса было очень мало и если его не крошить, всем сидящим даже по одному кусочку не хватало. Чтобы всем хоть понемногу досталось, крошили и мясо, и тесто — гуртик. Дурама встречается только у каракалпаков, а у остальных народов Средней Азии, в частности у казахов, мелко крошили только мясо. Это блюдо называлось бес бармак. Плов (палау) каракалпаки готовили раньше редко, это блюдо они заимствовали у узбеков. Куриное мясо ели часто, но голову и ноги в суп не клали, они считались «нечистыми».

В дореволюционном прошлом каракалпакской семье необходимо было заготавливать на зиму запас продуктов, в частности, мясных, молочных, рыбных, бахчевых.

Способы сохранения мяса впрок были разные: вяление, копчение и др. Мясо немного подсаживали и подвешивали в прохладном месте. Такой простейший способ вяления назывался дузланган гошь, иногда же мясо некоторое время держали в соленой воде, чтобы оно пропиталось солью, а потом подвешивали на веревке. Этот способ называли серебеге салган гошь. Для копчения мясо немного подсаживали, завертывали на несколько дней в шкуру, после чего подвешивали к верхней части юрты, чтобы оно коптилось над очагом. Копченое мясо называлось ысланган гошь. Каракалпаки заимствовали у казахов приготовление колбасы из конского мяса — казы.

Итак, мясо входило в состав многих видов кушаний: из него готовили бульон, жарили, коптили и т. д., но большей части населения оно было недоступно и употреблялось в малом количестве и редко.

4. РЫБНЫЕ БЛЮДА

В местностях, где земледелие не являлось ведущей отраслью хозяйства, например, на побережье Аральского моря и в прилегающих к нему районах дельты Амударьи, основными продуктами питания были различные сорта рыбы. Рыболовство как один из самостоятельных видов хозяйственной деятельности известно здесь с древнейших времен.

В записях путешественников XIX в. встречаются многочисленные указания об обильном употреблении в пищу рыбы каракалпаками, живущими в северных районах Хивинского ханства. Об этом же рассказывали русские пленники: «Каракалпаки больше едят рыбу, нынче почитай только ею и кормятся и болезни от этого не слышать»²⁰.

Рыбные блюда у каракалпаков были очень разнообразны, особенно у рыбацкого населения. Обычно рыбу ели в жареном виде (балык куурдак), но в местах, обильных рыбой, готовили много других блюд²¹.

Наиболее распространенное национальное кушанье каракалпаков из рыбы — уха с клецками из джугарной или просяной муки (карма балык, балык карма). Раньше у рыбаков Южного Арала карма являлась по существу постоянной пищей, как жарма (похлебка) у беднейших земледельцев-каракалпаков. Это отмечено в народной поговорке: «Жарлынын тени жарма, балыкшынын тени карма» (Что для бедняков похлебка, то для рыбаков карма). Для приготовления кармы шла любая рыба, но

наиболее подходящей считались лещ (шабак) и сом (ылака). Рыбу очищали от чешуи, потрошили, мыли и слегка отваривали в котле. Недоваренную рыбу тщательно очищали от мелких костей (балыкты силки), после этого снова варили, а затем спускали в уху клецки из джугарной муки. Когда клецки были готовы, бульон выливали в миску (табак), а в клецки и рыбу добавляли лук и красный перец (кызыл бурыш). Чаще всего карма варили вечером. Был и другой вид рыбной похлебки — шалма карма; ее варили из щуки, сазана, леща, так же, как и карма, но бульон до густоты замешивали мукой. Очень распространена была также уха (балык сорпа), которая приготавливалась из различной свежей или соленой рыбы.

Жарили главным образом такую рыбу, как шип, сазан, осетр, усач. Кроме того, рыбу пекли, зарывая в горячую золу (отка копип жеу).

Рыбу заготавливали и впрок, приготавливая какпаш, какланган балык — сушеную рыбу. Для какпаша рыбу разрезали на тонкие слои или выпотрошив делали надрезы, после чего солили и вялили, нанизывая на веревку, на открытом воздухе. Иногда запасались соленой рыбой весной. Перед употреблением ее отмачивали в воде, а затем варили или жарили.

Употребляли в пищу и рыбий жир (балыктын майы). На рыбьем жире жарили рыбу, или бауырсаки, а также делали плов. Рыбную икру тоже употребляли в пищу.

Своеобразным рыбным блюдом у каракалпаков был ууылдырык нан (хлебцы из икры). Уулдырык нан приготавливался из одной икры, но иногда в нее добавляли небольшое количество муки и запекали на сковороде. Рыбную икру обваливали в муке и жарили в масле, это кушанье называлось куймак. Кроме того, каракалпаки сушили икру и запасали ее впрок.

Разнообразие рыбных блюд у каракалпаков свидетельствует о том, что рыболовство играло большую роль в их жизни.

5. ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С ПИЩЕЙ

У каракалпаков, как и у всех народов, существовали обычаи и правила поведения на семейных и общественных трапезах, которые строго соблюдались. Любую пищу по традиции ели сидя на полу (жерде) вокруг скатерти — дастархан. Густую пищу ели руками, бульон подавали отдельно, в миске или чашке.

Скатерть курак дастархан, сшитую из лоскутов домашней ткани и расстилавшуюся несколько раз в день, не полагалось

стирать из-за поверья о том, что после стирки могут исчезнуть в доме все продукты, которые на ней раскладывают.

Ели обычно три раза в день. Состав блюд — утренних, дневных и вечерних трудно установить. В состоятельных семьях это была калорийная молочная, растительная, мясная пища, а в бедных семьях питались тем, что было.

Перед едой полагалось полить воду на руки три раза, после чего давали воде стечь с рук. Не полагалось стряхивать с рук воду после умывания, так как брызги могли попасть в пищу и осквернить ее, руки считались нечистыми (харам). Вообще руки с мылом не мыли. Жирные руки после еды часто обтирали о голенище ичигов или сапог (масиге), а после этого ополаскивали.

В суп и в жидкую пищу крошили хлеб и выбирали его руками, прихватывая и кусочки мяса, а потом отпивали бульон. К каждой миске подавалась ложка местного изготовления с длинным черенком; рассаживались вокруг и ели жидкую еду одной ложкой по очереди. У каракалпаков такая совместная еда одной ложкой из одной миски называется табакласу. Начинает есть старший по возрасту или по положению. Каждый зачерпывает ложкой два раза, потом кладет ложку в чашку (миску), перевернув ее вверх дном, и подвигает черенок ложки своему соседу справа. Сосед, съев тоже две ложки похлебки, передает ложку своему соседу справа. Брать в каждую очередь больше чем по две ложки еды считалось неприличным, не принято было также класть ложку не перевернув ее вверх дном, — признак того, что наступит голод или неурожай.

При мытье рук, перед кушаньем обязательно полагалось произносить слова молитвы (бисмилла), иначе вымытые руки останутся нечистыми. Все эти правила еды были характерны не только для каракалпакского народа, но и для всех народов Средней Азии и Казахстана.

В дореволюционном прошлом у каракалпаков не было принято пить чай; если в дом приезжал кто-нибудь, угощали обязательно кислым молоком, айраном или варили катыбыламык — похлебку. Обязательно угощали какой-нибудь пищей, но не хлебом — в те времена в доме запаса хлеба обычно не было.

Обычай пить чай распространился у каракалпаков, как и у соседних народов Средней Азии, недавно. Потребление сахара было очень незначительным — ели его исключительно за чаем, который пили изредка вприкуску, отгрызая сахар от одного куска, передаваемого участниками чаепития друг другу.

Питанием для маленьких детей служила в основном молочная пища. Способы ее приготовления не отличались от обычных. Когда рождался ребенок, его до трех дней не кормили грудным молоком; в эти дни рот ребенка смазывался сливочным маслом или чистой ватой, смазанной маслом, ее сосал ребенок. Бытовал обряд «баланы ауызландыру», он заключался в том, что первый раз новорожденному давала грудь не мать, а другая женщина, имеющая грудного ребенка. Эта женщина должна была быть хорошей во всех отношениях. По народному поверью, если кормящая женщина недобрая, жадная, то эти плохие качества переходят к ребенку, поэтому родители ребенка всегда старались найти для первого кормления уважаемую женщину.

После появления первого зуба ребенка начинали подкармливать, давали ему бокпен, приготовленный из джугарной муки на воде или молоке. Бокпен напоминает русскую манную кашу. Кроме бокпен, прикормом для ребенка служило толокно из джугарной муки, смешанной с джидой; делали также толокно из пшена. Кроме того, ребенку давали катык, молоко, айран. Пить чай детям не полагалось.

Для беременных женщин в пище были и некоторые ограничения, связанные с разными суевериями. Так, беременной нельзя было есть голову зайца. Объяснялся этот запрет тем, что если женщина его нарушит, то у ребенка якобы верхняя губа будет раздвоенной, как у зайца. Считалось также, что ей нельзя есть мясо верблюда — от этого женщина якобы будет носить плод дольше положенного срока. Запрещалось есть мясо животного, искусанного волком, так как у ее ребенка от этого до четырех лет будет обильное слюнотечение. По той же причине запрещалось есть голову осетра. Есть мясо птицы тоже не позволяли, так как ребенок будет плохо спать.

Некоторые ограничения в пище, обусловленные суеверными представлениями, были и для молодежи. Мальчику и девочке не разрешали большой ложкой (черпаком) есть жидкую пищу — от этого якобы нос будущей невесты или жениха будет большой и некрасивый. Женщинам и мужчинам, если живы их родители, нельзя было есть голову скота, от этого якобы их родители умрут. Пережитки этих поверий до сих пор сохраняются в некоторых семьях. Кроме того, детям не давали суттин касбагын (каспак — осадок прокипяченного молока на дне котла), считалось что в противном случае, когда они вырастут, на их свадьбе будет дождливая погода. Еще был такой предрассудок:

если ребенок с жадностью ел пищу, то говорили, что это нехорошее предзнаменование — народ будет голодать.

Почти у всех народов мира известен обычай, запрещающий или ограничивающий совместную еду кого-то с кем-то. Такое положение существовало и в быту каракалпаков.

Женщина, особенно невестка, не имела права есть со старшими членами семьи; ей запрещалось сидеть с ними вместе за едой. Она должна была соблюдать правила приличия — ибе саклау (ибе саклау — символ уважения к старшим). Жена и невестка должны были ждать саркыт — оставленную им старшими пищу. Социальное разобщение в еде отражало и классовые различия. В дореволюционном прошлом в быту каракалпаков во время трапез богатые не сидели вместе с бедными.

6. РИТУАЛЬНАЯ ПИЩА

Особый интерес представляет пища, которую готовили в связи с различными традиционными праздниками и семейными событиями.

Несмотря на бедность и все тяготы жизни, каракалпакский народ хранил свои бытовые праздничные традиции. Как и все народы Средней Азии и Казахстана, каракалпаки праздновали новый год — наурыз; это был праздник весны, начала земледельческих работ, чаще всего он совпадал с днями весеннего равноденствия, т. е. относился, по нашему календарю к 22 марта. Традиционный праздник наурыз бытует и теперь, и в наши дни сохраняется характер наурыза как праздника весны, возрождения природы, начала полевых работ, которыми закладываются основы будущего урожая. В этот день обязательно готовят новогоднюю похлебку — наурызлык гоже. Гоже готовится из джугары, риса, маша, молока, масла, соли, воды, т. е. из смеси продуктов. Большинство информаторов подтверждает, что в состав наурызлык гоже всегда обязательно входили семь видов продуктов, но некоторые говорят, что их число доходило до 12, например: вода, соль, джугара, просо, ячмень, рис, кукуруза, фасоль, пшеница, красный перец, молоко и т. д.²² Джугару, рис и маш принято было для гоже варить в цельном виде, их не дробили и не мололи; возможно, это связано с реликтами древних верований, с культом плодородия. В каждой семье готовили много гоже и старались угостить возможно больше людей, так как существовало поверье, что от этого зависит хороший урожай и изобилие всех продуктов в

наступающем году. Настолько много готовили наурызлык, что среди народа распространилась такая поговорка: «Наурызлык гожеге тоймаган, омиринше тоймайды», буквально: «Кто не будет сытым после новогодней похлебки (наурызлык гоже), тот в жизни не будет никогда сытым». Было принято угощать гоже и случайных путников.

Гоже ели коллективно, всем аулом. Каждый аул собирался в своей мечети (мешит каум). Один из уважаемых жителей аула, человек лет 45—50, раздавал всем присутствующим похлебку. При этом соблюдался обычай, обусловленный пережитками древнейшей формы пищевого разобщения, который был связан с половозрастным разделением. Угощались сначала пожилые мужчины, старухи, потом — молодые, за ними — джигиты и девушки, наконец — дети. Все они поздравляли друг друга, желали крепкого здоровья, счастья, чтобы все дожили до следующего наурызлык гоже. После трапезы народ веселился²³.

Спустя два месяца после мусульманского поста — оразы отмечался праздник жертвоприношения (курбанлык айт). К этому дню семь или девять семей объединялись и вместе резали скот: большей частью корову или быка. По народному поверью, на том свете один баран может спасти от несчастных случаев только одного человека, а корова или бык — семь человек, поэтому предпочитали резать в качестве жертвоприношения крупный рогатый скот. В этом участвовали семь человек из семи объединявшихся семей, каждый из семи человек получал свою долю и каждый в своем доме по очереди варил мясо из курбанлыка, приглашая тех шесть людей, которые вместе с ним резали скотину, а также всех соседей и родных. Среди приглашенных бывали обязательно аульные муллы (мектеп молла). Если не варили это мясо, то в сыром виде раздавали в семь домов. Мясо, которым угощали соседей на курбанайте, называлось садака (жертва). Мясо курбанлыка нельзя было есть самим, не угостив других, его надо обязательно раздавать нескольким, чаще всего семи семьям, в противном случае, по народному поверью, могло случиться несчастье. Если же человек поест мяса курбанлыка семи семей, ему будут сопутствовать удачи. Таковы были магические поверья, связанные с жертвоприношением. Съев мясо, мектеп молла, а если его не было, то старший по возрасту, давал хозяину дома «патия» — благословение, и произносил добрые пожелания — чтобы члены его семьи дожили до старости крепкими, здоровыми.

На свадьбах, празднествах по случаю рождения детей, на похоронах и поминках жарили бауырсак; но были и определенные блюда, специфические для какого-нибудь одного или нескольких событий. Например, май сок ели, празднуя рождение детей, когда женщины собирались и посещали дом родителей, где родился ребенок. Они брали с собой подарки для ребенка — рубашку, кусок ткани, тубетейку и др. Женщин угощали май сок; было принято угощать и мужчин, хотя это и не обязательно (Если мужчины спрашивали, где же для них май сок, в таких случаях им давали это блюдо). Май сок ели и во время свадьбы; после бет ашара (открытие лица невесты) кайын ене (мать жениха — свекровь) приносила май сок. Первую ложку ела свекровь, а вторую она давала невестке. Это означало, что свекровь и невестка должны жить в мире и согласии. Таким образом, май сок имел символическое значение.

Обыкновенные бауырсаки (печенье в форме ромбических кусочков сдобного теста, жаренных в сливочном масле) готовили, как выше сказано, на всех сборищах, на свадьбах, при рождении детей и на похоронах, а также и в обычные дни. Другой вид бауырсак — ший бауырсак (печенье в виде шарикообразных кусочков сдобного теста, жаренных в сливочном масле); у каракалпаков с ним был связан обычай — когда новобрачная подходила к дому мужа, его мать кидала в нее горстями ший бауырсак и джиду. Этот обычай выражал пожелание хорошей жизни и многих детей новобрачным. У порога дома молодая должна была поклониться, коснувшись кончиками пальцев рук порога, затем взяться обеими руками за лоб и подбородок и произнести молитву. Мать молодого мазала маслом и мукой лоб невестки; этот обряд соблюдался, чтобы невестка жила мирно, дружно, в полном согласии с родными мужа и чтобы в семье всегда был достаток.

Мы обобщили имеющиеся в литературе и рукописных фондах, а также собранные нами во время экспедиций материалы о традиционной народной пище каракалпаков. Дальнейшее исследование этой темы предстоит вести в основном в двух направлениях. Первое из них — историко-этнографическое. Путем сравнительно-исторического анализа необходимо выявить как особенности системы питания каракалпаков, присущую именно им национальную специфику народной кулинарии, так и общие черты в их пище и способах ее приготовления с другими наро-

дами Средней Азии, Казахстана и соседних регионов. Эти черты сходства, обусловленные исторически сложившимися многовековыми этно-культурными связями, хорошо прослеживаются на материале народной пищи не только в сходстве продуктов питания и наименованиях кушаний, но и в способах приготовления, в частности, приготовления многих молочных и мучных блюд у других тюркских народностей Средней Азии и Сибири. Возьмем для сравнения каракалпакские жарма, гоже, катык, курт-торак и др. Сходные с каракалпакскими названия и способы приготовления этих блюд бытовали у казахов, киргизов, туркмен, полукочевых узбеков, алтайцев, тувинцев²⁴. Работа в этом направлении важна для изучения хозяйственно-культурных традиций народов Средней Азии и Казахстана и их взаимовлияния.

Другое направление исследований связано с вопросами этнографии современности. После Великой Октябрьской социалистической революции коренным образом изменился образ жизни каракалпакского народа. Социалистические преобразования экономики и социальной структуры, развитие культуры обеспечили всесторонний расцвет автономной республики, рост материального благосостояния и преодоление былой отсталости каракалпакского народа. Произошли глубокие прогрессивные изменения в условиях труда, в хозяйстве, жилище, одежде и пище населения.

В современных каракалпакских семьях вследствие повышения культуры быта и роста благосостояния женщины освобождены от многих тяжелых домашних работ. Намного легче стал труд по приготовлению пищи, в том числе молочной, постепенно исчезает необходимость в приготовлении запасов различных молочных продуктов, таких как курт, торак, май. Исчезли из быта за ненадобностью примитивная ручная мельница дыйырман и громоздкая, движимая верблюдом, примитивная маслобойка — жуаз, на которой получали масло из семян различных культур (кунжута, кендыря и т. д.). Теперь в массовом употреблении находится заводское хлопковое масло (называется у каракалпаков — ак-май), а также прочно вошли в систему питания каракалпакского народа свежие молочные продукты, вырабатываемые на местных маслозаводах, — сливочное и топленое масло, творог, сливки и т. д., которые приобретаются в магазинах.

Возможность покупки готовой крупы освободила женщину от утомительной физической работы — толчения зерна тяже-

лым пестом в ступе (кели). Кроме того, в быт вошли кондитерские изделия, печенье, лапша, вермишель, которые всегда можно купить в магазинах и лавках широко разветвленной торговой сети.

Постепенно население повышает гигиену питания, отмирает обычай есть пищу из общей миски руками или одной ложкой; хотя скатерть, на которой разложена пища (дастурхан) по-прежнему обычно расстилается на полу, она всегда чистая, изжит предрассудок, препятствовавший ее стирке.

В быт каракалпаков внедрились электричество и газ — во всех уголках республики жители обеспечены газовыми плитами; это особенно убедительно показывает рост культуры быта каракалпакского народа. Широко используются электроприборы, холодильники, новая современная хозяйственная утварь.

После установления Советской власти кухня каракалпаков значительно обогатилась новыми видами продукции пищевой промышленности и блюдами, заимствованными у других народов Советского Союза. Пища стала не только обильнее, но и разнообразнее. Развитие широких дружественных культурно-экономических связей каракалпаков с казахами, узбеками, киргизами, таджиками, туркменами, русскими, украинцами и многими другими народами не могло не отразиться положительным образом на характере, составе и способах приготовления пищи.

В повседневное потребление вошло большое количество новых молочных, мясных, мучных и овощных блюд. К ним относятся: мясной суп с разной приправой, жареное мясо с картофелем, капуста, манты, лагман, тефтели, голубцы с мясом и рисом, шашлыки, самсы, вареники, а также разнообразные пироги, овощные и мясные салаты, компот, варенье, кофе, какао, торты и многие другие, ранее не известные виды пищи.

Однако все это не означает, что народ утратил вкус к своим национальным блюдам. Национальная пища относится к числу тех ярких народных традиций, которые широко вошли в современный советский быт и продолжают развиваться во взаимодействии с культурой других народов. Уходят в прошлое только малопитательные похлебки и затирухи, которыми вынуждена была кормиться полуголодная беднота. Редко готовятся жууери жарма, тары гоже, машеба, катыбылмак и т. п. Большинство же блюд национальной кухни продолжает бытовать; новая хозяйственная утварь и качественные продукты облегчают их приготовление, улучшают вкус и калорийность.

Развитие национальной народной кулинарии в сочетании с широким заимствованием национальных блюд других народов характерно для современной жизни социалистических наций и отражает общий процесс их сближения, так же как взаимодействие других форм культуры.

Токарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры. — «Советская этнография», 1970, № 4, с. 5.

² Морозова А. С. Культура домашнего быта каракалпаков начала XX века (к вопросу этногенеза). Автореферат канд. дис. Ташкент, 1955, с. 13—15.

³ Камалов С. К. Каракалпаки в Хивинском ханстве до присоединения к России. Диссертация на соиск. ученой степени кандидата ист. наук. М., 1953 (рукопись); Он же. Каракалпаки в XVIII—XIX вв. Ташкент, 1968, с. 94, 95, 98, 99 и др.

⁴ Жданко Т. А. Каракалпаки. — В кн.: Народы Средней Азии и Казахстана (серия «Народы мира»). М., 1962, т. 1, с. 485—489.

⁵ Косбергенов Р. К. Каракалпак халкынын колониаль деурдеги мэденияти хэм турмысы. Нокис, 1970.

⁶ Шалекенов У. Х. Быт каракалпакского крестьянства Чимбайского района в прошлом и настоящем. — В кн.: Материалы и исследования по этнографии каракалпаков. Труды Хорезмской экспедиции. М., 1958, т. III, с. 344—349.

⁷ Толстов С. П. Города гузов (историко-этнографические этюды). — «Советская этнография», 1947, № 3, с. 99.

⁸ Шалекенов У. Х. Быт каракалпакского крестьянства..., с. 345.

⁹ Неразик Е. Е. Сельское жилище в Хорезме (I—XIV вв.). Труды Хорезмской экспедиции. М., 1976, т. IX, с. 174, 179.

¹⁰ См. таблицу: «Типы хлебных печей у народов Средней Азии». — В кн.: Народы Средней Азии и Казахстана, т. 1, с. 306.

¹¹ См.: Жданко Т. А. Работа каракалпакского этнографического отряда Хорезмской экспедиции в 1957 г. — В кн.: Материалы Хорезмской экспедиции. М., 1960, вып. 4, с. 156—157, рис. 8 (фото Ю. А. Аргиропуло).

¹² См.: Народы Средней Азии и Казахстана, т. 1, с. 486—487.

¹³ Здесь и ниже при описании каракалпакской кулинарии, кроме своих материалов, мы пользуемся с разрешения А. С. Морозовой, материалами рукописи ее диссертации, которые ценны тем, что собирались еще в 1920-х—1930-х годах.

¹⁴ Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953, с. 92.

¹⁵ Камалов С. К. Каракалпаки в Хивинском ханстве...

¹⁶ Каульбарс А. В. Низовья Аму-Дарьи, описанные по собственным исследованиям в 1873 г. — «Записки императорского русского географического общества по общей географии», т. IX. СПб., 1881, с. 557—558.

¹⁷ Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969, с. 318.

¹⁸ См.: «Таджикки Каратегина и Дарваза», Душанбе, 1970, вып. 2, с. 243.

¹⁹ Зелянд Н. Киргизы. Этнографический очерк. — Записки Зап.-Сиб. отдела Русского географического общества, 1885, кн. 7, вып. 2, с. 17.

²⁰ Даль В. Рассказ пленника Ф. Ф. Грушина. — Литературное приложение журн. «Русский Инвалид», 1878, № 5, с. 85—86.

²¹ О пище каракалпаков-рыбаков см.: Утемисов А. Быт и культура рыбаков побережья Южного Арала. (Конец XIX—60-е годы XX в.). Автореферат канд. дис. Чимбай, 1970, с. 33—37.

²² У казахов в состав ритуальной похлебки наурыз коже входило и мясо — свежее или вяленое. См.: Культура и быт казахского колхозного аула. Алма-Ата, 1967, с. 138.

²³ У каракалпаков не бытовал обряд, распространенный у узбеков Хорезма и других народов Средней Азии, — приготовление во время науруза ритуального блюда сумаляк. Об этом женском обряде магического характера, также имевшем целью обеспечить урожай наступающего года, см.: Задыхина К. Л. Узбеки дельты Амударьи. — В кн.: Труды Хорезмской экспедиции. М., 1952, т. 1, с. 354; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований..., с. 211—212.

²⁴ Айтбаев М. Т. Пища киргизов XIX и начала XX в. Известия АН Киргизской ССР, серия общественных наук. Фрунзе, 1963, т. V, вып. 1 (история), с. 18—19, сл.; Шаниязов К. О традиционной пище узбеков. — Сб.: Этнографическое изучение быта и культуры узбеков. Ташкент, 1972, с. 96—119; Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969, с. 168—202; Он же. Пища алтайцев (Этнографический очерк). — Сб. Музея антропологии и этнографии. М.—Л., 1953, т. XIV, с. 37—72; Студенецкая Е. Н. Пища и связанные с ней обряды и обычаи как показатель национального своеобразия и межнациональных связей. — В кн.: Археолого-этнографический сборник. Нальчик, 1974, вып. I, с. 156—166.



4

ГЛАВА

РЕМЕСЛО

Ремесло было традиционным занятием каракалпаков и играло значительную роль в их комплексном хозяйстве, снабжая сельскохозяйственными орудиями, водоподъемными сооружениями (чигирь), средствами транспорта (арба, лодка), обеспечивая население одеждой, жилищем (юрта), предметами хозяйственной утвари и т. д. Исторические и археологические данные пока еще не позволяют проследить истоки всех отраслей ремесла каракалпаков; в русских архивах сведения о нем появляются с 30-х годов XVIII в. В некоторых документах, связанных с изучением вопроса о целесообразности принятия Россией подданства каракалпаков, приводятся свидетельства, что вопреки ложным утверждениям о склонности каракалпаков к военным набегам и «разбою», это народ мирный; кочуя по Сырдарье, каракалпаки «обращаются в земледельстве, и в рукодельстве (ремесла) и торгу, отчего... довольство имеют и ищут себе покоя». Там же упоминается, что они добывают свинец «в горах подле Сырдарьи»¹.

В 20-х—60-х годах XIX в., когда все каракалпаки низовий Амударьи находились под властью хивинских ханов, у них продолжалось развитие ремесел. Скучные исторические и истори-

ко-этнографические материалы дают все-таки возможность установить, что у каракалпаков были свои мастера — кузнецы, литейщики, плотники, седельники, шубники, шапошники, ювелиры и др. Женщины занимались ткачеством, ковроделием, кошмовалением². Однако низкий уровень социально-экономического развития Хивинского ханства, слабое развитие внутренних рынков и товарности хозяйства, в особенности у жителей далеких окраин ханства — каракалпаков с их полунатуральным хозяйством — тормозили рост ремесел. Каракалпакские мастера не порывали связи с сельским хозяйством, занимаясь наряду с ремеслом скотоводством и земледелием. В некоторых документах архива хивинских ханов XIX в. упоминаются, например, мастера-ювелиры, бывшие одновременно скотоводами³.

На следующем историческом этапе — после присоединения правобережной Каракалпакии к России, положение ремесла мало изменилось. Несмотря на появление в начале XX в. зачатков промышленности в виде предприятий по первичной обработке сельскохозяйственного сырья и развитие торговли, основной, господствовавшей формой промышленного производства, удовлетворяющего потребности внутреннего рынка в Каракалпакии, оставались ремесла и домашние промыслы⁴. Осуществленное в 1912—1913 гг. Переселенческим управлением статистико-экономическое обследование Амударьинского отдела выявило, что почти 25 тыс. жителей, — 12,6% всего населения отдела занимались домашними промыслами и ремеслами; однако в основном это были сельскохозяйственные рабочие и батраки, пастухи, рыболовы, торговцы, лица, занимающиеся караванным извозом и перевозками на лодках и др. Собственно ремесленников — кузнецов, плотников, портных, шорников оказалось всего около полутора тысяч человек⁵, при этом, описывая основные ремесла, участники обследования отмечали, что ремесленники работали всегда или почти всегда на заказ и не теряли связи с сельским хозяйством; например, о кузнецах сообщали: «Работает четыре зимних месяца, занимаясь остальное время сельским хозяйством. Работает только по заказу. Дальние заказчики платят деньгами, ближние — натурой (зерном или работой)»⁶. О плотниках: «Местные плотники изготовляют ворота, двери, чигири, остовы юрт, балки и остовы (каркас) местных построек, арбы, лодки и пр. Сезон летний. Материал в большинстве случаев от заказчика, харч хозяйский» и т. д.⁷ Таким образом, уровень развития ремесла у каракалпа-

ков в дореволюционный период, по историческим данным, был в общем низким — он соответствовал тому раннему этапу, о котором В. И. Ленин писал: «Домашней промышленностью мы называем переработку сырых материалов в том самом хозяйстве (крестьянской семье), которое их добывает. Домашние промыслы составляют необходимую принадлежность натурального хозяйства..., промысел здесь неразрывно связан с земледелием в одно целое. Первой формой промышленности, отрывающейся от патриархального земледелия, является ремесло, т. е. производство изделий по заказу потребителя. Материал может принадлежать при этом потребителю — заказчику или ремесленнику, а оплата труда ремесленника происходит либо деньгами, либо натурой...»⁸

Естественно, что у каракалпаков с их экстенсивными формами хозяйства, общей отсталостью экономической жизни, слабым развитием городских центров и господством патриархально-феодалных отношений ремесло развивалось медленнее, чем, например, в крупных городах Хивинского ханства — Хиве, Ургенче и др. Среди документов архива хивинских ханов сохранился список ремесленников Хивы, плативших в 1860-х годах пошлины за место на базаре; он свидетельствует, что в Хиве тогда было 27 видов ремесел. Свои лавки на хивинском базаре имели 556 мастеров, причем в это число не вошли ремесленники-строители, гончары, набоечники и другие, не связанные непосредственно с рынком, а реализовывавшие свою продукцию через скупщиков; здесь появлялись уже предприятия типа мануфактуры, происходило разделение труда в ремесле⁹. Ремесло каракалпаков находилось под сильным влиянием имевшего глубокие исторические традиции и очень древние истоки ремесла хорезмских мастеров, однако по своему общему облику (соотношению отраслей производства, характеру изделий, связанному с потребностями скотоводческо-земледельческого хозяйства и полуседлым бытом и т. д.) во многом было близко ремеслам соседних казахов.

Мы видим, что изучение ремесла каракалпаков связано с разработкой очень важных и интересных историко-этнографических проблем, касающихся хозяйственно-культурных традиций народов Приаралья. Но к сожалению, исторических источников по этой теме чрезвычайно мало даже для XIX — начала XX в., поэтому особенно большое значение приобретают этнографические материалы, работа со старыми мастерами, живущими в наши дни во многих городах и сельских поселениях Каракалпа-

ки, запись сохранившихся в их памяти разносторонних сведений по разным отраслям производства, разным видам изделий, техническим приемам и т. д., а также тщательная фиксация инструментария, станков и процессов производства в тех случаях, когда мастера продолжают до настоящего времени работать традиционными народными техническими приемами.

До 1970 г. такая работа проводилась этнографами Каракалпакского филиала АН УзССР и отрядами Хорезмской экспедиции лишь попутно со сбором материалов по другим, ведущим темам; с 1971 по 1975 г. мы поставили своей задачей провести систематический, охватывающий всю территорию республики сбор этнографических материалов по этой важной теме. Однако некоторые виды ремесел каракалпаков уже исчезли, другие сильно видоизменились, став одной из отраслей местной промышленности. Тщательные поиски, хорошие информаторы, понимающие значение нашей работы для освещения исторического прошлого народа, его хозяйственных и культурных традиций помогли собрать за эти годы обширный материал, обогащающий и как бы оживляющий народную интерпретацию и точными сведениями знатоков-мастеров немногочисленные данные исторических источников и литературы о ремеслах каракалпаков¹⁰. Ограниченный объем данного раздела не дает возможности достаточно широко показать итоги наших многолетних полевых исследований и рассказать о замечательных мастерах — наших информаторах¹¹ — по необходимости мы сообщим лишь наиболее важные общие данные, установленные нами в результате изучения нового материала, а также сведения о двух наиболее развитых в прошлом отраслях каракалпакского ремесла — обработке металла и деревообделочном производстве.

В XIX — начале XX в. ремесленники-каракалпаки жили главным образом в городах Чимбае, Кунграде, Ходжейли. Например, в Чимбае занимали определенные кварталы кузнецы, деревообделочники, войлочники, ювелиры, красильщики, гончары, ткачи и другие. Однако много ремесленников было и в сельских местностях — в аулах. Полевые исследования подтвердили сведения исторических источников о том, что в прошлом ремесленники не порывали связи с сельским хозяйством. Старики-информаторы рассказывают, что мастерам платили за их труд обычно натурой — зерном, скотом или сырьем для их произ-

водства; деньгами расплачивались редко, преимущественно богатые заказчики или приезжие торговцы. В то же время в некоторых сельских местностях сохранялась и более архаичная система оплаты труда ремесленников, не зависевшая от количества выработанных изделий: мастер считался членом аульной общины и за обслуживание жителей аула община выделяла ему натурой определенную долю зерна после сбора урожая¹². При этом размеры оплаты его труда (количество зерна и др.) обычно устанавливал аксакал аула.

Кузнецы (особенно жившие в городах) продавали свои изделия и на базарах, причем не только в своем городе, но и в городах Ургенче, Ташкенте, Оренбурге и даже на Нижегородской ярмарке, которую каракалпаки называли «Макария». Например, один из наших информаторов, Каллыбаев Исмаил, пенсионер, житель поселка совхоза «Москва» Караузякского района в 1974 г. нам сообщил, что его прадед 175—200 (!) лет тому назад со своими кузнечными изделиями участвовал на ярмарке в «Макарии»¹³.

1. КУЗНЕЧНОЕ ремесло

Археологические и историко-этнографические материалы свидетельствуют о давности существования кузнечного ремесла у народов низовий Амударьи, в том числе у каракалпаков. Традиционность его подтверждается богатым фольклором — многочисленными преданиями и легендами, распространенными у каракалпаков о происхождении этого ремесла и о святом — покровителе кузнецов: их пиром считается Хазрети Даут. Таким образом, кузнечное ремесло у каракалпаков, как и у других народов Средней Азии, считалось «пирли ис» — имеющим своего покровителя. Распространены предания и о том, что Хазрети Даут — основатель этой профессии — передал кузнечное мастерство одновременно узбекам и каракалпакам. Реальность своих сообщений о давности занятий каракалпаков кузнечным делом информаторы доказывают сведениями о династиях кузнецов — это ремесло передавалось по наследству от отца к сыну. Мы встречались с мастерами, у которых семь и более поколений предков были кузнецами, а в 1973 г. мы беседовали с потомственным кузнецом Абдусаматом Саимбетовым, 75 лет, жителем совхоза им. Энгельса Кегейлийского района, у которого целая династия — 18 поколений его предков занимались кузнечным делом. В этом же районе в 1956 г. этнографический

отряд Хорезмской экспедиции получил сведения о кузнечном деле каракалпаков от потомственного кузнеца Есымурата Дурсова, предки которого тоже 18 поколений занимались этим ремеслом¹⁴.

Каракалпацкие кузнецы обычно имели свои специальные мастерские в отдельных помещениях (старой юрте, или специальной постройке, в доме или полуземлянке). Но некоторые кузнецы, не имея мастерской, работали прямо под открытым небом, около дома, а с наступлением холодов переходили со своим инструментом в дом или прекращали работу. Такие мастера очень мало принимали заказов, так как основные заказы поступали зимой или осенью — заказчики старались заранее подготовить к весне нужные сельскохозяйственные орудия и предметы хозяйственной утвари. У городских кузнецов мастерская чаще всего находилась на базаре. В каждой мастерской работал кузнец или его ученик. Но нам говорили, что в начале XX в. в Кунграде, Чимбае, Ходжейли, Мангите, Зангиши-ауле, Шойыншы-ауле и ауле Сарыймаутов были мастерские, где число работающих достигало 3-х—4-х человек. У них, видимо, существовали уже зачатки разделения труда.

Кузница называлась дуكان. Дуكان был сакральным местом — кийели (Дуكان кийели болады). По обычаю в мастерскую совершенно не допускали женщин и детей. Нельзя было говорить непристойные слова в адрес кузнеца или его инструментов, запрещалось входить в мастерскую без омовения, класть инструменты в грязную воду; нельзя было также отдавать заказчику изделия без их окончательной отделки.

Мастерская кузнеца была настолько окружена ореолом святого места, что в прошлом, как передают информаторы, рекомендовали переночевать в ней тем, кто страдал душевным расстройством; женщины, особенно бесплодные, старались проникнуть туда, чтобы излечиться от своего недуга и вымолить ребенка.

У каракалпацких кузнецов существовали уставы — рисале и веками выработанный режим труда, которого строго придерживались. Перед началом работы кузнец совершал установленный ритуал: молился богу и просил у святого — покровителя кузнечного дела Хазрети Даута милости и удачи, присоединяя к молитвам тексты из рисале кузнецов. После этого он приступал к работе.

Как мы указывали выше, профессия кузнеца у каракалпаков передавалась по наследству от отца к сыну или младшему бра-

ту, а иногда кузнец брал ученика из семей ближайших родственников или своих сородичей. В ученики принимали детей обычно с раннего возраста — 12—13 лет. Детей не родственников обычно держали в учениках от 5 до 10 лет. Ученики в период обучения жили и питались в доме мастера и безоговорочно выполняли все его поручения не только в кузнице, но и по хозяйству. После завершения обучения ремеслу ученик или подмастерье устраивал у себя дома ритуальное угощение учителю; он приглашал муллу, других мастеров и стариков своего аула. На этой церемонии после прочтения муллой молитвы учитель давал ученику патия — благословение на самостоятельную работу в качестве мастера. Ученик преподносил учителю подарки (сарпай), а учитель дарил ученику набор необходимых инструментов¹⁵.

Положение учеников было тяжелым — в материалах по обследованию Амударьинского отдела сохранился интересный документ, характеризующий жестокую эксплуатацию ремесленников: «Темирши одного из аулов Шейхаббазвалийской волости 12 лет бесплатно (не считая содержания) работал у другого кузнеца в том же ауле сначала учеником, затем мастером. В награду получил кузницу, оборудование которой стоит 20 рублей (молотки, щипцы, наковальню, меха)»¹⁶. Как видно из этого документа, чтобы стать мастером, ученику приходилось много лет бесплатно работать у мастера, к тому же выполнять и всю домашнюю работу. Ученики, как и взрослые, работали по 14—16 часов в сутки.

Остановимся несколько подробнее на описании оборудования кузниц. Основой в них были наковальня (тес) и горн (кориктин печи) с мехами (корик), набор кузнечного инструментария. Основные орудия для кузнечного дела и все оборудование мастерской каракалпакские кузнецы, как и кузнецы других народов Средней Азии, изготовляли сами, за исключением наковальни. Наковальни, по сведениям наших информаторов, покупали и привозили из Хивы, Бухары, Туркестана или из Оренбурга и других городов России, являвшейся в то время главным поставщиком в Среднюю Азию сырья (металлолома) для обработки металла и готовых металлических изделий.

Наковальня, как и другие инструменты, находящиеся в кузнице, признавалась священной; садиться на нее считалось грехом. Вообще среди населения был широко распространен культ железа. Если человек заболел, ему на голову ставили нож. Каракалпаки считали, что если нож с ним, то для него не опасны

злые духи. Подобный культ железа раньше был распространен не только у всех народов Средней Азии — узбеков, казахов, туркмен, таджиков, но и у народов Кавказа¹⁷, а также у многих народов зарубежного Востока.

В мастерской кузнец сам строил из глины или сырцового кирпича горн, который возвышался над землей на 1,50—1,80 м, а ширина его достигала 1—1,20 м.

Примитивные кузнечные мехи — корик для раздувания огня в горне — делали из 7—8 козьих или овечьих шкур. Они были очень схожи с казахскими, представляя собой два конусообразных мешка, укрепленных суживающимися концами на деревянной полой развилке с металлическим наконечником. Многие кузнецы говорят, что в прошлом подобные наконечники отсутствовали и меха вставляли непосредственно в глиняные сопла горна и закрепляли их. Иногда кузнецы работали на двух мехах, но, по рассказам информаторов, такие мастера встречались довольно редко.

Длина кожаных рукавов мехов в среднем достигала 120—150 см, а диаметр наиболее широкой части — 50—70 см. Когда надо было раздуть горн, по указанию кузнеца его ученик попеременно сжимал руками концы рукавов меха и таким образом нагнетал в горн непрерывную струю воздуха. Возле горна или в середине мастерской устанавливали срубы из дерева твердой породы (джиды или ерик — абрикос), на которых укреплялись наковальни разных размеров, служившие для первоначальной грубойковки железа и окончательной выправки изделий.

Инструментами служили также несколько железных молотков разных размеров (балга или шоккиш). Каракалпаки называли их, в зависимости от величины, маленький (кишкине балга или кишкине шоккиш) или большой (улкен балга или улкен шоккиш). Деревянные рукоятки молотков были разными — короткими или длинными, в зависимости от предназначения их.

Остальные инструменты кузнецов состояли из следующего набора: зубила (кескиш) — употреблялись для отрезания железа; долото (кашау), разного рода щипцы и клещи (кыскыш и др.), пробойник (тескиш), кочерга и щипцы для углей (темир-кесеу, этешкур), буравы и сверла (бурги), паяльник (дэнекер), разные напильники (егеу) и др. Кроме того, у кузнецов были угли — образцы (шаблоны, трафареты) разных форм изделий.

С помощью такого набора инструментов каракалпакские кузнецы изготавливали всевозможный сельскохозяйственный инвентарь и различные бытовые предметы.

Одним из главных технических приемов работы кузнецов была ковка (таплау). При ковке мелких изделий кузнец мог обойтись без помощника (например, при отделке или изготовлении ножей, подков, гвоздей и др.). Остальная повседневная работа — изготовление сельскохозяйственного и бытового инвентаря требовала непременно участия двух человек: один работал мехами, а другой держал клещами раскаленную полосу железа и бил по ней молотком. Ковка же таких широко распространенных изделий, как сошники, лопаты, кетмени, требовала участия даже трех человек. Вот почему кузнецы обычно привлекали к работе членов семьи и родственников или кого-нибудь из односельчан.

Технические приемы, которыми пользовались каракалпакские кузнецы, имели много общего и в основном почти не отличались от традиционной техники этого ремесла, распространенной у других народов Средней Азии. Много общего было и в формах, и названиях инструментов, а также в составе и предназначении изготавливаемых предметов¹⁸.

Одним из главных видов изделий каракалпакских кузнецов были сошники (пазна). Сошник из чугуна назывался шойын пазна, а выкованный из железа — темир пазна или курома пазна. Кузнецы делали железные сошники, а литьем чугунных занимались литейщики — шойыншы. Железный сошник состоял из двух частей: верхней (устинги жагы) и нижней (томенги жагы), скрепляемых железными гвоздями. Для изготовления сошника сначала кузнец брал кусок железа, раскаливал его докрасна на горне, отбивал, придавая ему форму пазна (сошника) по трафарету (улги). Потом мастер пробивал отверстия в трех местах верхней и нижней частей, а затем скреплял их вместе с помощью железных гвоздей. Кроме сошников, кузнецы изготавливали кетмени (кетпен), серпы (орак) разного размера, лопаты (бел). Каракалпакские серпы, как и серпы хорезмских узбеков, имели небольшой изгиб и зазубренное лезвие. Для изготовления серпа кузнец брал кусок железа, раскаливал его докрасна и, придерживая клещами, отбивал его, придавая ему форму серпа со стержнем для ручки; затем вновь раскаливая заготовку докрасна, мастер пробивал в стержне отверстие для прикрепления к ручке, а сторону, предназначенную для нанесения зубчиков, обтачивал. После остывания заготовки, на лезвии серпа нарезал напильником небольшие зубчики, концы которых с тыльной стороны затачивал на камне; затем приделывал деревянную ручку. Кузнецы изготавливали серпы двух видов — орак

и кескирт. Орак предназначался для жатвы хлеба, люцерны, тростника. Кескирт, меньший по размерам, использовался для прополки посевов.

Лопаты — бел и кепше — тоже делали по трафарету традиционной хорезмской формы. В низовьях Амударьи в полевом и домашнем хозяйстве очень широко применялись лопаты. Каракалпакская лопата, как и лопата хорезмских узбеков, хорошо приспособлена для рытья каналов и других земляных работ. Она сравнительно легка, с овальным лезвием, с двумя кольцами в верхней части лезвия для упора ноги при копании. Лопаты кепше были своеобразными. Очень легкие, с овальным лезвием, с дужкой, они использовались при строительстве пахсовых стен домов, на работах по орошению и при очистке ирригационной сети. Дужка способствовала захвату больших пластов глины при кладке пахсовых стен. Кетмени (кетпен) у каракалпачков были тоже хорезмского типа — с круглым лезвием; ими широко пользовались в сельскохозяйственных работах. Изготавливали кузнецы и топоры (балта).

В рассматриваемый период большой спрос был на гвозди (шеге) различной формы и величины, в том числе на гвозди для колес арб¹⁹. Такие гвозди каракалпачки называли гулмыйык шеге. Делали и гвозди для дверей. Все виды гвоздей ковали с помощью гвоздильни (шеге кэлип).

Кузнецы изготавливали также орудия рыболовства — остроги (шанышкы), крючья (илме) и др.; ножницы для стрижки овец и коз (кыркылы), капканы для охотников (какпан).

Местные кузнецы обеспечивали население и металлической утварью, употребляемой в домашнем быту каракалпачков, такой как щипцы для углей (этешкир), различной формы и размера ножницы (кайшы), замки (кулып), скребки для чистки котла (кыргыш), бритвы (паки), шумовки (кепкир), треножники — подставки для казанов (темирошак), разные ножи (пышак), шилья (биз), подковки для сапог (етик нэл) и прочие металлические хозяйственные вещи.

Особенно ценились местным населением бритвы и ножи. Бритвы ковали из стали, ножи — в основном из железа, иногда из стали. Для этого мастер брал кусок стали по намеченному размеру ножа или бритвы, разогревал его в горне докрасна и выковывал нужную форму, затем на конец, предназначенный для прикрепления ручки, насыпал порошок буры и сваривал в горне лезвие с заготовленной заранее железной ручкой. В процессековки бритвы или ножа их закаливали обычно один

раз, а лезвие два-три раза. Точно такой же способ изготовления ножей и бритв был у туркмен²⁰. Ручки обычно делали из кости или дерева твердой породы (урючины или тутового дерева).

Местные кузнецы изготавливали и излюбленный каракалпакский женский музыкальный инструмент (шынгкобыз). Он состоял из двух гибких железных пластинок. Одна была длиной 7—9 см, а другая несколько длиннее. Инструмент брали левой рукой и, поддерживая зубами короткую пластинку, правой рукой водили по инструменту взад и вперед, в результате чего он издавал мелодичные звуки.

Кузнецы выполняли заказы и на металлические принадлежности конской сбруи: стремена (занги), удила (сулык), подковы (таға), железные путы (кисен), различные цепи (айлансок и др.), железные кольца (тамирказык) и т. д.

Кузнецы ремонтировали металлические изделия местного производства и привозные.

Бритвы, ножи, серпы, топоры, ножницы точили на точильном камне (кайрак).

Большую часть их продукции составляли инструменты; кузнецы обеспечивали необходимым инструментом мастеров других отраслей ремесла — например, ювелиров, сапожников, деревообделочников; некоторые мастера делали также инструменты для обработки кости и гравировки, для художественной резьбы по дереву.

Для работы кузниц большое значение имел уголь от кустарника джингил и саксаула. Кузнецы в основном сами приготавливали такой уголь, но в отдельных случаях покупали его. В середине XIX в. среди каракалпаков появились специалисты — комирши (угольщики), которые снабжали углем кузнецов. А. И. Бутаков отмечает, что каракалпаки занимались на островах Аральского моря заготовкой угля из саксаула для продажи в Хиве²¹. С правого берега Амударьи каракалпаки приезжали торговать углем в ханстве. Имеются данные, что в 1881 г. они привезли туда около 1000 верблюдов древесного угля²². Для заготовки угля использовались специально выкопанные ямы, которые после того, как в них поджигали дрова, закрывались дерном. Человек при этом тщательно регулировал пламя и через несколько часов уголь был готов.

Кузнецам поставляли сырье в основном заказчики, но иногда они и сами доставали железный лом. Добычей металлических руд каракалпаки в XIX — начале XX в. не занимались, хотя и

были знакомы с этим делом раньше, в период расселения на Сырдарье (см. выше).

В рассматриваемый период каракалпаки, как и другие народы Средней Азии, покупали металл в России. В русско-хивинской торговле в середине XIX в. ввоз металла (железа, стали, меди, чугуна) занимал значительное место.

Из России экспортировались металлические изделия: ножицы, петли, крючки, висячие и врезные замки, гвозди, чугуны и медные котлы, медные чайники, подсвечники, самовары, рукомойники азиатского образца, подносы, чашки²³ и другие предметы. Особенно большой спрос был на медь и железо «не в деле» (т. е. лом), так как местные мастера сами производили почти все орудия производства традиционных типов и форм. Например, сошники, кетмени, лопаты, топоры, серпы употреблялись не русские, а местных образцов.

В начале XX в. в Амударьинском отделе появились крупные купцы из местного населения. Так, житель Петроалександровска Арысланбай Шарифбаев занимался продажей железа, посуды и других товаров. В 1915 г. на имя А. Шарифбаева поступили товары на сумму 52550 руб. В 1916 г. его прибыль от розничной торговли железом и другими товарами составила 4800 руб.²⁴

Базар играл огромную роль в экономической жизни населения низовьев Амударьи²⁵. В базарные дни сюда приезжали скупщики и многие заказчики, а также сами кузнецы, чтобы купить железо. Достать железо было трудно. Поэтому в некоторых случаях даже труд кузнецов оплачивался металлическим сырьем.

После присоединения правобережной части Амударьи к России появилась новая отрасль металлического производства — жестяное дело. Человек, занимающийся жестяным делом, у каракалпаков назывался кангылтыршы. Сведения о жестянщиках появляются в среднеазиатских архивных материалах и литературных источниках лишь в конце XIX в. Между прочим это относится не только к Каракалпакии и Хорезму. И. Джаббаров пишет, что жестяное дело было новым не только для Хорезма, но и для всего Узбекистана²⁶. По сообщениям наших информаторов, до революции жестянщики проживали только в Чимбае, Турткуле, Кунграде и Ходжейли. По словам некоторых мастеров, жестянщиков до присоединения Каракалпакии к России здесь вообще не было, потому что до появления русских в низовьях Амударьи не было листового железа²⁷. Жестяным делом первоначально занимались кузнецы, однако спрос населения на

металлические изделия быстро повышался, поэтому в конце XIX — начале XX в. из кузнечного ремесла каракалпаков уже выделяется самостоятельное жестяное дело. Вместе с тем многие мастера еще совмещали кузнечное и жестяное дело.

Жестящики делали в основном кружки, ведра, лампы и др. Иногда они занимались обивкой деревянных сундуков (арша) жостью, украшая их геометрическим орнаментом.

Орудиями производства жестящиков служили наковальня, стальной пробойник, ножницы, разные молотки, в том числе деревянный (тохпак), инструменты для обработки проволоки. Жестящик выполнял работу по заказу; листовое железо обычно доставлял сам заказчик, иногда для этого использовались жестяные баки от керосина, который привозили купцы. Некоторые мастера сами доставали жость и продавали свою продукцию на базарах.

Таковы сведения о кузнечном ремесле каракалпаков конца XIX — начала XX в. Эта краткая характеристика дает лишь общее представление об одной из главных отраслей их ремесла. Собранные на территории Каракалпакии материалы по традиционному кузнечному ремеслу представляют большую ценность как уникальный историко-этнографический источник; охват полевыми исследованиями разных районов дает возможность составления карты для историко-этнографического атласа по рассматриваемому вопросу.

2. ЧУГУНОЛИТЕЙНОЕ ПРОИЗВОДСТВО

Литье чугуна в изучаемый период у каракалпаков было развито слабее, чем кузнечное дело. Каракалпакских литейщиков чугуна называли шойыншы. В Хорезме бытовал другой термин — пазачи (изготавливающие паза — сошник). В других районах Узбекистана литейное производство именовалось дикриз или дигриз (котельщик)²⁸. Литьем чугуна каракалпаки занимаются издавна. Об этом рассказали наши информаторы — шойыншы. В 1974 г. во время этнографической экспедиции на территории совхоза «Москва» Караузьякского района был обнаружен целый аул потомков бывшего каракалпакского рода казаяклы, издавна называвшийся Шойыншы-аул. Его жители занимались чугунолитейным делом 7—8 поколений. В этом ауле накануне Октябрьской революции работало четыре чугунолитейных мастерских (шойыншыныг дуканы). Кроме того, в этом ауле было семь кузнечных мастерских (дукан). Все жители и члены семей этого аула

были связаны с ремеслом. Часто об ауле говорили: «коп уста казаяклы» или «шойыншыкала», т. е. «аул многих мастеров казаяклы» или «город литейщиков».

Бывший потомственный шойыншы (78-летнего возраста) Каллыбаев Исмаил рассказал нам, что накануне Октябрьской революции в его ауле в каждой из 4-х чугунолитейных мастерских (шойын дукаан) работало 7—10 человек. Он принадлежит уже к восьмому поколению мастеров чугунолитейного дела. Когда началось колхозное строительство, он вступил в члены колхоза как шойыншы и кузнец и продолжал работать до 50-х годов нашего столетия. Его сын работает в мастерских совхоза слесарем.

Шойыншы этого аула раньше были широко известны в северных районах Каракалпакии. Они обслуживали не только свои и соседние аулы, но и производили изделия для продажи, возили их на ближайšie базары; в Шойыншы-аул приезжали сырдарьинские казахи для покупки чугунных изделий, главным образом сошников. Мастерские литейщиков (шойын дукаан), как правило, строились в отдалении от жилых домов, в 100—200 м от основного селения, или на окраинах городов. Все шойын дукааны и темир дукааны Шойыншы-аула были расположены вблизи старого моста через Есим узяк, по обе стороны дороги из Чимбая в Кызыл-Орду (Перовск).

В рассматриваемый период шойыншы жили и работали во многих аулах и городах Амударьинского отдела и Хивинского ханства, например, в Ходжейли, Кунграде, Мангите, Кипчаке, Кытае, Шурахане, Турткуле, Чимбае, но большинство аулов не имели своего шойындукаана. Поэтому его жители ездили в мастерские Шойыншы-аула и заказывали нужные предметы, а если были готовые, покупали, уплачивая натурой и деньгами.

Каракалпакские шойыншы занимались главным образом изготовлением сельскохозяйственных орудий. Они в первую очередь отливали пазна — наконечники для пахотных орудий местного типа «Гунде агаш». Кроме сошников, они отливали котлы (казан), бергенек — чугунные втулки для арбяных колес, колес чигиря и пытыра — патроны для охотников. Отливали мастера также разные штампы (калип) и небольшие наковальни — по заказам ювелиров.

Орудий производства у шойыншы было не так много. Основным считался горн — печь корик и наборы балга, шомиш, егеу, шокиш, а также разные формы для литья. Часть орудий производства шойыншы делал сам, некоторые по его заказам

изготавливали кузнецы. Печь (горн) для плавки чугуна делали обычно из глины, высотой в полтора метра, не считая метра основания, а шириной 2 м. Горн имел конусообразную форму. Внутренняя часть его обмазывалась толстым слоем глины. Ошак (горн для плавки чугуна) находился внутри печи, он имел в плане квадратную или круглую форму²⁹. В горн с двух сторон подавался на расплавляемый чугун воздух — с правой и левой сторон печи работало по два меха (кос корик — парные меха). Меха были сделаны из козьих или телячьих шкур.

Плавка чугуна считалась тяжелой работой. Во время плавки два человека в течение 2—3 часов беспрестанно ритмично нажимали то на одну, то на другую педаль меха. Один человек временами подбрасывал уголь в печь маленькой лопатой (белше). Два человека подготавливали калип (формы) и помогали в других работах, сам шойыншы при помощи шомыш черпал плавленный чугун и производил литье.

Отливка изделий осуществлялась в каждой мастерской один или два раза в день, но некоторые мастера были заняты литьем только один—два раза в месяц. Это зависело от числа заказов и наличия сырья. В остальное время велась подготовительная работа. За один раз отливалось обычно небольшое количество чугунных изделий: 5—7 пазна, до 30 втулок для арбы и др. Однако многие мастера-литейщики только периодически занимались литейным делом, так как трудно было доставать чугун; из-за нехватки чугуна иногда мастерские останавливали работу. Заработка от ремесла не всегда хватало, поэтому многие шойыншы занимались и сельским хозяйством. Такие шойыншы обычно в месяц отливали чугунные изделия лишь два раза.

Литье производилось примитивным способом. Для отливки изделия требовалось изготовить его форму — калип. Калип изготовлялся обычно из сырого песка с прибавлением пшеничной муки³⁰. Таким способом мастер сам изготовлял пазнакалип — формы для сошника и бергенеккалип — формы для втулки колес арбы и чигирей. В эти формы наливался расплавленный чугун. После отливки изделия шлифовались специальным инструментом, литье (пытыра), как отмечалось выше, тоже производилось специальным инструментом — металлическим ковшем шомыш.

Многие информаторы сообщали нам, что в прошлом в чугун добавляли немного меди. По их понятиям, когда добавляется медь, чугунный сошник становится прочнее, реже ломается. Это подтверждается и литературными источниками. М. Иванин, побывавший в низовьях Амударьи в 70-х годах XIX в., сообщает,

что в Кунграде для отлива сошника из чугуна примешивали в чугун небольшое количество меди для уменьшения его хрупкости³¹. Для чугунолитейного производства сырьем служили чугун, чугунные предметы (лом, котлы, кумганы и другие предметы), которые были привезены из России местными и русскими торговцами. От продажи чугунных изделий купцы получали большой доход.

Как говорилось выше, раньше литейное дело было наследственным, оно передавалось из поколения в поколение, считалось «пирли ис». Пиром-покровителем каракалпакских шойыншы, как и кузнецов, у всех народов Средней Азии, считался Хазрети Даут.

В легендах, связанных с ним, подчеркивается, что Даут Пайгамбар был искуснейшим мастером по металлу.

Некоторые неудачи при плавке чугуна и литья люди не умели разгадать и часто приписывали причину неудачи глазу или наказанию Хазрети Даута за какую-либо провинность. Поэтому каракалпакские мастера-литейщики перед началом работы всегда обращались с молитвой к пиру, а иногда перед началом литья готовили жертвенные угощения для членов аула. На эти угощения приглашали муллу. После трапезы мулла читал коран, затем уж приступали к плавке чугуна.

3. ПРОИЗВОДСТВО ЮВЕЛИРНЫХ ИЗДЕЛИЙ

Ювелирным делом каракалпаки, как и другие народы Средней Азии и Казахстана занимаются издавна. Это подтверждается нашими полевыми материалами, собранными во время этнографических экспедиций на территории Каракалпакии.)

Ювелирное ремесло является наименее изученной областью традиционных занятий каракалпакского народа, оно очень слабо освещено в этнографической литературе; между тем изделия каракалпаков немало отличались от ювелирных изделий других народов Средней Азии.)

В XIX — начале XX в. среди каракалпаков ювелирное искусство было очень развито. Они изготовляли главным образом женские украшения, а также украшения из серебра для седел и конской сбруи, поясов и других предметов. Мастера-ювелиры, занимающиеся производством золотых и серебряных изделий, назывались, как и у других народов Средней Азии, зергерями. Такими мастерами, по сообщению наших информаторов-зергеров, у каракалпаков в прошлом были только мужчины.

(Большим спросом пользовались ювелирные изделия из серебра и золота. В конце XIX — начале XX в. почти в каждом крупном ауле работал свой ювелир. Он обслуживал и соседние, более мелкие аулы.

В настоящее время мастера-ювелиры в автономной республике встречаются очень редко. Они уже не делают ювелирных украшений. Фактически происходит быстрое исчезновение традиционного ремесла. Тем не менее представления о личности и деятельности отдельных зергеров все еще сохраняются в памяти местного населения. Эти воспоминания и были нашими основными источниками сведений о ювелирном мастерстве каракалпаков.

На территории Каракалпакии нами были обследованы многие аулы. Многие зергеры работали и до недавнего времени. Обычно у зергера можно было заказать одно или несколько украшений. В основном зергер работал у себя дома, но иногда его приглашали к заказчику, работать на дому. В отдельных случаях зергер со своим инструментом ходил по аулам (или ездил на осле) и принимал заказы. В таких случаях он работал на глазах хозяина. После завершения работы ему платили за труд деньгами, зерном или скотом. Некоторые зергеры требовали в качестве оплаты серебра.

Спрос населения на украшения был большой, поэтому заказчику приходилось иногда несколько месяцев ждать выполнения своего заказа. Отличия в изделиях зергеров были незначительны — обычно разные мастера изготавливали одинаковые украшения, не специализируясь на каком-либо одном их виде. Учиться у мастера приходилось очень долго — иногда до 10 лет. Вместе с тем каракалпакские мастера стремились по возможности начинать обучать с молодых лет сложному ремеслу своего сына, либо сына ближайшего родственника, либо сына одного из членов своего рода.

Число зергеров в дореволюционной Каракалпакии точно установить не удалось, об этом нет сведений в архивных и литературных материалах. Однако во время историко-этнографических экспедиций мы собрали сведения о многочисленных мастерах-зергерах, работавших на территории нынешней Каракалпакии. Многие из них были широко известны.

Среди них — живший в окрестностях Шортанбая Коразов Худайберген зергер. Он пользовался большой популярностью и уважением среди населения. Был потомственным зергером. Его предки передавали свое ремесло из поколения в поколе-

ние — почти восемь поколений мастеров до него занималось ювелирным ремеслом. Он, как и его отец Караз-зергер и отец Караза Тлеубай-зергер, постоянно работал в двух мастерских: ювелирной и кузнечной. Украшения чаще всего делались по заказам. Эти потомственные зергеры в основном жили и работали близ Шортанбая, в аулах бывшего каракалпакского рода уйгыр, но, по сообщению информаторов, временами они уходили в далекие каракалпакские аулы, например, в окрестности Кунграда, Тазкаре, на Кукузьяк и др. Сам Худайберген начал самостоятельно работать ювелиром в 17-летнем возрасте и занимался этим делом до 1934 г. В период коллективизации сельского хозяйства он сразу поступил в колхоз и стал работать кузнецом, одновременно продолжая заниматься ювелирным делом. Большая часть женских украшений, бытующих и по сей день у жителей местности Шортанбай — изделия его рук. Зергер Худайберген был известен не только среди каракалпаков, он пользовался большим авторитетом и у хивинских узбеков, и даже у хивинского хана. Информаторы сообщают, что хан часто приглашал его в Хиву, чтобы заказать хивинские теньги.

В Кукузьякской волости Чимбайского участка Амударьинского стдела, на южном берегу Аральского моря, в местности Тербенбес, жил Арзымбет-зергер из каракалпакского племени муйтен. С молодых лет он обучился ремеслу зергера у своего отца Алеке-зергера. Арзымбет своей искусной работой постепенно завоевал авторитет вначале в своем и соседнем ауле, а потом у жителей более дальних рыбацких аулов. Он считался среди рыбаков самым лучшим зергером. Арзымбет делал все женские украшения и другие трудные по технике исполнения изделия. Население южного побережья Арала до сих пор помнит, что Арзымбет-зергер был потомственным зергером (шынжыр зергер). Среди ювелиров южного Арала только он мог сделать, наряду с другими каракалпакскими женскими украшениями, саукеле — старинный женский головной убор шлемообразной формы, обшитый кораллами, украшенный множеством драгоценных камней. Один из таких головных уборов находится в Каракалпакском музее искусств. Он часто экспонируется в Москве, Ленинграде, был на выставке прикладного искусства каракалпаков в Югославии. Это — замечательный образец самобытного народного искусства каракалпаков.

Зергеры Худайберген и Арзымбет, как и другие ювелиры, работали в основном на заказ, получая плату деньгами и натурой. Изредка отдельные их вещи продавались на местных ба-

зарах в Кунграде, Ходжейли, Чимбае. Однако многие ювелиры не могли существовать за счет одного этого заработка и поэтому занимались также земледелием, рыболовством и скотоводством. Исключение составляли, видимо, ювелиры, которые делали дорогие вещи и зарабатывали хорошо. По рассказам стариков, отдельные ювелиры жили в достатке, были среди них даже богатые люди. Они имели свое хозяйство: скот, землю и др.³² Эти наши сведения подтверждаются некоторыми архивными источниками³³.

Ювелиры работали в основном на заказчика, и лишь изредка их изделия поступали на базар³⁴. Плата за изготовление украшений производилась в основном натурой, реже деньгами. Зергеры работали обычно в одиночку, всегда старались передать свое мастерство по наследству детям.

Каракалпакские ювелиры изготавливали всевозможные женские украшения: серьги (сырга), браслеты (билезик), кольца (жузик), застежки (карсыилгек), нагрудные украшения (хайкел), онгирмоншак, разные пуговицы и броши (туйме), амулеты (тумарша), серебряные бляхи с камнями для саукеде, подвески для ключей (гилтбау) и др. Кроме того, многие ювелиры изготавливали украшенную чеканкой медную посуду (мысуман, мысдумше, лаген) и медные предметы — табакерки (наспай шакша), замки (сандыктынг зулпы) и другие изделия. Они выполнялись в основном по заказу богатых людей. Лишь богатым были по карману мужские пояса с украшениями, а также нарядная сбруя и другие принадлежности верховой езды, украшавшиеся серебром, золотом, камнями.

Постоянной мастерской (дукан) многие каракалпакские зергеры не имели. В таких случаях ювелирная работа выполнялась в тех же помещениях, где жила их семья. Специальные мастерские обычно помещались в старых глинобитных домах или в юрте. Зергеры работали сидя у самодельного горна, расположенного около очага.

Большую часть инструментов зергера изготавливали кузнецы, но некоторые — сами зергеры. Обычно инструменты ювелира переходили от поколения к поколению. В настоящее время полные наборы инструментов у зергеров не сохранились и только собранные нами во время этнографических исследований у нескольких мастеров отдельные экземпляры дают некоторое представление об их комплексе. Так, в усадьбе Коразова Худайбергена (умер 84 лет в 1969 г.), жившего в последние годы на территории совхоза им. А. Мусаева Шуманайского района Ка-

ракалпакской АССР, до сих пор сохранилась мастерская. Из основного оборудования в ней имеются наковальня (тес), укрепленная на деревянной подставке, сделанная его отцом, разные молоточки (шоккиш), деревянная труба с металлическими наконечниками (тутик или най), применяющаяся в процессе паяния ювелирных изделий. В мастерской Худайбергена сохранился также мех (корик), изготовленный из козьих кож, небольшой самодельный горн (кориктинг ошагы), сделанный из глины, круглой формы, в виде переносного очага, разные металлические и деревянные формы (кэлип или улги) для отливки серебряных украшений и посуда для плавки некоторых мягких металлов³⁵.

У 75-летнего мастера Нурымбета Айтимбетова (из рода аралбай), проживавшего в колхозе имени Энгельса Ходжейлийского района, мы записали перечень полного набора инструментов ювелира. По его рассказам, каждый ювелир имел следующие инструменты: наковальню (тос), корик, несколько различной величины и тяжести молоточков (шоккиш), трехгранные напильники (уш кырлы егеу), четырехгранные (торт кырлы егеу), плоские напильники (жалпак егеу), долотце (кашау), щипцы разные (кыс кыш) в виде двух скрепленных на шарнире стержней, большие и малые — они были необходимы во времяковки; тиски (искенже), металлические пластинки с многочисленными отверстиями разного диаметра для протягивания серебряной проволоки (сымтараш), разные пробойники (тескиш), зубила (кескиш), кочерга (темир косеу), паяльник (данекер); тигель (кепкыр). Во время пайки мелких предметов тонкой работы горн раздувал сам мастер, с помощью медной или деревянной трубки най длиной до 30—35 см и диаметром около сантиметра. Чеканили узор при помощи специальных резцов — бронзовых или железных стамесок (изей калем). Рабочая часть стамески имела форму наносимого узора, который легко оттискивался на мягком металле. Тонкий металл и проволоку резали специальными ножницами (кайшы).

Как и во многих других районах Средней Азии и Казахстана, у каракалпаков широко применялись разные металлические формы (кэлип) для отливки серебряных украшений: билезик кэлип, тунме кэлип, хзикел кэлип, онгирмоншак кэлип, конгырау кэлип, манкел кэлип и др. Кроме того, у ювелира имелся набор штампов (штакили улги) для выполнения изделий со штампованным орнаментом. Штампы были бронзовые, узоры на них резались самими ювелирами.

Каждый ювелир, как и повсеместно в Средней Азии, должен был иметь весы (тэрези) для взвешивания драгоценных металлов и камней, которые обычно продавались и покупались на вес. Мерой веса был золотник. Вместе с тем каждый ювелир имел в своей мастерской пробный камень, при помощи которого определял качество золота (пробу).

По сообщению наших информаторов, материалом для изделий служило главным образом серебро. Ювелирное дело каракалпаков отличалось тем, что в нем золото использовалось не так широко. Оно получило распространение лишь со второй половины XIX в. По словам информаторов-ювелиров, в этот период золото и серебро (в виде плиток) начали ввозить в большом количестве из России. Кроме того, ювелиры изготавливали свои изделия из русских и хивинских монет. Серебряные монеты зергерам доставляли заказчики.

Серебро и золото зергеры употребляли лишь высокой пробы. Очень ценились эти металлы в чистом виде, хотя работать с ними было нелегко — они оказывались слишком мягкими. Из чистого золота зергеры делали незначительное количество предметов, они обычно употребляли сплавы золота с серебром. Например, к одному мыскалу (золотник) золота добавляли один, два или три мыскала серебра. В процессе плавки получался очень ковкий металл бледно-желтого цвета, который у каракалпаков назывался тилла. Зергеры из такого сплава изготавливали драгоценные украшения — перстни, серьги, браслеты (тилла жузик, тилла сырга, тилла билезик и т. д.).

Технические приемы у каракалпакских мастеров — зергеров, также как у казахов и узбеков, были разнообразными. Кромековки и литья, ювелиры применяли гравировку, зернь, штамповку, чеканку, насечку, золочение, серебрение и др. Однако записать все технические приемы, которые применяли каракалпакские зергеры, оказалось очень трудно, так как многие из них, к сожалению, давно забыты. Поэтому мы ограничимся общими сведениями, которые удалось узнать у мастеров.

При гравировке ювелиры сами наносили на изделия рисунок и узор. Гравировка осуществлялась простейшими инструментами — стальными стержнями с заточенными концами. Вычертив предварительно контур рисунка, ювелир затем углублял линии стержнями разной тонкости.

Часто каракалпакские ювелиры пользовались и техникой насечки (нагыс салыу) с инкрустацией из драгоценного металла.

Обычным было и золочение. Нужно сказать, что изготовле-

ние ювелирных изделий, т. е. женских украшений, металлических пряжек конской сбруи и поясов из золотых и серебряных сплавов могли позволить себе только крупные баи и ишаны; беднейшая часть населения пользовалась украшениями из других металлов — свинца, меди, железа. Вместе с тем каждый хозяин стремился покрыть железные, медные, свинцовые изделия хотя бы тоненьким слоем серебра и золота.

Золочение серебряных изделий (алтын жалатыу) было известно всем мастерам Каракалпакии. Для этого свинец или ртуть (сынап) сплавляли с золотом или серебром (1 мыскал золота, 8 мыскал ртути) — коргасынга араласатарылып ертиледи. Потом эту жидкость — раствор (еритинди) сохраняли в специальной посуде, и когда было нужно, с помощью инструмента взбалтывали (сойкал) и тоненьким слоем золота покрывали ювелирное изделие. Этот способ позолоты у каракалпаков назывался алтын пууын жалатыу³⁶.

В производстве ювелирных изделий каракалпаки, как и другие народы Средней Азии и Казахстана, применяли штамповку (кэлип). Техника нанесения штампованного орнамента была проста. Каждый ювелир имел набор бронзовых штампов с вырезанным на них орнаментом. Положив поверх штампа листик серебра, а поверх него кусочек свинца, ударяли молотком; мягкий свинец, заполняя углубления резьбы, вдавливал в них серебряный листик и на поверхности серебра получался рельефный орнамент.

Были известны каракалпакским зергерам и такие виды ювелирной техники, как скань (филигрань). Филигранные работы ювелир выполнял в большинстве случаев по заказам, главным образом для производства таких женских украшений, как браслеты, серьги, застёжки, хайкели, онгирмоншак и др. Материалом для них служили серебро и медь. Филигранные изделия по заказу покрывались позолотой (алтын жалаткан).

Большинство каракалпакских ювелиров свои изделия украшало вставками из сердолика, бирюзы, драгоценных камней, а также из разноцветного стекла. По сообщению информаторов, для таких вставок ювелиры применяли также меруерт (перламутр), маржан (кораллы), жемчуг и даже гаухартас (бриллианты). Камни вставлялись в гнезда в центре и по краям изделий. Часто их заменяли цветными стекляшками.

В XIX — начале XX в. каракалпакские ювелиры изготавливали все виды женских украшений. По свидетельству наших информаторов, они не имели узкой специализации. В это время бу-

харские ювелиры, уже делились по узким специальностям. Одни делали лишь кольца, другие специализировались на производстве серег, третьи — на филигранных изделиях³⁷.

В ювелирном производстве в рассматриваемый период первое место занимало изготовление женских украшений. Каракалпакскую женщину или девушку, одетую в национальный костюм, невозможно было представить без серебряных украшений, особенно многочисленных и разнообразных в дни праздников или семейных торжеств.

Одним из широко распространенных женских украшений является женский браслет (билезик). Женские браслеты изготавливали в основном горячей ковкой из небольших брусочков, отлитых в специальных формах (билезик кэлип). Зергер одновременно работал над двумя—пятью браслетами. Мастер раскаливал докрасна в горне брусочки, вытаскивал их щипцами, подвергал ковке с целью удлинения их до нужного размера. Потом каждую скобку отшлифовывали, удаляли все неровности и наносили на них нужный орнамент. Потом браслеты полировали мельчайшим песком. Кроме того, широко были известны браслеты, отлитые с помощью специальных форм вместе с орнаментом (куйма билезик).

Многие мастера вырезали браслеты из серебряных пластинок, другие склеивали их из серебряной, круглой в сечении проволоки. Некоторые мастера изготавливали браслеты из отдельных частей, на которых в гнездах помещали драгоценные и полудрагоценные камни, а также разноцветные стекляшки. Таким способом каракалпакские мастера делали разнообразные билезик. Один из их видов — куйма билезик (литой браслет) изготовлялся из меди с 8—12 камешками или с узорами. Обычно такие браслеты одевали на руку девушки при выходе замуж. Из серебра или из хивинских серебряных монет (хантеньги) делали плоский узорчатый браслет (жалпак билезик). Кола билезик (бронзовый браслет), узорчатый или с камешками, изготовлялся так же, как серебряный плоский браслет. Браслет для девушки был узким. Такие билезик носили с 12 лет до замужества.

Ювелиры занимались изготовлением разных видов серег. Старинными были каракалпакские серьги калкалы — соединенные проходящей под подбородком цепочкой, с ромбовидными подвесками. Кроме того, каракалпакские ювелиры делали для женщин так называемые жалпак сырга и балдаклы сырга. Серьги калкалы носили девушки с 12-летнего возраста до замужества.

ства. После замужества снимали калка (часть цепочки) и носили основные части серег, которые после этого назывались сояу сырга. Серьги жалпак были двух видов: большие и маленькие.

Раньше важным украшением считались тонкие кольца — арабек, украшенные спиралевидным завитком из золотой проволоки. Их делали ювелиры, в основном по заказу. Эту носовую серьгу женщины носили чаще всего в правой ноздре. В настоящее время арабек не носят. Во время этнографических исследований мы во многих домах встречали этот вид женского украшения, его сохраняют как памятник культуры прошлых поколений. В рассматриваемый период оно бытовало на всей территории Каракалпакии, а также у части северных хорезмских туркмен. Аналогичные арабеку носовые серьги были широко распространены у узбечек бывшего Хивинского и большей части Бухарского ханства и у среднеазиатских арабов, а также у ряда народов Передней Азии²⁸.

Кольца (жузик) изготавливались из расплющенной ударами молотка проволоки: из такой же проволоки делалось гнездо для камешков. Поэтому гнезда были высокие. Это составляло характерную черту среднеазиатских колец. Ювелиры делали различные кольца — каслы жузик, кассыз жузик, донгелек жузик, или сахыина и др.

Изготавливали также застежки (карсылгек) для женской безрукавки (женсиз), пряжки (тога). Застежки делали штампованные, филигранные и кованые. Кроме того, было множество женских нагрудных украшений, очень разнообразных: туйме, шар туйме, жумалак туйме, жалпак туйме, хэйкел, онгирмоншак тумар и др. Туйме — своеобразные крупные яйцевидные серебряные пуговицы с рельефным пояском из рядов зерни и с узором растительного характера. Онгирмоншак — украшение в виде полого полушария с шумящими подвесками из цепочек, бубенцов и ромбиков; хэйкел — амулеты, богато орнаментированные, тоже преимущественно с растительным узором и с цветными камнями, обычно с сердоликом, с бахромой из подвесок; тумар — амулеты в виде серебряных трубочек, крестовидных фигур, треугольников.

Ювелирам также заказывали отделку головных уборов невест саукеле. Саукеле представляет собой плотную круглую с наушниками шапку, богато украшенную металлическими узорными бляхами с подвесками, цветными камнями и бусами, главным образом коралловыми. Верхняя часть шапки — тумак — перекрещивается широким черным крестом из нашитых полосок

ткани. На лоб опускается тяжелая бляха ювелирной работы, украшенная резьбой, камнями и бусами. Сзади к саукеле прикреплена длинная, украшенная вышивкой полоса ткани³¹. Был у каракалпаков и другой женский старинный головной убор — тобелик, представляющий собой цилиндрическую металлическую шапку. Тобелик богато украшался резным по металлу орнаментом и имел множество выпуклых блях с вправленными в них цветными камнями¹⁰. Этот головной убор описывается под названием «касава» геодезистом Муравиным, одним из членов русского посольства, побывавшего у каракалпаков в 1741 г.⁴¹

Искусство ювелиров проявлялось также в украшении конских седел и сбруи (аттынг ертокым жуени). Каракалпаки много ездили верхом и стремились украсить сбрую как можно лучше. Однако приобретение украшений для конской сбруи из серебряных и золотых сплавов могли позволить себе только крупные богачи. Беднейшие слои населения приобретали украшения для стремян и наборы для сбруи из меди, олова (калайы) и свинца. Широко применяли каракалпакские ювелиры для изготовления этих предметов и железо.

Мужские пояса (комары белбеу, дегмент белбеу) украшали тиснением по коже и фигурными бляхами из серебра или железа и меди с серебряной насечкой. Бляхи прикрепляли к поясам медными заклепками или прокладками.

Описанные серебряные украшения были распространены у всех каракалпаков Амударьинского отдела и Хивинского ханства. Женщины всех каракалпакских племен носили однотипные украшения. Однако по наблюдениям искусствоведа И. В. Савицкого, в старинных изделиях были некоторые особенности, характерные для украшений каракалпаков племени муйтен. В ювелирных украшениях, исполненных потомственными мастерами Арзымбет-зергером, проживающим в Тахтакупырском районе, и его сыном, а также в ювелирных украшениях других муйтенских ювелиров имеются отличительные формы туйме — для них характерна вытянутая эллипсоидная форма без гравировки на поверхности. Хайкели этих мастеров отличаются композицией верхней части — в виде трех отдельно стоящих стилизованных изображений бараньих голов и другими деталями.

Ювелирные изделия каракалпаков выделяются среди украшений других народов Средней Азии художественным своеобразием и техникой исполнения. В большинстве своем они серебряные, массивные, обильно орнаментированные, с множеством мелких изящных серебряных подвесок. Вместе с тем некоторые

украшения имеют значительное сходство с туркменскими и казахскими.

Обработка меди у каракалпаков в рассматриваемый период была мало распространена. Производство изделий из меди называлось, как и у других народов Средней Азии, мыскер или мыскерлик. Употреблялось два вида меди (мыс): красная (кызылмыс) и желтая (сарымыс). Этот металл поступал из России через Оренбург и Ташкентскую железную дорогу. Мастера мыскеры производили главным образом медные сосуды: мыс-кумган, которым пользовались для умывания, дунг (сосуды для воды), думше (чайники для кипячения воды), наспай шакша (коробочки для табака), лаген (для умывания рук), мысшылым (курительный прибор) и др. Эти медные изделия, по словам информаторов, распространились среди населения после присоединения Каракалпакии к России. Кроме того, медники делали для сапожников металлические нити (зержип), а для седельщиков некоторые медные детали седла. Мыскеры также ремонтировали старые медные изделия.

Мыскеры в основном жили в городах, иногда в крупных сельских населенных пунктах. По сообщению наших информаторов, мыскеров и их изделий всегда не хватало. Поэтому иногда медные изделия выполнялись ювелирами. Основная часть медников работала на дому, но порой мастера приглашали к себе заказчики, а в отдельных случаях мыскер со своими инструментами разъезжал по аулам на ишаке и принимал заказы, попутно ремонтируя сломанные медные вещи. В таких случаях мыскер в одном ауле работал несколько дней, потом переходил в другой аул. Оплата производилась деньгами, зерном или скотом. Такой способ работы медников у каракалпаков назывался кошпели дукан.

Медники Каракалпакии в изучаемый период не специализировались на выработке каких-либо предметов, тогда как в Бухаре в это время большинство мастеров изготовляло определенные изделия (одни делали кувшинчики для чая, другие — кувшины для воды, третьи — медные чашки, подносы и др.)¹².

В большинстве случаев мастер работал один, иногда вместе с учеником. По словам нашего информатора, техническое оборудование мастерской состояло из маленького горна (корик), раздуваемого мехами, маленькой наковальни (тос), разных ножиц, молотков различного размера, щипцов, инструментов для нанесения орнамента; в инструментарий медника входили и формы — калип для отливки головок, различные напильники,

мыс туткеш (медная труба) для поддувания, деревянный токпак и др. Все эти орудия, кроме наковальни, делали местные кузнецы.

Подробно записать способ производства медных изделий нам не удалось, мастера многое забыли. По сообщению нашего информатора, вначале медь разбивалась на тонкие листы, которые можно было резать ножницами. Потом изделию придавалась нужная форма. Припаивание частей предмета осуществлялось при помощи смеси раствора буры (денекер) и опилок из меди. При нагревании этой смеси на огне образовывался сплав (балхиды), плотно скреплявший части изделия. Во время гайки мелких предметов и филигранной работы угли раздували вышеупомянутой медной трубкой (мыс тутик или най), но некоторые медники вместо нее употребляли камышовую трубку (камыс най).

Изготовленный из меди предмет смазывали смесью соли и нашатыря, сильно разогревали на огне, а потом погружали в воду, отчего медь получала красноватый или красный цвет.

Таковы некоторые сведения о ювелирном ремесле каракалпаков, свидетельствующие о самобытности их ювелирного искусства и культурных связях с другими народами Средней Азии и Казахстана.

4. ДЕРЕВООБДЕЛОЧНОЕ ПРОИЗВОДСТВО

Мастера-деревообделочники — уста — изготовляли всевозможные сельскохозяйственные орудия; главные из них — гунде (омач), мала, шыгыр; изготовляли также арбы, кайык (лодки) и др. Кроме того, они выделяли деревянные предметы, употребляемые в домашнем производстве: части ткацких станков (козок, ормек), точильные станки, станки для ручной очистки хлопка — шыгыршык, деревянную посуду и т. д. Но бывали и плотники, мастерившие широкий комплекс разнообразных деревянных изделий — от гунде до (таких сложных предметов, требующих тонкого мастерства и умения, как музыкальные инструменты (дутар, кобыз).) Многие деревообделочники были прекрасными резчиками по дереву и украшали художественной резьбой двери для юрты и передние части сандыка, сабаяка (сундуки), кели (ступа).

Один из таких универсальных мастеров Жармагамбетов Сейтнияз, 1895 г. рождения, живет в ауле совхоза имени Матеке Джуманазарова в Кегейлийском районе. Он рассказал нам

о своем способе производства дутаров — с инкрустацией из кости, дерева и металла. Дутары, изготовленные им, пользуются широкой известностью и славятся высоким качеством среди населения Каракалпакии.

Большинство деревообделочников имели специальные мастерские, которые назывались устакана. Мастера работали преимущественно на заказ. Работа производилась в основном в доме мастера, лишь иногда в доме заказчика. В большинстве случаев заказчик обеспечивал мастера необходимыми лесоматериалами.

При производстве арбы в качестве материала использовали местную иву (тал), вяз (караман), абрикосовое дерево (ерик), дерево лоха (жйиде) и др. Различные части арбы изготовляли из определенной породы дерева. Например, некоторые части арбы — гупшек, кыйда делали из дерева карамана или турангила (гупшек из турангила кипятили в воде один день); арыс, алтакта, колеса арбы — из актала. Колеса мастерили из дуг (тогын). Эти дуги коптили в специальных печах. Спицы (кегей) колес делали из актала, каратала и др. Таким образом, все части арбы подготавливали отдельно, потом мастер соединял их. На изготовление одной арбы мастер затрачивал 30—35 рабочих дней¹³.

В деревообделочном производстве использовался примитивный токарный станок горрек. С помощью горрека изготовляли шарык (прялки), ийик (веретена), шыгыршык (ручные хлопкоочистители), бесик (колыбели), оклау (скалки) и отдельные части ткацкого станка, разные сундуки, двери и т. д.

Мастера-седельщики ерши делали седла для лошадей и ослов. Седла изготовляли из актала (ива белая) и кегей терека (тополь). Материал доставал сам мастер, а иногда заказчик. Мастер-седельщик имел особое оборудование, так называемые ат арка кэлип (колодки в форме лошадиной спины) разных размеров. Сначала мастер подготавливал и обрабатывал основные части седла, затем собирал и склеивал их осетровым клеем; когда ленчик седла был готов, отдельные его части обматывали сыромятной кожаной тесьмой (сингирден исленген кек). После этого поверхность обрабатывали ножом и наконец покрывали кожей (верблюда или быка). Иногда мастер украшал головку седла инкрустацией из кости.

Каракалпакские мастера-деревообделочники, делающие остовы юрт, назывались уйши. Они имели своего покровителя (пира), это — Ибрахим Калил — так считают все наши информаторы-уйши. По преданиям, Ибрахим Калил первый в мире соорудил

дил юрту, поэтому он почитается как пир мастеров юрты; они перед началом работы про себя или вслух вспоминали своего пира и лишь затем приступали к работе. Ныне этого духовного наставника вспоминают только пожилые мастера — по традиции, а молодые ее не придерживаются.

Изготовление юрты носило сезонный характер. Занимались этим обычно летом. Для строительства юрты раньше, как и сейчас, употреблялись местные лесоматериалы — древесина тополя (женаут), турангила (дикорастущее в тугаях на берегах Аму-дарьи), актала, аксогита (белый тальник) или каратала (черный тальник). Из этих материалов изготовлялись все части юрты. Материал для юрты подготавливался за год до ее сооружения заказчиком или мастером.

Остов юрты каракалпаков, как и других народов Средней Азии, составляют решетчатые раздвижные стенки (кереге), состоящие из отдельных звеньев (канат); затем — купольные жерди (уйк), верхний круг (шангарак), дверь юрты (ергенек).

Каракалпакские мастера уйши в прошлом (и в настоящее время) изготовляли юрты разной величины. Обычно ее размер определялся количеством канатов. По заказам уйши изготовляли пяти-, шести-, семи- и восьмиканатные юрты. Но рассказывают, что иногда в прошлом мастера для богатых людей делали и двенадцатиканатные юрты. Средней по размеру считалась юрта пяти- или шестиканатная. Такие юрты в рассматриваемый период были основной продукцией мастеров уйши.

В процессе изготовления деревянного остова юрты уйши точно рассчитывают соотношение всех ее частей. Опытные уйши определяют, сколько требуется при том или ином числе звеньев купольных жердей и какой они должны быть длины. Они знают также высоту решетчатых стенок, размеры обода, количество стверстий в нем для купольных жердей.

Одной из главных деревянных частей юрты является дверь (ергенек). Уйши обычно не изготовляли двери юрты. Этим занимались специальные мастера, которые назывались ергенекши (делающий двери). Дверь юрты всегда двухстворчатая. Она устанавливается в дверной раме, состоящей из порога, верхней притолоки и двух боковых стоек, привязанных к решеткам кереге. На створках дверей, составленных из двух-трех филенок, обычно имеется орнаментальная резьба. Двери открываются внутрь юрты.

Резьба по дереву — один из самых древних видов народного художественного ремесла. Она была широко распространена

среди каракалпакского населения в XIX — начале XX в. в архитектурном убранстве юрты, в декоративной отделке ее несложного инвентаря. Резьбой покрывали деревянные двери юрты, обкладку очага, сандыки, сабаяки и др.

Резьбой украшали орудия труда, поверхность шкатулок для инструментов и ящиков для ножей, ступки для жевательного табака, рамы ткацкого станка (сазгап), а иногда тыльную сторону круглых столиков, досок для раскатывания теста (астахта). Резьбой покрывали столбики на арбах, гнутые хомуты для лошадей и ослов и разную утварь⁴.

В каракалпакском искусстве очень своеобразно сочетается резьба по дереву с инкрустацией костью и красным сукном. Многие информаторы утверждают, что это древний способ украшения предметов. Мастера по обработке дерева и резчики кости различные части изделий склеивали рыбьим клеем. Для этого варили в течение трех дней плавательные пузыри (торсыл дак) сома, осетра, потом собирали сгустившуюся массу — рыбий клей.

Наш первый опыт этнографического изучения ремесел каракалпаков, несмотря на неполноту материалов, которые удалось собрать по разным отраслям, дает возможность проследить специфику технических приемов и изделий каракалпакских мастеров и глубокие, многовековые традиции таких ведущих отраслей, как обработка металла и дерева. В то же время сравнительный анализ трудовых навыков, техники, характера изделий каракалпакских ремесленников, а также связанных с ремеслом религиозных верований, обычаев и обрядов уже на этом этапе нашего исследования вскрывает черты сходства и общности многих элементов хозяйственного опыта и культуры каракалпаков с хозяйственно-культурными традициями других народов Средней Азии и Казахстана.

Материалы по истории каракалпаков. — Труды Института востоковедения АН СССР, т. VII. М.—Л., 1935, с. 197—198.

² Камалов С. К. Каракалпаки в XVIII—XIX веках. (К истории взаимоотношений с Россией и среднеазиатскими ханствами). Ташкент, 1968, с. 108—109.

³ Там же, с. 110.

⁴ Очерки истории Каракалпакской АССР. Ташкент, 1964, т. 1, с. 233—234.

Материалы по обследованию кочевого и оседлого туземного хозяйства и землепользования в Амударьинском отделе Сырдарьинской области. Ташкент, 1915, вып. 1, с. 308, табл. № 4.

⁶ Там же, с. 328.

⁷ Там же.

⁸ Ленин В. И. Развитие капитализма в России. — Полн. собр. соч., т. 3, 328—329.

⁹ См.: Джаббаров И. Ремесло узбеков Южного Хорезма в конце XIX — начале XX в. — В кн.: Занятия и быт народов Средней Азии (Среднеазиатский этнографический сборник, в. 3). Л., 1971, с. 75—76.

¹⁰ За годы работы по этой теме нами сделано около 20 полевых записей, много фотографий и рисунков.

¹¹ Лучшими знатоками каракалпакекого ремесла, оказавшими нам большую помощь, были: Саимбетов Абдисамат, Каллыбаев Исмаил, Айтымбетов Нурымбет, Арзымет-зергер, Жармагамбетов Сейтнияз и др.

¹² См.: Жданко Т. А. Работы Каракалпакского этнографического отряда в 1956 г. — В кн.: Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1954—1956 г. М., 1959, с. 199—200 (Материалы Хорезмской экспедиции, вып. 1).

¹³ О значении для каракалпаков Нижегородской ярмарки, см.: М. К. Нурмухамедов. Из истории русско-каракалпакских культурных связей. Ташкент, 1974, с. 25.

¹⁴ См.: Камалов С. К. Каракалпаки в XVIII—XIX вв..., с. 108—109; Жданко Т. А. Работы Каракалпакского этнографического отряда..., с. 199—200.

¹⁵ Утемисов А. Полевая запись № 17, 1971 г. В каракалпакском ритуале посвящения ученика в мастера много сходных черт с формой этого обряда у хивинских ремесленников. См.: Джаббаров И. Ремесло узбеков Южного Хорезма..., с. 131—133.

¹⁶ Материалы по обследованию..., с. 328.

¹⁷ См., например, Меретусов М. А. Кузнечное ремесло у адыгов в XIX в. — Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Серия истории и этнографии. Нальчик, 1965, т. IV, с. 103—104; Рехвиашвили С. И. Рачинские кузнецы. — «Советская этнография», 1975, № 2, с. 44, и др.

¹⁸ См.: Бродовский М. П. Технические производства в Туркестанском крае. СПб., 1875, с. 47—51; Джаббаров И. Ремесло узбеков Южного Хорезма..., с. 78—86; Масанов Э. А. Кузнечное и ювелирное ремесло в казахском ауле. — В кн.: Новые материалы по археологии и этнографии Казахстана. Алма-Ата, 1961, с. 148—156 (Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН КазССР, вып. 12); Антипина К. И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. Фрунзе, 1962, с. 131—137.

¹⁹ Обод массивных колес распространенной у каракалпаков арбы хорезмского типа делался не из гнутого дерева, а из девяти подогнанных друг к другу деревянных частей, склеенных и сбитых гвоздями специальной формы, с широкими, иногда фигурными шляпками.

²⁰ См., например, Овезов Д. М. Ремесло и домашний промысел у племени мурчали. — Известия АН Туркменской ССР, серия общ. наук. Ашхабад, 1957, № 2, с. 128.

²¹ Бутаков А. И. Дневные записки плавания А. И. Бутакова по Аральскому морю в 1848—1849 гг. Ташкент, 1953, с. 36.

²² Садыков А. С. Экономические связи Хивы с Россией. Ташкент, 1965, с. 91.

- ²³ Там же, с. 37.
- ²⁴ ЦГА КК АССР, ф. 37, д. 3, л. 474, 527, 528.
- ²⁵ О городах и внутренней торговле в дореволюционной Каракалпакии см.: Очерки истории Каракалпакской АССР, т. 1, с. 236, 238.
- ²⁶ Джаббаров И. Ремесло узбеков Южного Хорезма..., с. 89.
- ²⁷ Интересно сообщение одного из информаторов И. Джаббарова о том, что ремесло жестянщиков было заимствовано узбеками в Турткуле (б. Петроалександровске) от уральских казаков, переселенных туда после присоединения Каракалпакии к России. См. там же, с. 90.
- ²⁸ Диваев А. Промыслы и занятия туземцев азиатского города Ташкента. — «Туркестанские ведомости», 1901, № 33.
- ²⁹ Утемисов А. Полевая запись № 13, 1972 г.
- ³⁰ Утемисов А. Полевая запись № 7, 1972 г.
- ³¹ Иванин М. И. Хива и река Амударья. СПб., 1873, с. 49.
- ³² Утемисов А. Полевая запись № 17, 1972 г.
- ³³ Документы архива хивинских ханов по истории и этнографии каракалпаков. М., 1967, с. 145.
- ³⁴ Там же, с. 250.
- ³⁵ Утемисов А. Полевая запись № 11, 1971 г.
- ³⁶ Утемисов А. Полевая запись № 4, 1972 г.
- ³⁷ Сухарева О. А. Позднефеодальный город Бухара конца XIX — начала XX века. (Ремесленная промышленность). Ташкент, 1962, с. 49.
- ³⁸ Васильева Г. П. Туркменские женские украшения. — «Советская этнография», 1973, № 3, с. 98.
- ³⁹ Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса. — Труды Хорезмской экспедиции, М., 1952, т. 1, с. 552—553.
- ⁴⁰ Там же, с. 553.
- ⁴¹ Поездка из Орска в Хиву и обратно, совершенная в 1740—1741 годах Гладышевым и Муравиным. СПб., 1851, с. 70.
- ⁴² Сухарева О. А. Позднефеодальный город Бухара..., с. 37.
- ⁴³ Материалы по обследованию кочевого и оседлого туземного хозяйства..., вып. 1, с. 328.
- ⁴⁴ См.: Савицкий И. В. Народное прикладное искусство каракалпаков. Резьба по дереву. Ташкент, 1965, с. 29.



5

ГЛАВА

ПЕРЕЖИТКИ ВЕРОВАНИЙ И ОБРЯДОВ, СВЯЗАННЫХ С ХОЗЯЙСТВОМ

Еще в 40-х годах XIX в. один из первых в русской этнографии теоретиков изучения народных обычаев, обрядов и верований К. Д. Кавелин писал, что факты этнографии гораздо лучше, чем летописи сохраняют остатки глубокой старины, что «простонародные обряды, приметы и обычаи в том виде, как мы их теперь знаем, очевидно, сложились из разнородных элементов и в продолжении многих веков». Задача этнографов, считал он, «разобрать их по эпохам, к которым они относятся, по элементам, под влиянием которых они образовались», «найти ключ к этим ископаемым исчезнувшего исторического мира»¹. Для того времени такое понимание задач этнографов, направленное на исторический анализ, было прогрессивным. Советские этнографы, основываясь на марксистско-ленинской теории развития общества, тоже изучают пережитки традиционных обычаев, обрядов и верований в историческом плане — в связи с проблемой генезиса и развития семьи и ранних форм религии; однако не меньшее значение имеет и другое, научно-практическое направление этих исследований — использование их в борьбе за преодоление пережитков прошлого в быту и идеологии путем разных форм воспитательной работы и научно-атеистической пропаганды.

Верования и обряды каракалпаков, связанные с семейным бытом, изучаются уже давно этнографами Каракалпакии: в течение многих лет эта тема разрабатывалась и нами². В 1975 г. вышла в свет монография Х. Есбергенова и Т. Атамуратова, в которой обобщался большой этнографический материал по традиционной каракалпакской семейно-бытовой обрядности и исследовались вопросы ее преобразования в условиях современного социалистического быта, процессы формирования новых, советских обычаев и обрядов в семейной и общественной жизни каракалпакского народа³.

Однако, кроме семейно-бытового комплекса обрядности, существуют и другие, в частности, связанные с производственной деятельностью народа. В среднеазиатской этнографии имеется уже значительная литература, характеризующая обряды и верования, связанные с земледелием, скотоводством, охотой, у таджиков, узбеков, туркмен, казахов, киргизов; но до сих пор эта тема совершенно не изучалась на материалах исторической этнографии каракалпаков. Впервые планомерный сбор материалов по этому комплексу верований и обрядов был начат автором во время полевых исследований историко-этнографической экспедиции Каракалпакского филиала АН УзССР, в 1970-х годах.

Следует сказать, что сбор материалов по такой теме в современных условиях оказался трудной задачей, сведущих информаторов уже мало. Именно этот цикл верований, поверий и ритуалов в годы Советской власти исчезал наиболее быстро (раньше, чем многие семейные архаические обряды), что было обусловлено бурным развитием экономики республики, механизацией и совершенствованием сельскохозяйственного производства, ростом квалифицированных кадров на селе, внедрением прогрессивных научно-агрономических методов в земледелие, животноводство и рыболовство. Естественно, что современные сельские жители, колхозники и рабочие уже давно не только не соблюдают старинных обрядов, но даже старые информаторы обычно не помнят во всех деталях сельскохозяйственную обрядность, фенологические приметы, предания о легендарных покровителях земледельцев, пастухов, рыбаков и т. д.

Настоящий очерк — первое обобщение наших, далеко еще не полных полевых материалов по верованиям и обрядам, связанным с хозяйством каракалпаков и бытовавшим в XIX — начале XX в. Тема требует дальнейшего изучения не только в плане религиоведения. Эта работа выявляет наряду с религиозными

пережитками также и сложившиеся веками элементы народных знаний (например, отразившихся в народно-аграрном календаре) в связи с указанной выше практической задачей научно-атеистической пропаганды в местных условиях.

1. ВЕРОВАНИЯ И ОБЯРДЫ, СВЯЗАННЫЕ СО СКОТОВОДСТВОМ

Как и у других народов, у каракалпаков цель связанных со скотоводческими культами ритуалов заключалась главным образом в магических действиях для обеспечения размножения домашних животных, их здоровья, защиты от диких зверей и других бедствий, для роста удоев молока и вообще увеличения продуктивности животноводства. В хозяйственной жизни каракалпаков с древнейших времен имело большое значение разведение крупного рогатого скота. Поэтому культ быка и коровы занимал у них важное место.

Скотоводство у каракалпаков имело сезонный, отгонный характер. На лето отгоняли скот на пастбище — жайлау или отар, обычно в начале мая. Со скотом уходили женщины, старухи и дети аула. Иногда одна из женщин брала на выпас скот нескольких хозяйств аула, имевших мало коров. Потом она распределяла между хозяевами скота накопленные за лето молочные продукты. Но обычно семья делилась на две группы — мужчины оставались на зимовке и занимались земледелием, а женщины и дети шли на летовку (жайлау или отар)¹.

Многие обряды были связаны с первым выгоном скота на отгонные пастбища — отар (летовку). Для этого избирался определенный, наиболее благоприятный день, обычно среда или пятница. Женщины, уходившие на отар, нарядно одевались. Откочевка считалась праздником. Прежде чем выгонять скот на стар, хозяин и хозяйка дома брали зерна пшеницы, ячменя и делали шашуу — посыпали зерном скот. Объясняли этот обряд тем, что обилие разбросанных зерен пшеницы или ячменя должно обеспечить такой же обильный приплод у скота. Этот обряд бытовал и у таджиков, посыпавших скот зернами ячменя или пшеницы при первом весеннем выгоне его на пастбище⁵.

К одному из древнейших относится и другой обряд, выполнявшийся при выгоне скота, по которому за пределами аула в двух местах зажигали костер, считавшийся ураном — огнем покровителя; в костры бросали соль, и между ними старухи и женщины прогоняли скот, выходявший на летовку. Затем между этими огнями пропускали и арбу, отправляющуюся на летовку.

Этот обряд выполнялся с целью обеспечить безопасность стада, охранить его от разных бедствий — болезней, нападения хищников (волков, тигра) и др.

Очищение огнем было широко распространено у большинства скотоводческих народов. Так, казахи, оставляя зимовку, «раскладывали костры и между ними прогоняли весь скот и кочевой караван, чтобы нечистая сила не преследовала их на летовках»⁶. Туркмены при первой перекочевке овец с места окота прогоняли их вместе с ягнятами (и весь остальной скот) между кострами, при этом мужчины иногда стреляли из ружей, чтобы отогнать от скота беды и болезни⁷.

При выходе на отар остававшиеся дома парни за пределами аула специально ждали девушек и женщин и требовали у них «жол болсын» — выкуп за пожелание счастливого пути; женщины дарили им «сары айдын белбеу» — желтую ткань местного производства, для пояса⁸.

Если по дороге к летнему пастбищу встречались мазары или почитаемые населением как святыни камни, деревья — возле них останавливались и совершали жертвоприношения, оставляя лоскутки материи, пищу (мясо, хлеб), а в некоторых случаях даже резали скот в качестве жертвы святому. Прибыв на отар, пастухи снова совершали очистительный обряд с огнем — брали шам (факел) в руки и объезжали с ним вокруг стада — этот обряд назывался «паданы аласлаган»; он считался профилактической мерой против разных заболеваний животных.

Особой группой обрядов в скотоводстве были обряды, связанные с отелом молочных животных. Время отела тщательно скрывалось от посторонних людей. С появлением теленка на свет кто-либо из детей надкусывал ему уши и перевязывал ноги веревочкой. Теленок считался собственностью того ребенка, который первым успел это сделать. Следили за тем, чтобы корова не съела последа — шуу, считали, что от этого у нее уменьшится молоко, животное может заболеть и даже погибнуть. Послед закапывали на том месте, где корова отелилась. Старались долго не показывать никому теленка, чтобы ему не повредил дурной глаз. Если теленок через несколько дней после рождения сдыхал, то его зарывали во дворе на том месте, где обычно стояли телята, но вверх ногами.

Павшую скотину тащили задом наперед, «чтобы она не увела за собой прочего скота».

По поверьям каракалпаков, если корова или кобыла приносила двойню, это было предвестником несчастья для данного

дома. Если корова принесет двойню, — говорил нам один из информаторов⁹, — то хозяйство подвергается опасности, несчастью, хотя изредка бывают случаи, когда это ведет и к счастью. Например, у Саимбетова Абдреима, рассказывал он, корова принесла двойняшек и после этого хозяйство его пошло к упадку. Если же двойняшки приводили к удаче, то эта удача якобы передавалась потомкам владельцев скотины — от поколения к поколению — «шоласыз» и приводила к «нескончаемым богатствам». Одну из двоен обычно отдавали кому-либо для жертвоприношения (садака) — мулле, ишанам, в редких случаях беднякам, которые за это молили бога и святых даровать благословение владельцу коровы.

По словам нашего информатора, пожилого пастуха (совхоз «Каракалпак», Айымбетов Нарымбет, 1908 г. рождения, каракалпак, ктай), одного из телят-двоен давали тому, кого ненавидел хозяин дома. Как отмечает Х. Аргынбаев, у казахов двойню, родившуюся у овцы, считали радостным событием, но если двойня была у крупных животных — коровы, кобылы или верблюдицы, то они, как и каракалпаки, считали это плохим предзнаменованием; одного из двоен отдавали беднякам, странствующим дервишам или даже убивали¹⁰. Возможно, эта боязнь двоен крупных животных — очень древний пережиток, связанный с некогда широко распространенным культом близнецов и страхом перед ними¹¹.

Было немало религиозных верований и обрядов, связанных с молоком. После отела для очистительных целей корову и приплод, и особенно молоко, окуривали от злых духов дымом горящего камыша (камыс) или тряпки, после чего, считалось, молоко можно пить.

Из первого после отела коровы молока — молозива, смешав его с мукой, рисом и пшеном, готовили молочную кашу — ууыз и угощали ею всех односельчан; тому, кто не пришел, отнесли угощение домой. Как говорят наши информаторы, это в старину символизировало единство (бирлик) народа. Этот обычай иногда называют желин садака — жертвоприношение за вымя.

Прежде чем начать есть ууыз, присутствующие читали молитву в честь Зангибаба — покровителя крупного рогатого скота и высказывали пожелание, чтобы у хозяина в доме всегда были в изобилии молочные продукты.

Корову доили до рассвета, стараясь, чтобы никто чужой не видел, якобы у нее может пропасть от этого молоко.

С молоком обращались чрезвычайно бережно и осторожно. Было распространено поверье, что молоко — кровь аллаха; если молоко прольется на землю, то заболит аллах. Ночью запрещалось выносить из дома молоко, а при крайней необходимости в этом — посуду с молоком прикрывали чем-нибудь. Считали, что если на поверхности молока отразятся луна или звезды, молоко «заболевает» (ушынады) и начнутся различные болезни вымени у коровы.

Во время погребальных и поминальных ритуалов запрещалось употреблять в пищу молочные продукты: по поверью, несоблюдение этого запрета может повлечь за собой болезнь вымени у коровы. Заболевание вымени объясняли чаще всего сглазом или прикосновением к нему варана (ешкимар).

Если в доме окажется змея, чтобы прогнать ее, мазали ей голову кислым молоком и следили за выходом ее из дома¹².

По традиционным поверьям каракалпаков, кому приснится, что он пьет кислое молоко, тот станет поэтом. Например, говорили нам старики, Бердах, классик дореволюционной каракалпакской литературы, стал поэтом после того, как увидел во сне, что пьет кислое молоко.

Сбивание и перетапливание масла также сопровождалось многими обрядами и поверьями. Прежде всего сбивали масло обязательно до рассвета, чтобы посторонние не видели его, в противном случае масло якобы испортится, его могут сглазить. Сбивание и перетапливание масла начинали с произнесения имени мифической покровительницы женщин, пира всяких женских производств — биби Фатмы.

Если масло долго не сбивалось, выполняли некоторые обряды; например, приносили серп, согревали его на огне. Горячий серп несколько раз втыкали в казан, в котором сбивали масло, так, по поверьям, скорее получалось масло. Другой обряд заключался в том, что пустую маслобойку женщина носила на спине; если кто-нибудь встретится и спросит «Куда идешь?», хозяйка отвечала: «В дом свояка»; по поверью, после этого быстрее сбивается масло¹³. Первым полученным маслом, прежде чем давать его членам семьи, женщина мазала своим указательным пальцем все уйк — жерди купола юрты¹⁴.

Реликты различных верований, связанных с домашними животными, были широко распространены у каракалпаков. Священным значением (кие) наделялись такие животные, как лошадь, собака, корова, бык, баран, верблюд, а также некоторые орудия скотоводческого хозяйства, например, нокта — недоуз-

док для лошадей, жуен — узда, посох пастуха и, наконец, сам пастух. Когда пастух, нанятый аулом, ночевал в каждом доме по очереди, он ел и спал отдельно от хозяев. Пастушескому посоху приписывали магическую, лечебную силу от разных болезней детей и женщин. Не полагалось, особенно детям и женщинам, наступать на посох и прикасаться к нему.

Некоторые религиозные верования и обряды были связаны с определенными частями тела (муше) животных. Например, один из позвонков забитого животного подвешивали в юрте, чтобы домашние животные приносили пользу семье и хорошо размножались. Трахею (кегирдек) нельзя было давать девушкам; существовало поверье, что съевшая трахею девушка будет бесприданницей. Детям запрещали есть головной и костный мозг животного, так как считалось, что они от этого вырастут глупыми; не давали и кончик языка, потому что ребенок от этого может якобы вырасти болтуном и сплетником. Иногда язык животного давали ребенку, чтобы он скорее научился разговаривать (когда ребенок до 3—4 лет не разговаривал). Уши животного детям не давали есть; было старинное поверье, что если мальчик съест уши, он женится на дочке раба, а девушка, съев уши, выйдет замуж за сына раба¹³.

По представлениям каракалпаков, домашние, как и некоторые дикие животные, наделены сакральной, сверхъестественной силой, которая могла обратиться к хозяину добром — кут, и злом — киели; иногда животное считали покровителем семьи хозяина дома.

Реликты этих представлений о сакральной силе животных прослеживаются в осмыслении названий годов двенадцатилетнего животного цикла¹⁶. Как и у многих других тюрко-монгольских народов, у каракалпаков с давних пор принято это летоисчисление. Характер человека связывался иногда с характером того животного, которым называется мушел — год его рождения. Человек не должен убивать это животное. По представлению каракалпаков, в год курицы, зайца, змеи, лошади бывают сильные морозы, отчего может погибнуть скот¹⁷. Год барана иногда считался годом нападения врагов на мирный народ¹⁸. Это прослеживается в фольклоре. Например, среди каракалпаков все еще бытует такая поговорка:

Жылан жылы жылысарсанг
Жылкы жылы жыласарсанг
Хэттен корермединг койдынжылын¹⁹.

В год змеи будете ползать,

В год лошади будете плакать.
Еще бы тебе увидеть год барана.

У каракалпаков считалось, что каждый вид домашнего скота имеет своего покровителя (пир). Например, у верблюда пир Ойсыл-кара, мазар которого расположен в горах Султануиздага на территории Бирунийского района. У крупного рогатого скота пир Зангибаба, мазар которого расположен в поселке Каратау Нукусского района. У лошади пир Жылкышы ата. У баранов и коз пир Шопан ата; местонахождение его мазара нам старики не указали²⁰. Некоторые старики объясняли это тем, что Шопан ата вообще не показывается людям: у каракалпаков существует поговорка:

Шопан ата шокка келмес
Алакарга окка келмес²¹.
Шопан ата не приближается к толпе людей,
Серая ворона не приближается на расстояние выстрела.

По рассказам информаторов, в Каракалпакии имеются определенные «святые» места, мазары, вокруг которых прогоняли скот при разных эпидемиях и падежах. Например, если заболел крупный рогатый скот и начинал погибать, его прогоняли вокруг мазара Омар хожа, расположенного на возвышенности Ток тау (в Нукусском районе) или вокруг возвышенности Джумарт кассаб, расположенной на кладбище Мазлумхан сулу в Ходжейлийском районе²²; заболевших верблюдов гоняли вокруг мазара Султанбаба (Ойсыл-кара) на Султануиздаге.

В дореволюционной каракалпакской литературе есть данные о том, что названия покровителей домашних животных были у каракалпаков уже в XVIII в., а может быть и ранее. Об этом свидетельствует, в частности, стихотворение «Туйе екенсенг» классика дореволюционной литературы каракалпаков Кунходжи (1799—1880 гг.).

По традиционным верованиям каракалпаков, источником многих заболеваний домашних животных считался сглаз — шэмшил — незнакомцев, представителей другого аула, чужеродцев.

Были некоторые запреты, которые считались предохраняющими животных от сглаза: чужому человеку не следовало смотреть на скот, проходя через стадо или входя в хлев, он мог сглазить животных. Каракалпаки, чтобы нейтрализовать действие сглаза, отрывали незаметно кусочек какой-либо вещи (обычно кусочек ткани одежды) человека, считавшегося виновником происходящего несчастья, и дымом этой зажженной тряпки или нитки окуривали заболевший скот. Иногда животных «лечили» с

помощью заклинания или брали у муллы и подвешивали на шею животных тумар — амулеты. Для предохранения скота от сглаза над входом в хлев укрепляли палку с черепом барана-производителя, а чаще лошадиный череп.

Если заболела скотина, ее терли посохом пастуха или ударяли кочергой (косоу), взятой из дома, хозяин которого имел две жены. Кочергу мазали сажей (куйе) из печи (ошак) того же дома. Иногда собирали семь видов растений и сжигая их, окуривали скот, после чего пекли лепешки на масле, раздавали их соседям (нан садака). Читали молитву, обращаясь к Зангибаба, просили его помощи, дарования выздоровления корозе. Был и рациональный метод лечения: если скот заболел зимой, чистили загон, а если летом, то меняли место летовки.

Если у коровы уменьшалось количество молока и она не подпускала теленка, тогда ее осыпали солью²³. Верующие каракалпаки считали, что заболевает скот у тех, от кого ушел кут — счастье. По верованиям каракалпаков, кут не имеет определенной формы, облика, места обитания. Он может быть в человеке и в озере, в домашнем скоте²⁴. Это представление прослеживается в поговорке:

Колдинг куты кетейин десе
Кутаны ушь жыл бурын кетеди.
Если ухудшается состояние озера,
Цапля улетает от него раньше, чем за три года.

Когда продавали домашний скот, хозяин брал немного его шерсти. Это объясняли тем, что иначе с проданной скотиной может уйти кут из дома прежнего ее владельца.

Если заболел конь, хозяин за пределами своего аула нагребал землю в кучу, наподобие могилы, вбивал в нее жердь (сырык) и называл ее мазаром Жылкышы ата или мазаром Едиге. Затем седлал больного коня и объезжал вокруг этого «мазара», после чего «мазар» разрушали, коня приводили домой. Темирхан Отеков (79 лет, каракалпак кыпшак, из поселка совхоза имени Калинина Тахтакупырского района) тоже сообщил нам, что если лошади заболели коликами, делали ложную могилу Жылкышы ата, через нее прыгала лошадь, чтобы болезнь осталась за могилой. В это время издалека должен был кто-то прийти, и у него хозяин лошади спрашивал, кто он и откуда идет. Путник отвечал, что он является Жылкышы ата — покровителем лошадей. Хозяин лошади просил его вылечить лошадь. «Покровитель» несколько раз тыкал палкой лошадь, после чего уходил²⁵. По представлениям каракалпаков, не всякие домашние

животные, в частности, даже кони, приносили семьям кут — добро, многие из них, особенно конь черной масти, без пятен, считался киели — злым, вредным.

Истоки религиозных верований и обрядов каракалпаков, связанных со скотоводством, уходят в древнейшие времена и содержат элементы разных форм ранних религий и ритуалов таких, как магия, тотемизм, культ плодородия, культ огня и другие. В них много общего с представлениями и обрядами казахов и других народов Средней Азии.

2. ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С ЗЕМЛЕДЕЛИЕМ

По данным археологии, фольклора и этнографии, предки каракалпаков с древнейших времен занимались наряду со скотоводством земледелием. На основе многовекового опыта земледелия у них возникли хозяйственно-культурные традиции, которые находили отражение как в народных знаниях и трудовом опыте, так и в обрядах и религиозных верованиях. Было немало верований, обрядов и правил, связанных с возделыванием земли, народным аграрным календарем, орошением полей и др.

Как и у других народов Средней Азии, у каракалпаков в XIX — начале XX в. было распространено несколько календарных систем; помимо лунного мусульманского календаря, введенного вместе с исламом арабами (летосчисление по хиджре), имелся и солнечный календарь с названиями месяцев по знакам Зодиака, распространенный в странах Ближнего и Среднего Востока; наряду с ними широко бытовало и тюрко-монгольское летосчисление по 12-летнему животному циклу²⁶.

Письменные календари все еще встречаются у отдельных представителей старшего поколения и в заброшенных мечетях и медресе. Например, в 1965 г. во время этнографической экспедиции мы нашли среди заброшенных рукописей на кладбище Айырбахан (совхоз «Караузяк») письменный календарь. В нем год разделен на 12 месяцев, указываются названия месяцев солнечного календаря, долгота дня и ночи в каждом месяце. Аналогичный календарь был распространен у таджиков²⁷ и других народов Средней Азии. По этому календарю счет года начинался с 22 марта.

Кроме общераспространенных письменных календарей, у разных народов, в том числе у каракалпаков, были народные аграрные календари, основанные на трудовом опыте и учитывающие местные природные условия. Так, С. К. Камалову удалось еще в 1960-х годах записать у информаторов сведения о народ-

ном земледельческом календаре жуз — буквально «сто» (дней), который еще не забыт и поныне. «При поливе риса, джугары и проса ориентировались по этому жузу, который начинается (т. е. начинает уменьшаться) с первых чисел мая. Счет жуза вели по мере уменьшения числа дней, оставшихся до 100: после одного месяца — 70, двух месяцев — 40 и т. д. Например, рис сеяли от 85-го до 70-го дня по жузу (приблизительно от середины до конца мая), джугару — от 60-го до 40-го (с конца мая до 10 июня), просо — от 50-го до 40-го (с 20-го числа и до конца июня)»²⁸.

По нашим полевым записям, жуз относился ко времени с 25 апреля по 5 августа — основному периоду вегетации посевов, за это время жуз созрел урожай «32 дакыл» (сельскохозяйственных культур)²⁹.

Год делился на ряд определенных периодов; в определенные дни полагалось выполнять те или другие земледельческие работы. Это прослеживается в народных поговорках: «Жерди сурсен, гуз сур. Гуз сурмесенг жуз сур» (Пахать землю надо осенью. Иначе надо будет пахать землю сто раз).

Другая поговорка такого рода: «Жаузада жаудай егис» — «В месяце жауза (май) — сев» и др.

Каракалпаки, как и другие земледельцы Средней Азии, определяли времена года или время наступления срока для того или иного сельскохозяйственного процесса по движению солнца. Немалое значение имели фенологические наблюдения. Иногда определяли срок проведения сельскохозяйственных работ по прилету и отлету птиц, по цветению разных трав и других растений (камыс, жантак), по различным явлениям природы. Например, некоторые считали, что прилет кукушки указывает наступление срока пахоты под поливные посевы.

У каракалпаков были народные метеорологи — предсказатели погоды, называвшиеся есабшы (от есап — считать, высчитывать). Они следили за движением солнца — вбивали в землю шест и по его тени определяли, насколько продлился день, и рассчитывали, когда начинать сев или сбор урожая³⁰. Наблюдая погоду в день равноденствия — 21—23 марта, они предсказывали погоду на 17—21 сентября, то есть определяли, как пройдут эти так называемые бес конак — пять опасных дней — будет или нет в эти дни иней (кырау) и заморозки, опасные для озимых посевов. Например, если 21—23 марта выпадали роса или дождь, тогда 17—21 сентября выпадет иней. Если 21—23 марта выпадет иней, тогда 17—21 сентября выпадет роса³¹.

Был и другой способ предсказания погоды: вбивали два колышка; против них, через 8—10 шагов, посередине их со стороны солнца вбивали еще один колышек. В течение трех дней перед заходом солнца следили за тенью последнего колышка. Если она проходила посередине двух колышков в течение двух дней, а потом переходила в южную сторону, то предполагалось, что год будет теплым и урожайным. Если тень уже через день переходила на южную сторону от среднего колышка, тогда считали, что будущий год будет неблагоприятным, преждевременно наступит холод, будут сильные морозы, замерзнут посевы.

В найденном нами календаре указывается способ измерения долготы дня путем измерения длины тени человека стопами. О наблюдении за движением солнца этим способом говорили нам многие старики. Измеряли тень человека в середине дня. По мере удлинения дня тень становится в полдень короче.

Название первого месяца солнечного календаря — хамал, он соответствует, по нашему календарю, периоду с 22 марта по 22 апреля. Новый год начинается со дня весеннего равноденствия. Отмечался этот день народным праздником науруз. У каракалпаков, как и у других народов Средней Азии, этот день был праздником весны, началом земледельческих работ, на котором земледельцы закладывали основы будущего урожая³².

До начала сева поле очищали от сорняков и орошали. Урожай земледельцев в Каракалпакии зависел от искусственного орсения. Поэтому существовало много религиозных верований и обрядов, связанных с орошением. Была распространена вера в помощь мазаров святых от маловодья и засухи; туда приводили крупный рогатый скот, устраивали общественные жертвоприношения. Был также обычай — кан шашыу — жертвоприношения воде. Во время маловодья или паводка Амударьи, а также при открытии нового канала кровь жертвенного животного спускали в канал или в Амударью³³. Каракалпаки покровителями воды, водной стихии и ветра считали Айдарбабу и Убби³⁴. Им посвящались вышеуказанные жертвоприношения.

При открытии головного сооружения канала, в первую воду канала бросали мураба, ведавшего распределением воды, чтобы воды было много в канале. Мураб выходил из воды невредимым, но этот обряд имитировал жертвоприношение реке. Резали крупный рогатый скот, обычно быка, кровь его спускали в канал, а мясо раздавали людям или коллективно съедали³⁵. Голову, ноги, шкуру его отдавали мулле, ишану. По сообщениям

стариков, в древние времена прежде чем пустить воду в канал проводили быка по каналу, за ним шла вода. Согласно одной легенде, Огиздарья («река быка» — один из протоков дельты, который берет свое начало из Амударьи) возникла «по следам быка», который шел впереди, а за ним шла вода. Оттого и назван проток Огиздарья — река быка. Его (теперь сухое) русло расположено на нынешней территории совхоза имени Свердлова Ленинабадского района.

Искусственное орошение у каракалпаков было как аячное (самотечное), так и чигирное — с водоподъемным колесом; покровителем чигиря считался Наиладжбаба (изгнанный дед)³⁶. Распространены легенды о Наиладжбаба. В них повествуется о том, каким он был беспомощным, когда его якобы изгнал покровитель (пир) земледелия Диханбаба. Однако, народ его почитал.

Аналогичная легенда о Наиладжбаба была у туркмен. Прежде чем пустить чигирь в работу читали молитву и делали ийис в честь Наиладжбаба. Кериз — яма с водой, откуда ее черпал чигирь, считалась святым местом, обиталищем суу-пери — духов боды в женском облике.

По представлениям каракалпаков, урожай зависел от того, как земледельцы исполняли обряд жертвоприношения покровителю земледелия Диханбабе. Если жертвоприношения выполнялись исправно, читались ему молитвы, он покровительствовал земледельцам, в противном случае он становился врагом и вредил им. Прежде чем выходить в поле, за день раньше из коллективных средств покупали и в доме почтенного и уважаемого старца резали крупный рогатый скот, приготавливали угощение и съедали его сообща. До еды и после нее читали молитвы в честь Диханбаба, делали ийис шыгарыу (запах масла, служащий пищей для духов предков). Для этого пекли бауырсак (жаренье в масле ромбообразные печенье). По верованиям каракалпаков, ийис служил питанием для умерших людей. Как и на других таких семейных (свадьбах, поминках) или общественных тоях, готовили дрова, варили и распределяли мясо мужчины. А женщины готовили тесто, выпекали лепешки и т. д.

Прежде чем угощаться, молились и говорили тие берсин (пусть дойдет до него). Мясом забитого скота угощались все жители селения, а ноги, голову и шкуру давали ишанам, мулле. В тот же день готовили семена, сельскохозяйственные орудия для пахоты, а сами пахари очищались от волос, стригли ногти, омывались.

Первый сев сопровождался, как и у других народов, магическими обрядами, имеющими целью очищение пашни и сеятелей, устранение вредного влияния враждебных сил и обеспечение роста и урожая хлеба.

Для начала пахоты и сева выбирали «счастливые дни» и время — среду или пятницу, после обеда начинали работу. Первым пахарем и сеятелем для каждого аула был определенный человек, которого уважали жители аула. Без него сева не начинали³⁷. Перед выходом в поле он мылся, одевал чистое белое белье, а затем вывернутый наизнанку тулуп. После этого читал рисоля земледельцев. Хозяйки смазывали маслом и мукой рога быка в упряжке. Особое внимание уделяли благополучному началу работы, ибо от этого зависел урожай. В день сева не должно было быть в ауле погребально-поминальных обрядов, родов, тяжело больных. Женщинам запрещали переходить дорогу пахарю, вышедшему на поле.

Главный сеятель прежде чем начать работу в поле произносил молитву, обращенную к духу Диханбаба. Он вспахивал и засеивал немного земли на участках каждого хозяина. На следующий день начинал работу хозяин участка. Главный сеятель сам назначал заместителя, который мог выполнять его обязанности после смерти своего учителя.

Во время сева или за день раньше совершали также обряд тухым питти — урожайных семян. Для этого из семян готовилась еда и пахари вместе ее ели — для получения богатого урожая. Было немало религиозных верований и обрядов, связанных с семенами. Для семян выделяли осенью самое спелое и чистое зерно из кырмана нового урожая и сохраняли его в снопах в сухом месте. Семенное зерно не продавалось. Было поверье: кто грызет семена, у тех зубы будут болеть (тисине курт туседи).

Во время сева женщины приносили пахарям еду, а сами оставались за пределами поля. После трапезы пахари кляли горсть семян в подол тех женщин, которые имели детей, особенно двойняшек, чтобы семена тоже были урожайными.

В качестве берега полей от сглаза ставили в поле на палку череп павшего (харам олген) животного. Если у кого-то подзревали дурной глаз, тогда от его новой одежды отрывали лоскут и среди поля поджигали, чтобы дым охранял злаки от сглаза. Был обычай, согласно которому, если хлеб заболел (ак баслайды), то на поле резали рыбу — табан балык (карась), а также крупный рогатый скот и кровью их обрызгивали ко-

лосья. По сведению другого информатора, в таком случае среди поля, иногда за его пределами, карася поджигали, чтобы дымом его уничтожить или изгнать сельхозвредителей (саранча, карадрина и т. п.).

По данным К. Айимбетова и наших полевых записей, раньше каракалпаки, если на поле появится карадрина, размельчали сушеного карася и рассыпали со стороны ветра на поле³³. Полевые материалы также свидетельствуют, что если посевы высухали, поле окуривали дымом сжигаемых костей сазана. Если заболели колосья злаков, их срывали и бросали на перекресток дорог. По поверью, удивление путников могло изгнать болезни с полей.

При заболевании колосьев злаков окуривали поля и дымом шигит (семена хлопка) или топан (размельченная солома). Имеются сообщения о том, что при заболевании злаков прогоняли барана вокруг поля, резали его, кровью обрызгивали посевы, а мясо раздавали людям как жертвоприношение в честь святых, особая доля посвящалась Диханбабе³⁴.

Для избавления полей от карадрины рано утром, когда еще лежит роса, по полю рассыпали золу, особенно золу растения кангбак. Также сжигали кости сазана, чтобы дымом его изгнать вредителей сельского хозяйства. Таким образом, в способах охраны полей от сельскохозяйственных вредителей магические приемы иногда сочетались с рациональными, основанными на опыте земледельцев.

Немало религиозных обрядов было связано с началом жатвы. Время жатвы назначал старейшина аула. Первую жатву начинал главный сеятель — тухым себиуши на одной из полос поля; жатва сопровождалась чтением молитвы в честь Аллаха и Диханбабы. Несколько первых сжатых снопов приносили домой (бау алыу). Обмолачивали их палкой (сабау), готовили из первого зерна куырмаш — жареную пшеницу со сливочным маслом, делали бауырсак. Иногда резали крупный рогатый скот, делали бешбармак из муки нового урожая, собирали односельчан и справляли коллективный праздник — жангалык. После еды молились, благодарили бога за новый урожай. После этого начинали массовую жатву. По обычаю каракалпаков, во время жатвы любой прохожий имел право получить бау — несколько снопов с поля. Объясняли это тем, что среди прохожих мог оказаться покровитель земледелия, и если кто-либо не даст ему бау, то подвергнется опасности не только этот человек, но и весь аул, в котором живет виновник.

Жнецы — оракшылар оставляли небольшой участок поля нежатым. Этот обычай назывался атызга айдар каю — оставить айдар (пучок волос на макушке) на поле. Хозяин не имел права получать зерно с этого участка, оно считалось дополнительной и священной долей жнецов. По верованиям каракалпаков, этот обычай соблюдался в честь духов растительности и плодородия, и должен был обеспечить урожай будущей года. Айдар снимали после уборки всего урожая¹⁰.

Такого же рода верования и магические обряды прослеживаются в связи с кырман — гумном, где жатва обмолачивалась прогоняемым по снопам скотом. При обмолачивании зерна боялись сглаза и следили, чтобы зерна лежали под мякиной (майкан кашты).

Когда куча обмолоченного и провеянного зерна — кызыл — была готова, против часовой стрелки обходили вокруг, начиная обход с востока, и с каждой стороны кызыл зачерпывали деревянным блюдом немного зерна. Это зерно называлось хаккула — божьей долей; его мог взять любой прохожий странник; считали желательным, чтобы брал хаккула незнакомый, нищий и т. п. Видимо, здесь тоже прослеживается культ Диханбабы.

К ссыпанию зерна в кучу — кызылды сузиу — иногда приступали после двух часов ночи. Каждый, приходя к хирману, должен был сказать: Кырман тассын! — «Пусть увеличится зерно». Когда куча зерна нового урожая была готова, прочерчивали вокруг нее круг и все присутствующие уходили на определенное время, иногда на несколько дней. На кызыл сверху ставили жаба — вилы и гурек — деревянную лопату; с западной стороны возле нее клали кыдыр кесек — ком земли Кыдыра¹¹. Лопату и вилы втыкали ручкой книзу. В это время некоторые богатые люди резали скот в знак жертвоприношения Кыдыр ата. Сущность обычая оставлять кызыл на несколько ночевок информаторы связывают с тем, что в это время к кызылу якобы должен был прийти святой Кыдыр, дотронуться до него своим хаса — посохом, после чего кызыл тасады — куча зерна увеличивалась в несколько раз. Признаком того, что Кыдыр ата приходил, считали исчезновение прочерченного вокруг кызыл круга.

Прежде чем приступить к распределению зерна между участниками сева, об этом полагалось известить всех односельчан. Каждый мог прийти и получить кеусен — определенную долю урожая, даже если никакого отношения к севу и сбору урожая не имел. Кеусенши у каракалпаков пользовались уважением, ибо в облике кеусенши могли прийти к кырману Кыдыр

ата, Амбар ана и др. «святые». Если кто-либо не давал кеусен — это считалось незитичным и говорили, что за это его бог накажет. Имеется легенда, по которой бог уничтожил, превратил в камень целый город и кырман, и его хозяина за прегрешения его жителей. Например, по сообщению информаторов, Таскырман (окаменевший кырман) — бугры, которые расположены близ склонов Кушканатау, в Чимбайском районе, по поверью и есть окаменевший урожай и его хозяин со своей деревянной лопатой (гурек)¹².

Обряды каракалпаков, связанные с кырманом и кучей зерна нового урожая, имеют аналогии у большинства народов Средней Азии.

У каракалпаков бытовал еще обычай усир, целью которого, по объяснению стариков, является очищение зерна. О сущности этого очищения информаторы сообщили следующее: скот, с помощью которого велся обмолот, мог загрязнить зерно. Для очищения его, если земледелие было аячное, из десятка кепшик зерна один выделяли для усир. Если орошение было чигирное, то из двадцати кепшиков один выделялся для усир. Отдавали эту долю зерна старикам, беднякам, муллам и т. д. Этот обряд у каракалпаков назывался кырман жагыс — берег кырмана. Ибо в это время вокруг кырмана сидели кеусени — неофициальные издольщики урожая с кырмана и масакши — собиратели остатков колосьев. Они могли получать усир.

С конца декабря, когда уже заканчивались все сельскохозяйственные работы, у каракалпаков, как и у других народов Средней Азии, начиналась чилла — сорокадневный период, сорокадневка. День начинал удлиняться, в народе говорили: «Чилледе шымшык адым» (В чилле день продлится на воробьиный шаг). Иногда о коротком дне в этот период говорили: «Шомис кепбес» (За день не высыхает даже черпак).

Обряды и верования, связанные с земледелием, элемент общности их с этим же циклом обрядов исконно земледельческих народов — наглядное свидетельство давности занятия каракалпаков земледелием. В основу их легли доисламские земледельческие верования, которые являются одним из компонентов культа плодородия.

3. ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С РЫБОЛОВСТВОМ

Рыболовство — традиционное занятие каракалпаков. Об этом свидетельствуют исторические и археологические данные, материалы исторической этнографии. Еще недавно широко быто-

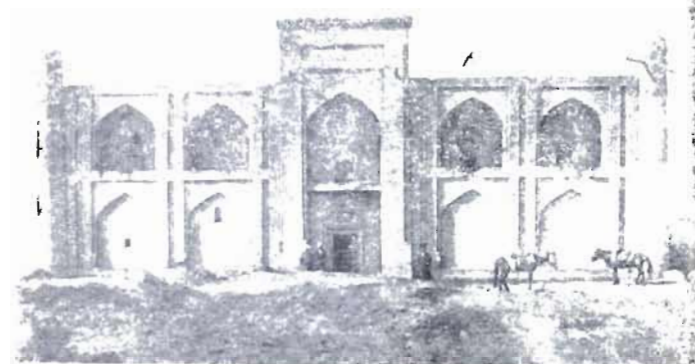
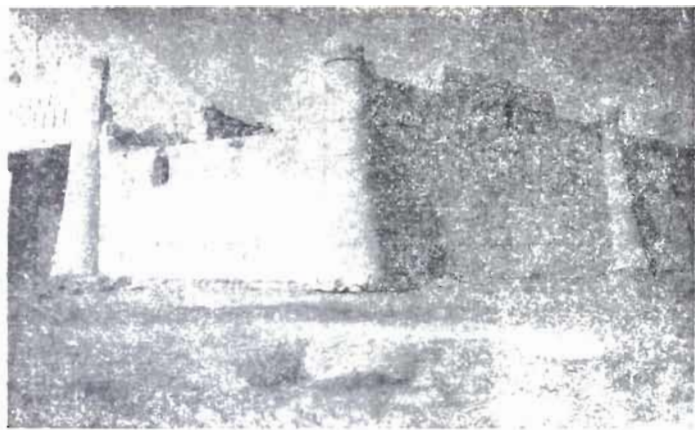


Рис. 1.

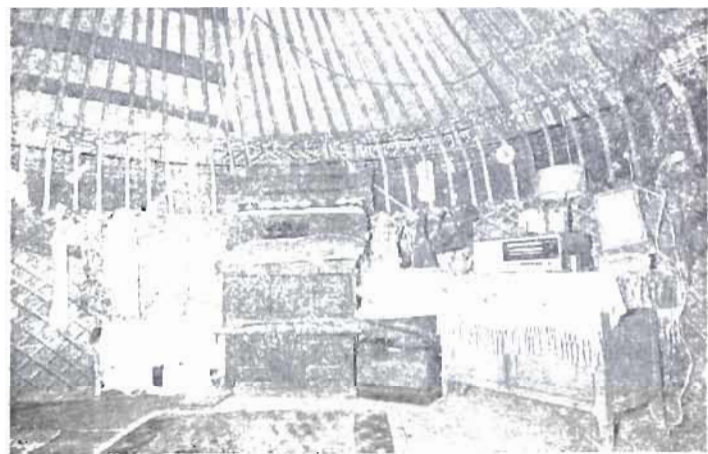


Рис. 2.

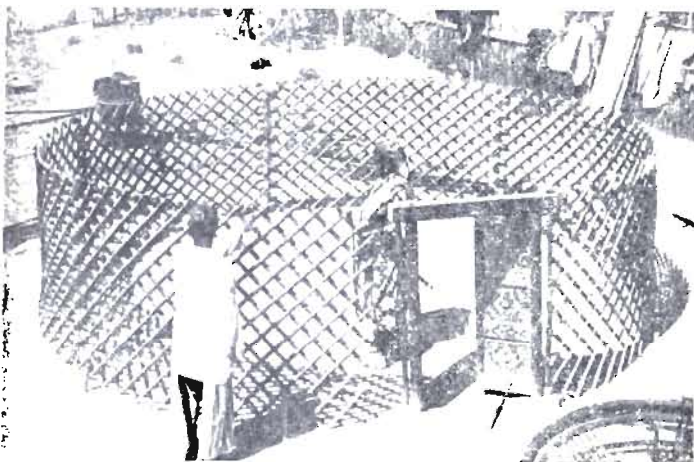
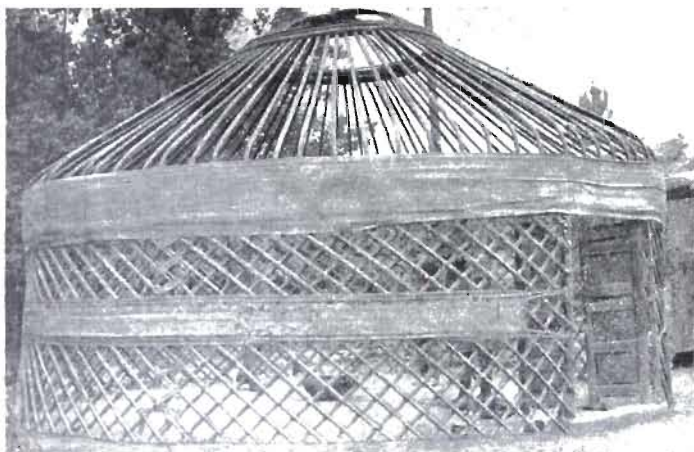


Рис. 3.

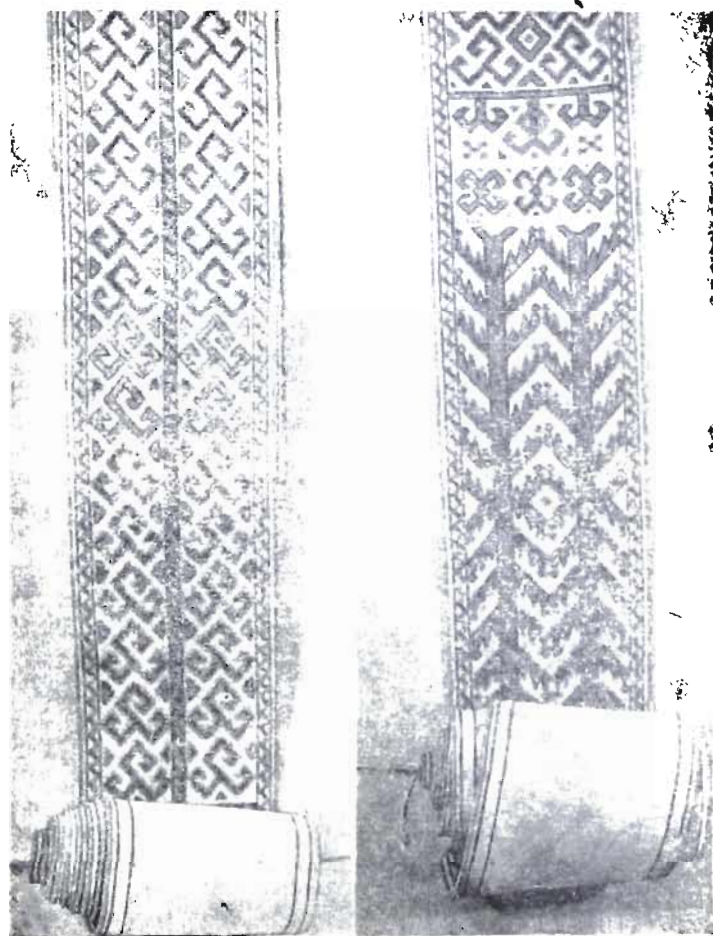
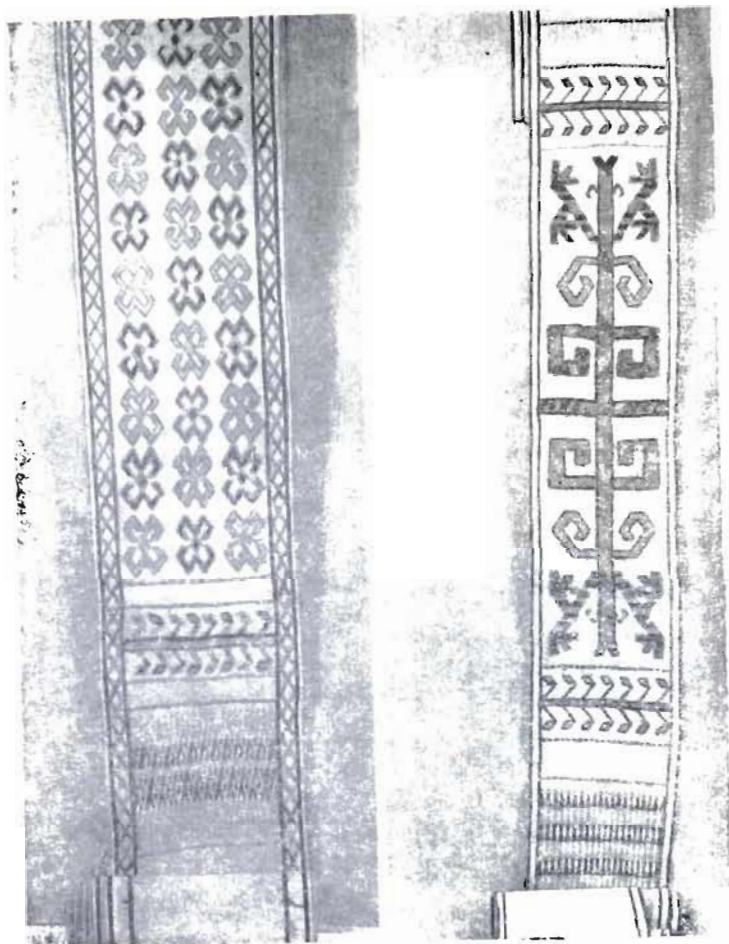


FIG. 4.



Pl. 5.

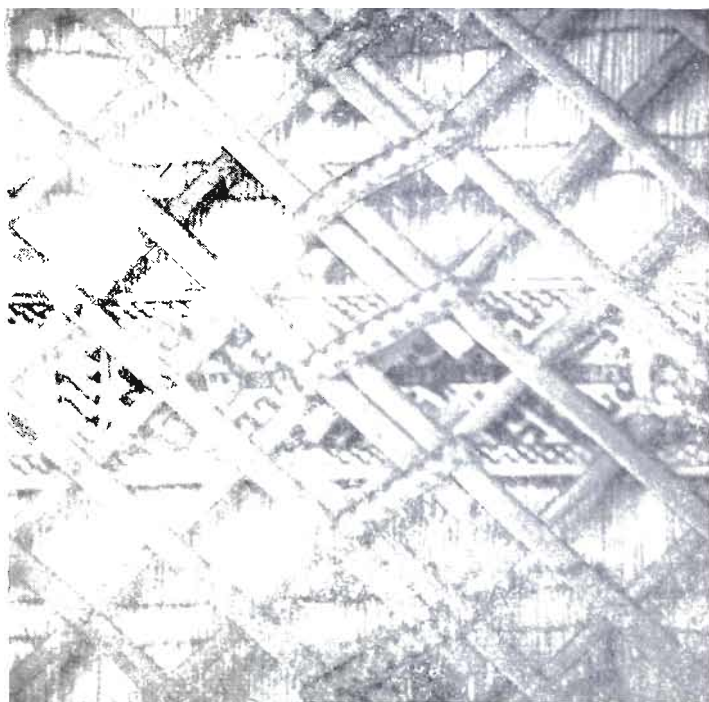


Рис. 6.

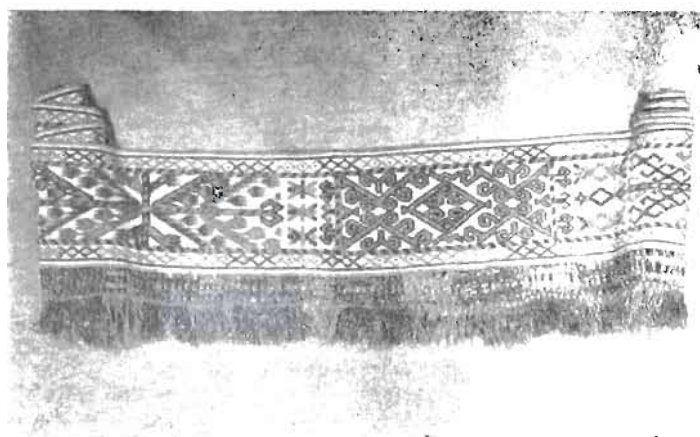


Рис. 7.

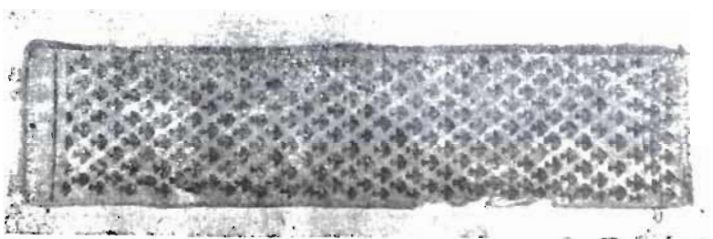
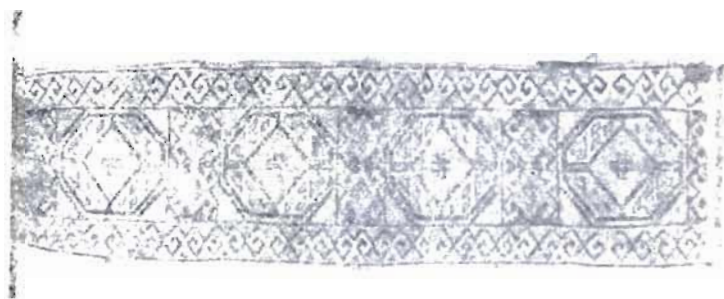


Рис. 8.



Рис. 9.

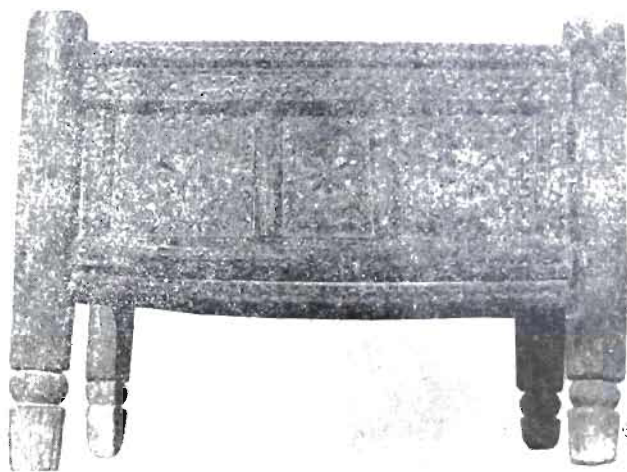
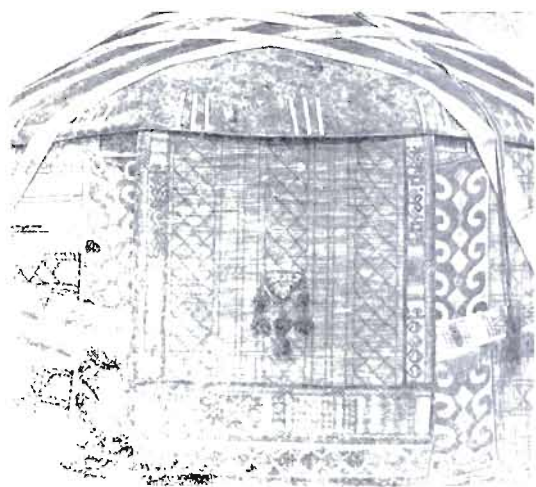


Рис. 10.

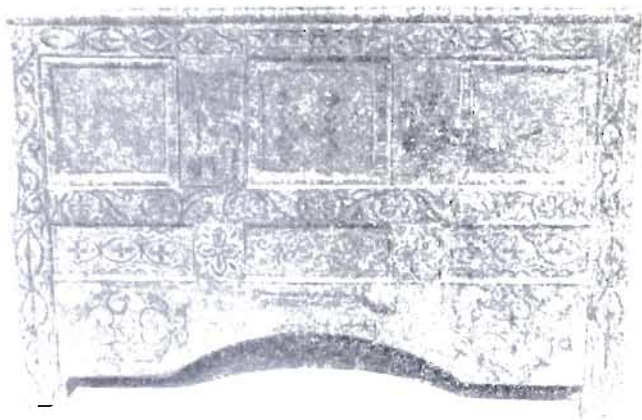
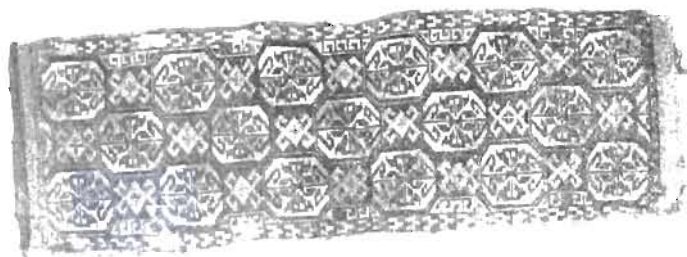


Рис. 11.

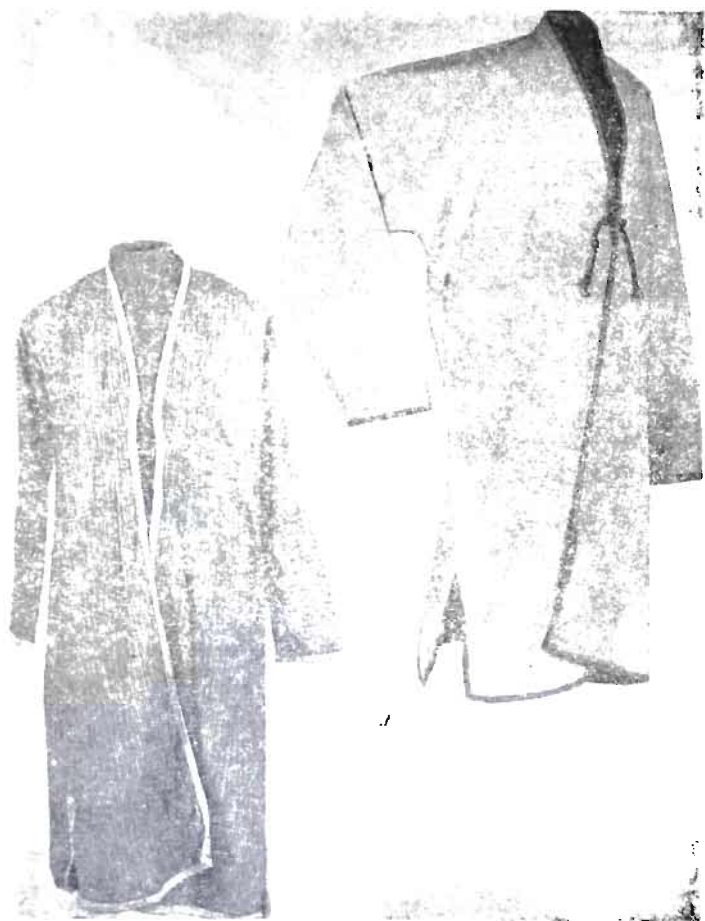


Рис. 12.



Рис. 13.



Рис. 14.



FIG. 15.

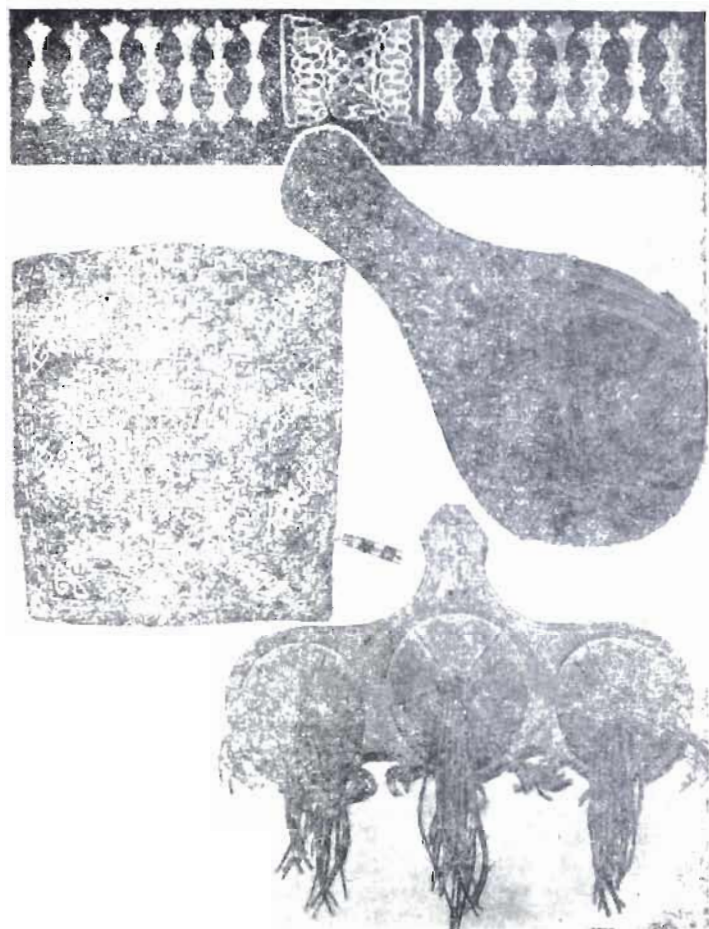


Рис. 16.



Рис. 17.



Рис. 18.



Рис. 19.

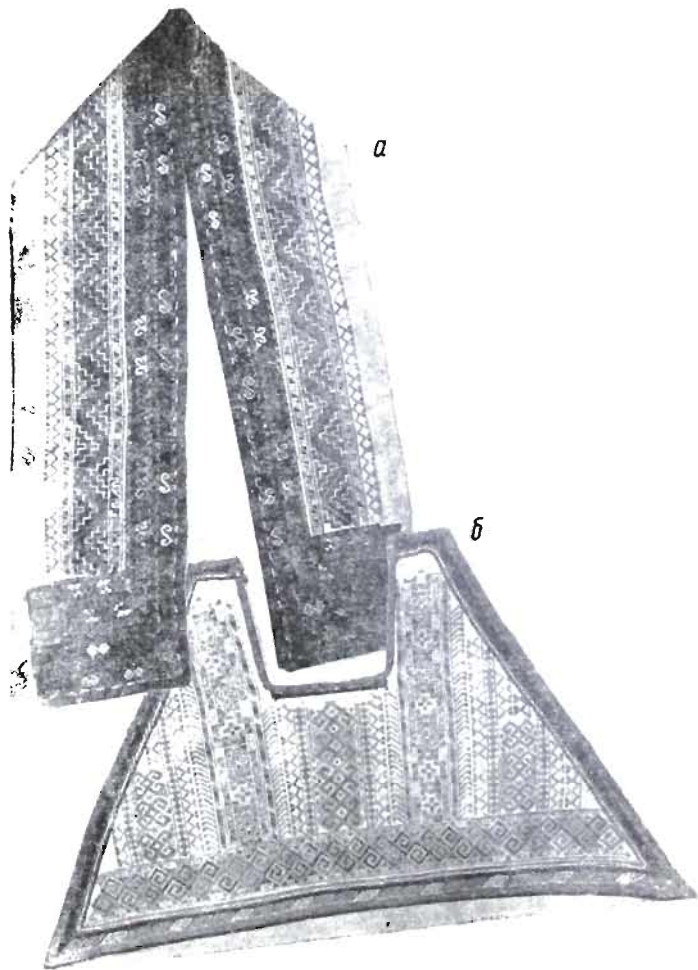


Рис. 20.



Рис. 21.

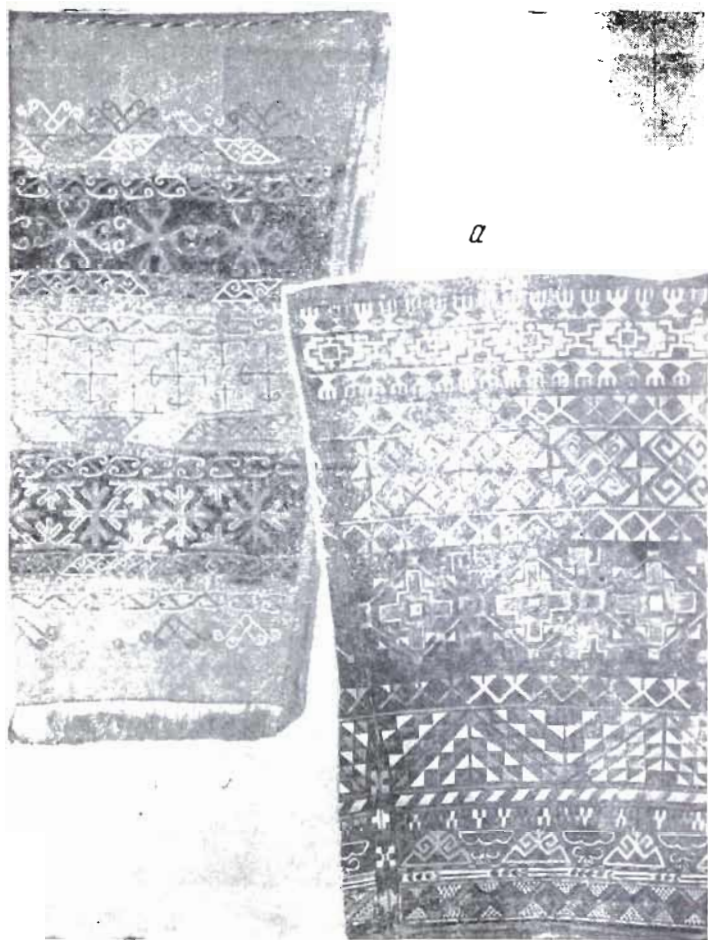


Рис. 22.



Рис. 22.



Рис. 23.



Рис. 24.



Рис. 25



Fig. 24,

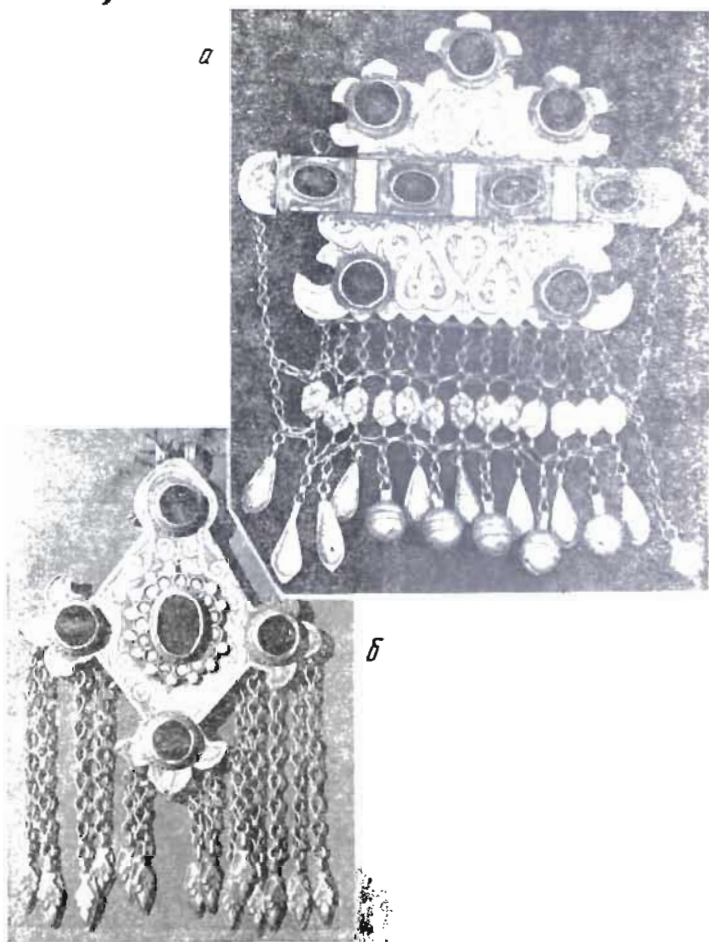


Рис. 27.

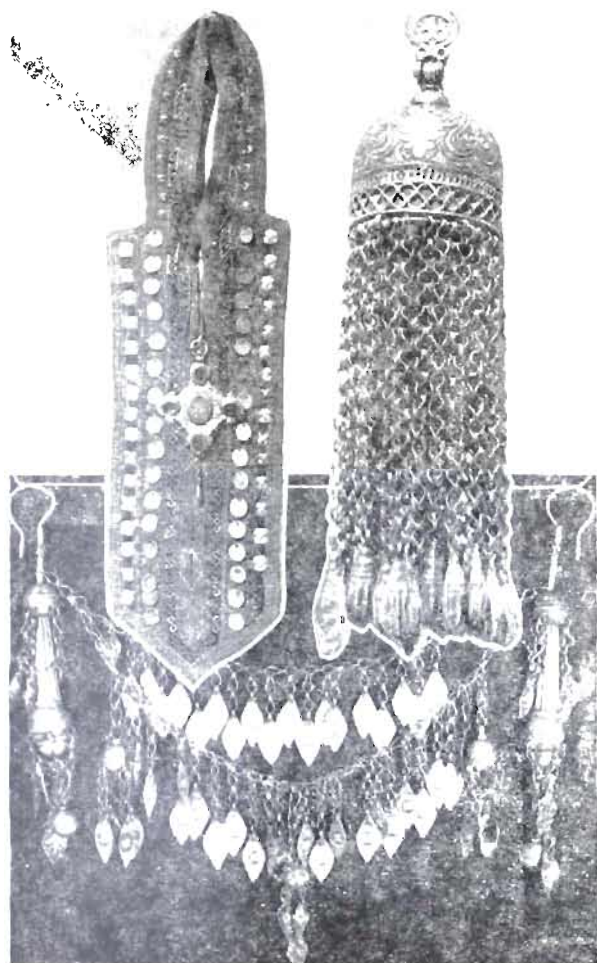


Рис. 28.

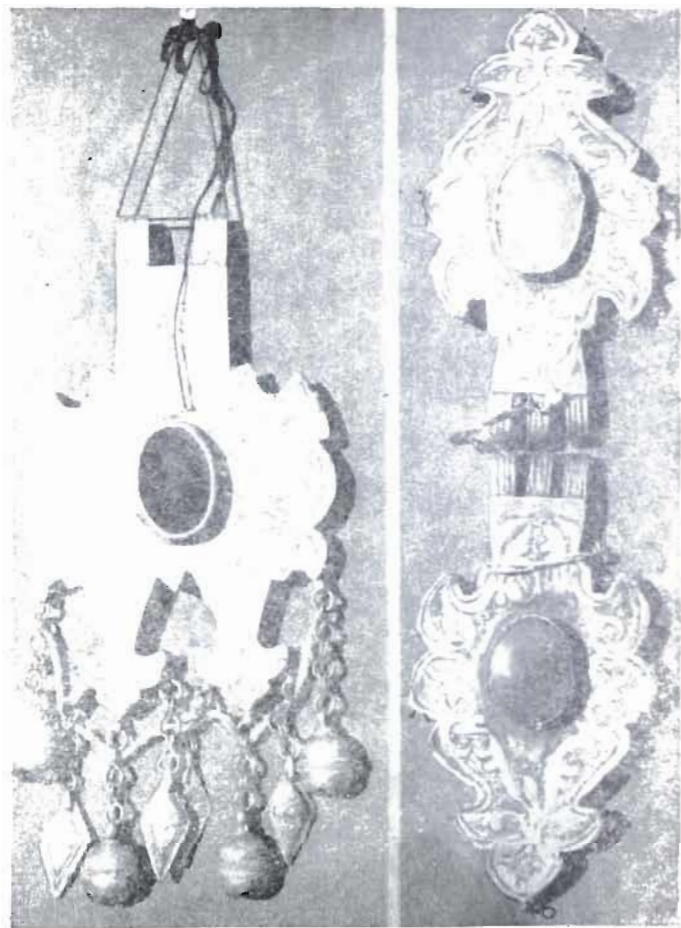


Рис. 29.

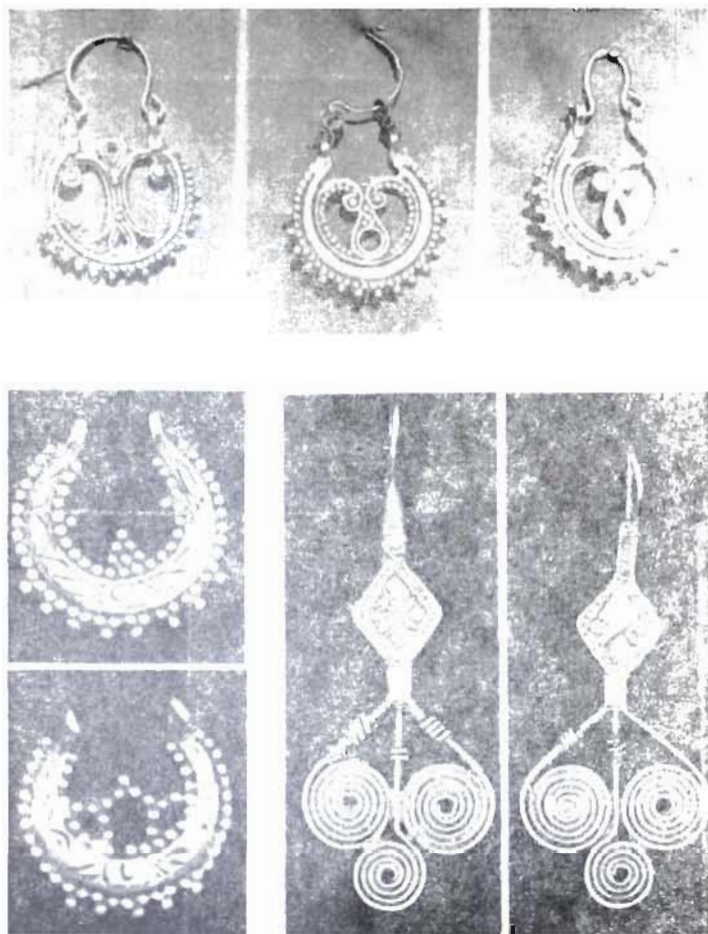


Рис. 30.

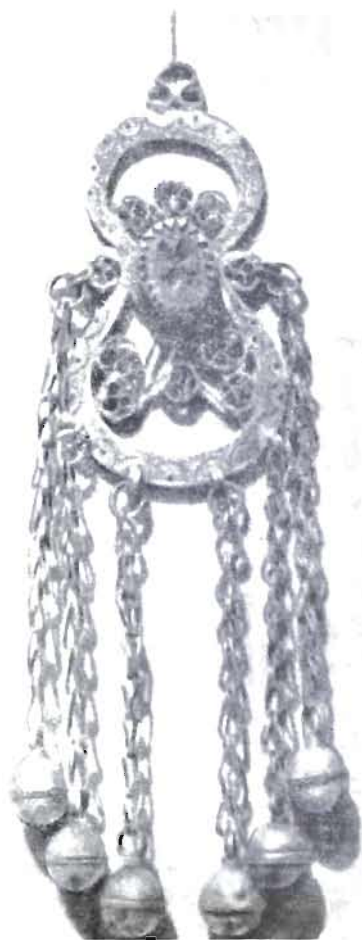


Рис. 31.



Рис. 32.

15—125

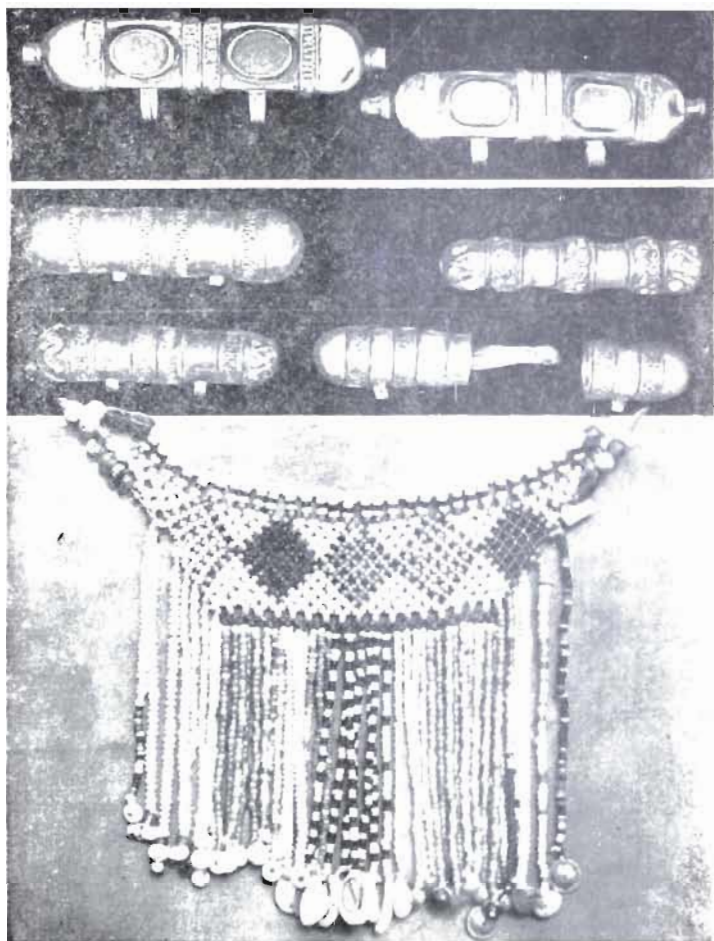


Рис. 33.



Рис. 34.

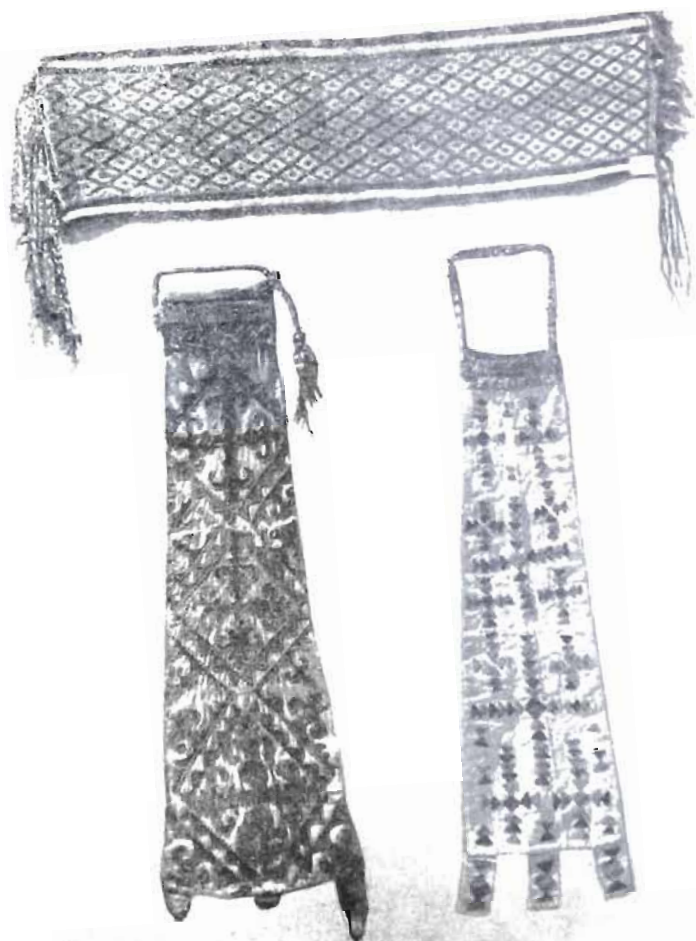


Рис. 35.



Рис. 36.

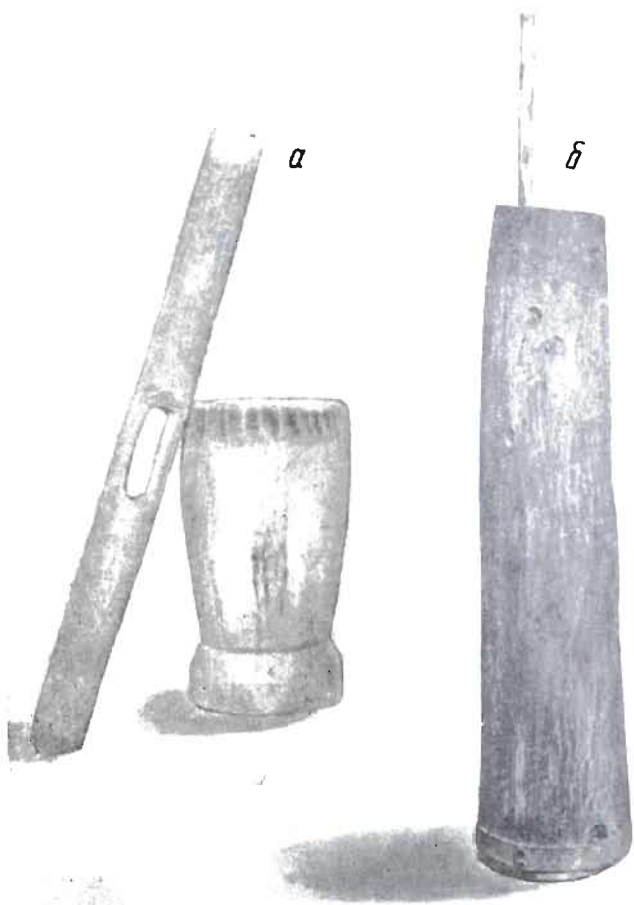


Рис. 37.

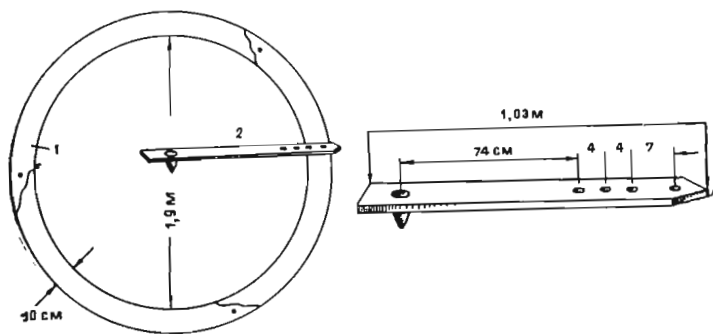


Рис. 38.



Рис. 39.

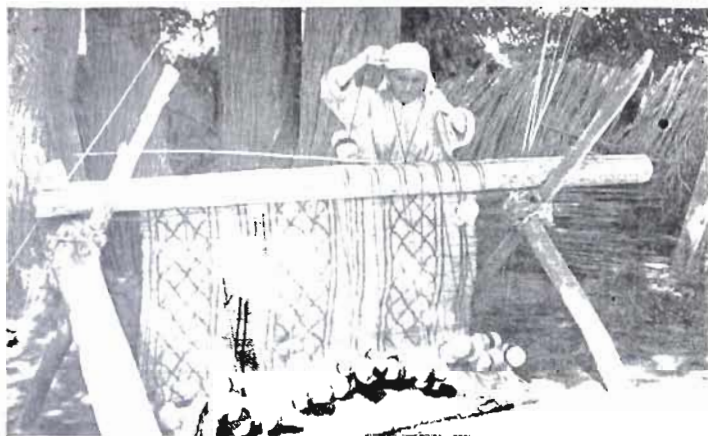


Рис. 40.

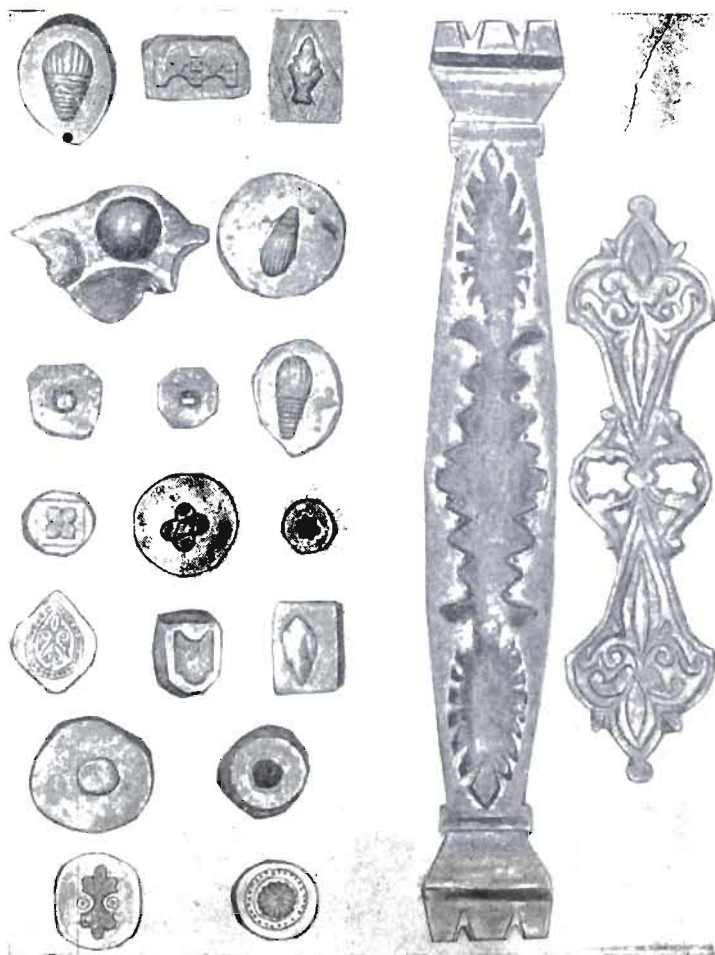


Рис. 41.

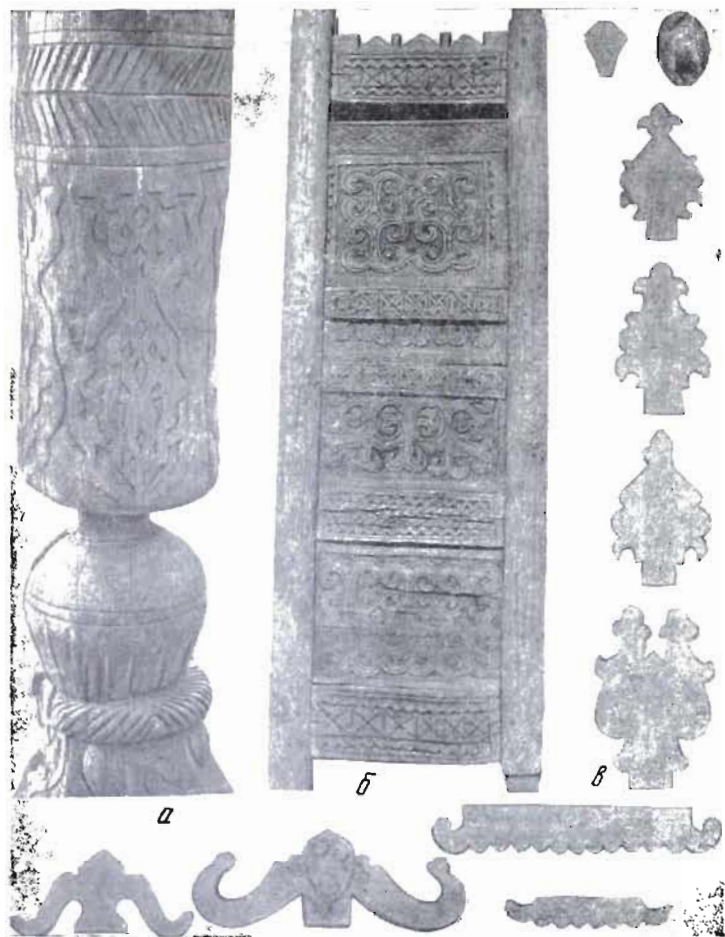


Рис. 42.

✓

✓

Рис. 1. Дом-усадьба хорезмского типа, характерный для южных районов Каракалпакии. Пахса. Над входом — оберг (череп животного. XIX в.). Медресе Омар. Жженный кирпич. XVIII — начало XIX в., разрушено в начале XX в. (Нукусский район).

Рис. 2. Юрты в усадьбе. Общий вид. (Пос. Казахдарья Муйнакского района, 1975 г.).
Интерьер юрты. (Пос. Казахдарья Муйнакского района. 1975 г.).

Рис. 3. Каркас юрты с поясами белжип и кызылбаскур. (Пос. Шеге Муйнакского района. 1978 г.).
Сборка каркаса юрты. Установка кереге (Пос. Казахдарья Муйнакского района. 1975 г.).

Рис. 4. Ак баскур — узорнотканая полоса для юрты (фрагменты). На хлопчатобумажной белой основе рельеф — ковровые орнаменты, выполненные цветными шерстяными нитками. XIX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 5. Белжип — узорнотканая полоса, опоясывающая остов юрты. Хлопчатобумажная основа. Орнамент из шерстяных ниток. XIX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 6. Детали белжип и закрепление остова юрты. (Совхоз им. Свердлова Ленинабадского района, 1969 г.).

Рис. 7. Жамбау — (деталь) узорнотканой полосы юрты с нарядной бахромой. Основа хлопчатобумажная, орнаменты рельефные, ковровые, из цветных шерстяных ниток. XIX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).
Есик кас — ковровое изделие; один из основных компонентов внутреннего убранства юрты. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 8. Каршын — лицевая ковровая часть сумки для хранения одежды, входила в приданое невесты. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).
Есик кас — ковровое изделие; один из основных компонентов внутреннего убранства юрты. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 9. Керги — мешки для посуды, ворсовые изделия. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР и Музей этнографии народов СССР).

Рис. 10. Вход в юрту (Пос. Шахаман. Чимбайский район, 1976 г.).
Сабаяк — подставки для посуды; резные изделия из ивы. Начало XX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 11. Каршын — лицевая ковровая часть сумки, предназначенной для хранения одежды (вверху). Один из основных предметов приданого невесты. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).
Сандык — шкафчик из белой ивы для хранения одежды и постели (внизу).

Рис. 12. Пожилые каракалпаки в тулупах из овчины (постын).

Рис. 13. Морели жипек шапан — мужской халат, сшитый из лощенной шелковой ткани местного производства. Ворот и полы обшиты красным «джияком». 30-е годы XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).
Жун шепкен — мужской халат; ткань из белой верблюжьей шерсти, местно-го производства, халат на хлопчатобумажной подкладке (Государственный музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 14. Койлек — рубаха мужская из домотканой белой материи (боз). г. Чимбай. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).
Детская тюбетейка из белой хлопчатобумажной ткани. Вышита красными нитками; орнамент — ряд роговидных завитков. Начало XX в. (Музей искусства Министерства культуры КК АССР).
Кураш (борик) — мужской головной убор из бараньей шкуры, шерстью наружу, черного цвета. Овчина нашита на шапочку из войлока. Начало XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 15. Ак пушта — сапоги мужские из дубленой кожи, остроносые. Подошва к носку округло приподнята и подходит под коротенький шпик, которым заканчивается перед. Обычно подбиваются деревянными гвоздями. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).
Геуш — туфли мужские. Сшиты из яловой кожи на кожаной подошве, подбитой деревянными гвоздями; каблук высокий, из кусков кожи. XIX в. (Краеведческий музей Министерства культуры КК АССР).
Уйык (дегде) — чулки из кошмы, мужские. Их носили зимой, в сильные морозы, внутри сапог. Сделаны из белой кошмы, верхний край украшен орнаментом. XIX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 16. Камары белбеу банти — бляхи для пояса молодых мужчин (а). Серебро (Пос. Шеге Муйнакского района КК АССР). Сделаны в 1910—1911 гг. мастером Арзекем. Украшены растительным узором. (Музей искусства Министерства культуры Каракалпакской АССР).
Шыны кап — фуляры из кожи для чайника и пиал (б), украшены узорами и кистями. Шыны кап носили путники, особенно молодые мужчины. XIX в. (Краеведческий музей КК АССР, г. Нукус).
Чайкалта — вышитый мешочек для чая (в). Входил в комплекс подвесок к мужскому поясу. Подкладка — из плотного шелка. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 17. Пожилая женщина в традиционной одежде. 1970-е годы.

Рис. 18. Кок койлек — старинное синее праздничное платье для девушки и невесты из домотканой материи. Передняя часть, подол и концы рукавов покрыты вышивкой, выполненной красными, желтыми и зелеными нитками. Шов крестом. Конец XIX — начало XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 19. Ак жегде — белая накидка-халат для пожилых женщин из домотканой материи. Покрыта прямой, без швов в плечах, распашной. В бока вставлены клинья. Рукава длинные, ложные, с треугольными ластовицами из пестрого шелка. Халат вышит крестом красными, зелеными и синими нитками. XIX — начало XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 20. Ак жегде жага — воротник для накидки-халата ак жегде (а). Сшит из сукна и хлопчатобумажной ткани, вышит цветными нитками. Преобладает ромбообразный орнамент. Начало XX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Ак киймешек алды — нагрудник белого киймешака для пожилых женщин (б). На белой хлопчатобумажной ткани вышивка крестом, в основном красными и бордовыми нитками. XIX в. (Республиканский краеведческий музей Министерства культуры КК АССР).

Рис. 21. Бешпент — женский бархатный камзол, подкладка из хлопчатобумажной ткани. Ворот, полы, подол, край рукавов, карманы украшены узорной машинной строчкой. Начало XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 22. Женгсе — типичные для каракалпакского женского наряда приставные вышитые нарукавники (а). Вышивка на хлопчатобумажной основе и по сукну. В женгсе из сукна чередуются две черных и три красных поперечных полосы с вышивкой. Орнамент вышивок выполнен разноцветными нитками. На фото — женгсе работы Биби Кадириимбетовой. Пос. Шеге. Муйнакского района. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Жипек жегде жага (б) — воротник женской головной накидки (жегде). Вышивка по красному сукну шелком. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Женг уш — приставные вышитые манжеты — элемент традиционной одежды каракалпачек (в). Пришивались к концам рукавов платья. Начало XX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 23. Мисек шапан — женский халат из полушелковой лощеной материи в лиловую, зеленую и малиновую полоску. Подбит подкладкой из ситца. Ворот, полы и рукава обшиты красным шелковым «джияком». Начало XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 24. Ишик — женская шуба на лисьем меху (с шеи и лапок). Верх — бухарский шелк. Конец XIX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 25. Морели шапан — мужской халат из домотканой лощеной материи в полоску. Край халата обшит узкой плетеной тесьмой «джияк». 20-е годы XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 26. Кызыл киймешек — женская накидка с треугольным нагрудником, без рукавов, закрывающая голову, плечи и грудь. Нагрудная часть выполнена из красного сукна, с нашитыми черными полосами, богато украшена вышивкой. В верхней ее части — почти прямоугольный вырез для лица. Накидка из узорного бухарского шелка. Нагрудную и заднюю части киймешака соединяет ийин кара — черный наплечник. Начало XX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 27. Хайкел — нагрудное украшение девушек (а). Серебро, во вставках — цветные камни (сердолик и др.); на мелких серебряных цепочках — подвески в виде ромбиков и колокольчиков. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Шар туйме — ювелирное украшение для девушек (6). Серебро. В центре и в каждом из четырех углов вставлены камни (бирюза). XVIII в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 28. Онгирше — нагрудник для девушек из сукна (вверху слева), на подкладке из хлопчатобумажной ткани с нашитыми серебряными туйме (ювелирные изделия) — яйцевидные крупные пуговицы и плоские узорные бляхи, а также монеты. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Онгир моншак — серебряное нагрудное украшение для девушек (вверху, справа), полусферическое по своей форме. Украшено растительными узорами и вставками из бирюзы. В нижней части — подвески. XIX в. (Краеведческий музей Министерства культуры КК АССР).

Син силели сырга (халкапалы) — серьги с подвесками (внизу). На маленькие цепочки прикреплены ромбовидные серебряные пластинки; они подвешивались к цепи, соединяющей две серьги и проходящей под подбородком. XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 29. Жалпак туйме — нагрудные украшения для девушек — серебряные бляхи; в центре — цветной камень — кас (сердолик). На поверхности туйме растительные узоры.

Рис. 30. Буршикли сырга — серьги в виде полумесяца, с зернью (вверху и слева внизу). Серебро. XIX в. (Краеведческий музей Министерства культуры КК АССР).

Шыйыртпак сырга — серьги для пожилых женщин (внизу справа). Серебро. Начало XX в. (Музей искусств, Министерство культуры КК АССР).

Рис. 31. Гилт шалгыш — нагрудное ювелирное украшение для молодых женщин. Серебро. XVIII — начало XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 32. Бала курте — детский халат-рубашка. Стеганный, шит из пестрой хлопчатобумажной ткани, с аппликацией из ромбов, выполняющих функции оберега от сглаза. XIX в. (Музей этнографии народов СССР, Ленинград). Шепек — детские сандалии (Музей этнографии народов СССР, Ленинград).

Рис. 33. Тумар — детские амулеты. Серебро. На некоторых бусы, ракоины каури. (Музей искусств и Республиканский краеведческий музей Министерства культуры КК АССР).

Рис. 34. Тандыр — печь для выпечки лепешек.

Рис. 35. Дастурхан — скатерть (вверху), выткана из шерстяной пряжи на ткацком станке (ормек) в 30-х годах XX в. Пос. Шеге Муйнакского района. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Шанаш — мешок из выделанной кожи (внизу слева). Служил для хранения продуктов. На лицевой стороне орнамент (аппликация). XIX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Шанаш — мешок из хлопчатобумажной ткани для хранения продуктов (внизу справа). На лицевой стороне мешка орнамент (аппликация) из кусочков хлопчатобумажной ткани, преимущественно треугольников. Начало XX в. (Музей искусств Министерства культуры КК АССР).

Рис. 36. Дигирман — ручная мельница. Два дискообразных камня — жернова имеют в центре сквозные отверстия, через них проходит стержень. Нижний жернов неподвижен, в верхнем у края — углубление для палки, при помощи которой вращают жернов. (Поселок «Халкабад», Кегейлийский район, 1976 г.)

Рис. 37. Кели-келсап (слева) — ступа и пест из ствола ивы (ак тал), использовались для измельчения и обдирки зерна. (Ленинабадский район, 1949 г.)

Губи — маслобойка деревянная (из ак тала), выдолблена из ствола ивы (справа). В нижнее отверстие вставлен деревянный диск, образующий дно и укрепленный металлическим обручем. В ней писек — мутовка. (Ходжейлийский район, Совхоз «Амударья».)

Рис. 38. Тез — кустарный станок для выпрямления и сгибания жердей. (Пос. Уйши ауыл Кегейлийского района, 1976 г.)

Палкер — циркуль для изготовления шангарак юрты. На одном конце — деревянный гвоздь (шуй) для установки его в центре круга при определении окружности шангарака, на другом — несколько отверстий для определения размера различных шангараков (Пос. Уйши ауыл, Кегейлийского района, 1976 г.)

Рис. 39. Зергер Амет Насыров — потомственный мастер-ювелир. (Совхоз «Советский Узбекистан» Тахтакупырского района.)

Рис. 40. Плетение циновки для юрты (ший). Поселок Шеге Муйнакского района.

Море — станок для лощения ткани (внизу). Пос. Халкабад Кегейлийского района, 1929 г. (Государственный музей антропологии и этнографии АН СССР, г. Ленинград.)

Рис. 41. Штампы, формы для литья и инструменты потомственного мастера-ювелира — Тилеубаева Кораза (1848—1919 гг.). Совхоз им. А. Мусаева, Шуманайский район, 1974 г. (Фонд отдела этнографии Института истории, языка и литературы КК ФАН УзССР).

Рис. 42. Деревянная резная колонна из медресе Айымбет ишана. Начало XVIII в. (Чимбайский район, 1974 г.)

Ергенек — створка двери юрты. Дерево (ива). XIX в. (Музей искусства Министерства культуры КК АССР).

Штампы, формы для литья (справа и внизу) мастера-ювелира Кораза Тилеубаева (1848—1919 гг.). Шуманайский район, 1974 г. (Фонд отдела этнографии Института истории, языка и литературы Каракалпакского ФАН УзССР).

еали предания и легенды, пережитки религиозных верований и обрядов, магических запретов, связанных с рыболовством; особенно широко они были распространены у каракалпаков, принадлежавших в прошлом к родоплеменной группе конграт, жившей в нижней части дельты Амударьи и на побережье Арала. Информаторы объясняют это более глубокими традициями рыболовства у конгратов, чем у каракалпаков он торт уру, живших южнее, главным образом в центральной части дельты, где природные условия способствовали занятию земледелием, а рыболовством население занималось меньше⁴³.

Некоторые фольклорные материалы и материалы по прикладному искусству подтверждают давние традиции рыболовства у каракалпаков. Например, в эпосе «Коблан» говорится о конгратах:

Жау алмак келмейди конграт колынган
Журе бере алты бау казангды салып⁴⁴.
Конграты, вы не можете победить врага,
Лучше ставьте шестиснопные каза (т. е. занимайтесь рыболовством).

Характерны также элементы «рыбной» семантики некоторых орнаментов, например, балык коз — рыбий глаз; этот элемент орнамента является традиционным в узорном ткачестве (кзыл баскур — дорожки, каршын — ковер), а также в некоторых деревянных изделиях (например, на носу лодки)⁴⁵. Изображение глаза рыбы, вероятно, олицетворяло живую рыбу и служило магическим средством, возможно, оберегом.

Уже в конце XIX в. и еще более в начале XX в. рыболовство в низовьях Амударьи переходило в руки крупных рыбопромышленников и русских купцов, и каракалпакские рыбаки большей частью нанимались на промыслы, попадая в кабалу к их владельцам. Были и среди каракалпаков богатые рыбопромышленники⁴⁶. Большинство же обычно не могло приобретать дорогие неводы и лодки и объединялись в артели, арендуя их у богатых владельцев и отдавая за это половину улова (жарымшы). Однако нам все-таки удалось собрать материал и о рыболовстве общинного характера, в котором сохранялись давние обычаи и обряды рыбаков.

Объединялись в коллектив те рыбаки, которые участвовали в плетении или приобретении сети — жылым; прежде чем начать лов, они выбирали из своей среды руководителя жылымнинг ханы (буквально—хан жылыма), получавшего наибольшую часть улова. Он назначал место и время рыбной ловли. В его распо-

ряжении были и рыбаки, и рыболовные принадлежности, и право распределения добычи. Ханом выбирали тех, у кого колы канлы — «окровавленные руки», т. е. удачливых рыбаков. Прежде чем идти на лов, устраивали на коллективные средства жоллык — жертвоприношение покровителю рыбаков. Кроме общественного угощения, во время жоллык выполнялся обряд кан шашыу — «обрызгивание кровью», для чего резали мелкий, а иногда и крупный рогатый скот. Кровью животного мазали сеть, а мясо варили в общем котле и съедали. Голову, шкуру, ноги давали ишанам, муллам. А люди, остававшиеся в ауле, в том числе представители духовенства, благословляли рыбаков, молились богу, чтобы лов рыбы прошел удачно. Рыбаки обещали жертву святым в случае благополучного и удачного возвращения с лова. Ритуальный праздник жоллык устраивали и по случаю первого выхода молодого рыбака на самостоятельный лов. Это был обряд посвящения в рыбаки; старики объясняют его смысл как разрешение на ловлю рыбы, просьбу помощи и покровительства бога и святых молодому рыбаку.

После того, как рыбак уходил на ловлю, родители и родственники его справляли обряд бас тангы, чтобы рыбак не заболел в пути. Инициаторами и основными участниками этого ритуала были женщины. В доме рыбака собирались соседи. После коллективного угощения и развлечений молились богу и покровителю рыбаков о помощи ему в пути, чтобы он не заболел, не утонул и благополучно возвратился домой. Главный смысл этого обряда — забота о благополучии рыбака, а не удача в рыбной ловле.

Среди наших полевых материалов нет сведений о конкретном персонаже-покровителе рыбаков. Одни информаторы считали, что у рыбаков пира (покровителя), возможно, и не было; его заменял хан жылыма. Другие сообщали, что покровитель у рыбаков был и называли его балыкшы ата — дед рыбак⁴⁷. Нередко связывают пира рыбаков с элементами культа воды, водной стихии, лодки (кеме). Например, некоторые старики считали, что пиром лодочников и рыболовов был святой Ну (библейский Ной), первый создатель лодки (кеме)⁴⁸. Другие считали покровителем рыбака Убби⁴⁹, так как он спас корабль с многими людьми от водной стихии — в море. Поэтому до недавнего времени при крайней усталости или при испуге рыбаки призывали на помощь Убби. Согласно широко распространенной в Хорезме, в том числе и среди каракалпаков легенде, Убби — сын святого Хаким ата, у которого было два сына-близнеца —

Султан и Убби. Образ Убби тесно связан в хорезмских легендах с водной стихией. Легенды, приписывающие близнецам способность вызывать дождь и ветер и вообще влиять на погоду, были у многих народов мира⁵⁰. Например, жители центральных областей Индии верили, что близнец может спасти жатву от града и ливней⁵¹.

Так же как у хорезмских узбеков, у каракалпаков вода и рыболовецкий инвентарь: кеме — лодка, ау — сети и т. д. — обладали сакральными свойствами. Например, чтобы забеременеть, бездетные женщины трижды обходили вокруг мачты на лодке хорошего рыбака и прикасались к ней. Иногда носовая часть лодки оформлялась по старой традиции изображением подобия человеческой головы с двумя косами, сплетенными из волос хвоста коня или быка. Концы кос спускались вниз по бортам лодки. По сообщению стариков, снаружи с двух сторон нос лодки украшал орнамент «рыбий глаз» или «рога барана» и др. Такая лодка называлась айдарлы кеме — лодка с айдаром. Айдар — это волосы, оставшиеся при стрижке на макушке детей. Но по данным фольклора, айдар был и у фантастических богатырей — главных героев эпосов.

По легендам каракалпаков, Айдар — дух ветра. Если нуждался в ветре земледелец, очищавший зерно от соломы, или рыбак на парусной лодке, они призывали на помощь Айдара. Возможно, название лодки — айдарлы кеме связано не с косами, а с этим мифическим персонажем — объяснения информаторов очень неопределенны. Орнамент на носу лодки был сделан резчиками по дереву или нарисован красной краской (экса — охра).

По информации стариков, в Аральском море и в Амударье нет рыбы харам — недопустимой к употреблению в пищу. Вся рыба в Каракалпакии считается халал — чистой, т. е. дозволенной. Мясо и кровь рыб (за исключением некоторых) считались обладающими очистительными и целебными для людей свойствами. У каракалпаков было различное отношение к рыбе и другим животным. Согласно предписаниям мусульманства, дозволенным к пище считалось мясо только тех животных, которые были бауызланган, т. е. у которых было перерезано горло и через него выпущена кровь. Дичь, убитая на охоте, если у нее не было перерезано горло, считалась несъедобной. Однако для употребления рыбы в пищу не надо было перерезать ей горло и выпускать кровь, так как рыбы рассматривались как священные, «райские» живые существа.

В легендах, бытующих у каракалпаков, узбеков, туркмен, рассказывается, что некий Намут кабир (иногда каракалпаки называют другой персонаж — Фирауын или Феридун) выстрелил в небо, чтобы убить бога. Но пророк Муса сделал так, что стрела попала не в него, а в рыбу, которая затем была сброшена богом на землю. От этой стрелы у рыбы возникли жабры и поэтому считалось, что у рыбы самим богом перерезано горло и выпущена кровь. В этих легендах и верованиях особенно обращают на себя внимание персонажи Намут и Феридун. Как известно, легенда, связанная с Намут, имела аналогию среди огузов⁵², а Феридун связан с образами героев древнеиранской эпической традиции⁵³. Видимо, в легендах отражается различное происхождение и разные религиозные представления тех этнических компонентов, которые участвовали в этногенезе каракалпаков.

Немало религиозных верований и обрядов было связано с самими рыбаками. Рыболовством занимались только мужчины. Прежде чем идти на рыбалку они получали у стариков благословение — колынг канласын (пусть твои руки будут окровавленными). Рыбак, идя на ловлю, никогда не сообщал встречному, куда направляется, а на обратном пути не говорил, сколько у него улова; он вообще избегал встречи с кем-либо в дороге. Это объясняли тем, что дух-покровитель рыбы любит людей, которые умеют хранить тайны. Поэтому в отношении рыбака у каракалпаков сложилась поговорка:

Балыкшы айтар бир асым,
Сира айтбайды ырасым,

т. е. «у рыбака улов всегда на одну уху, никогда не скажет правду». Отвлекая внимание посторонних, рыбак считал, что охраняет себя от сглаза (шэмшил). Если его сглазят, рыбалка кончится неудачей.

Не принято было и заранее принимать заказы на лов определенного вида или количества рыбы. И сейчас некоторые старые потомственные рыбаки, живущие в поселке Казахдарья, в случае если по дороге на рыбную ловлю кто-либо закажет им или попросит наловить определенный вид рыбы, тут же возвращаются домой, боясь неудачи и даже несчастья. Считалось, что рыбак якобы не может ловить рыбу по своему выбору и желанию, ее посылает сам покровитель, «хозяин» рыб, без согласия которого нельзя поймать ни одной из них. Кто хвастает или заранее намечает будущий улов, говорили старики, тот может встретиться с «хозяином» рыбы и получить наказание.

Рыбак, по обычаю, не мог присвоить весь свой улов. Встречные люди и соседи получали часть улова для сыралгы — жертвоприношения покровителям рыбы. Все еще бытует также обычай шонтай туби (дно невода), согласно которому любой встречный мог взять себе рыбу из невода⁵⁴. Рыбаки не имели права нарушать традиции и не соблюдать эти обычаи, которые, несомненно, являются пережитками общинного распределения улова. Однако, как и у некоторых других народов, у каракалпаков категорически запрещалось давать рыбу из своего улова тем женщинам, которые находятся в месячных очищениях, в чилле (сорокадневка после родов) или на положении жерик (начало беременности женщин), а также для целей кагыным (знахарское лечение больных рыбой). В противном случае его будут преследовать неудачи в рыбной ловле. Если женщины все же брали рыбу, нарушив перечисленные виды запретов, в компенсацию за нарушение обычая они должны были дать рыбаку (чтобы не повредить ему) хлеб, пшено, платки, деньги; считалось, что это предохранит его от опасных последствий.

В случае неудачного лова рыбак выполнял магический обряд — он снимал тайно камни-грузила с того невода, при помощи которого добыт хороший улов и привязывал их к своему неводу, надеясь, что от этого ловля улучшится⁵⁵. Однако, если у удачливого рыбака после этого в силу стечения каких-либо обстоятельств неожиданно ухудшался лов и он узнавал о продаже своего соперника, он отнимал свои грузила.

Было распространено гадание на рыбе. Например, на рыбаков, особенно заблудившихся в море, гадали по кыргыш — жабрной кости рыбы. Бросали ее в костер и когда загорится, брали и смотрели на трещины. Если трещина начиналась с края жабры и доходила до казаншык — начало жабры, то предполагали, что рыбак или путник вернется домой на днях. Много было и разных других поверий и примет. Если рыба при варке всплывала и поднималась ртом вверх, то с верху ухи брали жир и лили в рот рыбы, говоря майла-майла — пусть будут богатые уловы у рыбака. Каракалпаки не выбрасывали внутренности и кости рыбы на дорогу, а также в огонь, считали, что это приведет к неудаче в рыболовстве.

Если рыба снилась кому-либо, то обычно считали, что наступит холод. Однако были и другие варианты объяснения такого сна: если во сне старики дают женщинам рыбу — сколько дали рыбы, столько женщина будет иметь детей.

По словам информаторов, если рыбак во сне получает от кого-либо фрукты, овощи, значит улов будет богатым. Удачный лов, по поверьям, мог быть связан и с домашними животными: если у них, особенно у собаки, есть кут (свойство сакральности, святости), то у хозяина будет богатый улов.

У каракалпаков были распространены исламизированные реликты доисламских верований, напоминающие запреты, связанные с охотой, согласно которым убивать зверя в излишнем количестве охотникам запрещалось. Считалось, что убивать рыбу, живое существо, грех. Этот грех можно искупить только путем посева стольких же зерен пшеницы, сколько было поймано рыбы. Нам рассказывали, что из-за таких суеверий пожилые рыбаки иногда меняли профессию рыбака на земледельца¹⁶.

При общем положительном отношении каракалпаков к рыбам убеждение их в «чистоте», целебных свойствах (например, сазана), были и исключения: так, считались несъедобными караси — табан балык. Во враждебной человеку роли часто выступает в легендах и суевериях сом¹⁷. Считали, что его надо есть с предосторожностями, так как поев мяса сома, человек будто бы мог заболеть проказой. Некоторые доисламские верования, легенды, магические обряды, приметы и поверья, связанные с рыболовством, оказались необычайно устойчивы и в производственной жизни рыбаков, даже в XIX — начале XX в., играли большую роль, чем догмы ислама. В культурах, связанных с рыболовством и водной стихией, выявляются связи и влияние хорезмской мифологии. Подтверждается давность занятия каракалпаков рыболовством, их глубокие хозяйственно-культурные связи с Приаральем. В этом комплексе верований прослеживается также некоторое различие традиций у разных этнографических групп каракалпаков; возможно, при дальнейшем исследовании это поможет в разработке сложной проблемы этногенеза и выявлении этнических компонентов, участвовавших в формировании каракалпакского народа.

См.: Токарев С. А. Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку. — В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики, антропологии. М., 1956, вып. 1, с. 14—15 (Труды Института этнографии АН СССР, нов. серия, т. XXX).

¹⁶ Есбергенов Х. К вопросу о борьбе с пережитками устаревших обычаев и обрядов (Каракалпакские поминки — «ас»). — «Советская этнография», 1963, № 5; Он же. О некоторых пережитках первобытных верований у каракалпаков. — «Аму-Дарья», 1963, № 9 (на каракалпакском яз.); Он же. К вопросу об изживании религиозных представлений и обрядов у каракалпаков (на материале погребальной обрядности). Автореферат канд. дис. М., 1963 и др.

³ Есбергенов Х., Атамуратов Т. Традиции и их преобразование в городском быту каракалпаков. Нукус, 1975, 212 с.

⁴ Отар — естественное пастбище вдали от земледельческой местности, использовавшееся в любое время года, обычно — у берегов озер, где были густые заросли камыша — хороший корм для крупного рогатого скота.

⁵ См.: Таджики Каратегина и Дараза. Душанбе, 1966, вып. 1, с. 165.

⁶ Аргынбаев Х. Народные обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством. — В кн.: Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М., 1975, с. 197.

⁷ Басилов В. Н. Хозяйство западных туркмен-ёмудов в дореволюционный период и связанные с ним обряды и верования. — В кн.: Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973, с. 192—193.

⁸ Полевые записи №№ 4, 9, 1970 г.

⁹ Полевая запись № 7, 1974 г.

¹⁰ Аргынбаев Х. Народные обычаи..., с. 198.

¹¹ Штернберг Л. Я. Античный культ близнецов в свете этнографии. — В кн.: Сборник Музея антропологии и этнографии. Петербург, 1916, т. III, с. 133—189.

¹² Айимбетов К. Не забытое из прожитого. Нукус, 1972, с. 36.

¹³ Бекмуратова А. Традиционная пища и жилище у каракалпаков в XIX — начале XX в. (Рукопись), с. 27.

¹⁴ Айимбетов К. Указ. соч., с. 36.

Бекмуратова А. Указ. соч., с. 29.

¹⁶ См.: Селешников С. И. История календаря и хронология. Изд. 3. М., 1977, с. 131—137.

¹⁷ Полевые записи №№ 16, 20, 21, 1974 г.

Полевые записи № 7, 1974 г.

Полевые записи №№ 16, 20, 21, 1974 г.

²¹ Названия покровителей этих видов скота одинаковы у разных народов Средней Азии и Казахстана; посвященные им мазары разбросаны по всей территории региона и служили местами поклонения и паломничества. См. Потанин Г. Н. Сказание о предке коров Зенги-баба, предке лошадей Джилкиши-ата, верблюдов — Ойсыл-кара и овец — Шопан-ата. — Записки Зап.-Сибирского отдела Русского Географического общества, кн. X, Омск, 1890.

Полевая запись № 12, 1974 г.

См. подробнее: Кнорозов Ю. В. Мазар Шамун-наби. — «Советская этнография», 1949, № 2, с. 86—97.

Полевые записи №№ 21, 24, 1974 г.

У киргизов кут хранился в семьях в виде изображения из олова или свинца, напоминавшего человека или животное. См.: Боялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972, с. 45—46.

¹³ Полевая запись № 50, 1973 г.

Селешников С. И. История календаря..., 77—81, 112—119, 131—137.

Рахимов М. Р. Земледелие таджиков бассейна реки Хингоу в дореволюционный период. Сталинабад, 1957, с. 165—168.

²⁸ Камалов С. К. Каракалпаки в XVIII—XIX веках. Ташкент, 1968, с. 97.

²⁹ Полевая запись № 43, 1974; № 15, 1974 г.

³⁰ Полевые записи №№ 49, 50, 1974 г.; №№ 1, 7, 8, 1974 г.

³¹ Полевая запись № 2, 1974 г. См. также полевые записи Д. Аметова, №№ 19, 24, 1973 г.

³² О праздновании весеннего праздника науруза у хорезмских узбеков см.: Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 205—212; сведения о наурузе у каракалпаков, в частности, о приговлении связанного с этим праздником ритуального кушанья — гоже — см. выше, в очерке А. Бекмуратовой о пище каракалпаков.

³³ Этот обряд подробно описан Г. П. Снесаревым в специальной статье «Обряд жертвоприношения воде у узбеков Хорезма, генетически связанный с древним культом плодородия». — В кн.: Материалы Хорезмской экспедиции. М., 1960, с. 198—202.

³⁴ О культе Убби (Хубби) см.: Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований..., с. 250—259.

³⁵ Полевая запись № 7, 1974 г.

³⁶ Полевые записи № 18, 1973 г.; № 12, 1974 г.; см. также полевые записи Д. Аметова — № 18, 1973 г.

³⁷ Полевая запись № 30, 1973 г.

³⁸ См.: Айимбетов К. Не забытое из прожитого, с. 38, а также полевые записи автора: № 30, 1973 г.; №№ 16, 23, 29, 34, 1974 г.

³⁹ См. полевую запись Д. Аметова, № 18, 1973 г.

⁴⁰ Полевые записи автора, №№ 7 и 8, 1974 г.

⁴¹ О святом Кыдыр-ата (Хызре), образ которого в среднеазиатских верованиях связан с растительностью и культом плодородия, см.: Снесарев Г. П. Реликты..., с. 223—224.

⁴² Полевые записи № 39, 1973 г.; № 14, 1974 г.

⁴³ Полевые записи №№ 15, 34, 1974 г., и др.

⁴⁴ «Коблан». Каракалпакский героический эпос. Турткуль, 1941, 14 (на каракалпакском языке).

⁴⁵ Полевые записи №№ 10, 11, 20, 1970 г.; № 48, 1973 г.

⁴⁶ О социальном положении и условиях труда рыбаков накануне Октябрьской революции см.: Хозяйство Каракалпакии в XIX — начале XX века. Ташкент, 1972, с. 119—126; Утемисов А. Быт и культура рыбаков побережья Южного Арала (Конец XIX — 60-е гг. XX в.). Автореферат канд. дис. Чимбай, 1970.

⁴⁷ Полевые записи № 16, 1966 г.; №№ 4, 10, 19, 1970 г. См. также полевую запись Д. Аметова № 23, 1973 г.

⁴⁸ Полевая запись № 15, 1974 г. О культе Нуха в Хорезме см.: Снесарев Г. П. Реликты..., с. 247—248; о покровителе рыб, с. 325—330.

⁴⁹ Полевая запись № 48, 1973. Подробнее легенду о Хаким-ата и его сыне-близнеце Убби см.: Снесарев Г. П. Реликты..., с. 250—252.

⁵⁰ Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 87—88.

⁵¹ Там же.

⁵² Бартольд В. В. Китаби-Коркуд. — «Живая старина», СПб., 1894, год IV, вып. III—IV, с. 520.

⁵³ Снесарев Г. П. Реликты..., с. 235.

⁵⁴ Полевая запись № 4, 1970 г.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Полевая запись № 16, 1966 г.

⁵⁷ См.: Жданко Т. А. Работы каракалпакского этнографического отряда в 1956 г. — В кн.: Материалы Хорезмской экспедиции. М., 1959, вып. 1, с. 207.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Коллективный труд «Этнография каракалпаков. XIX — начало XX в. (Материалы и исследования)» обобщает большой круг исследований этнографов Каракалпакии, осуществленных за последнее десятилетие и посвященных ряду историко-этнографических тем: традиционным формам материальной культуры (жилище, одежда, пища); слагавшемуся веками трудовому опыту, нашедшему отражение, в частности, в главных отраслях мужского ремесла (обработка металла и дерева); некоторым видам народного прикладного искусства, связанным с украшением жилища и одежды (ковровые изделия для юрты, вышивки и пр.), а также пережиткам уже почти исчезнувшего цикла верований и обрядов, связанных с традиционными, исторически сложившимися отраслями производственной деятельности каракалпаков — скотоводством, земледелием, рыболовством. Все эти элементы культуры и быта относятся к числу тех черт этнокультурного облика народа, которые формируются веками в процессе его этногенеза, в тесной связи с направлением хозяйства, географической средой, особенностями этнической истории и контактами с другими народами. Это обуславливает большое значение собранного и изученного материала как ценного историко-этнографического источника, способствующего исследованию сложных проблем происхождения каракалпакского народа и истории формирования его своеобразной, самобытной материальной и духовной традиционной культуры.

Однако задачи этнографии не ограничиваются реконструкцией прошлого; изучение культурного наследия народов имеет первостепенное значение и для научного анализа этнокультурных процессов нашей современности¹. В связи с этой задачей этнографы исследуют изменения традиционных форм культуры и быта народов в процессе социалистических преобразований и в условиях развитого социалистического общества, на пути к коммунизму. Методологической основой исследования этой проблемы является ленинское положение о культурной преемственности и разработанная В. И. Лениным концепция неоднозначности традиций, как культурных ценностей, необходимости их научной дифференциации². Традиции — категория историческая: в ходе развития общества часть их постепенно устаревает и заменяется новыми; но некоторые из устаревших традиций сохраняются в виде пережитков давно уже изжитых институтов, консервативных обычаев, косных нравов и других

негативных проявлений старого дореволюционного быта; такие пережитки обречены на полное исчезновение в условиях социалистического общества, однако нередко они все еще оказывают негативное влияние на быт народа. Чаще всего они связаны с религиозными представлениями. Так, у народов Средней Азии, в том числе у каракалпаков, к ним относятся пережитки мусульманской религии и сопутствующие им реликты архаических доисламских верований и обрядов, восходящих порой своими истоками к глубокой древности, а также возникшие в разное время бесчисленные суеверия, бытовые предрассудки и поверья, связанные с прошлой отсталостью народа и быстро исчезающие под влиянием научно-технического прогресса нашей эпохи, роста образованности и культуры быта населения. Быстрее всего исчезают древние верования и обряды, связанные с производственной деятельностью, — сельским хозяйством, ремеслом и др.

Основная, преобладающая часть народных традиций прогрессивна — она обеспечивает преемственность культурного развития каждой социалистической нации и народности, представляя собой передаваемые из поколения в поколение трудовые навыки, многие национальные элементы культуры и быта народов. В социалистическом обществе, в условиях глубокого преобразования жизни народов СССР, вызванного научно-технической революцией, урбанизацией, расцветом науки, секуляризацией быта, подъемом материального благосостояния советских людей, — прогрессивные народные традиции находятся на пути трансформации и нового этапа развития. Многовековой трудовой опыт народов Средней Азии отражается в небывалых производственных достижениях знатных хлопкоробов и животноводов; архитекторы-проектировщики учитывают рациональные в местных условиях элементы народного зодчества; новую жизнь обрела деревянная юрта; сохраняются национальные черты и предметы быта в интерьере современных благоустроенных домов и квартир; наряду с костюмами городского типа и новейшей моды, бытуют и многие виды излюбленной традиционной национальной одежды. Устойчиво сохраняется и совершенствуется народная национальная кулинария. Продолжают жить многие народные обычаи, проникнутые чертами гуманизма, такие как гостеприимство, взаимопомощь, а также насыщенные ярким национальным колоритом народные праздники, связанные с началом полевых работ и сбором урожая (весенний праздник науруз, праздники урожая); широкий путь возрож-

дения и развития открыт богатому и разнообразному народному творчеству — художественным промыслам и ремеслам, художественной самодеятельности.

Традиционные формы народного творчества уже с первых лет существования Советского государства становятся основой формирования национальных культур социалистических наций — литературы, театра, музыки, хореографии, изобразительного искусства. «Культурный облик современных народов не только разнообразен, но и весьма сложен, — пишут авторы нового капитального географо-этнографического труда «Страны и народы»; в нем объединены как современные черты, так и черты, сохраненные в трансформированном виде из прошлого... Одна из главных особенностей культуры — ее способность накапливать прогрессивные, конструктивные достижения прежних поколений, сохранять и активно использовать их»³.

Национальные прогрессивные традиции развиваются в органической связи с новыми, возникшими и сложившимися уже в условиях социализма общесоветскими традициями, характерными для современного образа жизни всех народов СССР. «В современной культуре народов нашей страны общесоветское гармонически сочетается с национальным, с теми прогрессивными национальными традициями, которые получили новое развитие в условиях советской действительности и постепенно становятся достоянием всех советских народов»¹. В этом сочетании наиболее полно отражается присущее нашей эпохе взаимодействие интернационального и национального в сферах культуры, искусства и быта народов, взаимообогащение их национальных по форме, социалистических по содержанию культур.

Как уже отмечалось выше (см. Введение), этнографы Каракалпакки издавна ведут исследования современного быта каракалпакского народа; уже опубликован ряд монографий и статей, защищены диссертации, посвященные разным вопросам этого актуального направления. В годы предстоящей пятилетки планируется проведение нового цикла более глубоких и разносторонних работ по этнографии современности. В частности, уже начинается этнографическое и этносоциологическое изучение современного образа жизни сельской семьи каракалпаков; планируется обследование ряда совхозов и колхозов в различных районах республики. Этот круг исследований будет координироваться с работами других республик и Института этнографии АН СССР; он даст возможность продолжить и довести до наших

дней изучение разных сторон народного быта и культуры каракалпаков, освещенных в настоящей коллективной монографии и других трудах этнографов. Наряду с этим стоит задача — собрать массовый этнографический материал для разработки общей научно-теоретической проблемы этнокультурных процессов современности, в том числе для исследования процесса изменения и развития народных традиций каракалпакской социалистической нации в условиях развитого социалистического общества и формирования советского образа жизни.

¹ См. коллективную монографию: Современные этнические процессы в СССР. Изд. 2-е. М., 1977.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 41, с. 304—305 и др.; Асмус В. Ф. В. И. Ленин о вопросах культурной традиции. — «Вопросы философии», 1970, № 4.

³ Страны и народы. Научно-популярное географо-этнографическое издание в 20 томах. Т. 1. Земля и человечество. М., 1978, с. 281.

⁴ Бромлей Ю. В. Этнография на современном этапе. — «Коммунист». М., 1974, № 16, с. 69.

19996

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Поселения и жилища	16
1. Каракалпакские поселения	16
2. Юрта каракалпаков	27
3. Фильм о юрте каракалпаков	37
Глава II. Одежда	57
1. Мужская одежда	57
2. Женская одежда	79
3. Ткани домашнего производства для одежды	102
Глава III. Пища	112
1. Растительная пища	114
2. Молочная пища	126
3. Мясная пища	131
4. Рыбная пища	133
5. Обычаи, связанные с пищей	134
6. Ритуальная пища	137
Глава IV. Ремесло	142
1. Кузнечное ремесло	148
2. Чугунолитейное производство	156
3. Производство ювелирных изделий	159
4. Деревообделочное производство	170
Глава V. Пережитки верований и обрядов, связанных с хозяйством.	176
1. Верования и обряды, связанные со скотоводством	178
2. Верования и обряды, связанные с земледелием	185
3. Верования и обряды, связанные с рыболовством	192
Заключение	202

**ЭТНОГРАФИЯ КАРАКАЛПАКОВ.
XIX — НАЧАЛО XX ВЕКА
(Материалы и исследования)**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института истории, языка и литературы им. Н. Давкарасва
Карикалпакского филиала АН УзССР,
Отделением истории, языкознания и литературоведения
АН УзССР*

Редакторы С. А. Беликова, Л. Ф. Хаймаханова
Художник И. А. Цыганов
Художественный редактор А. М. Расулев
Технический редактор Х. У. Бабамухамедова
Норрентор Х. Раупова

ИБ № 865

Сдано в набор 22. 05. 80. Подписано и печати 22. 10. 80. Р 07778. формат 60X
84 1/16. Бумажка типографская № 1. Гарнитура рубленая. Печать высокая. Усл.
печ. л. 15, 34. Уч. -изд. л. 14,7 (2 цв. вкл.) Тираж 1000. Заказ 125. Цена 2 р. 70к.

Издательство „Фан“ УзССР, 700047. Ташкент, Ул. Гоголя, 70.
Типография издательства „Фан“ УзССР, Ташкент, проспект М. Горького, 79.