

УЗБЕКСКИЙ СВАДЕБНЫЙ ЦИКЛ ЮЖНОГО ПРИАРАЛЬЯ: СОХРАНЕНИЕ И ИЗМЕНЧИВОСТЬ РИТУАЛА

Камалова Р.С.

*Каракалпакский научно-исследовательский институт гуманитарных наук ККО АН РУз,
г. Нукус*

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.20308794>

Традиционно-бытовая культура узбеков Южного Приаралья представляет собой уникальный пласт среднеазиатской этнографии. Свадебная обрядность здесь — это не просто семейное торжество, а сложная знаковая система, в которой закодированы исторические слои: от доисламских верований до современных социокультурных адаптаций. Специфика региона, обусловленная тесным взаимодействием с каракалпакской и туркменской средой, наложила особый отпечаток на структуру и семантику узбекского свадебного цикла.

Проблематика семейно-брачных отношений у народов Центральной Азии и Казахстана имеет глубокую историографическую традицию. Основополагающую роль в систематизации накопленного эмпирического материала сыграл Н.А. Кисляков [1, с.240], чьи труды позволили впервые обобщить сведения о традиционных институтах брака, включая экзогамные нормы, систему табуации и обрядовую структуру союзов.

В историографии вопроса ключевое место занимают работы Н.П. Лобачевой [2, с.3-13; 3, с.140; 4, с.144-175], К.Л. Задыхиной [5, с.333; 6, с.333]. Авторами был детально реконструирован свадебный цикл узбеков Южного и Западного Приаралья, что послужило базой для дальнейшего сравнительно-типологического анализа обрядности региона. В их работах представлен детальный этнографический анализ ритуальных практик, зафиксированных в период их активного функционирования. Исследования того времени обладают особой научной ценностью: они фиксируют целостный комплекс свадебной обрядности узбеков, который в современных условиях в значительной степени трансформировался и перешел в категорию историко-культурного наследия (реликтов), требующего научной реконструкции.

Развивая положения, заложенные в трудах Н.П. Лобачевой и К.Л. Задыхиной, современное исследование свадебной обрядности узбеков Южного Приаралья требует фиксации тех трансформаций, которые произошли в ритуальной практике за последние десятилетия. Эти изменения обусловлены не только общей социально-экономической трансформацией региона, но и интенсивными процессами глобализации, которые вступают во

взаимодействие с устойчивым пластом локальных традиций.

Свадебный цикл узбеков Южного Приаралья представляет собой наиболее репрезентативную и структурно сложную подсистему в иерархии семейной обрядности региона. Данный комплекс характеризуется строгой стадийностью и включает в себя несколько ключевых этапов: прелиминарный (сватовство, сговор, помолвка), подготовительный и кульминационный. Центральное место в структуре занимает собственно свадебное торжество, интегрирующее религиозный акт бракосочетания (*никох*) с многослойным ритуалом перехода невесты в дом супруга. Завершающим звеном выступает серия постсвадебных обрядов, направленных на окончательную социализацию новой семьи и закрепление межродственных связей.

Современный свадебный цикл узбеков Южного Приаралья заметно «сжался». Время празднования сократилось, но главные ритуальные моменты остались на своем месте. В отличие от середины прошлого века, когда свадьбы растягивались на долгое время, нынешние обряды сфокусированы на самом важном. Даже в обновленном виде свадьба остается для людей священным ритуалом, а не просто формальностью [7].

Можно констатировать тот факт, что современные городские жители могут не осознавать их глубокий мифологический подтекст, исполняя их «по традиции».

Свадебная обрядность узбеков Южного Приаралья наглядно демонстрирует устойчивость институтов сельской общины (*элат*, *илод*), сохранивших свое влияние на семейный уклад с начала XX столетия до наших дней. Традиционно структура брачных связей в регионе опиралась на принципы локальной и родственной эндогамии, что типично для древнеземледельческих ареалов [3, с.25]. В контексте общинной жизни наиболее рельефно проступают функции социального регулирования брака и коллективные формы отправления общественного культа, адаптированные к современным социокультурным реалиям.

Существенные изменения наблюдаются в трансформации ритуального пространства. Если ранее центральным локусом свадебных действий выступал домашний двор, то в настоящее время его функции все чаще переходят к специализированным площадкам - «туйхонам», ориентированным на массовость и зрелищность. Подобная пространственная переориентация сопровождается частичной десакрализацией традиционно значимых элементов (таких как порог или очаг) и, одновременно, усилением декоративно-презентационных аспектов обряда, включая визуальное оформление и техническое сопровождение.

Вместе с тем, этнографические наблюдения свидетельствуют о сохранении ключевых лиминальных практик, связанных с переходным статусом новобрачных. Даже в условиях урбанизации продолжают бытовать ритуалы, направленные на обеспечение символической защиты: скрывание невесты под фатой или занавесом (шымылдык), ограничивающее её контакт с внешним миром, а также обряд «шашу» - осыпание молодых сладостями и монетами, интерпретируемое как форма имитативной магии, призванной обеспечить благополучие, плодородие и достаток в новой семье.

Предварительный этап - сватовство - в исследуемом регионе сохраняет черты жесткой ритуализации. Решающая роль старейшин и посредников подчеркивает приоритет общинных интересов над индивидуальными. В Южном Приаралье этот процесс традиционно служил инструментом «горизонтальной мобильности», связывая семьи разных локальных групп и укрепляя социальную ткань региона.

По свидетельствам информантов старшего поколения и архивных этнографических описаний, выбор брачного партнёра преимущественно осуществлялся родителями и ближайшими родственниками. Решение принималось с опорой на совокупность социально значимых критериев: «ата-теги» (происхождение и репутация семьи), хозяйственная состоятельность, трудолюбие, физическое здоровье, а также территориальная близость. Последний фактор имел особое значение: предпочтение, как правило, отдавалось представителям своего аула либо родственным линиям, проживающим в соседних поселениях [8].

В полевых интервью, записанных в ряде районов Республики, респонденты старшего возраста подчёркивают: «Все должны жить рядышком», аргументируя это практиками повседневной взаимопомощи. Близость проживания обеспечивала участие родни и соседей в коллективных работах - строительстве жилища, организации мереке (крупных семейно-обрядовых мероприятий), а также в поддержке в кризисных ситуациях.

Таким образом, брачная стратегия выступала не только семейным, но и социально-экономическим механизмом поддержания локальной общины [7].

Вместе с тем, новейшие полевые материалы фиксируют заметную трансформацию данных установок. Среди молодого поколения усиливается тенденция к самостоятельному выбору брачного партнёра, нередко выходящему за пределы родного района или традиционной сети родства. Расширение образовательных и трудовых миграций, а также влияние современных коммуникационных практик способствуют пересмотру прежних норм, что отражает постепенный переход от коллективно регулируемой модели брака к более индивидуализированной.

Процедура брачного соглашения открывалась визитом жуўшы (сватов), который, следуя устоявшейся норме, имел ярко выраженный ритуализированный характер. Согласно полевым материалам, собранным в последние годы, как и в более ранних описаниях Лобачёва (1960-1970-е гг.), первыми в дом девушки направлялись 3-4 социально авторитетных мужчины - ближайшие родственники жениха по отцовской и материнской линиям. Их статус подчеркивал значимость намерений стороны жениха и придавал особый вес переговорному процессу.

Общение разворачивалось в рамках уважительного диалога со старшими представителями рода невесты, где ключевую роль играли нормы старшинства и семейной чести. В случае достижения согласия осуществлялся акт дарения «Белги ақ» - отреза белой ткани, выступающего, по локальным интерпретациям информантов, знаком «чистого намерения» и предвестием благополучного, «светлого» жизненного пути создаваемой семьи [7]. Этот элемент обряда демонстрирует устойчивость: современные полевые данные подтверждают его сохранность с незначительными изменениями, что согласуется с более ранними фиксациями у Лобачёвой.

Важно отметить, что в рамках традиционной нормативной системы любые формы добрачного общения молодых вне признанного сватовства рассматривались как постыдные. Первая допустимая встреча жениха и невесты могла состояться лишь после окончательного закрепления договорённостей между семьями, что отражает приоритет коллективных интересов рода над личными инициативами.

После получения согласия со стороны родителей девушки следовал собственно обрядовый приход сватовства, осуществляемый уже женской группой со стороны жениха. По свидетельствам информаторов, в её состав входили мать жениха, ближайшие тётки и одна из уважаемых женщин аула, обладавшая признанным авторитетом в общине. Такой состав подчеркивал не только семейный, но и общественный характер совершаемого действия.

Сватовки приносили с собой дастархан, включавший традиционные угощения: лепёшки различных видов - катлама (слоёные лепёшки), патир, а также сладости и фрукты. Особое значение придавалось количеству лепёшек: как отмечают информаторы, оно варьировалось от 9 до 40, причём выбор числа объясняется местными представлениями о благополучии и достатке.

Все принесённые дары заворачивались в белую ткань, которая затем разрезалась на небольшие отрезки (примерно 30 × 30 см). В каждый такой отрез помещались кусочки принесённых лепёшек, после чего их раздавали родственникам девушки. По объяснениям информаторов, этот обычай воспринимается как знак единения и своеобразной «передачи доли»

праздничной благодати, с пожеланием, чтобы подобные радостные события произошли и в семьях получателей [7].

За достижением предварительной договоренности между главами семей следовала фаза сакрализации договора, выраженная в ритуальном визите женской делегации со стороны жениха. Согласно полевым записям, данная группа имела строго регламентированный состав: мать претендента, его близкие родственницы по женской линии (тёти) и - что критически важно для легитимации союза - «уважаемая женщина» (авторитетная представительница общины). Как поясняет информант (жен., 1956 г.р.): *«Мать идет за невесткой, а почтенная соседка - свидетелем перед всем миром быть, чтобы в ауле знали: дело верное и честное»*. [9] Такое расширение круга участников переводило событие из частного семейного акта в категорию социально значимых явлений.

Это событие также знаменуется центральным элементом ритуала - подношение дастархана - обрядовой трапезы, обладающей глубоким символизмом. Как было отмечено выше, основу дара также составлял хлеб: ритуальные лепешки катлама (слоеные лепешки) и патир. Этнографический интерес представляет нумерологический аспект подношения: число лепешек строго варьировалось от 9 до 40 единиц. Выбор этого диапазона детерминирован локальными магическими представлениями о накоплении благодати. Информанты подчеркивают: *«Меньше девяти нельзя - несерьезно, а сорок — это полнота, чтобы в доме всё было в избытке»*. [7; 10; 8]

Особое внимание в ходе полевых исследований было уделено процедуре распределения принесенных даров. Все угощения изначально доставлялись завернутыми в белую ткань, цвет которой в народном сознании неразрывно связан с чистотой помыслов и «светлым путем» (ак йол). По завершении основной части встречи ткань разрезалась на небольшие фрагменты (приблизительно 30 × 30 см), превращаясь в ритуальные узелки. В каждый отрез помещали частицы принесенного хлеба для последующей раздачи родственникам невесты [7; 10; 8].

В данном контексте мы наблюдаем механизм трансляции благодати: хлеб, пропитавшийся энергетикой праздничного обряда, становится носителем удачи. По словам информантов, эта практика («доля») призвана магическим путем спроецировать радостное событие на семьи всех сопричастных: *«Мы раздаем это как семена счастья, чтобы в каждом доме скоро тоже праздновали свадьбу»*. [11] Таким образом, обычай раздачи хлебных долей выступает инструментом укрепления родственных связей и поддержания социального равновесия внутри общины.

Последний свадебный обряд в родительском доме — это трогательное

прощание невесты с детством и семьей. Он означает, что прежняя жизнь подошла к концу, а впереди ждет совершенно новый этап.

Этот ритуал символизирует выход девушки из круга родных. Это момент «отрыва» от защиты отчего дома: невеста как бы «умирает» в роли дочери, чтобы заново «родиться» в новой семье уже в статусе жены.

Свадебный дискурс узбеков Южного Приаралья представляет собой сложную последовательность ритуально организованных действий, в рамках которых раскрываются основные представления традиционного общества о семье, родстве, сакральной чистоте и социальной преемственности. Каждый этап свадебного цикла имеет не только бытовое, но и глубокое символическое значение, формируя единую систему переходного обряда, сопровождающего вступление молодых в новый социальный статус. В традиционном мировоззрении свадьба воспринимается как процесс постепенного «перевода» человека из одной социальной и сакральной категории в другую, что определяет особую насыщенность обряда знаковыми действиями и коллективными практиками.

Первоначальным и наиболее значимым этапом выступает обряд - благословение и духовная легитимация брачного союза. Его смысл выходит далеко за рамки религиозного акта: именно здесь союз молодых получает общественное признание и сакральное одобрение старших поколений. Важнейшим компонентом данного этапа является совместная трапеза, обладающая выраженной символической функцией. В этнографической традиции совместное вкушение пищи рассматривается как древнейшая форма закрепления договора, своеобразный акт коллективного свидетельства и подтверждения нерушимости достигнутого соглашения. Хлеб, сладости и ритуальные блюда в данном контексте выступают не только как угощение, но и как носители благопожеланий, благодати и идеи будущего достатка молодой семьи. По представлениям информантов, «разделённый хлеб объединяет судьбы», а потому отказ от участия в общей трапезе воспринимался как нарушение норм общинной солидарности.

Следующей стадией является - обряд единения, направленный на окончательное оформление новых родственных связей. Именно на этом этапе происходит символическое включение двух семей в единую систему взаимных обязательств и социальной поддержки. В традиционном обществе Южного Приаралья брак никогда не воспринимался исключительно как союз двух молодых людей; он рассматривался прежде всего как объединение родов, укрепление локальных общинных связей и механизм поддержания социальной устойчивости. Во время данного этапа особое внимание уделялось демонстрации уважения между сторонами, обмену дарами,

коллективным благопожеланиям и участием старейшин. Через подобные действия закреплялась идея согласия и взаимной ответственности, а сама свадьба приобретала характер общественно значимого события, выходящего за пределы частной семейной жизни.

Кульминационной частью свадебного цикла выступает - праздничное пиршество, соединяющее элементы торжества, зрелища и коллективного ритуального действия. В рамках данного этапа наиболее ярко проявляется репрезентативная функция свадебной обрядности. Музыка, танцы, состязания остроловов, ритуальный юмор и публичные поздравления образуют особое праздничное пространство, в котором община символически подтверждает собственную жизнеспособность и культурную преемственность. Этнографические материалы свидетельствуют, что традиционные музыкальные и песенные формы выполняли не только развлекательную функцию, но и служили средством коллективной передачи культурной памяти, закрепления нравственных норм и представлений об идеальной семейной жизни. Танцевальные действия, сопровождаемые звучанием карная, сурная и доиры, воспринимались как выражение общественной радости и одновременно как форма ритуального пожелания плодородия, достатка и гармонии новобрачным.

Современная трансформация свадебной обрядности Южного Приаралья демонстрирует постепенный процесс рационализации ритуальной практики. В последние десятилетия наблюдается заметное сокращение продолжительности свадебных торжеств, упрощение ряда архаичных процедур и уменьшение объёма демонстративных даров, ранее служивших показателем социального статуса семьи. Подобные изменения обусловлены как экономическими факторами, так и влиянием урбанизации, миграционных процессов и современных культурных стандартов. Если ранее свадьба могла продолжаться несколько дней и включать сложную систему взаимных угощений и обрядовых посещений, то сегодня многие элементы сокращаются или приобретают символический характер.

Однако, несмотря на процессы модернизации, базовое ядро свадебной обрядности остаётся устойчивым. Наиболее консервативными сохраняются практики почитания старших, коллективного благословения молодых, а также символика порога и перехода, тесно связанная с представлениями о смене жизненного статуса. В народном сознании порог дома продолжает восприниматься как сакральная граница между двумя мирами - прежней жизнью девушки и её новым положением в семье мужа. Именно поэтому многие ритуальные действия, связанные с вводом невесты в дом, соблюдаются даже в условиях современной городской среды.

Таким образом, свадебная обрядность узбеков Южного Приаралья представляет собой не только систему семейных ритуалов, но и важнейший механизм сохранения этнокультурной идентичности. Даже претерпевая изменения под воздействием современных процессов, свадебный цикл продолжает выполнять функции социальной интеграции, трансляции традиционных ценностей и поддержания исторической памяти общины.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ:

1. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л. 1969.
2. Лобачева Н.П. О процессе формирования новой семейной обрядности (по материалам Узбекистана) // Советская этнография, 1972, №1, с.3-13.
3. Лобачева Н.П. Формирование новой обрядности узбеков. М., 1975, 140 с.
4. Лобачева Н.П. К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана) // Семья и семейные обряды Средней Азии и Казахстана. М., 1978, С.144-175.
5. Задыхина М.В. Узбеки дельты Аму-Дарьи // Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (ТХАЭЭ), т.1, 1952.
6. Задыхина М.В. Культура и быт узбеков Кипчакского района Каракалпакской АССР // ТХАЭЭ, т.II, 1958.
7. ПМА 2026, №2. Турткульский район. Информатор: Сабурова Саида.
8. ПМА 2026, №4. Турткульский район. Информатор: Матьякубова Сапаргуль.
9. ПМА 2026, №5. Турткульский район. Информатор: Полатова Гульсан.
10. ПМА 2026, №3. Турткульский район. Информатор: Алланова Мура.
11. ПМА 2026, №1. Турткульский район. Информатор: Наржан-мома.