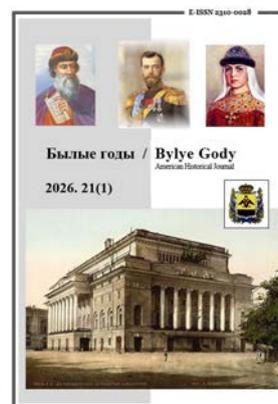


Copyright © 2026 by Cherkas Global University



Published in the USA
 Bylye Gody
 Issued since 2006.
 E-ISSN: 2310-0028
 2026. 21(1): 240-251
 DOI: 10.13187/bg.2026.1.240

Journal homepage:
<https://bg.cherkasgu.press>



Female Gender Socialization in Traditional Kazakh Society in the late XIXth and early XXth centuries

Aksunkar T. Abdulina ^{a, *}, Malika T. Moryakova ^a, Ainur S. Yermekbayeva ^b

^a Ch.Ch. Valikhanov Institute of History and Ethnology, Almaty, Republic of Kazakhstan

^b Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Republic of Kazakhstan

Abstract

This study examines female gender socialization in traditional Kazakh society in the late XIX and early XXth centuries, demonstrating its strong dependence on the nomadic way of life and the predominance of patriarchal social relations. These relations prescribed women's subordination first to paternal and subsequently to marital authority. Female socialization, encompassing upbringing, the internalization of sociocultural norms and values, and the acquisition of gender-specific practices, functioned as a mechanism for the reproduction and stability of the social system through the performance of prescribed gender roles.

The empirical and historiographical basis of the study includes archival materials as well as works by pre-revolutionary scholars and ethnographers addressing traditional subsistence practices and the institutions of marriage and family among the Kazakhs. The particular attention is given to the research of Kh.A. Argynbayev, whose works analyze marriage and family relations in close connection with nomadic and semi-nomadic pastoralism, which shaped social organization, including gender- and age-based divisions of labor. In this context, women's significant economic and labor contributions constituted an important factor in maintaining the resilience of traditional Kazakh society.

Women's everyday practices included household management, child-rearing, the maintenance of kinship networks, and adherence to ritual and etiquette norms. Women's social status was determined by a range of factors, including age, reproductive capacity, number of children, economic contribution, lineage, and the social position of male relatives. Despite limited legal agency and the dominance of patriarchal normative frameworks, women remained active participants in social life and enjoyed relative social authority, particularly in later life.

Keywords: marriage, gender roles, nomadic society, ritual, custom, division of family responsibilities, marital and family relations, pastoralism, traditions.

1. Введение

Женская гендерная социализация в казахском традиционном обществе определялась главным видом хозяйственной деятельности – кочевым скотоводством и связанным с ним кочевым образом жизни. Институты семьи и брака у казахов, в которых происходил процесс социализации и реализации женского гендера, получили всестороннее отражение в трудах дореволюционных авторов Российской империи, а также в исследованиях этнологов.

Актуальность изучения женской гендерной социализации в казахском традиционном обществе конца XIX – начала XX вв. обусловлена необходимостью комплексного осмысления механизмов формирования и воспроизводства социокультурных норм в условиях кочевого и полукочевого образа жизни. Гендерная социализация выступала важнейшим инструментом передачи ценностей, моделей

* Corresponding author

E-mail addresses: aksunkar1168@gmail.com (A.T. Abdulina)

поведения и социальных ролей, обеспечивавших устойчивость традиционного общества в условиях степного пространства и патриархальной социальной организации.

Женская социализация включала усвоение норм семейных и родственных отношений, хозяйственных навыков, этикетных и обрядовых практик, а также представлений о статусе и предназначении женщины, формируя специфическую модель женской повседневности. Особая роль женщины в системе кочевого жизнеобеспечения определяла ее значимость не только в сфере семьи и быта, но и в поддержании социальной стабильности и культурной преемственности. Обращение к данному периоду позволяет выявить повышение социальной активности женщин ввиду некоторой трансформации социальных норм под влиянием возможности защиты своих прав у российских властей (право на свободу выбора брачного партнера, отказ от левиратного брака, отказ выхода замуж за старцев в качестве очередной жены и пр.), а также расширить представления о месте и роли женщины в казахском обществе, что придает исследованию актуальность как в историко-этнологическом, так и в гендерном контексте.

2. Материалы и методы

В качестве важного источникового корпуса были привлечены опубликованные труды дореволюционных авторов, описывавших жизнь и быт казахов, в том числе работы А.И. Левшина (Левшин, 1996), К. Ельницкого (Ельницкий, 1887), М. Леваневского (Леваневский, 1894), Х. Кустанаева (Кустанаев, 1894), И. Козлова (Козлов, 1901), А.А. Диваева (Диваев, 1907), А. Чеглока (Чеглок, 1909), И. Самойловича (Самойлович, 1915) и др. Несмотря на то, что их наблюдения содержат ценные сведения преимущественно о хозяйственном укладе, жилище, одежде, питании казахов, но имеется также информация о семейных обычаях и нормах поведения, в рамках которых формировалась повседневная практика и социальная роль женщины. В данных нарративных источниках информация носит обобщенный характер, давая представление об этнографическом «портрете» казахского общества в целом, не углубляясь в неформальные аспекты повседневности, внутрисемейных отношений, недоступных для внешнего наблюдения. За пределами анализа авторов зачастую оставалась и неактуальная в тот период проблема женского статуса в традиционном обществе кочевников. При работе над статьей авторы также опирались на педагогическое наследие видного казахского педагога-просветителя второй половины XIX в. Ибрая Алтынсарина, который в своих стихах, рассказах, баснях отразил ценности воспитательного характера (Алтынсарин, 1991).

Дополнительным источником для реконструкции повседневности и статуса женщин стали документы ЦГА РК – Центрального государственного архива РК (Алматы, Республика Казахстан), ГАОО – Государственного архива Оренбургской области (Оренбург, Российская Федерация). Прежде всего, жалобы казахов в канцелярии губернаторов на нарушения обязательств по сватовству, о нежелании женщинами вступать в брак, донесения и отчеты чиновников колониальной администрации, фиксирующие особенности хозяйственных занятий, религиозной жизни, семейных обычаев и бытовых практик казахов различных уездов.

Авторы при написании статьи придерживались историко-антропологического подхода, центром которого является человек в контексте определенного исторического времени. В ходе исследования были комплексно применены как методы теоретического уровня, включающие изучение и обобщение, анализ и синтез, абстрагирование и конкретизацию, так и специальные, применяемые историками и этнологами и позволяющие раскрыть социальную роль женщины, ее повседневность в традиционной культуре казахского общества.

Среди специальных методов применен проблемно-хронологический метод, позволивший проследить динамику трансформации семейно-бытовых функций и социальных ролей у казахов в дореволюционный период. Сравнительно-исторический метод использовался для выявления сходств и различий в положении женщин в различные периоды их жизненного цикла, формах семейных отношений и бытовых практиках как внутри казахского общества. При помощи метода реконструкции закрепившиеся в коллективной памяти народа основные ценностные понятия (понятие стыда, уважения старших и пр.), нравственные нормы, входящие в фонд народной педагогики, переносятся в систему социализации детей традиционного общества.

Системно-исторический и структурно-функциональный подходы использовались для анализа семьи и повседневного быта как целостной социальной системы, в рамках которой женская деятельность выступает важным механизмом воспроизводства традиций, норм и ценностей. Семейно-бытовые и обрядовые практики рассматривались как элементы единого цикла жизнедеятельности, включающего хозяйственные, воспитательные и ритуальные функции, где роль женщины была институционально и символически закреплена.

При работе с архивными и опубликованными источниками применялись методы источниковедческого анализа, в том числе сравнительное сопоставление данных различных донесений и описаний дореволюционных авторов. Это позволило уточнить степень достоверности сведений и подтвердить реальное бытование зафиксированных явлений, относящихся к семейной сфере.

В совокупности примененные методологические подходы и методы обеспечили междисциплинарный анализ и позволили рассмотреть женщину не только как объект традиционных

норм, но и как активного субъекта социальной и культурной жизни кочевого общества, выявить устойчивые закономерности функционирования повседневных практик и форм социальной регуляции.

3. Обсуждение

Наиболее системно провел в своих трудах анализ функционирования основных институтов казахского общества, способствовавших его воспроизводству и развитию (обычное право, моногамная семья, экзогамный брак, обычаи левирата и сорората и пр.), культуры и быта населения Х.А. Аргынбаев. Его монография о семье и браке (Аргынбаев, 1973) и статьи (Аргынбаев, 1974) задали дискурс для последующих исследований институтов семьи, брака и обрядности семейного цикла, труда и быта женщин и др. аспектов.

Комплексный взгляд на казахское традиционное общество представлен в коллективной монографии «Казахи» (Казахи..., 1995), в которой раскрыты исторически бытовавшие формы семьи и брака (Аргынбаев, 1995), женские промыслы, родильные, свадебные обряды и пр. Вместе с тем гендерное измерение повседневности в исследовании было вторичным по отношению к анализу самих названных институтов.

Значительный вклад в изучение семейных институтов и обрядов семейного цикла, религиозных представлений внесли А.Т. Толеубаев (Толеубаев, 1991) по казахам, Г.Н. Симаков (Симаков, 1984) по кыргызам. В трудах Ш.Ж. Тохтабаевой (Тохтабаева, 2013), А.У. Токтабая (Токтабай, 2020) и др. получили развитие вопросы взаимоотношений полов и поколений в повседневной жизни и во время праздников, что позволяет рассматривать женщину как активного участника социальных и культурных процессов традиционного общества. В исследованиях И.В. Стасевич (Стасевич, 2011), Г.К. Жапековой (Жапекова, 2014) также исследованы вопросы изменения социального статуса женщины в зависимости от возраста, социального положения ее мужа и личностных характеристик. В монографии С.П. Кульсариевой (Кульсариева, 2017) нашли освещение аспекты семейного воспитания и этикета.

Таким образом, существенный вклад в изучение проблемы внесли труды Х.А. Аргынбаева, в которых роль женщины рассматривается в неразрывной связи с хозяйственно-бытовой организацией, институтами семьи и брака, социальной структурой и мировоззренческими представлениями казахов. В совокупности с исследованиями других этнологов и дореволюционных авторов они позволяют выявить роль женщины как ключевого субъекта повседневной культуры и социальной стабильности кочевого общества. Однако в имеющихся исследованиях гендерная роль и социальный статус, за исключением монографии И.В. Стасевич (Стасевич, 2011), не становилась отдельным объектом и предметом исследования. Эти вопросы, как правило, фрагментарно освещаются в рамках других проблем по исторической этнографии казахов. В данной статье поставлена задача раскрыть вопросы женской социализации в младенчестве и детстве как части системы детской социализации, изменения социального статуса и роли женщин в воспроизводстве традиционной культуры казахского общества конца XIX – начала XX вв.

4. Результаты

Семья и семейный быт. Основным типом семьи уже в этот период была малая нуклеарная семья, включающая родителей с неженатыми детьми (Казахи..., 1995: 276). В качестве пережиточной формы бытовала также большая патриархальная неразделенная семья (*улкен отбасы/бip ата*) (Аргынбаев, 1973: 28), в которой хозяйство совместно вели несколько супружеских пар (родители, сыновья с женами), неженатые дети как родителей, так и сыновей (вертикальная семья). Женщины заботились о детях и стариках, а также участвовали в экономическом процессе, в их обязанности входила заготовка топлива, навоза, переработка шерсти и шкур животных, сохранение мяса в зимний период. Одной из главных женских обязанностей было приготовление еды и различных продуктов питания путем переработки продуктов животноводства (производство масла, сыра, курта, кумыса, шубата и пр.). Например, готовили в больших объемах кумыс из заквашенного молока лошадей. Молоко в кипяченном виде также употреблялось в пищу. Женщины из пресного молока в смеси с козлиным делали сырки-курты или иримшик (ЦГА РК. Ф. 393. Оп. 1. Д. 18. Л. 5–6об.).

Кроме того, женщины с помощью технологий валяния и ткачества создавали предметы материальной культуры – кошмы, ковры, одежду, ткани шили, готовили еду, чистили посуду, стирали, ставили и разбирали юрты, и т. д. (Аргынбаев, 1973: 71). «Не успел прибыть киргиз на новую кочевку, как уже верблюд с разобранный кибиткой на своей спине лежит где-нибудь недалеко от воды, на ровной и зеленой лужайке; две-три киргизки хлопчат около его спины, не обращая внимания на его фырканье и крики, снимая с нее кошмы, волосяные арканы, деревянные части кибитки, звонко и весело между собою переговариваясь. Не прошло и получаса, кибитка уже поставлена, а одна из женщин мотыгой успела выкопать ямку для разведения костра, поставила поверх ямы котел, налила в него воды, засыпала толченого проса, котел прикрыла деревянным кружком, подложила в ямку огонька и начала готовить свой неприхотливый обед», – описывал М. Леваневский (Леваневский, 1894: 102). Еще более выразительно о казахских женщинах выразил свое мнение А.И. Левшин: «Женский пол казачьего народа по многим причинам должен быть

предпочтен мужскому. Киргизки далеко превосходят киргизов в трудолюбии. Они отправляют все домашнее хозяйство, на них лежит половина попечений о скоте, они, сверх того, занимаются рукоделиями и приготовлением одежды себе и детям, они же должны заботиться обо всем нужном для мужей своих, даже иногда седлать им лошадей и сажать их верхом» (Левшин, 1996: 330-331). В начале XX в. в своих путевых заметках А. Чеглок также подтверждает, что «у киргизов все хозяйство ведут женщины», а мужья никогда не будут заниматься работой, маркируемой как женская, не исключая трудоемкую, «даже вычаты на верблюда юрту и тяжелые сундуки» (Чеглок, 1909: 23).

Полифункциональность домашних обязанностей женщин вынуждала их совмещать несколько видов занятий. Одновременно женщина могла качивать ребенка в люльке (*бесік*) и, например, ткать. Зачастую старшие жены (*байбіше*) не возражали против желания мужа взять младшую жену (*тоқал*), чтобы облегчить свою повседневную жизнь помощницей при выполнении коллективных работ. Кроме того, у баев в хозяйстве были женщины-рабыни (*күң*) и девочки-сироты (*қыз жетім*) (Арғынбаев, 1973: 235).

После смерти родителей женатые и холостые братья, сестры могли остаться в составе этой неразделенной семьи (горизонтальная). При этом для казахов была характерна многодетность (до 12 и более детей), рождение каждого ребенка ждали с радостью, поэтому за весть о благополучном разрешении от бремени давали подарок – *сүйінші*. Однако рождению девочек предпочитали появление сына-наследника, что характерно для всех патриархальных обществ. Мальчика-первенца (*тұңғыш*) обычно отдавали на воспитание родителям мужа. Девочка сначала находилась в подчинении своего отца, матери, старших сиблингов, а после замужества попадала под контроль родителей мужа, супруга и его старших близких родственников.

Социализация детей. Дети имели гендерные отличия в одежде и прическах: мальчику на бритой голове отращивали на макушке волосы, которые заплетали в косичку (*айдар*) от глаза, а девочек тоже наголо брили, но на висках отращивали с двух сторон полоски волос (*тұлым*). Девочкам в 3–5 лет устраивали обряд *құлақ тесу*, когда ей серебряным шилом прокалывали ушки и протягивали сквозь них шелковые нити, которые вскоре заменяли на серьги. Пришедшие женщины с подарками и сладостями угощались за дастарханом. И мальчикам, и девочкам могли отращивать челку (*кекіл қою*). Айдар отстригали после достижения мальчиками совершеннолетия в 14 лет, а девочкам с пяти-семи лет начинали отращивать косы, которые заплетали в несколько косичек (в особенности, в Южном Казахстане).

Согласно этническим воспитательным установкам казахского народа, отношение к детям раннего возраста, вне зависимости от пола, основывается на принципах мягкости, терпения и эмоциональной поддержки. Об этом имеются сведения у И. Букина: «Они желали бы дать своим детям правильное воспитание, но не знают, как должно правильно воспитывать их, и только от стариков и по обычаю знают, чего следует держаться при воспитании детей. Начиная с младенческого до детского возраста киргизы почти никогда не наказывают детей, да и после наказывают их в очень редких случаях» (Букин, 1883: 5). И. Алтынсарин в своем стихотворении «Ананың сүйю» («Любовь к матери») (Алтынсарин, 1991: 16) отразил роль матерей в вскармливании и воспитании детей в ласке и любви.

В традиционной педагогической культуре категорически не поощряются грубость и физическое воздействие в отношении малышей – вплоть до достижения ими возрастной стадии *ақылы кіргенге дейін* (до 3–4 лет) (Кульсариева, 2017: 75), что отразилось в пословице «Жеті жасқа дейін балада ақыл болмайды» («До 7 лет дети не разумны»). В особенности баловали младшего ребенка (*кенже*). Уже с этого возраста казахи уделяли внимание умственному развитию детей, в особенности пополнению словарного состава (Букин, 1883: 13).

На начальном этапе социализации, то есть в возрасте *ақылы кірген бала* (3–4 года), дети обоих полов привлекались к выполнению посильных обязанностей по хозяйству. В данном возрасте основную роль в распределении бытовых заданий выполняла мать, которая поручала детям простые действия – помочь в сервировке стола, принести или отнести предмет и пр. (Кульсариева, 2017: 75).

С возраста *ақылы кірген бала* формировалась система иерархических отношений между поколениями, ключевым понятием которой выступают термин *сыйлау*, обозначающий в традиционной казахской педагогике уважительное поведение по отношению к родителям, старшим членам рода и общества. *Сыйлау* предусматривает конкретные действия: *салем беру* – ритуальное приветствие старших при встрече или визите, *үлкендерді сыйлау* – уважение к старшим, выражающееся в соблюдении правил пространственного поведения: не садиться за стол выше по иерархии или до тех пор, пока не займет место самый старший по возрасту человек, не сидеть и не лежать (за исключением болезни) в присутствии стоящего старшего, не переходить дорогу перед старшими и мужчинами; в соблюдении правил вербального поведения: не перебивать или не использовать командный тон при обращении к ним, не называть по имени, использовать этикетные обращения (Арғынбаев, 1973: 75 и пр.). Положение отца в традиционной казахской семье всегда было доминирующим: ему отводилось почетное место за столом (*төр*), он начинал трапезу и имел решающее слово при принятии семейных решений. Запрещался грубый тон в общении с родителями, пререкания и возражения им («*бетінен алғызбайды*» – не перечь родителю в лицо). Значительное

внимание в процессе воспитания уделялось культивации уважительного отношения к матери, которая при выдаче дочери замуж получала традиционный дар – *сүт ақы* [выкуп за материнское молоко] (Аргынбаев, 1973: 201).

Особенности воспитания девочек. В системе традиционных казахских норм семейного поведения дочери занимали особое положение, что находило отражение в правилах повседневного этикета. С младенчества и вплоть до замужества в воспитании девочки участвовала преимущественно мать, а отец в основном прививал нравственные ценности. Отцовское отношение к девочкам строилось на сдержанности и уважении: прямое порицание или резкое выражение недовольства считались недопустимыми. Представление о дочери как о временном члене родного дома, предназначенном для иной жизненной траектории, закреплялось и в фольклорных формулах (к примеру, пословицах: «*Қыздың жолы жіңішке*»), подчеркивающих сложность и уязвимость ее жизненного пути. Воспитательное воздействие со стороны отца, как правило, осуществлялось опосредованно – через мать, что соответствовало принятой модели гендерного распределения семейных ролей.

Символическое подтверждение особого статуса девочки прослеживается и в застольном этикете: ее размещение по правую руку (*оң жақ*) от отца – в пространстве (Тохтабаева, 2013: 316), традиционно отведенном для почетных гостей, – имело воспитательный смысл и было направлено на формирование чувства собственного достоинства и социальной уверенности. Такая практика подчеркивала уважительное отношение к дочерям, которые, в отличие от сыновей, должны были вскоре покинуть отчий дом.

Одновременно традиционная культура не исключала активного участия девушек в сферах, выходящих за рамки сугубо «женских» занятий. В ряде семей отцы обучали дочерей верховой езде, охоте и военным навыкам, особенно в ситуациях отсутствия сыновей. Старшие дочери могли выполнять мужские виды работ и даже носить соответствующую одежду, что свидетельствует о гибкости гендерных ролей в условиях кочевого быта и военной угрозы. Историческая память сохранила образы женщин, проявивших себя в вооруженной борьбе, включая участниц казахско-джунгарских войн (например, Ботагоз-батыр, дочь Есет-батыра) и национально-освободительных движений XIX в. (к примеру, Бопай, младшая сестра Кенесары Касымова, вождя восстания 1837–1847 гг.).

Материнское воспитание, в свою очередь, было ориентировано на формирование внутренних регуляторов поведения: выдержки, такта, эмоциональной сдержанности и уважения к социальным нормам. Вместе с тем высоко ценились интеллектуальные качества – сообразительность, находчивость и речевая культура, что указывает на комплексный характер женской социализации в традиционном казахском обществе. Эти качества прививались в трудовой деятельности, когда девочки постепенно вовлекались в выполнение домашних обязанностей, связанных с заботой о младших сиблингах. Им поручалось одевание, кормление и присмотр за младшими детьми. К числу традиционно женских обязанностей, закрепленных за девочками, относятся приготовление пищи, рукоделие, уборка постели, а также поддержание чистоты в жилище и во дворе. Особое внимание в воспитательном процессе уделяется культуре ухода за постельными принадлежностями. Девочек обучали аккуратно складывать одеяла (*көрпе*), матрасы (*көрпеше*) и подушки (*жастық*), что имеет практическое и символическое значение, создавая ей имидж хорошей хозяйки.

По мере взросления и перехода в следующую возрастную категорию происходит расширение трудовой деятельности. Девочки начинают осваивать более сложные задачи, такие как рукоделие (вышивка, помощь в валянии кошм, прядении и пр. домашних женских промыслах), приготовлении более сложных блюд. Так, девочек обучали замешивать тесто, что тесно связано с особенностями пищевого рациона и ритуальной кулинарной практикой казахов. Так, по пятницам в каждой семье принято готовить ритуальные лепешки и традиционное национальное блюдо *ет*, или *бесбармақ*, что требует от девочек навыков самостоятельного приготовления теста уже к десятилетнему возрасту. В рамках традиционной системы этикета девочек также обучали культуре подачи угощений. Специальные знания касаются правильного распределения мясных кусков на блюда – *бас табақ* (главное блюдо), *орта табақ* (среднее) и *аяқ табақ* (нижнее) (Кульсариева, 2017: 75). Неверная сервировка может восприниматься как знак неуважения к гостю, что делает данное умение важной составляющей воспитания.

Воспитание девочек включало не только освоение бытовых умений, но и передачу духовного опыта, выраженного в фольклорных сюжетах и традиционных представлениях, сказках. Матери поощряли дочерей учить детские песни, пословицы, загадки, учили играть на музыкальных инструментах, развивали эстетические вкусы, то есть представления о прекрасном, степной моде. О последнем красноречиво писал А.П. Чернов: «Киргизки...веселого нрава и не прочь принарядиться, любят белиться, румяниться и частенько поглядывают на себя в зеркальце» (Смирнов, 1897: 18). Общение между детьми, их совместные игры, в особенности в загадки путем вопросов и ответов на них (Букин, 1883: 14) также способствовали умственному развитию детей, логическому мышлению.

С раннего возраста девочек приобщали к женскому этикету, составляющим важную часть казахской этнокультурной воспитательной системы: недопустимость прямого взгляда в лицо старшим или посторонним в процессе общения, при этом правильным считалось выражение

уважения посредством опущенного взгляда и сдержанности в мимике и жестах (Тохтабаева, 2013: 314). Одновременно девочкам внушались нормы гендерного взаимодействия: им запрещалось проявлять агрессию по отношению к мальчикам, особенно в форме физического воздействия. Несоблюдение этих предписаний рассматривалось как нарушение норм *сыйлау* – системы предписаний, регулирующей уважительное поведение младших по отношению к старшим, и влекло наказание со стороны матери, зачастую устрашающей несдержанных дочерей карой со стороны высших сил. Все основные женские качества – почтение, трудолюбие, приветливость и пр. – прививались матерями сызмальства.

Наряду с почтением к родителям, ребенку с раннего возраста прививались такие качества, как любовь и забота, особенно актуальные в отношении престарелых членов семьи. В круг обязательств детей входило постоянное внимание к нуждам пожилых, их обслуживание и помощь в быту.

С раннего возраста детям внушалась установка на безусловное гостеприимство: гость не должен быть обижен ни словом, ни поступком, к нему необходимо проявлять предельную вежливость и почтительность. Гостеприимство *қонақ сыйлау* (почитание гостя) занимает центральное место в системе ценностей казахского народа, будучи одной из его наиболее устойчивых культурных норм. По казахской традиции, после угощения гостя (*қонақасы*), собравшаяся молодежь аула исполняла «*ауылдың алты ауызы*» (шесть песен аула) и просила гостя показать свое мастерство (Арғынбаев, 1973: 102).

В традиционной казахской системе воспитания детей с 5–6 лет значимую роль играли нравственно-этические категории, такие как *тәртіп*, означающее порядок, дисциплину и следование установленным правилам, *ұят* (стыд), *намыс* (честь, достоинство) и *ар* (совесть, честь), которым противопоставляли категории порицаемого поведения – *тәртіпсіз* (непослушный, недисциплинированный), *көргенсіздік* и *әдепсіздік*, обозначающие невоспитанность и грубость (Кульсариева, 2017: 110).

В традиционном казахском обществе матери уделяли повышенное внимание сохранению до замужества девственности дочерей, объясняя, что ее потеря подпадает под категорию *ұят*, формируя внутренние регуляторы поведения, основанные на представлениях о допустимом и недопустимом в глазах семьи и кочевой общины.

Кроме того, сызмальства дети приобщались дедушками и бабушками, родителями к основам ислама, совершению намаза, восхвалению Аллаха словом «Бисмиллях» (во имя Аллаха), которое ребенок должен произносить перед началом любого дела, при вкушении поминальных лепешек – *жеті шелтек*, после пробуждения и перед сном (Кульсариева, 2017: 120). Следующими этапами религиозной социализации было участие в празднованиях исламских праздников (Курбан-айт, Ораза-айт) с соблюдением всех необходимых ритуалов, сундет-тоя по случаю обрезания мальчиков и пр. Однако ислам у казахских девочек и женщин тесно переплетался с доисламскими верованиями, которые А. Вамбери называл суевериями: «Суеверные обряды строго соблюдаются и при раскидывании палатки, и при доении скота и варке пищи, при прядении и тканье, и даже гораздо строже, чем законы ислама...» (Вамбери, 1868: 276).

Возраст вступления в брак и внешний облик девушек и женщин. Выход из состояния детского возраста (*балалық*) и вхождение в новую возрастную категорию юношества (*жастық шақ*) происходил в 13 лет, после завершения первого двенадцатилетнего жизненного цикла – *мүшел жас* (Толеубаев, 1991: 130). Данная граница соотносилась с естественными этапами физиологического развития: у девочек половое созревание, как правило, начиналось около 13 лет, у мальчиков – в 14–15 лет. С этого времени девочек переставали называть *қыз бала*, употребляя обозначения *қыз* или *бойжеткен*, тогда как мальчиков до 15 лет именовали *бозбала*, а по достижении старшего возраста – *жігіт*.

Статус *бойжеткен* сопровождался повышенным вниманием со стороны родственных и соседских кругов, поскольку осознавалось, что после вступления в брак девушка навсегда покидает родительский дом. Изменения социального положения находили отражение и во внешнем облике: девушки расплетали детские мелкие косички с украшениями и переходили к одной или двум косам (*шаш әру*), что символически указывало на готовность к созданию семейного союза. На свадьбу девичья шапочка заменялась на саукеле (*сәукеле*) – высокий свадебный головной убор, богато украшенный серебряными или золотыми фигурными бляшками, драгоценными камнями и пр. К макушке этой шапки прикреплялось специальное покрывало из легкой шелковой ткани (*желек*) (Арғынбаев, 1973: 220), которое покрывало плечи девушки.

Юность казахских девушек. Казахская молодежь проводила досуг в совместных играх, которые позволяли молодым знакомиться и дружить. В традиционном казахском обществе, характеризовавшемся строгой регламентацией нравственных норм, разобщенностью поселений и значительной вовлеченностью молодежи в хозяйственную деятельность, особое значение приобретали формы коллективного досуга. Как отмечал Г.Н. Симаков, истоки совместных игр юношей и девушек восходят к свадебной обрядности, однако в последующий период они утратили сакральный характер и стали частью повседневной культуры (Симаков, 1984: 125). Описания молодежных игр «Қыз ойны» (Игра девушек), «Сақина алмақ» («Брать кольцо»), «Ақ сүйек»

(«Белая кость») и др., бытовавших у казахской молодежи, оставили известные этнографы XX в. А.А. Диваев (Диваев, 1907), Н. А. Мелков (Мелкова, 1921: 57) и др. Так, Х. Кустанаев писал о молодежных развлечениях и общении следующее: «Иногда молодые люди обоего пола забавляются вечеринкою «кизуйнак» (девичья игра), где поют песни, загадывают загадки и рассказывают смешные истории» (Кустанаев, 1894: 20-21).

Жесткая нормативная регламентация взаимоотношений юношей и девушек в казахском традиционном обществе находит наглядное отражение в народном фольклоре и любовной песенной лирике, в которых зафиксированы сюжеты трагической судьбы влюбленных, таких как Козы-Корпеш и Баян-сулу, Енлик и Кебек и др. (Аргынбаев, 1973: 168). Герои названных эпических сказаний оказывались перед выбором между личными чувствами и родовыми предписаниями: одни были вынуждены отказаться от своих привязанностей, другие становились жертвами суровых санкций традиционного права, что подчеркивает строгость социального контроля в брачно-семейной сфере.

Молодежь активно общалась в дни народных праздников и торжеств семейного цикла (годовые поминки, свадьбы и др.). Празднование Наурыза сопровождалось играми на отгадывание загадок, произнесение скороговорок (*жаңылтпаиш*), перетягивание аркана и др., домбровыми состязаниями акынов (*айтыс*), национальными видами спорта – *қазақша күрес*, *тоғыз құмалақ*, устраивались конные скачки – *байге*, *қыз қуу*, катание молодежи на традиционных качелях – *алтыбақан* и другие увеселения. В цикле празднования Наурыза исполнялись обряды, создававшие ритуальную возможность для выражения симпатии, начала ухаживания и укрепления отношений между молодыми людьми. Обряд *ұйқыашар* (букв. «взбадривание после пробуждения») представлял собой обрядовое угощение, готовившееся накануне Наурыза молодыми замужними женщинами и девушками брачного возраста для молодых мужчин – как семейных, так и холостых. Это сытное мясное блюдо имело символическое значение, олицетворяя преемственность и обновление жизненного цикла (Тоқтабай, 2020: 155). Процесс приготовления сопровождался молодежными развлечениями: устраивались игры, исполнялись песни, звучали шутки и остроумные реплики. По завершении трапезы мужчины, участвовавшие в угощении, по обычаю преподносили девушкам небольшие дары (кольца, браслеты, зеркальца, расчески и пр.) в знак внимания и благодарности. (в соответствии с обрядом *селт еткізер* (*Қазақ салт-дәстүрлері*, 2017: 72; Тоқтабай, 2020: 157), что было тонким, но заметным знаком симпатии парней к девушкам.

В повседневной коммуникации нормы полового этикета требовали от юношей и девушек соблюдения дистанции и ограничения общения рамками формальной вежливости и корректности (Тохтабаева, 2013: 322-323), что служило средством предотвращения добрачных связей. Лишь в ситуациях игровых мероприятий и молодежных собраний, когда старшие временно отсутствовали в ауле, допускалось более свободное взаимодействие, выходившее за пределы строгих традиционных регламентаций. Так, молодые девушки устраивали вечеринки *бастаңғы*, когда родители уезжали из дома. Подобный обряд существовал также у кыргызов (Симаков, 1984: 202, 213).

Таким образом, юность для казахских девушек была самым интересным и насыщенным периодом жизни, когда они не только занимались повседневными бытовыми обязанностями и увлечениями (например, игрой на музыкальных инструментах), но и могли предаваться молодежному досугу. Различные игры, в том числе конные состязания с джигитами, а также обряды *ұйқыашар*, *селт еткізер* и *бастаңғы* вполне можно рассматривать как элементы традиционной культуры, посвященные теме любви, симпатии и межличностных чувств молодежи.

Социальный статус замужней женщины. В брак у казахов могли вступать молодые люди, достигшие 13–15 лет. Замужнюю молодую девушку называли *келіншек*, в отношении девушек, достигших брачного возраста, но неженатых или незамужних, использовали термины «*отырып қалған қыз*», «*оң жақтағы қыз*». Замужние женщины заплетали волосы в три косы (Ельницкий, 1887: 1015), после рождения первого ребенка надевали на голову *кимешек* из белой ткани, имевший региональные особенности, плотно облегающий голову и закрывавший шею, грудь, волосы, спину, плечи женщины. Кимешек для женщин 40–45 лет обшивали вокруг отверстия для лица одной полоской вышивки или узкой тесьмой, у вдов этот головной убор не имел украшений. Поверх кимешека наматывался белый платок (*жаулық*), с возрастом платок заменялся на тюрбан (*шаршы/шылауыш/күндік*), который представлял собой большой кусок ткани.

В кочевом казахском обществе выбор брачных партнеров для детей осуществлялся родителями в соответствии с нормами адата и шариата и основывался на соблюдении экзогамных ограничений (запрете браков в пределах *жеті ата* – семи поколений), а также на учете имущественного положения и социального статуса семьи. Иногда молодые красивые девушки доставались престарелым старцам в качестве очередной жены (*тоқал*), которые давали за них огромный калым (выкуп за невесту) (Альджанов, 1894: 2; Аргынбаев, 1973: 258).

По всей территории Казахстана существовали в основном такие формы бракосочетания: путем традиционного выкупа невесты за скот (*қалыңмал*, то есть калым)¹ (ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 4236,

¹ В случаях эквивалентного обмена невестами калым скотом отменялся, это был брак обменом, а в случае бедности жениха калым заменялся отработкой жениха в хозяйстве.

5089), путем «умыкания» невесты (*алып қашу*), брак путем колыбельного сговора (*бесік құда*), когда отцы договаривались о браке детей или до их рождения (*бел құда/қарын құда*), или в младенческом возрасте (Козлов, 1901: 3). Бытовали также браки путем взаимного сватовства (*қарсы құда*), если дочь отдавали замуж и одновременно брали сестру жениха для своего сына (Аргынбаев, 1995: 295-296). В степи имелись случаи нарушения сватовских обязательств со стороны отцов невест, отказывавшихся выдавать дочерей замуж даже после получения большей части калыма. Так, в 1852 г. в канцелярию оренбургского и самарского генерал-губернатора поступила жалоба Нурмухамеда Дустжанова на киргиза Чармамбетова, не отдававшего дочь свою за него, хотя получил калым в полном объеме – «1100 рублей ассигнациями и разным скотом и вещами уже с некоторым излишеством» (ГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 6711. Л. 23). В качестве основных причин называлась мужская несостоятельность жениха, но зачастую отцы руководствовались материальными соображениями, когда поступали предложения от более состоятельных и родовитых претендентов, иногда учитывалось и нежелание девушки, если жених при первых ночных свиданиях (*ұрын бару*) не вызвал симпатии или был намного старше и уже имел других жен.

У казахов были распространены браки, носившие вынужденный характер в силу определенных обстоятельств: левиратный брак (*әмеңгерлік*), когда вдова (*жесір*) выходила замуж за братьев своего умершего супруга; сороратный брак (*балдыз алу*), когда в случае смерти невесты, особенно в доме отца, жених мог взять в жены только ее младшую сестру, чтобы родители не возвращали калым (Козлов, 1901: 3). Если умирала молодая жена, уже имевшая детей, то зять тоже мог просить выдать за него младшую сестру жены, выплатив за нее полкалыма (Аргынбаев, 1995: 299). Брак левиратом возник вследствие экономических причин, поскольку за овдовевшую женщину уже был заплачен калым. Кроме того, дети вдовы могли расти среди своих родичей, получая от них поддержку. Дети, рожденные незамужними вдовами, также относились к незаконнорожденным и не имели наследственных и других гражданских прав. Если женщина шла против степных законов, то она могла лишиться детей, а также всего имущества. Однако вдова, которая категорически была против нового замужества, могла от него отказаться, сославшись на необходимость воспитания детей, и остаться среди родни мужа. От замужества могла отказаться и пожилая вдова, имеющая взрослых детей.

В казахской степи имело некоторое распространение многоженство, как и среди других мусульманских народов Востока, «обыкновенно не более 4-х в одно время» (Козлов, 1901: 1), «но большинство довольствуется одной женой. Разве какой богач заведет себе еще и другую, а то и третью жену. В таком случае, каждая из них помещается в своей особой кибитке и подчиняется первой, главной жене» (Смирнов, 1897: 22). Согласно Корану надо было каждой супруге давать одинаковое материальное содержание, но состоятельные мужчины могли себе позволить до 20 жен (Аргынбаев, 1973: 83). В качестве причин новой женитьбы можно назвать следующие: желание иметь сына-наследника, если первая жена рожала только дочерей, соблюдение обычая левирата при смерти брата, взятие в жен наложниц из пленниц батырами и биями (Аргынбаев, 1973: 83), стремление к расширению круга родственных связей за счет влиятельной родни новой жены, чувства к молодой избраннице, сексуальные потребности и пр. Наиболее высоким статусом пользовалась старшая жена – *бәйбіше*, ей подчинялись младшие жены (вторая жена – *тоқал*, третья – *нақсүйер*, четвертая – *аққолтық*), которые не имели права без приглашения заходить в ее юрту.

Как уже было отмечено выше, в традиционном патриархальном обществе женщина находилась в подчиненном положении по отношению к главе рода или семьи (*отбасы*), и ее социальный статус существенно не повышался до рождения первого ребёнка. Лишь после появления первенца на женщину надевали кимешек – головной убор замужней женщины-матери, социальный статус которых обозначался термином «*ақ жаулық*». Незавидной была доля женщин, которые в силу здоровья и разных обстоятельств не рожали детей: «По понятиям киргиз, женщины живут исключительно для размножения человеческого рода. Поэтому те из них, которые побольше порождают детей, заслуживают и более ласкового обращения, чем те, от которых не рождаются дети. Последние презируются донельзя и им приходится оплакивать свою злую судьбу и просить Аллаха, чтобы он дал им детей» (Альджанов, 1894: 1).

В то же время женщины обладали относительной свободой, так как кочевой образ жизни и значительный вклад их труда ограничивали возможности строгого контроля над передвижением и деятельностью женщин. При организации семейных дел муж всегда советовался со своей женой. Если женщина была умна, то она оказывала влияние не только на своего мужа, но и вместе с тем, на весь аул, и такие женщины считались верными спутницами жизни своих мужей, что подтверждается и архивными данными (ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5089. Л. 79).

Более того, в казахской семье после смерти жены муж обычно быстро вступал в новый брак, чтобы хозяйственная жизнь семьи не останавливалась. Во время отсутствия мужа женщина могла полностью управлять домашним хозяйством и принимать гостей. При этом она не имела прав на семейное имущество: приданое, за исключением личной одежды и постели, переходило к родителям мужа, а свадебный головной убор – *саукеле* – оставался её собственностью (Стасевич, 2011: 51). Архивные данные показывают, что в некоторых случаях родственники умершей жены судились за ее приданое (ЦГА РК. Ф. 78. Оп. 2. Д. 9665. Л. 2–3). Если молодая сноха умирала бездетной, приданое или его стоимость

возвращались отцу девушки. Тем не менее женщина сохраняла право владеть и распоряжаться определённой долей имущества семьи. В правовом отношении положение женщин оставалось ограниченным: они, как правило, не допускались к участию в судебных разбирательствах в качестве свидетелей, а защита их интересов осуществлялась преимущественно через мужчин-родственников.

Расторжение брака в традиционном казахском обществе, как правило, инициировалось мужчинами, которые могли обвинять жену в неумении вести хозяйство. Бесплодие не считалось основанием для развода и допускало возможность заключения второго брака без расторжения первого. Право женщины на обращение в суд биев было существенно ограничено и допускалось лишь в случаях физической недееспособности мужа либо крайнего насилия, повлекшего увечье (Козлов, 1901: 2). Бракоразводные дела чаще всего решались на уровне семейного совета при участии муллы, обходясь без обращения в суд биев, если не было серьезных причин для разбирательства. Развод по взаимной договоренности был редкостью, при достижении взаимного согласия дети, как правило, оставались с отцом, а женщина возвращалась к родным, забирая лишь самое необходимое личное имущество. Развод носил формальный характер и ограничивался публичным объявлением мужем формулы «Талақ қылдым». По данным Х.А. Аргынбаева, женщина могла развестись с мужем и по другим причинам, предусмотренным шариатом. В основном это было связано с уходом мужа, оставившего жену без средств к существованию (*нафаха*). Если он пропадал без вести на 6 месяцев и 10 дней, не оставив ничего на существование, или бесследно исчезал на 7 лет, то даже при наличии средств к существованию жена могла получить разрешение на развод, достаточно было двух свидетелей, давших присягу перед мусульманским судьей *кази* (Аргынбаев, 1973: 78). Впоследствии женщина могла повторно вступить в брак, однако при наличии детей чаще оставалась в родительском ауле, занимаясь их воспитанием.

В традиционном казахском обществе поведение женщины регулировалось системой норм, рассматривавшихся как показатель нравственной порядочности. От нее ожидалась телесная и поведенческая сдержанность, строгое соблюдение этикета в присутствии мужчин и старших, особые правила поведения в быту и гостевом общении (не показывать свое тело мужчинам, кроме мужа, за исключением лица и кончиков рук; не ходить босиком, с непокрытой головой (Аргынбаев, 1973: 77), не пересекать дорогу перед путниками (Диваев, 1895: 112), мужчинами, не садиться на кровать родителей мужа. Индивидуальные имена супруга и его родни, включая детей, заменялись нарицательными или иносказательными словами для соблюдения социальных норм обращения (Самойлович, 1915: 164) и пр.

Вместе с тем положение отдельных женщин могло быть достаточно высоким и определялось социальным статусом их ближайшего окружения – прежде всего мужа, сыновей и рода в целом, что отражало значение происхождения и места семьи в системе властной иерархии. Особенности статуса женщины в кочевом казахском обществе проявлялись и в том, что в ряде случаев они допускались к участию в общественно-политической жизни. Устное народное творчество казахов зримо отражает почтение к женщине, что являлось залогом успехов и ее спутника: «Жақсы әйел жаман еркекті хан қылады» (Хорошая женщина и плохого мужчину делает ханом) (Жапекова, 2014: 81).

5. Заключение

Таким образом, экстенсивное кочевое животноводство, которым преимущественно занимались казахи традиционного общества на протяжении веков определяло не только экономическую основу кочевого социума, но и систему социальных ролей, включая гендерное и возрастное распределение обязанностей. В этих условиях высокая трудовая значимость женщины выступала одним из ключевых факторов устойчивости традиционного общества. Женщины играли важную роль в хозяйственном жизнеобеспечении рода, что определяло их активное участие в производственных, демографических и социальных процессах. Репродуктивная функция замужней женщины, а также ее вовлеченность в защиту рода и участие в войнах с врагами (во время казахско-джунгарских войн XVII–XVIII), являлись значимыми составляющими ее социального статуса.

Социализация девочек в традиционном казахском обществе происходила с раннего возраста и была ориентирована на формирование трудовых навыков, норм поведения и ценностных установок, необходимых для будущей роли женщины в семье и общине. Вместе с тем социальный статус женщин носил дифференцированный характер и зависел от возраста, количества детей, хозяйственной значимости, родовитости, статуса мужских родственников, а также личных качеств самой женщины. При этом патриархальные соционормативные установки, имущественное неравенство и ограниченная юридическая субъектность обуславливали элементы бесправия женщин.

В целом, несмотря на патриархальный характер казахского общества, женщины, включая девочек на этапе социализации, являлись активными участниками социальной жизни, пользовались относительной свободой и уважением, особенно в пожилом возрасте. Это позволяет рассматривать традиционное казахское общество не как статичную систему жесткого угнетения, а как сложную социальную структуру, в которой роль женщины сочетала в себе элементы зависимости и высокой социальной значимости.

6. Благодарности

Статья подготовлена в рамках реализации проекта ИРН АР23487059 «Историческая этнография казахов в научном наследии профессора Х. Аргынбаева: издание трудов в 3-х томах».

Литература

- Альджанов, 1894** – *Альджанов О.* Печальное положение современной киргизской женщины // *Киргизская степная газета*. 1894. № 33. 21 августа.
- Алтынсарин, 1991** – *Алтынсарин Ыбырай.* Өнер-білім бар жұрттар: очерктер, хаттар мен естеліктер. Алматы: Жалын, 1991. 240 б.
- Аргынбаев, 1973** – *Аргынбаев Х.А.* Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу). Алматы: Ғылым, 1973. 328 б.
- Аргынбаев, 1974** – *Аргынбаев Х.А.* Свадьба и свадебные обряды у казахов в прошлом и настоящем // *Советская этнография*. 1974. № 6. С. 69–78.
- Аргынбаев, 1995** – *Аргынбаев Х.А.* Формы брака, сватовство и свадьба / Казахи: историко-этнографическое исследование. Алматы: Казахстан, 1995. 352 с.
- Букин, 1883** – *Букин И.* Физическое и умственное воспитание у киргиз. Ташкент: Типография, арендуемая О.В. Базилювским, 1883. 19 с.
- Вамбери, 1867** – *Вамбери А.* Путешествие по Средней Азии в 1863 году. М.: Издание А.И. Мамонотова, 1867. 369 с.
- ГАОО** – Государственный архив Оренбургской области.
- Диваев, 1895** – *Диваев А.А.* Приметы // *Этнографические материалы*. Вып. II. Ташкент, 1895. С. 111-115.
- Диваев, 1907** – *Диваев А.А.* Древние игры киргизской молодежи // *Туркестанские ведомости*. 1907. № 54.
- Ельницкий, 1887** – *Ельницкий К.* Киргизы // *Родник (илл. журн. для детей)*. 1887. № 11. С. 1013-1027.
- Жапеева, 2014** – *Жапеева Г.К.* Статус женщины в традиционном казахском обществе // *Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология*. 2014. № 1 (46). С. 78-86.
- Қазақ салт-дәстүрлері, 2017** – *Қазақ салт-дәстүрлері / Құраст. Ә. Тауұлы.* Алматы: Балауса баспасы, 2017. 384 б. 267-б.
- Казахи..., 1995** – Казахи: историко-этнографическое исследование. Алматы: Казахстан, 1995. 352 с.
- Кустанаев 1894** – *Кустанаев Х.* Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. Ташкент: О.А. Порцев, 1894. 52 с.
- Козлов, 1901** – *Козлов И.* Обзор обычного права киргизов // *Киргизская степная газета*. 1901. № 29. 25 июля.
- Кульсариева, 2017** – *Кульсариева С.П.* Этнография детства казахов в 1950–1980 гг. (на материалах Алматинской и Кызылординской областей). Алматы: Қазақ университеті, 2017. 152 с.
- Леваневский, 1894** – *Леваневский М.* Очерки киргизских степей (Эмбенского уезда) // *Землеведение*. 1894. Т. 1. Кн. 2. С. 99-114.
- Левшин, 1996** – *Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Алматы: Санат, 1996. 656 с.
- Мелкова, 1921** – *Мелкова Н.А.* Игры киргиз // *Труды Оренбургского общества изучения Киргизского края*. 1921. Вып. 1. С. 41-77.
- Самойлович, 1915** – *Самойлович А.Н.* Запретные слова в языке казак-киргизской замужней женщины // *Живая старина*. 1915. Вып. 1–2. С. 161-168.
- Симаков, 1984** – *Симаков Г.Н.* Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX вв. Л.: Наука, 1984. 232 с.
- Смирнов, 1897** – *Смирнов А.П.* Быт и нравы киргизов / сост. А. П. Смирнов. Санкт-Петербург: Издание Постоянной комиссии народных чтений, 1897. 30 с.
- Стасевич, 2011** – *Стасевич И.В.* Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. СПб.: Наука, 2011. 202 с.
- Толеубаев, 1991** – *Толеубаев А.Т.* Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX вв.). Алматы: Ғылым, 1991. 214 с.
- Тоқтабай, 2020** – *Тоқтабай А.* Ұлыстың ұлы күні / Қазақтың киелі жерлері (тарихи-архитектуралық, этнографиялық зерттеулер, мақалалар, фольклорлық деректер). Алматы: «Литера-М» ЖШС. 348 бб. С. 152-161.
- Тохтабаева, 2013** – *Тохтабаева Ш.Ж.* Этикет казахов. Алматы: Дайк-Пресс, 2013. 500 с.
- Чеглок, 1909** – *Чеглок А.* У киргизов. Путевые впечатления. Спб.: Н. Морев, 1909. 57 с.
- ЦГА РК** – Центральный государственный архив Республики Казахстан.

References

Altynsarin, 1991 – *Altynsarin, Ybyrai* (1991). Öner-bilim bar jürttar: ocherkter, hattar men estelikter [People with art and knowledge: essays, letters and memoirs]. Almaty: Jalyn. 240 p. [in Kazakh]

- Alzhanov, 1894** – *Alzhanov, O.* (1894). Pechalnoe polojenie sovremennoi kirgizskoi jensiny [The sad plight of modern Kyrgyz women]. *Kirgizskaya stepnaya gazeta*. № 33. 21 avgusta. [in Russian]
- Arğynbaev, 1973** – *Argynbayev, Kh.A.* (1973). Qazaq halqyndağy sem'ya men neke (tarihi-etnografialyq sholu) [Family and marriage in the Kazakh people (historical-ethnographic review)]. Almaty: Ğylym. 328 p. [in Kazakh]
- Argynbayev, 1974** – *Argynbayev, Kh.A.* (1974). Svad'ba i svadebnye obryady u kazakhov v proshlom i nastoyashchem [Wedding and wedding ceremonies among Kazakhs in the past and present]. *Sovetskaya etnografiya*. 6: 69-78. [in Russian]
- Argynbayev, 1995** – *Argynbayev, Kh.A.* (1995). Formy braka, svatovstvo i svädba [Forms of Marriage, Matchmaking, and Weddings]. *Kazahi: istoriko-etnograficheskoe issledovanie*. Almaty: Kazakhstan. 352 p. [in Russian]
- Bukin, 1883** – *Bukin, İ.* (1883). Fizicheskoe i umstvennoe vospitanie ukirgiz [Physical and mental education among the Kyrgyz]. Taškent: Tipografia, arenduemaia O.V. Bazilevskim. 19 p. [in Russian]
- Cheglok, 1909** – *Cheglok, A.* (1909). U kirgizov. Putevyje vpechatlenia [Among the Kyrgyz. Travel impressions]. SPb.: N. Morev. 57 p. [in Russian]
- Divae, 1895** – *Divae, A.A.* (1895). Primety [Signs]. *Etnograficheskie materialy*. Vyp. II. Taškent. Pp. 111-115. [in Russian]
- Divae, 1907** – *Divae, A.A.* (1907). Drevnie igry kirgizskoi molodeji [Ancient games of Kyrgyz youth]. *Turkestanskije vedomosti*. 54. [in Russian]
- El'nitskii, 1887** – *El'nitskii, K.* (1887). Kirgizy [Kyrgyz]. *Rodnik (ill. jurn. dlä detei)*. 11: 1013-1027. [in Russian]
- GAOO** – Gosudarstvennyi arhiv Orenburgskoi oblasti [Central State Archive of the Republic of Kazakhstan].
- Kazakhi..., 1995** – *Kazakhi: istoriko-etnologicheskoe issledovanie* [Kazakhs: historical and ethnographic research]. Almaty: Kazakhstan. 352 p. [in Russian]
- Kozlov, 1901** – *Kozlov, İ.* (1901). Obzor obychnogo prava kirgizov [Overview of Kyrgyz Customary Law]. *Kirgizskaya stepnaya gazeta*. № 29. 25 iulya. [in Russian]
- Kulsarieva, 2017** – *Kulsarieva, S.P.* (2017). Etnografiya detstva kazakhov v 1950–1980 gg. (na materialah Almatinskoi i Kyzylordinskoi oblastei) [Ethnography of Kazakh Childhood in the 1950s–1980s (based on materials from the Almaty and Kyzylorda regions)]. Almaty: Qazaq universiteti. 152 p. [in Russian]
- Kustanaev, 1894** – *Kustanaev, X.* (1894). Etnograficheskie ocherki kirgiz Perovskogo i Kazalinskogo uezdov [Ethnographic essays on the Kyrgyz of Perovsky and Kazalinsky districts]. Taškent: O.A. Porsev. 52 p. [in Russian]
- Levanevskij, 1894** – *Levanevskij, M.* (1894). Ocherki kirgizskikh stepej (Ehmbenskogo uezda) [Essays on the Kyrgyz steppes (Embensky district)]. *Zemlevedenie*. T. 1. Kn. 2. Pp. 99-114. [in Russian]
- Levshin, 1996** – *Levshin, A.I.* (1996). Opisanie kirgiz-kazach'ih, ili kirgiz-kajsackih, ord i stepej [Description of the Kirghiz-Cossack, or Kirghiz-Kaisak hordes and steppes]. Almaty: Sanat. 1996. 656 p. [in Russian]
- Melkova, 1921** – *Melkova, N.A.* (1921). Iгры Kirgiz [Kyrgyz Games]. *Trudy Orenburgskogo obshchestva izucheniya kirgizskogo kraya*. 1: 41-77. [in Russian]
- Qazaq salt-dästürleri, 2017** – *Qazaq salt-dästürleri* [Kazakh customs and traditions]. *Qūrast. Ä. Tauüly*. Almaty: Balausa baspasy. 2017. 384 p. [in Kazakh]
- Samoilovich, 1915** – *Samoilovich, A.N.* (1915). Zapretnye slova v yazyke kazak-kirgizskoi zamuzhnei zhenshiny [Forbidden words in the language of a Kazakh-Kyrgyz married woman]. *Zhivaya starina*. 1–2: 161-168. [in Russian]
- Simakov, 1984** – *Simakov, G.N.* (1984). Obshchestvennye funkcii kirgizskikh narodnyh razvlechenij v konce XIX – nachale XX vv. [Social functions of Kyrgyz folk entertainment in the late 19th – early 20th centuries]. L.: Nauka. 232 p. [in Russian]
- Smirnov, 1897** – *Smirnov, A.P.* (1897). Byt i nrapy kirgizov [Everyday life and customs of the Kirghiz]. Sost. A. P. Smirnov. Sankt-Peterburg: Izdanie Postoiyannoi komisii narodnyh chteni. 30 p. [in Russian]
- Stasevich, 2011** – *Stasevich, I.V.* (2011). Social'nyj status zhenshchiny u kazahov: tradicii i sovremennost' [Social status of women among Kazakhs: traditions and modernity]. SPb.: Nauka. 202 p. [in Russian]
- Tokhtabayeva, 2013** – *Tokhtabayeva, Sh.Zh.* (2013). Etiket kazakhov [Kazakh etiquette]. Almaty: Dajk-Press. 500 p. [in Russian]
- Toleubaev, 1991** – *Toleubaev, A.T.* (1991). Relikty doislamskikh verovanij v semejnoy obryadnosti kazahov (XIX – nachalo XX vv.) [Relics of pre-Islamic beliefs in the family rituals of the Kazakhs (19th – early 20th centuries)]. Almaty: Gylym. 214 p. [in Russian]
- Toqtabai, 2020** – *Toqtabai, A.* (2020). Ülystyñ üly kümi [The Great Day of the Nation]. *Qazaqtyñ kiel jerleri (tarihi-arhitekturalyq, etnografialyq zertteuler, maqalalar, föklorlyq derekter)* [Sacred Places of the Kazakhs (historical-architectural, ethnographic research, articles, folklore data)]. Almaty: «Litera-M» JŞS. 348 p. Pp. 152-161. [in Kazakh]

[TsGA RK](#) – Tsentral'nyj gosudarstvennyj arhiv Respubliki Kazahstan [State Archives of the Orenburg Region].

[Vamberi, 1867](#) – *Vamberi, A.* (1867). Puteshestvie po Srednei Azii v 1863 godu [Travels through Central Asia in 1863]. M. [in Russian]

[Zhapekova, 2014](#) – *Zhapekova, G.K.* (2014). Status jensiny v tradisionnom kazahskom obšestve [The status of women in traditional Kazakh society]. *Vestnik KazNU. Seria filosofia. Seria kulturologia. Seria politologia*. 1(46): 78-86. [in Russian]

Женская гендерная социализация в казахском традиционном обществе в конце XIX – начале XX вв.

Аксункар Турсуновна Абдулина ^{a, *}, Малика Темирхановна Морякова ^a,
Айнур Шоқановна Ермекбаева ^b

^a Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова, Алматы, Республика Казахстан

^b Казахский национальный университет им. Аль-Фараби, Алматы, Республика Казахстан

Аннотация. Анализ женской гендерной социализации в казахском традиционном обществе в конце XIX – начале XX вв. позволяет выявить ее тесную обусловленность кочевым образом жизни и господством патриархальных отношений, направленных на строгое подчинение женщин сначала отцу, а потом мужу. Система женской социализации через воспитание, усвоение социокультурных норм, ценностных установок и базовых женских практик была направлена на обеспечение воспроизводства социума через реализацию женщиной своего гендера. Источниковую и историографическую базу статьи составили архивные документы, труды дореволюционных авторов, этнологов, посвященные традиционной культуре жизнеобеспечения, институтам брака и семьи у казахов. В трудах Х.А. Аргынбаева получили отражение ключевые аспекты брака и семьи казахов, тесно взаимосвязанные с кочевым и полукочевым скотоводством, определившим систему социальных ролей, включая гендерное и возрастное распределение обязанностей. В этих условиях высокая трудовая значимость женщины выступала одним из факторов устойчивости традиционного казахского общества. Женская повседневность включала ведение домашнего хозяйства, воспитание детей, поддержание родственных связей, а также соблюдение норм обрядовой и этикетной культуры. Существенными составляющими социального статуса женщины являлись ее репродуктивная функция, а в отдельных случаях – вовлеченность в военные действия. Социальный статус женщин носил дифференцированный характер и зависел от возраста, количества детей, хозяйственной значимости, родовитости и положения мужских родственников. Несмотря на патриархальные соционормативные установки и ограниченную юридическую субъектность, женщины являлись активными участниками социальной жизни и пользовались относительным уважением, особенно в пожилом возрасте.

Ключевые слова: брак, гендерная роль, кочевое общество, обряд, обычай, разделение семейных обязанностей, семейно-брачные отношения, скотоводство, традиции.

* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: aksunkar1168@gmail.com (А.Т. Абдулина)