

ПОХОРОННЫЙ ОБРЯД КАРАКАЛПАКОВ САМАРКАНДСКОЙ ОБЛАСТИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX — НАЧАЛО XXI ВЕКА)

Статья посвящена погребальной обрядности этнической группы каракалпаков, проживающих в Булунгурском и Джамбайском районах Самаркандской области. В работе приводятся сведения об их представлениях о душе и духе, остановке дыхания (деми таўсылды), покидании душой тела умершего в образе птицы или мухи, оставлении покойника в доме на одну ночь, громком траурном оплакивании (жоқлаў). Автор также заострил внимание на том, что в отличие от остального населения области, представители каракалпаков не пользуются услугами таких профессиональных омывальщиков, как «гассол», «покчи», а по древнетюркскому обычаю «сүйек ийеси» (букв.: владельцы костей) близкие родственники сами омывают тело усопшего. Описываемый сохраняющийся в современном погребальном обряде каракалпаков ритуал «дәуре» (фидия), автор сделал акцент на отчётливо прослеживающейся в них связи с анимизмом, фетишизмом и тотемизмом. В ходе полевых исследований было выявлено, что участие лошади в погребальном обряде наблюдалось вплоть до конца прошлого века, тогда как представления религиозно-мифологического характера о ней, как о средстве, переносящем умершего в рай, особенно их локальный вариант можно видеть и в наши дни. В традиции похорон самаркандских каракалпаков, как и у представителей этого народа, проживающих в других регионах, наглядно проявляется синкретизация архаических верований с мусульманскими обычаями.

Ключевые слова: каракалпаки, этнические группы, душа и дух, погребальные традиции, похоронные обряды, «агаши ат» архаические ритуалы

Ссылка при цитировании: Турекеев К. Ж. Похоронный обряд каракалпаков Самаркандской области (вторая половина XX — начало XXI века) // Вестник антропологии. 2026. № 1. С. 322–340.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2026-1/322-340

Original article

© *Kuanyshbek Turekeyev***FUNERAL RITES OF THE KARAKALPAKS IN THE SAMARKAND REGION (SECOND HALF OF THE 20TH — EARLY 21ST CENTURY)**

This article focuses on the funeral rites of the ethnic group of Karakalpaks living in the Bulungur and Dzhambay districts of the Samarkand region. It provides information on their beliefs regarding the soul and spirit, the cessation of breathing and the soul leaving the body of the deceased in the form of a bird or fly. It also covers the practice of leaving the deceased in the house for one night and loud mourning. The author also emphasizes that, unlike the rest of the region's population, Karakalpaks do not employ professional washers, such as "засол" or "нокчу." Instead, according to the ancient Turkic tradition of "сүөк уйеу" (literally 'owners of bones'), close relatives wash the body of the deceased themselves. Describing the ritual of "дәйпе" (fidiya), which persists in modern Karakalpak funeral rites, the author emphasizes its clear connections to animism, fetishism, and totemism. Field research revealed that horses were part of funeral rites until the end of the last century, while religious and mythological beliefs about them as a means of transporting the deceased to paradise, particularly in their localized form, can still be seen today. The funeral tradition of the Samarkand Karakalpaks, as well as that of other regional groups, clearly demonstrates the fusion of archaic beliefs with Muslim customs.

Keywords: *Karakalpaks, soul and spirit, burial traditions, funeral rites, archaic rituals*

Author Info: **Turekeyev, Kuanyshbek Z.** — Ph.D. in History, Associate Professor, University of Innovation Technologies (Uzbekistan, 230100 Karakalpakstan, Khojeyli district, Takhiatash street, 28). E-mail: turekaev@inbox.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9753-4652>

For citation: Turekeyev, K. Z. 2026. Funeral Rites of the Karakalpaks in the Samarkand Region (Second Half of the 20th — early 21st Century). *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1: 322–340.

Введение

Как и другие народы Центральной Азии, каракалпаки обладают богатым историческим прошлым и уникальной традиционной культурой. Наряду с Каракалпакстаном, этнические группы каракалпаков проживают в разных областях Узбекистана, а также в Казахстане, на юго-западе Туркменистана, в Северном Афганистане, России. Так, что проживающие в Булунгурском и Джамбайском районах Самарканд-

ской области представители каракалпакской этнической группы¹ имеют тесные родственные и этнокультурные связи с узбеками и таджиками начиная ещё с XVIII в. (Толстова 1963: 17–18). Их этническая идентичность ярко проявляется в обрядовой жизни, сохраняющей следы древней кочевой культуры. Так, погребальный обряд каракалпаков являет собой совокупность ритуальных действий, каждое из которых имеет скрытый смысл и символическое значение.

В погребально-поминальных ритуалах воплощены анимистические, тотемические, фетишистские представления и бытовые традиции далёких предков. В числе первых исследований этого комплекса следует назвать научные изыскания В. и М. Наливкиных, зафиксировавших особенности погребального обряда Ферганского оазиса, включая привлечение к ритуальному омовению умерших людей профессиональных омывальщиков — *гассол*, *югучи* (Наливкин, Наливкина 1886: 232–234). Весомый вклад в изучение проблемы внёс М. С. Андреев, осветивший представления о душе, ритуалы оплакивания, погребения и траура (Андреев 1953: 185–201). Значительный сравнительный материал содержится и в труде С. П. Толстова, посвящённом религиозным воззрениям народов Средней Азии (Толстов 1931: 268–269, 283–290, 362–364, 374–375). Важное значение для изучения архаических элементов погребальной обрядности имеют работы Г. П. Снесарева, анализировавшего хорезмские реликты и социальный статус омывальщиков мёртвых в контексте зороастрийского наследия (Снесарев 1969: 107–181).

В 1960–1980-е гг. локальные особенности погребально-поминальных обрядов различных народов региона были рассмотрены в исследованиях С. М. Абрамзона, Ш. Аннаклычева, К. Шаниязова, Х. Аргынбаева, Т. Д. Баялиевой, Х. Кармышевой (Абрамзон 1971: 318–339; Аннаклычев 1963: 165–171; Аргынбаев 1973: 107–144; Баялиева 1972: 58–94; Шаниязов 1964: 152–157). В 1970–1980-х гг. Х. Кармышева, изучая быт и культуру народов Средней Азии, уделила внимание погребальному обряду ферганцев, отражающем в себе синкретизм доисламских верований с исламскими традициями (Кармышева 1986: 139–181). В монографии о самаркандских каракалпаках Л. С. Толстова зафиксировала и основные поминальные циклы, включая ас, худайы, кыркы, поминки в руза-хайт и жылы, а также отразила погребально-поминальные традиции каракалпаков Ферганской долины (Толстова 1963: 163–164). В книге Х. Есбергенова и Т. Атамуратова о традиционной культуре каракалпаков, акцентировано внимание и на погребальной обрядности, в том числе народных представлениях, смерти, обычае содержания покойника в доме в течении нескольких дней, обряде Джаназа, поминках и других традициях жителей Южного Приаралья (Есбергенов, Атамуратов 1975: 166–205).

В конце XX — начале XXI в. этнографы Каракалпакстана, продолжив изучение народных обрядов и обычаев, уделяли особое внимание и погребально-поминальной обрядности. Так, Р. С. Камаловой и С. Х. Есбергеновой рассмотрены проявления анимистических и тотемистических воззрений (культов барана, коня) в похоронных обря-

¹ Этническая группа каракалпаков, проживающая в Самаркандской области, в настоящее время в результате ассимиляции переживает процесс утраты своей национальной идентичности. Несмотря на то, что в этническом плане представители этого народа считают себя узбеками, они из поколения в поколение сохраняют название «каракалпак» (*тюрк*. «чёрные колпаки»), произошедшее от рода «каралпак». Л. С. Толстова, изучавшая данную этническую группу, использовала термины «узбек-каракалпак», «каракалпакская этническая группа», «самаркандские каракалпаки» (Толстова 1963: 26, 40).

дах (Камалова 1996: 112–128; Есбергенова 2001: 27–28, 33, 98–99), а З. И. Курбановой проанализированы особенности траурной одежды каракалпаков и трансформационные процессы в этом комплексе (Курбанова 2021: 75–77, 106). В монографии М. Карлыбаева в историческом ракурсе освещены мазары и традиции паломничества как часть обрядовой культуры населения региона (Карлыбаев 2021: 113–128).

Широкий спектр вопросов, погребально-поминальной обрядности узбеков Кашкадарьинского и Ташкентского оазисов исследован и введён в научный оборот К. Насриддиновым и М. Пайзиевой (Насриддинов 1996; Пайзиева 2014).

Высоко оценивая многолетние научные изыскания вышеназванных авторов, тем не менее следует отметить, что до сего дня похоронные традиции самаркандских каракалпаков не были изучены в рамках отдельного исследования. Именно поэтому семейные обычаи и обряды, в том числе похоронные традиции каракалпакской этнической группы, изучались в ходе полевых исследований в Булунгурском и Джамбайском районах Самаркандской области в 2018–2019, 2023–2024 гг., при этом в опросе участвовали информанты в возрасте 40–85 лет, что позволило внести ясность в целый ряд вопросов.

Похоронные традиции самаркандских каракалпаков

Как известно, у каракалпаков, как и у других народов региона, погребальная обрядность зиждется на мусульманских канонах, но при этом в ней важную роль играют анимистические представления. В мировоззрении каракалпаков, в их понимании смерти важное место занимают понятие души и учение о загробной жизни.

Когда человек умирает в силу преклонного возраста или от тяжелой болезни, он старается подготовиться к уходу, решить мирские вопросы, в том числе наследственные, попрощаться с близкими, иногда даже даёт им наставления по поводу проведения ритуалов в послепохоронный период. Совсем иначе дело обстоит в случае безвременной смерти, поскольку помимо тяжелой утраты, семье приходится сталкиваться с невыполненными обязательствами и иногда с долгами. В исламском мире широко распространено понятие о грехах умершего, которые преграждают ему путь в иной мир.

В народе широко бытуют понятия о лёгкой или мучительной смерти в том числе об архангеле Азраиле изымающим душу человека, независимо от обстоятельств его смерти. Следует сказать, что понятие о душе (духе) корнями уходит в зороастризм, в котором расставшаяся с телом душа — *урван* — на три дня задерживалась на земле перед тем, как сойти вниз, в подземное царство (Бойс 1988: 21–23). В монографиях о памятниках древнетюркской письменности содержится расшифровка *уч*, *учды*, *уча барды* (𐰉𐰺𐰽𐰸) — летать, умирать, умер, улетел (Малов 1959: 105; Айдаров 1971: 44, 61, 81, 127, 134). Наиболее значимой в данном контексте является надпись *учды*, т. е. «отправился в загробный мир». О зооморфном образе души существует множество поверий. Так, у древних тюрков душа принимала образ птицы, мотылька, мухи и т. д. О. А. Сухарева, проводившая историко-этнографические исследования в Узбекистане, писала, что душа человека приобретает облик бабочки или мухи (Сухарева 1960: 31). У представителей каракалпакской этнической группы Самарканда, не противореча этой древнетюркской традиции, продолжает сохраняться самобытный вариант подобной спиритуализации. В отличие от других народов региона, у них бытует убеждение о существовании двух форм души, первая из которых «*рухы жан*», т. е. душа, находящаяся в теле, а вторая — «*рухы тән*», т. е. душа, пребывающая в

ином мире. Согласно поверью, в большинстве случаев она превращается в муху — «шыбын жан». Каракалпаки Булунгурского и Джамбайского районов обычно используют выражение «шыбындай жан» (досл: душа как муха). В случае, если человек длительное время страдает от неизлечимой болезни, он обращается в Аллаху с мольбой «Әй Алла шыбындай жанымды қынамай ал!» («О Аллах, [крохотную] как муха заведи мою душу, не мучая!») (ПМА 2018. Запись 20). В кишлаке Митан (Мүйтән) Булунгурского района, когда умирает человек, люди обычно говорят «шыбындай жанды алды куда» (досл.: «[крохотную] как муха душу забрал Всевышний»). По убеждению его жителей, душа умершего, превратившись в муху, кружит вокруг дома. Это свидетельствует о живучести анимистических воззрений среди населения (ПМА 2018. Запись 17, 20). В ходе полевых исследований в Кегейлийском и Тахтакупырском районах Каракалпакистана, Канимехском районе Навоийской области, а также в Наманганской области, мы не раз слышали о том, что душа умершего человека, превратившись в муху, кружит вокруг его дома или могилы (ПМА 2015. Запись 133; ПМА 2018. Запись 34; ПМА 2019. Запись 3).

Отождествление души с мухой широко распространено и у других тюркских народов. В этнографической литературе встречаются сведения, что у казахов это понятие бытует как *шыбын жан*, у кыргызов — *чыбын жан* (Толстов 1931: 255; Баялиева 1972: 62; Толеубаев 1991: 88–90).

В контексте представлений о душах умерших, принимающих разные образы, следует сказать о том, что у многих народов душа часто предстаёт в образе птицы. Эволюционист Э. Тайлор в своей монографии отмечал, что понятие о душе, покидающей тело в образе птицы, бытует у многих народов мира (Тайлор 1989: 173). В книге «Птица народных верований» немецких учёных Эрнста и Луизы Гаттикер встречается утверждение о том, что в мировоззрении персов и арабов, оказавших огромное влияние на культуру народов Средней Азии, понятия души и птицы взаимосвязаны: «Бедуины доисламского периода существование души могли понимать лишь как продолжение жизни после смерти тела, и они, опровергая это, предполагали, что душа обретает облик птицы. Исламское учение трактует это понятие, как продолжение жизни вместе с птицами на деревьях в райских садах до тех пор, пока Всевышний, возрождая их, не соединит с телами, в которых они жили в своей первой жизни на земле. На фарси словом *мурғ* обозначаются и птица, и душа» (Gattiker, Gattiker 1989: 19). Изучавший историю, культуру и религиозные традиции народов Центральной Азии, В. В. Бартольд, писал, что по тюркским «народным верованиям душа обращалась в птицу или насекомое» (Бартольд 1968: 30). Анализируя доисламские верования узбеков Хорезма, Г. П. Снесарев подчёркивал, что «по всей Средней Азии, как и у множества других народов мира, широко распространена вера, что душа покидает тело умирающего в образе птицы (в Хорезме это обычно голубь) или мотылька» (Снесарев 1969: 114).

У каракалпаков самаркандского региона продолжает сохраняться вера в то, что после смерти душа человека обращается в птицу. Так, жители махалли Бешбола Джамбайского района считают, что если после смерти кого-либо прилетает голубь, то это возвращается дух (душ) умершего члена семьи, поэтому птицу стараются не беспокоить (ПМА 2018. Запись 20).

О другом представлении, связанном прощанием души с телом. Ю. А. Рапорт, проявлявший глубокий интерес к истории религии древнего Хорезма, пи-

сал: «Душа уходит из тела в виде дыхания, поднимается в небо, примешивается к облакам и вновь падает на землю с дождем» (*Рапорт* 1971: 31). Подобные анимистические воззрения бытуют среди каракалпаков, проживающих как в Самаркандском, так и в других регионах. Говоря о смерти кого-либо, они, считая, что душа покинула этот мир, используют выражение «*деми таўсылды*» (досл.: «закончилось дыхание») (*Т. К.*). Во время похоронного обряда Джаназа, пришедшие проститься, выражая соболезнование близким покойного, люди обычно говорят следующее «*бийшараның деминиң болганы шығар*» (у бедняги дыхание остановилось) или «*деми таўсылган болса, шара жоқ*» (если дыхание остановилось, то выхода нет) (ПМА 2018. Запись 20).

В народе широко распространены представления об ангеле смерти — Азраиле, который в последние мгновения жизни человека прилетает, чтобы невидимым ножом извлечь душу. Если уход человека протекает тяжело, то предчувствуя близость смерти, кто-нибудь из членов семьи с силой обхватывает голову страждущего, повторяет слова, считающиеся основой всей религиозной практики мусульман — Калими — и Шахадат (Нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, а Мухаммед — посланник Аллаха). У каракалпаков Булунгурского района Самаркандской области, человек, чувствуя приближение смерти, даёт поручение кому-нибудь из близких «*мениң жан ашырым болса, басымды басып турсын!*» (если моя душа будет тяжело отходить, пусть держит мою голову) (ПМА 2018. Запись 20).

Узнав, что человек умирал в агонии, жители обычно говорят «*оны Азрейил сойды*» (его зарезал Азраил) или «*оны қудай тала алды*» (его забрал Всевышний). При этом они не используют вещи, которые находились в помещении, в особенности это касается пищи, воды. По народному поверью, в момент, когда Азраил извлекает душу, невидимые глазу брызги крови могут попасть на еду, осквернив её.

У многих тюркских народов, в том числе каракалпаков, в предсмертный час умирающему человеку положено повторять слова Калимаи шахадат — «Ля иляха илля Ллах, Мухаммадун расулу-ллах». Если он сам не в состоянии повторять эту суру, то её вслух читает мулла. В случае, если нет возможности позвать муллу, её должны читать люди, находящиеся рядом с ложем умирающего (ПМА 2018. Запись 20). По обычаю, соблюдаемому населением региона, если человек умирает утром, то его хоронят в тот же день, если же вечером — то на следующий день. Сообщая скорбное известие, обычно называют время похорон, чтобы люди могли успеть к началу проведения Джаназа.

В данном контексте мы столкнулись с интересным обычаем. Если в семье умирала женщина преклонного возраста или средних лет, то её родственникам сообщала об этом только после того, как вырыта могила. В противном случае братья покойницы могли забрать тело и похоронить на своём кладбище. Этот обычай ставил людей в весьма щекотливое положение, поэтому даже в конце прошлого века почти все каракалпаки Зарафшанского оазиса старались его соблюдать. На их языке он назывался «*сүйекти-сүйекке қошамыз*» (досл: присоединяем кости к костям), хотя изначально эти слова произносились отцом невесты новообретённому зятю (ПМА 2023. Запись 1, 2). Это обращение звучало так: «*Ети сиздики сүйеги биздики*» (досл.: мясо ваше, кости наши). На вопрос «Почему кости считались собственностью семьи невестки?», информант Абжалов Нурылла дал такой ответ: «*До 2000-х годов в случае смерти женщины, её братья забирали тело, говоря «кости наши»*» (ПМА 2023. Запись 2). Этот

обычай от древних тюрков, он строго соблюдался вплоть до 70–80-х годов прошлого столетия, но в дальнейшем вследствие возникновения крайне щекотливых ситуаций и во избежание их, если умирала женщина (имевшая мужа), сначала готовилась могила, а уж затем оповещались её кровные родственники. Таким образом, этот обычай постепенно исчезал, сохраняясь лишь в памяти людей старшего возраста.

Традиция оплакивания (или причитания) по умершему имеет тысячелетнюю историю и широко распространена в различных культурах по всему миру. У каракалпаков этот обычай — *жоқлаў*, являясь выражением скорби и уважения к усопшему, сопровождался песнями эмоционального характера — марсия. У субэтнических групп, проживающих в Самаркандском регионе, песни *жоқлаў* перестали исполнять уже несколько веков. Сведения об этом обычае встречаются в этнографической литературе, народных сказаниях, повествованиях старейшин. Под влиянием местных народов и предписаний исламской религии у местных каракалпаков сохранились лишь некоторые черты этнической идентичности. Одним из таких проявлений является традиция «*даўис шығарыў*¹» (громкий плач). Так, пришедшие в дом усопшего люди, в особенности из числа близкого окружения, здороваются с членами семьи, причитая «*агайним, жигарим*» (друг мой, родной мой) (ПМА 2018. Запись 14). Если же умирает молодой мужчина, то к громкому оплакиванию присоединяются его мать, сёстры и близкие родственницы, причитая «*қырышыңда қыйылдың*» (букв. «ушёл в расцвете лет») (ПМА 2018. Запись 20). Несмотря на то, что у представителей субэтнической группы эти обычаи в своих названиях имеют языковую специфику, под влиянием населения оазиса в них прослеживаются проявления, свойственные традициям оплакивания узбекского и таджикского народов. В прежние времена оплакивание (причитания) являлось прерогативой женской части семьи. Информант Мирзаева Кимё сообщает, что в «1950–60-х годах, если член семьи умирал в молодом возрасте, то женщины распускали косы и рыдали, расцарапывая своё лицо» (ПМА 2018. Запись 20). Старейшина аула Джана Булунгурского района Мирзаев Ешбек поведал о том, что слышал, как в прежние времена «женщины оплакивали усопшего, распустив волосы и царапая лицо». По утверждению информантов, этот обычай сохранялся вплоть до 80-х годов прошлого века (ПМА 2018. Запись 13). В отличие от Зарафшанского оазиса, в Каракалпакстане вплоть до начала XXI в. соблюдался обычай, по которому если в семье умирал «*қырышын*» (молодой, цветущий) человек (напр., муж) женщины совершали этот ритуал архаического характера (ПМА 2014. Запись 96). Подобный обычай оплакивания покойного был широко распространён также у узбеков, казахов и кыргызов (Арғынбаев 1973: 135; Ёраева 2004: 42).

Сведения из научной литературы указывают на древние корни этого обычая. Так, на оссуариях, обнаруженных на территории Турана, изображены женщины с распущенными волосами, оплакивающие усопшего. Остодоны с городища Ток-кала (Каракалпакстан) и фрески Пянджикента (Таджикистан) служат ярким приме-

¹ *Даўис шығарыў* — выраженный мужской плач по усопшему. Согласно этому обычаю, если в семье наследником является один мужчина, то именно он громко оплакивает утрату. Встав перед домом, он встречает пришедших, провожая каждого во двор, причитая в голос. Чтобы поддержать его силы, и чтобы он не охрип, ему часто дают горячее питьё или жидкое блюдо. Как правило, соседи приносят горячее жидкое блюдо. В жаркие дни в доме готовится «*айран аш*» (холодный суп на основе айрана и риса), а в холодную погоду «*қайнатпа шурпа*» (насыщенный бульон без поджарки). В отличие от этого региона, в Каракалпакстане еду в дни траура готовят в доме, соседи лишь помогают.

ром этого факта (Живопись древнего Пянджикента: 1954: 81; Гудкова 1964: 96). О древнетюркской основе этой традиции свидетельствуют и китайские источники, гласящие, что «сыновья, внуки и родственники... приносят в жертву лошадей и овец перед палаткою [юртой], семь раз объезжают вокруг палатки на верховых лошадях, подрезывают себе лица и производят плач» (Бичурин 1950: 230). Н. Катанов, изучавший обычаи и обряды тюркских племён, писал, что сельские женщины распускали волосы жены и дочерей усопшего, а после поминок по нему, проведённых на седьмой день, женщины вновь заплетали косы (Катанов 1894: 131). Вплоть до середины прошлого столетия вдовы, не совершавшие этот обряд, подвергались жестокому осуждению со стороны родственников и соседей. И наоборот, женщины, выполнившие все действия обряда оплакивания, пользовались одобрением и уважением членов общины. Проведение поминок в положенные сроки и с соблюдением установленных правил — долг семьи перед покойным. С середины прошлого века в результате деятельности мусульманского духовенства некоторые обряды постепенно стали исчезать из жизни населения. Призывая к воздержанию от помпезности и расточительства, муллы объясняют необходимость пожертвований нуждающимся. Реликты старых обрядов сохранились в некоторых народных образных выражениях, проклятиях, ругательствах. Так, они ярко проявляются в словесной формулировке лёгкой, иногда шутливой брани «*хэ бетиң қурғыр, хэ бетиң бузылсын!*», «*бетиң бузылғыра*» (досл.: Да будет порчено твоё лицо!) (ПМА 2018. Запись 13; ПМА 2018. Запись 20). Подобные ругательства бытуют среди каракалпаков Каракалпакстана, обычно их можно услышать в виде выражений «*бетиң күйе болғыр!*», «*жүзиң қара болғыр!*» (досл.: «Да будет в саже твоё лицо!», «Чтоб лицо твоё почернело!») (Қарақалпақ фольклоры. Т. 87. 2014: 548).

Полевые исследования, в Булунгурском и Джамбайском районах показали, что местные каракалпаки, в отличие от узбеков и таджиков, не приглашают на похороны профессиональных плакальщиков, при этом оплакивание — причитание *жоқлау* считается обязанностью ближайших родственников усопшего. По сведениям информантов, благодаря разъяснительной деятельности служителей культа погребально-поминальные обряды, в том числе ритуал оплакивания значительно упростились (ПМА 2018. Запись 13, 14). Свои рекомендации они обосновывают предписаниями Корана и Сунны, текстами Хадисов, согласно которым публичное и эмоциональное оплакивание утраты и причитания являются неуважением воле Аллаха. В Хадисах говорится, что рыдания во весь голос по усопшему, разрывание ворота одежды, расцарапывание шеи и лица считаются неподобающими, запретными» (Абу Абдуллоҳ Мухаммад ибн Исмоил ал-Бухорий 1997: 350–351). Словом, когда умирают старые люди, то приведённые выше исламские традиции соблюдаются неукоснительно, но в случае смерти в молодом возрасте, обряд *жоқлау* совершается крайне эмоционально.

Время проведения Джанозы определяется старейшинами рода. Человека преклонного возраста не хоронят в тот же день, а соблюдая обычай, называемый «*бир ақшам меҳман*» (досл.: «гость на один вечер»), приносят в жертву барана, готовят ритуальное блюдо, чтобы его отведали все. Еще в 1970–1980-х годах этот обычай

¹ *Бетиң бузылсын!* — в наши дни мало кто знает истинный смысл этого выражения, и оно воспринимается как сказанная в сердцах легкая брань (Да чтоб тебе пусто было!). В действительности оно являлось пожеланием смерти мужу или близким, т. к. у древних тюрков в случае смерти самых близких, на лицо наносили порезы ножом (Бичурин 1950: 230).

соблюдался большинством каракалпаков, но в последние десятилетия его можно наблюдать довольно редко, лишь в семьях с высоким достатком (ПМА 2018. Запись 3, 14). Однако нередко усопшего хоронили в ближайшие часы, даже если смерть наступала ближе к вечеру. По словам Кимё Мирзаевой, *если усопший не будет похоронен через несколько часов, то у него язык станет твердым, и он не сможет ответить на вопросы, Мункара и Накира, а чтобы ему не было страшно в темноте, его хоронили вместе со светильником* (ПМА 2018. Запись 20). Такой обычаем встречался и в других регионах страны, в том числе и среди узбеков Ферганской долины (Кармышева 1986: 140). Исконно у каракалпаков покойных не хоронили в тот же день. По сведениям Х. Есбергенова и Т. Атамуратова, а также многолетних полевых исследований по всему Каракалпакстану, оставление усопшего в доме на несколько ночей расценивалось как проявление уважения к нему (Есбергенова, Атамуратова 1975: 194). В это время было также принято приносить в жертву одну корову (быка) и барана или козу, из которых готовился — «*қара аш*¹».

Подготовка усопшего к погребению содержит в себе ряд обычаев, обрядов, суеверий и табу, сложившихся на протяжении веков. В первую очередь, производится ритуальное омывание и завёртывание покойного в саван. Как известно у узбеков и таджиков, для совершения этих процедур приглашаются профессиональные омывальщики мертвых — «югувчи», «гассол» «покчи», «мурдашуй» (Кармышева 1986: 144; Снесарев 1969: 132; Пайзиева 2014: 61). Хотя каракалпаки, проживают с ними бок о бок в течение нескольких веков, переняв многие их обычаи, в этом аспекте они сохраняли консервативность, сами выполняя эти процедуры. Полевые исследования показывают, что каракалпаки региона считают большим грехом передачу совершения ритуала омывания в руки чужих людей. К выполнению этой процедуры привлекаются в основном близкие родственники, в иногда — друзья. Обряд совершают дяди (по матери и отцу), брат и сын, т. е. в помещении, могут находиться лишь четыре человека из близкого круга, в регионе их называют «*суякши*». Иногда старики, чувствуя приближение смерти, заранее называют имена тех, кто должен участвовать в ритуале их омывания. Эти люди не имеют права отказаться от выполнения воли покойного.

Итак, у каракалпаков Булунгурского и Джамбайского районов в обряде омывания участвуют пять (вместе с покойным) человек (ПМА 2023. Запись 1, 2)².

Исследования в разных кишлаках этих районов, показали, что иногда группа участников ритуала может состоять из 5, 7, 9 человек. В Хадисах повествуется, что, когда умерла одна из дочерей Посланника Аллаха «Он (Пророк) сказал: «Обмойте её нечётное количество раз, трижды или пять раз, или семь раз, или более того, если посчитаете нужным. Начинайте (омывать тело) с правой стороны и с тех его частей, которые необходимо омыwać при омовении» (Абу Абдуллох Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий 1997: 340). По словам каракалпаков Джамбайского района, они придерживаются общепринятой у народов Средней Азии практики обмывания мёртвых и используют при этом тёплую воду. Они убеждены, что покойники, как и живые люди, чувствуют воздействие внешних факторов, поэтому при обмывании действуют так, словно моют живого человека (ПМА 2018. Запись 20).

¹ «*Қара аш*» или «*қара ас*» — название блюда, подаваемого на похоронах, объясняется как «*қара*» — чёрный (цвет траура) и «*аш*» («*ас*») — горячая пища.

² Привлечённых к ритуалу омовения покойного близких людей каракалпаки региона называют «*ичи ашыры*», т. е. те, у кого «болит нутро».

Приступая к обмыванию усопшего, участники обряда надевают на руки белые матерчатые мешочки (рукавицы). Покойника принимают мыть с правой стороны тела, начиная с головы. У каждого из участников имеются свои задачи: один читает аяты Корана, другой — подносит воду, остальные — совершают омывание всех частей тела. По правилу, вода, приготовленная для обмывания усопшего должна быть использована только для него. Оставшийся излишек воды, имеет сакральный характер. Среди женщин укоренилось убеждение, что вещи, оставшиеся после смерти уважаемого многодетного человека, дожившего до глубокой старости, имеют магическую силу. Некоторые верят, что даже вода, оставшаяся после его омывания, обладает чудодейственными свойствами. Суеверные женщины, особенно страдающие бесплодием, верят, что магические действия с нею помогут им исцелиться (ПМА 2018. Запись 18). У каракалпаков Южного Приаралья такая вода в некоторых случаях использовалась в качестве целебного средства. Так, в прошлом веке «больного ребенка «лечили» от сглаза, купая в воде, предназначенной для омывания покойника» (Есбергенов, Атамуратов 1975: 153). Узбеки, проживающие в других регионах Узбекистана, как и самаркандские каракалпаки широко пользовались такой водой в борьбе с бесплодием (Пайзиева 2014: 67).

После обмывания усопшего заворачивают в саван. Это одеяние для покойников у каракалпаков региона называется «кэтин» (ПМА 2018. Запись 18). Для мужчин берётся 23 метра этой ткани белого цвета, которую делят на 3 части, а для женщин — 25 метров делятся на 5 кусков. В некоторых местностях покойниц заворачивают в 7 слоёв ткани (ПМА 2018. Запись 20). «Загробную одежду» разрешалась шить не всем, в основном, куски полотна сшивали женщины старшего возраста и муллы. После того, как усопший завёрнут в саван, согласно обычаю, поверх него кладут 5, а поверх покойницы — 7 отрезков материи. Наряду с этим в зависимости от пола, поверх покойного набрасывают чAPAN, а поверх женщины — большой платок. Иногда поверх табута набрасывают ковёр. Перед погребением усопшего эти ткани раздают мулле и служителям кладбища. По утверждению Пулатовой Мисхол (1936 г. р.) *если усопший был преклонных лет, эти куски ткани люди разбирают на расхват* (ПМА 2018. Запись 18). У казахов на похоронах человека, дожившего до глубокой старости, полотна сакральной ткани разрывали на куски и раздавали присутствующим. Поскольку женщинам запрещено присутствовать на кладбище во время похорон, то они, преграждали мужчинам путь и получали желаемое (Аргынбаев 1973: 100–101). Этот обычай бытует и узбеков Ташкента (Пайзиева 2014: 85–86). Обычай раздачи кусков ткани, получивший в народе название «жыртмыс» (Қарақалпақ тилинің 2023: 398), а у самаркандских каракалпаков «жыртмыш» — берёт свои истоки в древних языческих верованиях и практиках (ПМА 2018. Запись 20). По обычаю, *жыртмыш* производили во время выноса тела. Если умерший был уважаемым человеком преклонных лет, то женщины расхватывали *жыртмыс* в надежде, что через эти кусочки ткани к ним перейдут его возраст и благополучие. Бездетные женщины шли к кладбищу, чтобы набрать лоскутов с похорон старых людей, а затем шили из них рубашку — сорокадневку «*ийт кәйлек*» для будущего ребенка (ПМА 2018. Запись 20). Согласно поверью, рубашка–сорокадневка, сшитая из лоскутов, считается оберегом, способным защитить от смерти ребёнка, родившегося в семье после череды не выживших детей. Так, самаркандский каракалпаки, как и каракалпаки Южного Аральского региона, предпочитали надевать на младенцев рубашку, сшитую в технике «курак» из лоскутов одежды долгожителей.

Это обычай связан с контагиозной (парциальной) магией, поскольку люди верят, что соприкосновение с предметом, принадлежавшим уважаемому человеку, прожившему долгую жизнь, будет положительно влиять на судьбу ребенка (ПМА 2018. Запись 20). Связанный с культом предков этот обычай со временем трансформировался. Так, в 1960–1970-х годах *жыртыс* совершался во время Джаназа, а в наши дни пришедшим раздают джайнамаз¹, одежду или платки (ПМА 2018. Запись 14, 18). Вместе с ними дают мыло, пиалу. Согласно представлениям стариков, пиала нужна, чтобы пить чай на том свете, а мыло — чтобы мыться (ПМА 2018. Запись 20).

У самаркандских каракалпаков существовал обряд «*дэўра*», соблюдавшийся до конца прошлого века. Он не имел отношения к исламу, однако подвергся исламизации, что подтверждается участием в нём мулл перед тем, как один из них начинал читать Джаназа намаз. *Дэўра* — это своего рода искупление грехов (за несовершенные при жизни намазы) путём переноса их на животного. Прегрешения, якобы совершённые усопшим при жизни, отпускались муллой и принимались человеком, добровольно согласившимся на это. При этом вопрос о согласии взять их на себя проносился столько раз, сколько лет прожил умерший за вычетом 12 лет для мужчин и 9 лет для женщин, т. е. времени, до которого человек считался несовершеннолетним. В центр круга помещали один кавсан пшеницы, над которым муллы читали молитвы (ПМА 2018. Запись 13, 14, 20). В обряде принимали участие 3–4, иногда 7–8 и даже больше мулл. В середине и второй половине XX в. можно было наблюдать, как мулла, проведя по кругу перед присутствующими лошадь, к которой был привязан один конец верёвки, а другой он привязывал к табуту. Муллы повторяли вопрос *алдынма-саныңма? алдынма-сатыңма?* («принимаете ли вы на себя?»), затем забирали себе животное (ПМА 2018. Запись 13). В отличие от этого, у каракалпаков Южного Аральского региона во время обряда *фидия* за грехи, совершённые усопшим, из расчёта за один год члены семьи отдавали одну лошадь. Если умирал человек 60 лет, то за 48 лет муллы требовали 48 лошадей. Однако не всякая семья могла отдать такой табун (*Есбергенов, Атамуратов* 1975: 186). В Булунгурском и Джамбайском районах некоторые каракалпаки отдавали муллам лошадь, а не имевшие её заменяли на быка, корову либо барана, но при этом старались, чтобы обряд совершался именно с лошадью. По бытующим анимистическим верованиям, усопшего в загробный мир доставляет именно конь (ПМА 2018. Запись 14). Этот обряд был широко распространён и у соседних народов. Так, у узбеков обряд «*давра солиши*» проводился с участием коня только если умирал мужчина. У казахов рядом с табутом привязывали коня или верблюда, на которых производился «перенос» грехов покойного, а у кыргызов лошадь или быка (корову) держали за повод в момент передачи грехов (*Баялиева* 1972: 85; *Толеубаев* 1991: 97; *Фиельструп* 2002: 101).

Источники гласят, что конь играл особую роль в погребальных обрядах. Арабский путешественник Ибн Фадлан отмечал, что у огузских племён существовала традиция хоронить усопшего вместе с конём (Путешествие Ибн-Фадлана 1939: 63). Согласно анимистическим воззрениям тюркских и монгольских народов, принесённый в жертву конь доставляет своего хозяина в рай (*Кузьмина* 1977: 44). С временем эта традиция тюркских народов, подвергшись трансформации, превратилась в

¹ *Джайнамаз* — специальный коврик для совершения молитвы. Получивший джайнамаз человек должен прочесть 2 раката намаза сразу после похорон, а затем ещё 2 раката между молитвами намаз Шом (вечерняя) и Хуфтан (ночная). Если он этого не сделает, то за ним будет числиться долг.

обряд жертвоприношения. Х. Есбергенов, писал, что традиция «обеспечения» духа усопшего конем у народов Центральной Азии и Казахстана впоследствии полностью изменилась. Элементы (напр., употребление термина «*Агаши ат*» — «деревянная лошадь») этой традиции скифов (саков) VIII–VII вв. до н. э., сохранились в числе реликтов древних верований (Есбергенов 1964: 43).

Полевые исследования в Самаркандской области показали, что у местных традиция хоронить вместе с владельцем его коня давно позабыта, а её отголоски сохранились вплоть до конца прошлого века, проявляясь в обряде «*дәуір айландырыу*» (досл.: «водить по кругу»), где присутствовал оседланный конь усопшего, словно готовый двинуться в путь. В религиозно-мифологических представлениях старейшин конь, доставляющий человека в рай, отождествлялся погребальными носилками «*нарұан*» (*лестница*), «*ягаши ат*», «*чубин ат*» (деревянная лошадь), «*тұрт туяқлы чубин ат*» (деревянный конь с четырьмя копытами) (ПМА 2018. Запись 14).

Люди верили, что после похорон табут превращается в быстроногого коня, верно служа хозяину до конца света. До конца XX в. для каждого усопшего изготавливались отдельные погребальные носилки и во время укладывания его в них произносилось пожелание «*Чубин отга минип кетсин!*» («Пусть оседлает коня»). По словам информатора Хужамкулова Наримана из махалли Бешбала кишлака Бекбута Джамбайского района, «*в Арш А'ло¹ в нарұан входит душа, превращается в крылатого коня, поэтому для каждого человека делают отдельный табут. Если для всех умерших будет один табут²*» (ПМА 2018. Запись 14). Однако в начале XX в. почти во всех мечетях стали хранить общественные табуты, выдаваемые во временное пользование семьям, которых постигла утрата. Анимистические верования, связанные с конём, широко распространены среди каракалпаков Приаралья, поэтому у них для каждого усопшего готовился собственный «*агаши ат*», который опускается в могилу вместе с ним» (ПМА 2014. Запись 85).

Хотя эти воззрения постепенно исчезли из похоронного обряда, их сакральный смысл проявляется в дни Курбан-хаита. Представители каракалпакской этнографической группы, совершая жертвоприношение, используют выражение «*тултордай алып ұтсин!*» («Пусть переправит как крылатый конь!»). Из этого следует, что эти верования проявляют живучесть в том или ином обряде (ПМА 2018. Запись 14).

До выноса погребальных носилок из дома соблюдается ещё один обычай. Так, в этот день женщины готовят 200 или более штук жареных лепёшек — *шельпек*, которые сначала раздаются членам семьи, а затем — пришедшим на похороны. *Шельпек*, положено брать со словами «*Бисмилляхи рахмани рахим — даргайига қабыл қылсын, жатқан жайы жаннаттан болсын, қаранғы гүүри ярық болсын!*» («Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного — Пусть Всевышний примет его, да будет место его в раю! Да будет светла его могила!»), затем его надо съесть эту лепёшку, пока табут не вынесен из дома. Консервативный характер обычая состоит в том, что эта лепешка якобы «*ол дұньялық тастурқаны*» («его дастархан [пицца] на том свете»), а приготовление и съедание — *саўаб* (т. е. зачтется как доброе дело на страшном суде), поэтому у самаркандских каракалпаков его соблюдение считается обязательным (ПМА 2018. Запись 20).

Люди, кушая *шельпек*, стараются не ронять на землю крошки, т. к. по анимистическим воззрениям, даже одна крошка, упавшая на землю, заставит усопшего вечно мыкаться на том свете, подбирая их (ПМА 2018. Запись 20). Иногда незадолго

¹ Арш А'ло в исламе означает Священный трон (Арш) Аллаха, т. е. место (девятое небо), над которым находится Аллах.

² Информант имеет в виду общественные погребальные носилки, имеющиеся в мечетях.

до выноса тела присутствующих угощают кушаньем на основе молока или айрана. Хотя этот обычай противоречит исламу, он всё же встречается в обрядовой жизни населения. Полевые исследования показывают, что в случае смерти старейшин, полагается на одну ночь оставлять «гостить» в доме, а пришедшим в дом людям подают традиционное блюдо. Смерть таких людей приравнивают к тою, приносят в жертву барана, варят *қайнатма шурба*, что считается обязательным для хозяев дома. Если умирает человек в расцвете лет, пришедшим еду не подают, и даже не раздают *шельпек*, считавшийся пищей усопшего в загробном мире (ПМА 2018. Запись 20).

Приготовление пищи, угощение ею пришедших в день похорон категорически противоречит исламской религии, но эта традиция является проявлением этнической идентичности каракалпаков. В этнографической литературе встречаются сведения, что для каракалпаков *қайнатма шурба* (бульон) считается данью уважения к усопшему и носит название «*қара ас*», «*қара аш*» (ПМА 2019. Запись 48).

Изучая похоронный обряд каракалпаков, проживающих в кишлаках Булунгурского и Джамбайского районов, мы столкнулись с целым рядом архаических ритуалов. Помимо уже описанного нами набрасывания веревки на дверь во время выноса тела из дома, якобы предотвращающего ещё одну смерть в этом семействе (*Насриддинов* 1996: 66; ПМА 2018. Запись 13), с аналогичной целью на дверь вешали замок. После того, как мужчины уносят табут, женщины, выйдя следом с ведрами воды, расплёскивают её, произнося пожелание «*ўйге, келген-кеткенге жеңиллик болсын!*» («Пусть [этому] дому, всем посещающим его станет легче!») (ПМА 2018. Запись 20). Случается так, что кто-нибудь из запоздавших мужчин, спеша за удаляющейся процессией, останавливается на миг, чтобы ополоснуть лицо и руки водой из ведра. Следует также сказать, что по обычаю, все люди, по возвращении с кладбища не заходят сразу в дом, а сначала моют лицо и руки (ПМА 2018. Запись 20).

Перед погребением усопшего совершается Джаназа-намаз. Табут ставят головной частью в сторону Киблы, все встают позади передней части носилок, а рядом — самые близкие люди. Мулла спрашивает присутствующих, остался ли усопший кому-нибудь должен, и если долги имелись, задает вопрос, кто из близких гарантирует их возврат. Только после этого мулла приступает к чтению молитвы. По завершении Джаназа-намаза процессия, возглавляемая муллой, направляется на кладбище. У самаркандских каракалпаков усопших хоронят в двух типах могилы, называемых *джарма* и *ляхд*¹. Усопшего кладут в нишу, вырытую в стенке могилы, при этом важно, чтобы его лицо было обращено в сторону Мекки. К тому же обязательным является присутствие при погребении служащего кладбища, выкопавшего могилу (ПМА 2018. Запись 14).

После опускания покойника в могилу, её закапывают, пользуясь лопатами, при этом лопату нельзя передавать из рук в руки. Каракалпаки, независимо от региона проживания, строго соблюдают это табу, так как по поверью, если передать лопату в другие руки, то этого человека в ближайшее время может постичь тяжёлая утрата. Обычно лопату кладет на землю, чтобы следующий участник похорон мог её взять (ПМА 2018. Запись 14). Эта табу широко распространено среди каракалпаков Навоийской области и Каракалпакстана (ПМА 2013. Запись 16, 29; ПМА 2025. Запись 17).

После погребения усопшего мулла спрашивает у присутствующих о том, каким он был, на что те отвечают: «Он был хорошим человеком» (ПМА 2018. Запись 14).

¹ Джарма и ляхд — ниша или углубление в боковой стенке могилы, непременно со стороны киблы (направления на Мекку).

Иногда этот вопрос мулла задаёт во время Джаназа-намаза. Следует отметить, что у самаркандских каракалпаков о покойном принято говорить только хорошее. Этот же обычай наблюдается и в Каракалпакстане, а у туркмен совершают этот ритуал на кладбище (Аннаклычев 1963: 170). Этот обычай сведениями, приведёнными в Хадисах: «Пророк (С.А.С.) сказал: «Любой мусульманин, о праведности которого засвидетельствуют четыре человека, войдёт в Рай» (Абу Абдуллох Мухаммад ибн Исмоил ал-Бухорий 1997: 373). К тому же у каракалпаков, как и у других народов Средней Азии, существует вера в то, что если большая группа мусульман помолится за умершего, прося о милости и прощении за него, то Аллах смилостивится над ним.

Согласно анимистическим представлениям, умершего допрашивают в могиле ангелы Мункар и Накир. Опираясь на исламские предания, люди верят, что после смерти душа человека находится в промежуточном состоянии между смертью и судным днём, поэтому их вопросы, в первую очередь, об Аллахе, пророке и религии, а затем уже они оценивают добро и зло, которые он творил при жизни. Самаркандские каракалпаки, тая надежду «что вопросы будут задаваться усопшему с правой стороны, а не с левой, и чтобы он легко прошёл допрос», сначала делали от могилы семь шагов, а затем ещё сорок, произнося при этом аяты из Корана. Эти ритуальные действия связаны с тем, что по преданию, допрос праведных длится 7 дней, а неверующих — сорок. По утверждению наших информантов, чем больше людей прочтёт эти аяты, тем легче усопший пройдет испытание и попадёт в рай (ПМА 2018. Запись 14). У каракалпаков Каракалпакстана, казахов, кыргызов эти аяты читаются по совершении 40, у Ягнобских таджиков — 7, у узбеков — карлуков 50–100 шагов (Андреев 1970: 142; Толстов 1931: 289; Шаниязов 1964: 154).

Вернувшись с кладбища, *сүйекши*, совершавшие ритуальное обмывание покойного, по обычаю, встречаются с его женой, дочерьми и сёстрами, которые громком плача, задают и вопрос «*яқшы қойып келдинбе?*» («Хорошо ли проводили [умершего]?»). Этот обычай у этнических каракалпаков называется «*дауыс шығарыу*» (ПМА 2018. Запись 20).

После возвращения с кладбища мужчинам и всем, кто в доме, подаётся горячая шурпа, затем мулла читает аяты Корана и дуа за умершего. В ходе полевых исследований мы узнали, что постель и одежда усопшего, одежда побывавших на кладбище, а также женщин, участвовавших в обряде «*дауыс шығарыу*», в том числе платки женщин, приходивших на похороны, должны быть выстираны и оставлены под открытым небом на сутки. Этот обычай в народе известен под названием «*бир жулдуз*» («одна звезда»), после чего вещи разрешается заносить в дом (ПМА 2018. Запись 20). По бытующим представлениям, одежда людей после участия в Джаназе считалась нечистой, поэтому её «очищали» таким магическим способом. Г. П. Снесарев о приёмах табуации по отношению к вещам, имевшим соприкосновение с покойником, писал: «После использования подобного одеяла для переноски трупа на кладбище, оно проходит своеобразную процедуру очищения: его кладут на одну ночь на крышу дома, однако не для естественного, казалось бы, проветривания. Цель всюду формулируется однотипно: делают это для того, «чтобы его увидели звезды». Интересно, что с подобного рода свойством небесных светил, в данном случае солнца, мы встречаемся в Авесте: согласно зороастрийскому ритуалу одежду, осквернённую соприкосновением с трупом, надо было выставлять на окне под очищающие лучи солнца» (Снесарев 1969: 135).

- ПМА 2018. Запись 14 — ПМА 2018. Запись 14. Экспедиция в Булунгурский р-н, Самаркандская обл., январь 2018 г. (Информант — Хужамкулов Нариман, 1952 г. р.).
- ПМА 2018. Запись 17 — ПМА 2018. Запись 17. Экспедиция в Джамбайский р-н, Самаркандская обл., январь 2018 г. (Информант — Бурханова Хосият, 1931 г. р.).
- ПМА 2018. Запись 18 — ПМА 2018. Запись 18. Экспедиция в Джамбайский р-н, Самаркандская обл., январь 2018 г. (Информант — Пулатова Мисхол, 1936 г. р.).
- ПМА 2018. Запись 20 — ПМА 2018. Запись 20. Экспедиция в Булунгурский р-н, Самаркандская обл., январь 2018 г. (Информант — Мирзаева Кимё, 1945 г. р.).
- ПМА 2018. Запись 34 — ПМА 2018. Запись 34. Экспедиция в Канимехский р-н, Навоийская обл., февраль 2018 г. (Информант — Арапова Айбиби, 1940 г. р.).
- ПМА 2019. Запись 3 — ПМА 2019. Запись 3. Экспедиция в город Нукус, Каракалпакстан, январь 2019 г. (Информант — Абутова Утехан, 1919 г. р.).
- ПМА 2019. Запись 48 — ПМА 2018. Запись 48. Экспедиция в Булунгурский р-н, Самаркандская обл., январь 2018 г. (Информант — Мирзаева Кимё, 1945 г. р.).
- ПМА 2023. Запись 1 — ПМА 2023. Запись 1. Экспедиция в Булунгурский р-н, Самаркандская обл., март 2023 г. (Информант — Рахманова Улмакан, 1946 г. р.).
- ПМА 2023. Запись 2 — ПМА 2023. Запись 2. Экспедиция в Булунгурский р-н, Самаркандская обл., март 2023 г. (Информант — Абджалов Нурулла, 1959 г. р.).

Научная литература

- Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград: Наука, 1971. 404 с.
- Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий.* Хадис. (Ал жомиъ Ас-саҳих). 1-Жилд. Ташкент: Қомуслар бош таҳририяти, 1997. 560 с.
- Айдаров Г.* Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VII века. Алма-Ата. Гылым, 1971. 380 с.
- Андреев С. М.* Таджики долины Хуф (верховья Амударьи). Вып. 1. Сталинабад: Изд-во АН Таджикской ССР, 1953. 253 с.
- Андреев М. С.* Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.). Душанбе: Дониш, 1970. 192 с.
- Аннаклычев Ш.* Похоронные обряды туркмен Челекена // Труды Института истории, археологии и этнографии АН Туркменский ССР. Т. 7. Ашхабад: Ылым, 1963. С. 165–171.
- Аргынбаев Х.* Қазақ халқындағы семья мен неке. Алматы: Гылым, 1973. 328 с.
- Бартольд В. В.* Сочинения. Т. 5. М.: Изд-во восточной литературы, 1968. 759 с.
- Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе: Илим, 1972. 170 с.
- Бичурин Н. Я. (Иакинф).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 382 с.
- Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи / пер. с англ. и примеч. И. М. Стеблин-Каменского. 2-е изд., испр. М.: ГРВЛ, 1988. 304 с.
- Гудкова А. В.* Ток-кала. Ташкент: Фан, 1964. 176 с.
- Есбергенов Х.* Қарақалпақлардың гейпара дәстүрлері хақында. Нукус: Қарақалпақстан, 1964. 107 с.
- Есбергенов Х., Атамуратов А.* Традиции и их преобразование в городском быту каракалпаков. Нукус: Каракалпакстан, 1975. 212 с.
- Есбергенова С. Х.* Почитание животных в культовой практике каракалпаков (конец XIX — середина XX в.). Дисс... к. и. н. Нукус, 2001. 135 с.
- Животпись древнего Пянджикента.* Отв. ред. А. Ю. Якубовский, М. М. Дьяконов. М.: Изд-во АН СССР, 1954. 204 с.
- Камалова Р. С.* Традиционные верования в семейно-бытовой обрядности каракалпаков. Дисс... к. и. н. Нукус, 1996. 156 с.

- Катанов Н.* О погребальных обрядах у тюркских племён с древнейших времён до наших дней // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XII. Вып. 2. Казань: 1894. С. 109–142.
- Карлыбаев М.* К истории ислама у каракалпаков: исторические, социальные, этнические и генеалогические контексты. Нукус: Илим, 2021. 274 с.
- Кармышева Б. Х.* Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии (историко-этнографические очерки) / Отв. ред. В. Н. Башилов. М.: Наука, 1986. С. 139–181.
- Кузьмина Е. Е.* Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племён Средней Азии и других народов Старого Света. Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура) / Под ред. Б. Г. Гафурова, Б. А. Литвинского. М., 1977. С. 28–54.
- Курбанова З. И.* Каракалпакский костюм: традиции и новации. Нукус: Илим, 2021. 238 с.
- Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. 112 с.
- Наливкин В., Наливкина М.* Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. 245 с.
- Насриддинов К.* Ўзбек дафн ва таъзия маросимлари. Ташкент: Мерос, 1996. 144 с.
- Пайзиева М.* Ўзбекларнинг анъанавий ва замонавий мотам маросимлари. Ташкент: Yangi nashr, 2014. 176 с.
- Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу* / Под редакцией И. Ю. Крачковского. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1939. 193 с.
- Рапопорт Ю. А.* Из истории религии древнего Хорезма (оссуарии). М.: Наука, 1971. 129 с.
- Снесарев Г. П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 336 с.
- Сухарева О. А.* Ислам в Узбекистане. Ташкент: Издательство АН УзССР, 1960. 88 с.
- Тайлор Э. Б.* Первобытная культура (Библиотека атеистической литературы). М.: Политиздат, 1989. 576 с.
- Толеубаев А. Т.* Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX — начало XX в.). Алма-Ата: Гылым, 1991. 214 с.
- Толстов С. П.* Религия народов Средней Азии // Религиозный верования народов СССР / Отв. ред. В. К. Никольский. М.; Л., Московский рабочий, 1931. С. 241–364.
- Толстова Л. С.* Каракалпаки за пределами Хорезмского оазиса в XIX — начале XX века. Нукус-Ташкент: Каракалпакское государственное издательство, 1963. 227 с.
- Ўраева Д.* Ўзбек мотам маросими фольклори. Ташкент: Фан, 2004. 120 с.
- Фиельструп Ф. А.* Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М.: Наука, 2002. 304 с.
- Шаниязов К.* Узбеки — Карлуки. Ташкент: Фан, 1964. 195 с.
- Ernst Gattiker, Luise Gattiker.* Die Vogel im Volksglauben. Wiesbaden: AULA-Verlag, 1989. 592 p.

References

- Abramzon, S. M. 1971. *Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kulturnye sviazi* [The Kyrgyz and Their Ethnogenetic and Historical-Cultural Ties]. Leningrad: Nauka. 404 p.
- Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil al-Buxoriy. 1997. *Xadis. (Al jomi As-sahih)* [Hadith. (Al-Jami' As-Sahih)]. Vol. 1. Tashkent: Qomuslar bosh tahririyati. 560 p.
- Aidarov, G. 1971. *Yazyk orkhonskikh pamiatnikov drevnetiurkskoi pis'mennosti VIII veka* [Language Orkhon Monuments of the Old Turkic Writing from the 7th Century]. Alma-Ata: Gylym. 380 p.
- Andreev, M. 1953. *Tadzhiki doliny Khuf (verkhov'ia Amudar'i)* [Tajiks of the Khuf Valley (Upper Amu Daria)]. Vol. 1. Stalinabad: Izdatel'stvo AN Tadzhikskoi SSR. 253 p.
- Andreev, M. S. 1970. *Materialy po etnografii Yagnoba (zapisi 1927–1928 gg.)* [Materials on the Ethnography of Yaghnob (Records of 1927–1928)]. Dushanbe: Donish. 192 p.
- Annaklychev, Sh. 1963. *Pohoronnye obryady turkmen Chelekena* [Funeral Rites of the Cheleken Turkmen]. In *Trudy Instituta istorii, arkheologii i etnografii AN Turkmenskii SSR* [Proceedings

- of the Institute of History, Archaeology, and Ethnography of the Turkmen SSR Academy of Sciences]. Vol. 7. Ashkhabad: Ylym. 165–171.
- Argynbaev, Kh. 1973. *Kazak khalkyndag'i sem'ia men neke* [Family and Marriage among the Kazakh People]. Almaty: Gylym. 328 p.
- Ashirov, A. 2007. *Uzbek khalkining kadimii e'tikod va marosimlari* [Ancient Beliefs and Ceremonies of the Uzbek People]. Tashkent: Alisher Navoi nomidagi Uzbekiston Millii kutubkhonasi nashrieti. 276 p.
- Baialieva, T. D. 1972. *Doislamskie verovaniia i ikh perezhitki u kirgizov* [Pre-Islamic Beliefs and Their Remnants among the Kyrgyz]. Frunze: Ilim. 170 p.
- Bartold, V. V. 1968. *Sochineniia* [Works]. Vol. 5. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury. 759 p.
- Bichurin, N. Ya. (Hyacinth). 1950. *Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena* [Collection of Information About the Peoples Who Lived in Central Asia in Ancient Times]. Vol. I. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR. 382 p.
- Boyce, M. 1988. *Zoroastriytsy. Verovaniya i obychai* [Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices]. 2nd ed., rev. Translated and annotated by I. M. Steblin-Kamenskii. Moscow: GRVL. 304 p.
- Ernst, G., and L. Gattiker. 1989. *Die Vogel im Volksglauben* [Birds in Folk Belief]. Wiesbaden: AULA-Verlag. 592 p.
- Esbergenov, Kh. 1964. *Qaraqalpaqlardıń geypara dástúrleri haqqında* [About Certain Traditions of the Karakalpaks]. Nókis: Qaraqalpaqstan. 107 p.
- Esbergenov, Kh., and A. Atamuratov. 1975. *Traditsii i ikh preobrazovanie v gorodskom bytu karakalpakov* [Traditions and Their Transformation in the Urban Life of the Karakalpaks]. Nukus: Karakalpakstan. 212 p.
- Esbergenova, S. Kh. 2001. *Pochitanie zhivotnykh v kul'tovoi praktike karakalpakov (konets XIX — seredina XX v.)* [Animal Veneration in the Cult Practice of the Karakalpaks (late 19th — mid. 20th century)]. Ph.D. diss., Nukus. 135 p.
- Fielstrup, F. A. 2002. *Iz obriadovoi zhizni kirgizov nachala XX veka* [From the Ritual Life of the Kyrgyz in the Early 20th Century]. Moscow: Nauka. 304 p.
- Gudkova, A. V. 1964. *Tok-kala* [Tok-kala]. Tashkent: Fan. 176 p.
- Kamalova, R. S. 1996. *Traditsionnye verovaniia v semeino-bytovoii obriadnosti karakalpakov* [Traditional Beliefs in the Family and Household Rites of the Karakalpaks]. Ph.D. diss., Nukus. 156 p.
- Karlybaev, M. 2021. *K istorii islama u karakalpakov: istoricheskie, sotsial'nye, etnicheskie i genealogicheskie konteksty* [On the History of Islam Among the Karakalpaks: Historical, Social, Ethnic, and Genealogical Contexts]. Nukus: Ilim. 274 p.
- Karmysheva, B. Kh. 1986. *Arkhaicheskaia simvolika v pogrebal'no-pominal'noi obriadnosti uzbekov Fergany* [Archaic Symbolism in Funeral and Memorial Rites of the Uzbeks of Fergana]. In *Drevnie obiady, verovaniia i kul'ty narodov Srednei Azii (istoriko-etnograficheskie ocherki)* [Ancient Rites, Beliefs, and Cults of Central Asian Peoples (Historical and Ethnographic Essays)], ed. by V. N. Basilov. Moscow: Nauka. 139–181.
- Katanov, N. 1894. *O pogrebal'nykh obryadakh u tiurkskikh plemen s drevneishikh vremen do nashikh dnei* [On Funeral Rites among Turkic Tribes from Ancient Times to the Present Day]. *Izvestiia Obshchestva arkheologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitete* 12(2): 109–142.
- Krachkovsky, I. Yu. (ed.). 1939. *Puteshestvie Ibn-Fadlana na Volgu* [Ibn Fadlan's Journey to the Volga]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. 193 p.
- Kuzmina, E. E. 1977. *Rasprostranenie konevodstva i kul'ta konia u iranoiazychnykh plemen Srednei Azii i drugikh narodov Starogo Sveta* [Spread of Horse Breeding and the Horse Cult Among the Iranian-Speaking Tribes of Central Asia and Other Peoples of the Old World]. In *Sredniaia Azia v drevnosti i srednevekov'e (istoriia i kul'tura)* [Central Asia in Antiquity and the Middle Ages (History and Culture)], ed. by B. G. Gafurov and B. A. Litvinsky. Moscow: Nauka. 28–54.

- Kurbanova, Z. I. 2021. *Karakalpakskii kostyum: traditsii i novatsii* [Karakalpak Costume: Traditions and Innovations]. Nukus: Ilim. 238 p.
- Malov, S. E. 1959. *Pamiatniki drevneturkskoi pis'mennosti Mongolii i Kirgizii* [Monuments of Old Turkic Writing in Mongolia and Kyrgyzstan]. Moscow; Leningrad. 112 p.
- Nalivkin, V. P., and M. V. Nalivkina. 1886. *Ocherk byta zhenshchiny osedlogo tuzemnogo naseleniia Fergany* [Essay on the Life of a Woman of the Sedentary Native Population of Ferghana]. Kazan. 245 p.
- Nasriddinov, K. 1996. *Uzbek dafn va taziya marosimlari* [Uzbek Funeral and Condolence Ceremonies]. Tashkent: Meros. 144 p.
- Paizieva, M. 2014. *Uzbeklarning ananaviy va zamonaviy motam marosimlari* [Traditional and Modern Mourning Ceremonies of Uzbeks.]. Tashkent: Yangi nashr. 176 p.
- Rapoport, Yu. A. 1971. *Iz istorii religii drevnego Khorezma (ossuarii)* [From the History of Religion of Ancient Khorezm (Ossuaries)]. Moscow: Nauka. 129 p.
- Shaniyazov, K. 1964. *Uzbeki — Karluki* [Uzbeks — Karluks]. Tashkent: Fan. 195 p.
- Snesarev, G. P. 1969. *Relikty domusul'manskikh verovaniy i obriadov u uzbekov Horezma* [Relics of Pre-Islamic Beliefs and Rites Among the Uzbeks of Khorezm]. Moscow: Nauka. 336 p.
- Sukhareva, O. A. 1960. *Islam v Uzbekistane* [Islam in Uzbekistan]. Tashkent: Izdatel'stvo AN UzSSR. 88 p.
- Toleubaev, A. T. 1991. *Relikty doislamskikh verovaniy v semeinoi obriadnosti kazakhov (XIX — nachalo XX v.)* [Relics of Pre-Islamic Beliefs in Kazakh Family Rites (19th — Early 20th Century)]. Alma-Ata: Gylym. 214 p.
- Tolstov, S. P. 1931. *Religiia narodov Srednei Azii* [Religion of the Peoples of Central Asia]. In *Religiozniy verovaniia narodov SSSR* [Religious Beliefs of the Peoples of the USSR], ed. by V. K. Nikolsky. Moscow; Leningrad: Moskovskii rabochii. 241–364.
- Tolstova, L. S. 1963. *Karakalpaki za predelami Khorezmskogo oazisa v XIX — nachale XX veka* [Karakalpaks Outside the Khorezm Oasis in the 19th — Early 20th Century]. Nukus-Tashkent: Karakalpakskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo. 227 p.
- Tylor, E. B. 1989. *Pervobytnaia kul'tura* [Primitive Culture] (Biblioteka ateisticheskoi literatury [Library of Atheistic Literature]). Moscow: Politizdat. 576 p.
- Uraeva, D. 2004. *Uzbek motam marosimi folklori* [Uzbek Mourning Ceremony Folklore]. Tashkent: Fan. 120 p.
- Yakubovskiy, A. Yu., and M. M. Dyakonov (ed.). 1954. *Zhivopis' drevnego P'andzhikenta* [Paintings of Ancient Pyandzhikent]. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. 204 p.