
ПРИРОДА И ОБЩЕСТВО

А. И. КОГАН

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ФУНКЦИЯХ ИСКУССТВЕННОГО РОДСТВА У НАРОДОВ ПАМИРО-ГИНДУКУШСКОГО РЕГИОНА

В статье анализируется ряд важных аспектов функционирования искусственного родства у народов Памира, Гиндукуша и Каракорума, а также делается попытка выявить некоторые факторы генезиса данного института. Выделяются два типа искусственного родства: иерархический и неиерархический. Автор приходит к выводу, что одна из важнейших причин широкого распространения фиктивных родственных отношений и удивительной жизнеспособности некоторых их форм заключалась в том, что они являлись эффективным средством разрешения конфликтов и поддержания определенного уровня общественной сплоченности. Тем самым они обеспечивали выполнение неперемных условий бесперебойной работы характерных для Памиро-Гиндукушского региона традиционных хозяйственных систем.

Ключевые слова: искусственное родство, горные народы, Памиро-Гиндукушский регион, горное земледелие, горное скотоводство, этническая экология, социоестественная история.

Искусственным (фиктивным, названным) родством в этнографии и социальной антропологии называют систему связей, приравненных к кровнородственным (или даже наделяемых большей важностью, чем последние), устанавливаемых между индивидами, не состоящими в кровном родстве. Более кратко данное явление может быть охарактеризовано как включение *не-родственника* в систему родственных отношений. Различные виды искусственного

родства известны у очень многих народов, проживавших и проживающих в самых различных районах земного шара: от Северной Европы до Центральной Азии и от Кавказа до островов Океании¹. Обладая рядом универсальных черт, данный институт обнаруживает и немало локальных особенностей. Причем особенными для того или иного этноса или региона Земли могут являться как формы, так и функции фиктивных родственных связей. Поэтому представляется несомненным, что феномен искусственного родства должен исследоваться как в сравнительном аспекте (в частности, в целях построения общей типологии различных его разновидностей и выявления общих тенденций в его эволюции), так и на уровне конкретных этнических общностей (с целью установления его происхождения и роли в данной этнической и социальной системе). В настоящей работе мы предпримем попытку анализа функций и выяснения причин появления рассматриваемого института в одной из областей его чрезвычайно широкого распространения – Памиро-Гиндукушском этнокультурном регионе².

У этносов, населяющих данный ареал, известно несколько видов искусственно устанавливаемых родственных связей, наиболее важным из которых является молочное родство. Его распространение связано с чрезвычайно частой еще в недавнем прошлом практикой передачи новорожденных детей для вскармливания, а нередко

¹ Институт искусственного родства в разных его формах достаточно интенсивно изучается в течение более чем столетия, и библиография исследований этого вопроса весьма обширна. Не считая целесообразным приведение в данной статье сколько-нибудь полного списка соответствующих публикаций, перечислим лишь некоторые из них: об искусственном родстве у арабов см.: (Altorki 1980), у народов Северной Европы – (Bühler 1964), у ряда кельтских народов – (Parkes 2006), у народов Балкан – (Hammel 1968), у народов Кавказа – (Косвен 1935; Смирнова 1989), у народов Гиндукуша – (Parkes 2001). Сравнительный анализ систем фиктивного родства см. в работах (*Idem* 2003; 2004). Там же даны многочисленные ссылки на более раннюю литературу.

² Подробнее о географическом положении и границах Памиро-Гиндукушского региона см., например: (Грюнберг, Стеблин-Каменский 1974; Коган 2019). В последней из названных работ указывается на условность термина «Памиро-Гиндукушский», связанную с тем обстоятельством, что рассматриваемый регион включает также горные области Каракорума и частично Западных Гималаев.

и для первоначального воспитания, в другие семьи. Главным следствием этого акта являлось установление между семьей, отдавшей, и семьей, принявшей ребенка особой связи, считавшейся более тесной и более важной, чем кровное родство. Институт молочного родства не только играл важнейшую роль в личной и семейной жизни каждого обитателя памирских, восточногиндукушских и каракорумских селений, но и нередко становился фактором, решающим образом влиявшим на политическую обстановку и определявшим характер отношений между долинами, представлявшими собой, как правило, автономные политические образования.

Данная ситуация была особенно характерна для южной части ареала – Восточного Гиндукуша и Каракорума. Здесь есть основания говорить о двух видах молочного родства, один из которых был призван исполнять прежде всего именно политическую функцию. Он устанавливался между знатными семействами и семьями простых крестьян. Представители этих последних всегда выступали в качестве «принимающей» стороны, то есть в роли молочных родителей³. В целом ряде государств региона (Читрал, Хунза, Гильгит и некоторые другие) данный обычай вплоть до второй половины XIX в. был распространен практически повсеместно, и почти каждый аристократ имел молочных братьев из числа простолюдинов. Поскольку отношение молочного родства нередко устанавливалось не с одним, а с несколькими семействами, число связанных данным отношением названных родственников могло быть довольно велико. Появление новой квазиродственной связи сулило обеим сторонам ощутимые выгоды. Крестьянские семьи получали могущественного покровителя и защитника, что чрезвычайно важно в рассматриваемом регионе, в то время как аристократ приобретал преданных сторонников в будущей борьбе за политическое влияние.

Весьма часто в отношении молочного родства со своими подданными вступали царствующие монархи. В подобных случаях новорожденные принцы всегда отдавались в разные крестьянские се-

³ Общие сведения об институте молочного родства в горных княжествах Восточного Гиндукуша и Каракорума см., например: (Biddulph 1880: 82–83; Schomberg 1935: 190–192). Подробный анализ ряда политических функций данного института см.: (Parkes 2001).

мы, вследствие чего каждый из них обретал свою группу молочных родственников, члены которой в дальнейшем принимали активное участие в войнах за престол. Это участие оказывалось для представителей крестьянства социальным лифтом, поскольку в случае победы того или иного претендента его молочные братья могли рассчитывать на получение высоких постов вплоть до должности великого визиря. Однако в случае проигрыша их судьба была незавидной. Военная поддержка проигравшей стороны влекла за собой суровое наказание: ссылку, а иногда и продажу в рабство (Parkes 2001).

Иногда молочнородственные связи объединяли несколько долин⁴, что фактически приводило к возникновению союзных образований типа конфедераций. По всей видимости, названное родство было одним из важнейших механизмов, обеспечивавших существование в регионе политических единиц, более крупных, чем долина.

Описанный выше тип молочного родства обнаруживает ряд черт, объединяющих его с аналогичными институтами в других районах мира, в частности, с широко распространенным в прошлом на Северном Кавказе *аталычеством*⁵. Вместе с тем налицо и некоторые важные различия. Институт аталычества предполагает выполнение приемным родителем (*аталыком*) прежде всего функции учителя и наставника, что практически не прослеживается в Памиро-Гиндукушском регионе, где главной целью передачи ребенка в другую семью виделось в первую очередь установление определенного рода межсемейных связей. Кроме того, если у северокавказских народов, а также, например, у средневековых ирландцев и скандинавов ребенок жил в приемной семье до достижения совершеннолетия или даже до свадьбы, то в рассматриваемом ареале возвращение от молочных родственников в родительский дом происходило в весьма юном (обычно не старше 6–7 лет), иногда грудном возрасте.

⁴ См., например, сообщение немецкого исследователя П. Сноя о молочном родстве, связывавшем жителей долины Багрот в Западном Каракоруме (ныне в Северном Пакистане) с правителями расположенной севернее долины Хунза (Snoy 1975: 57–58).

⁵ Подробное описание института аталычества см., например, в работе (Косвен 1935).

Не менее, а, возможно, более важная особенность фиктивных родственных отношений в Восточном Гиндукуше и Каракоруме, отличавшая их, в частности, от северокавказского аталычества, заключалась в том, что такие отношения могли устанавливаться между семьями, находившимися как на разных, так и на одной ступени социальной иерархии⁶. Передача новорожденных кормилицам, влекшая за собой установление молочного родства, была распространенной практикой не только среди знати, но и среди простых сельчан (Snoy 1975: 140–142). В подобных случаях роль принимающей стороны брали на себя семьи односельчан. У некоторых групп населения данный обычай был распространен почти повсеместно. Так, в ряде кланов княжества Читрал еще во второй половине XIX в. каждый младенец поочередно передавался для вскармливания каждой кормящей матери рода (Biddulph 1880: 83), в результате чего молочными родственниками становились практически все принадлежавшие к данному роду семьи.

Примечательно, что данный «неиерархический» тип молочного родства был отмечен не только в южной, но и в северной части региона – на Памире. В западнопамирской долине Хуф новорожденного на три дня уносила к себе домой соседка роженицы. По истечении этого срока ребенка возвращали родителям, а принимавшая ребенка женщина становилась его молочной матерью (Андреев 1953: 56). Аналогичная практика засвидетельствована в Бартанге, Рушане и Шугнани (Зарубин 1927; Каландаров 2004). Во всех названных долинах данному обычаю приписывалась способность защитить младенца от влияния злых духов, поэтому его исполнение должно было считаться весьма желательным. Небезынтересно, что во время трехдневного пребывания в доме молочной матери грудное вскармливание как таковое могло вовсе не иметь места.

⁶ Ситуация на Кавказе была, по-видимому, иной: семьи, отдававшие ребенка на воспитание, практически всегда были выше по социальному положению в сравнении с приемными родителями. М. О. Косвен предположил, что в прошлом аталычество не характеризовалось указанной особенностью. По мнению исследователя, данный институт уходит корнями в доклассовое общество и обязан своим происхождением якобы повсеместно распространенному в эпоху первобытно-общинного строя авункулату (Косвен 1935). Гипотеза Косвена была, однако, впоследствии оспорена (см.: Смирнова 1989).

Ребенка в подобных случаях кормили маслом (Андреев 1953: 56). Это, однако, не препятствовало тому, что возникшая фиктивная родственная связь прочно ассоциировалась с грудным молоком, а названные родственники, которых обретал новорожденный, назывались именно молочными.

Подобного рода символическое молочное родство зафиксировано в целом ряде областей Памиро-Гиндукушского региона, причем в весьма разнообразных формах. Известны, в частности, примеры (причем, по-видимому, далеко не редкие) молочного усыновления взрослых мужчин. Британский колониальный чиновник Дж. Биддалф, с 1877 по 1881 г. проработавший в администрации Гильгитского агентства⁷ и составивший самое полное для своего времени этнографическое описание Восточного Гиндукуша и Каракорума, указывает, что в долине Гильгит и сопредельных районах любая женщина могла по своему желанию стать молочной матерью любого мужчины, причем возникшая таким образом фиктивная родственная связь безоговорочно признавалась всеми в качестве легитимной (Biddulph 1880: 83). Одним из видов молочного родства традиционно считалось достаточно широко распространенное в регионе побратимство. Взаимные обязательства, принимавшиеся на себя побратимами, были абсолютно тождественны обязанностям молочных братьев, идентичен был и сам термин для обозначения молочного брата и побратима. Установление молочно-родственных связей между взрослыми сопровождалось особыми обрядовыми действиями, например, прикосновением губами к груди будущей молочной матери или совместным поеданием будущими побратимами козьего или бараньего сердца (Snoy 1975)⁸.

Полная тождественность терминологии может свидетельствовать о том, что два рассмотренных выше типа молочного родства – иерархический и неиерархический – не воспринимались жителями Памиро-Гиндукушского региона как два разных института. Однако между ними, несомненно, существует ряд различий, к самым важ-

⁷ Ныне административная территория Гильгит-Балтистан на севере Пакистана.

⁸ Данный обряд, описанный П. Сноем для Западного Каракорума, обнаруживает прямые аналогии у жителей Нуристана (см. ниже) и у представителей народности *калаша* на юге Читрала (Йеттмар 1986).

ным из которых, в частности, относятся упомянутая выше разница в географическом масштабе распространения, а также разная способность адаптироваться к изменившимся условиям. Молочное родство иерархического типа, выполнявшее, как уже говорилось, прежде всего политическую функцию, к началу XX в. прекратило свое существование во всех областях региона. Данное обстоятельство, вне всякого сомнения, объясняется радикальными изменениями, последовавшими за установлением в большей части ареала британского колониального господства. В результате этих изменений местные правители и знать либо полностью лишились власти, либо сохранили ее лишь номинально. Это естественным образом означало, что фиктивные родственные связи с семьей монарха или аристократа утратили былой престиж и перестали давать те преимущества, какие давали ранее. Новая администрация полностью покончила с междоусобными войнами и сопровождавшей их работорговлей, из-за чего потребность в постоянной защите со стороны могущественного покровителя перестала быть актуальной проблемой. Поскольку наличие этой потребности, вероятнее всего, было главной причиной сохранения иерархического молочного родства в течение веков, неудивительно, что в новых условиях, возникших в колониальную эпоху, данный институт стал попросту бесполезен. Аналогичные процессы могли некогда протекать и на Памире, и именно с ними может быть связан тот факт, что молочнородственные отношения иерархического типа там не зафиксированы. На момент начала этнографических исследований в припамирских областях эти последние уже много десятилетий были лишены политической самостоятельности.

Совершенно иной была судьба второй, неиерархической разновидности молочного родства. Она показала весьма высокую степень жизнеспособности даже в условиях радикальных социально-политических изменений рубежа XIX и XX вв. В некоторых долинах бывшего Гильгитского агентства данный институт фиксируется этнографами и во второй половине минувшего столетия⁹. Иными

⁹ См., например, его описание, сделанное П. Сноем для долины Багрот (Snoy 1975: 140–142).

словами, он не только не исчез с началом колониального периода, но и успешно пережил его, сохранившись даже в независимом Пакистане. Причина подобной живучести до сих пор остается неясной. Ниже мы предпримем попытку ее выявления, однако прежде необходимо высказать некоторые общие соображения.

Очевидным объяснением сохранности в рассматриваемом регионе тех или иных видов молочнородственных отношений можно было бы считать повсеместное распространение ислама. Действительно, мусульманская традиция отводит молочному родству чрезвычайно важное место, приравнивая его к кровному (Schacht, Burton 1995; Altorki 1980; Parkes 2003)¹⁰. Однако далеко не везде в исламском мире данный вид искусственных родственных связей играет столь существенную роль, как в Памиро-Гиндукушском ареале. Поэтому господство ислама в нашем случае следует считать скорее благоприятствующим фактором, нежели главной причиной. Причина же, вне всякого сомнения, заключается в другом – в сохраняющейся потребности в определенном уровне социальной сплоченности, для обеспечения и поддержания которого недостаточно кровнородственных и брачных уз. Уже в ранних этнографических исследованиях по фиктивному, в частности, молочному родству отмечалось, что одной из основных его функций было обеспечение защиты индивида, живущего в военизированном обществе с неразвитыми или отсутствующими государственностью

¹⁰ Показательно в связи с этим, что институт молочного родства не засвидетельствован в области Нуристан в Восточном Гиндукуше (ныне на северо-востоке Афганистана). Эта область, в прошлом называвшаяся Кафиристаном, была обращена в ислам лишь в конце XIX в., и мусульманские правовые нормы начали укореняться там лишь в очень недавнее время. Впрочем, в Нуристане был распространен обряд усыновления, не предполагавший грудного вскармливания как такового, но сходный рядом деталей с обрядом молочного усыновления в Гильгите и Читрале. Ритуальные действия включали прикосновение губами к куску масла, лежавшему на оголенной груди усыновителя, и последующее совместное поедание приготовленных козых почек (Robertson 1896: 30–31). Усыновителем мог являться (и в наиболее раннем дошедшем до нас описании обряда являлся) мужчина. Примечательно, однако, что данный ритуал был отмечен в долине Башгал, расположенной на крайнем востоке Нуристана по соседству с Читралом и поддерживавшей тесные связи с последним. Нельзя исключить, что в данном случае мы имеем дело с результатом культурного влияния, распространяющегося из Читрала.

и правовой системой (Gwynn 1913). Учитывая это, нельзя не задаться вопросом: возможно ли сохранение потребности в том или ином виде индивидуальной защиты даже после того, как государственные и правовые институты появились, а степень военизированности социума заметно снизилась? Вероятнее всего, в подобных условиях актуальность могла сохранять не столько защита в узком смысле слова (охрана жизни и здоровья), сколько поддержка в разного рода конфликтных ситуациях. Действительно, исчезновение наиболее опасных, кровавых форм конфликтов вследствие установления твердой власти государства само по себе еще не означает наступления бесконфликтного существования: бывшие противоречия могут сохраняться, проявляясь иным образом, чем раньше. При этом, как и прежде, каждая из сторон в этих противоречиях заинтересована в как можно большем числе приверженцев. Можно предположить, что роль последних могли с успехом исполнять молочные родственники. С другой стороны, представляется несомненным, что молочное родство было способно дать дополнительные возможности предупреждения и разрешения конфликтов между связанными им семьями.

Имеет ли намеченная нами гипотетическая картина какое-либо отношение к реальной ситуации в Памиро-Гиндукушском ареале? Ряд фактов дает основания ответить на этот вопрос положительно. Характерные для узких долин Каракорума, Гиндукуша и Памира дефицит земли и скученность населения не могли не становиться причиной многочисленных конфликтов, прежде всего из-за земельных угодий. Подобная ситуация, по всей видимости, должна была существовать веками и даже тысячелетиями. Не исключено, именно ей не в последнюю очередь объясняется тот факт, что в народном сознании проживание в долинах, как правило, считалось обременительным и лишенным комфорта и четко противопоставлялось комфортному, полному радости и овеянному романтикой пребыванию на горных пастбищах (Snoy 1993; Zarin *et al.* 1984; Parkes 1987)¹¹.

¹¹ У некоторых этносов, например у народности *шина* в Западном Каракоруме, данное противопоставление, видимо, было одним из аспектов более общего

Едва ли можно сомневаться в том, что данный круг представлений определенным образом связан с традиционной для рассматриваемой территории хозяйственной системой. Каждый год жизни памирского, гиндукушского или каракорумского горца делился на две неравные части. В течение первой (большей) из них он жил в основном селении, часто, хотя и не всегда, находившемся на дне долины, и занимался оседлым земледелием, в то время как вторая (меньшая) часть года была периодом выпаса скота и перекочетов между пастбищами, расположенными в разных высотных поясах.

Как было показано нами ранее (Коган 2021), данный способ хозяйствования, вероятнее всего, сформировался в весьма давнюю эпоху. Он возник как результат адаптации к природным условиям высокогорья пастушеских племен ариев (а точнее, племен, представлявших различные ветви уже распавшейся арийской этноязыковой общности), переселявшихся в Памиро-Гиндукушский ареал в период с середины 2-го тыс. до н. э. по первую половину 1-го тыс. н. э. Адаптация переселенцев носила характер поиска своеобразного компромисса между необходимостью выхода из социально-экологического кризиса, вызванного радикальной сменой вмещающего ландшафта, и обычным для мигрантов консервативным стремлением как можно в большей степени сохранить привычный жизненный уклад. Важной составляющей такого компромисса оказалось массовое вертикальное кочевание. Отгонно-пастбищное скотоводство было необходимым компонентом безальтернативной в регионе модели хозяйства, в рамках которой животноводство и земледелие являлись взаимосвязанными и взаимозависимыми элементами единой системы¹². Поголовное же (или почти поголовное)

деления пространства на чистую и нечистую сферы. В рамках этого деления чистота возрастала с высотой: горные пастбища и находившиеся на них временные поселения-летовки считались чистыми, в то время как дно долины с расположенными на нем основными селениями – нечистым (Йеттмар 1986; Nayyar 1986). Сходная картина мира отмечена у калашей (Casopardo A. M., Casopardo A. S. 2001: 69–70).

¹² Животноводство служило для земледелия поставщиком удобрений, необходимых при возделывании малопродуктивных горных почв, в то время как земледелие обеспечивало скот зимними кормами (в виде соломы, мякоти, отрубей, а также специально выращиваемых кормовых культур).

участие в перекочевках давало иммигрантам-ариям и их потомкам возможность достаточно продолжительное время (обычно от четырех до пяти месяцев в году) вести образ жизни, во многих отношениях близкий к тому, который вели их предки-степняки (Коган 2021).

Исследования в области социоестественной истории показали, что и хозяйственная система, и образ жизни находятся в тесной связи с ментальностью и системой ценностей (см., например: Кульпин 2014). Отсюда напрашивается вывод, что сохранению важных элементов традиционной экономики и жизненного уклада должно сопутствовать сохранение и некоторых определяющих черт ментальности, базовых представлений о мире и о себе. Вопрос о том, каковы эти черты и представления у арийских племен и современных памиро-гиндукушских народов, все еще ждет своего изучения, однако, как указывалось в процитированной выше статье (Коган 2021), некоторые значимые выводы на этот счет можно сделать уже сейчас. Социальными антропологами было установлено, что одной из универсальных характеристик скотоводческих обществ (к числу которых, по всей видимости, относилось и общество древних ариев) является большая степень индивидуальной свободы (Goldschmidt 1971). Выпас скота, уход за ним и его охрана сопряжены с немалым количеством проблемных ситуаций, разрешить которые во многих случаях под силу только обладающему значительной независимостью индивиду. Такие ситуации возникают неожиданно, выход из них очень часто требует спонтанных решений, и найти его лучше всего способна именно независимая личность. Все сказанное, бесспорно, относится к мобильному скотоводству не только на равнине, но и в горах. Таким образом, есть все основания полагать, что заселившие Памиро-Гиндукушский регион мигранты из евразийских степей были носителями системы ценностей, в которой ценность личности по-прежнему занимала важнейшее место.

Вместе с тем представляется несомненным, что сохранение прежнего мировоззрения в неизменном виде при переселении из степного ландшафта в горный невозможно. Радикальная перестройка модели хозяйства, связанная с существенным повышением значимости и изменением характера земледелия, непременно

должна была отразиться на ментальности и системе ценностей. Как уже говорилось, заниматься мобильным скотоводством обитатель Памиро-Гиндукушского ареала мог лишь от четырех до пяти месяцев в году. Остальную часть года он проживал в долине в условиях, требовавших совершенно особого взгляда на мир и особых психологических установок. Большинство долин в регионе невелики по площади, вследствие чего, как уже говорилось, главными чертами жизни здесь всегда были скученность и недостаток ресурсов. В подобных обстоятельствах системы жизнеобеспечения, главной из которых было орошаемое земледелие, могли функционировать только при достаточно высоком уровне согласованности, скоординированности действий домохозяйств. Строительство, ремонт и поддержание в рабочем состоянии ирригационных сооружений, а также некоторые виды сельскохозяйственных работ были неосуществимы без тех или иных форм общественной взаимопомощи. А сколько-нибудь справедливое распределение воды для орошения полей было возможным лишь при наличии эффективных механизмов выработки компромиссных решений и готовности сельчан к взятию на себя целого ряда взаимных обязательств¹³. Успешному решению подобных задач отнюдь не способствуют индивидуалистические устремления, в особенности в крайних формах их проявления. Нетрудно заключить, что оптимальная организация производственного процесса и общественных отношений, а также требования к работнику во время пребывания в долинах и во время выпаса скота в горах были совершенно различны, а в некоторых аспектах почти диаметрально противоположны.

Представляется несомненным, что сезонная смена занятий, характерная для хозяйства жителей Памира, Восточного Гиндукуша

¹³ На справедливость вышесказанного для Памиро-Гиндукушского региона указывает целый ряд фактов, отмеченных в литературе. См., например, описание различных видов производственной взаимопомощи в земледелии у народов Памира (Мухиддинов 1984: 77–81), общественных работ при прополке в долине Багрот (Snoy 1975: 90) и при обмолоте зерна в долине Дамел в Восточном Гиндукуше (Casopardo A. M., Casopardo A. S. 2001: 155), организации коллективного труда при строительстве каналов в той же долине Багрот (Snoy 1975: 91), мер по распределению воды для ирригации, а также организации работ по обслуживанию оросительных каналов в Гильгите, Хунзе и Читрале (Vander Velde 1989; Israr-ud-Din 1996).

и Каракорума, сама по себе не могла приводить к регулярному изменению ментальности. Ментальность, имманентно присущая каждой этнической системе и относящаяся к сфере коллективного бессознательного, представляет собой феномен чрезвычайно устойчивый, веками существующий в неизменном виде. Поэтому в ментальном отношении житель рассматриваемого ареала был одинаков вне зависимости от того, возделывал ли он поле в селении или пас скот на горном пастбище. Из этого, в частности, следует, что унаследованные им от степных скотоводов-ариев и сохраненные на новой родине элементы индивидуалистского этоса должны были определенным образом проявляться и во время занятий земледелием в долине. Данным обстоятельством, возможно, объясняется повсеместное распространение в регионе частной собственности на землю, явление в целом нетипичное для ситуации дефицита земельных ресурсов. Представляется, однако, очевидным, что в подобных условиях должны существовать факторы, определенным образом сдерживающие индивидуалистические устремления. В противном случае хозяйственная система в долинах не могла бы адекватно функционировать, а жизнь там превратилась бы в череду непрекращающихся острых конфликтов, которые ввиду довольно широкой в прошлом доступности оружия временами перерастали бы в настоящую войну всех против всех. Не допустить подобного крайне нежелательного положения дел можно было только при наличии механизмов, способных, во-первых, повысить уровень общественной сплоченности, во-вторых, снизить степень конфликтности между домохозяйствами и, в-третьих, в случае возникновения конфликтной ситуации способствовать ее скорейшему разрешению.

С данной точки зрения институт молочного родства должен был играть двоякую роль. С одной стороны, он обеспечивал горца поддержкой многочисленных сторонников в случае возникновения конфликта, с другой же – во многом успешно работал как средство снижения конфликтности. Благодаря ему индивид оказывался вовлеченным в сложную систему социальных связей, предполагавших множество взаимных обязательств. Наличие этих связей, не-

редко значительно более прочных, чем кровнородственные¹⁴, само по себе не могло не являться фактором, сдерживавшим и умерявшим индивидуалистические настроения и тем самым снижавшим вероятность межличностных и межсемейных столкновений любого рода. Кроме того, известно, что установление молочнородственных отношений (а также тесно связанных с ними отношений усыновления и поборатимства) было достаточно распространенным способом урегулирования споров и прекращения вражды¹⁵. Все это в наибольшей степени относится ко второму, неиерархическому типу молочного родства. Его сохранение, несмотря на радикальные политические и социальные сдвиги в регионе в конце XIX–XX вв., в свете всего вышесказанного представляется нам вполне естественным. Хотя переход значительной части Памира под русское, а большинства областей Восточного Гиндукуша и Каракорума – под британское управление привело к возникновению централизованного административного аппарата, правоохранительной и судебной системы, что, в свою очередь, как говорилось выше, устранило возможность возникновения кровавых распри и междоусобиц. Все эти изменения сами по себе едва ли могли усиливать сплоченность социума и ограничивать эгоистические устремления.

¹⁴ Кровнородственным связям часто придавалось гораздо меньшее значение, вследствие чего они в некоторых случаях не становились серьезной помехой даже для убийств. Применительно к политической элите восточно-гиндукушских и каракорумских княжеств подобное положение вещей очень выразительно, хотя, вероятно, не без преувеличения, охарактеризовал один из первых европейских исследователей данного региона Готлиб Вильям Лейтнер: «Настоящий родственник в знатной семье – это человек, которого Бог указывает убить как препятствие на пути, тогда как приемный родственник (как правило, из низшего сословия) – это верный друг, который взлетает и падает по воле их общей фортуны» (Leitner 1894, App. II: 8–9).

¹⁵ Один из ярких примеров такого урегулирования описан П. Сноем (Snoy 1975: 141–142). Между двумя жителями селения Данйор в одной из долин Каракорума разгорелся спор, чуть было не закончившийся убийством. Один из спорящих не пожелал столь трагичного исхода и с целью не допустить его обратился к *сайиду* (духовный авторитет, потомок пророка Мухаммеда) с просьбой остановить конфликт при помощи усыновления. После проведения специального обряда недавние враги стали считаться молочными братьями и в дальнейшем оказывали друг другу всяческую помощь.

Следовательно, потребность в искусственном родстве как традиционном институте, способном выполнять эти две важнейшие функции, продолжала существовать.

Литература

Андреев, М. С. 1953. *Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи)*. Вып. I. *Материалы к изучению культуры и быта таджиков*. Сталинабад: Изд-во АН Таджикской ССР. 251 с.

Грюнберг, А. Л., Стеблин-Каменский, И. М. 1974. Этнолингвистическая характеристика Восточного Гиндукуша. В: Брук, С. И. (отв. ред.), *Проблемы картографирования в языкознании и этнографии*. Л.: Наука, Ленинградское отделение. С. 276–283.

Зарубин, И. И. 1927. Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги. В: Шмидт, А. Э., Бетгер, Е. К. (ред.), *В. В. Бартольд и туркестанские друзья, ученики и почитатели*: сб. Ташкент: Об-во для изучения Таджикистана и иранских народностей за его пределами. С. 361–373.

Йегтмар, К. 1986. *Религии Гиндукуша*. М.: Наука, Глав. ред. вост. лит-ры. 524 с.

Каландаров, Т. С. 2004. *Шугнанцы (историко-этнографическое исследование)*. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН. 478 с.

Коган, А. И.

2019. Некоторые проблемы изучения Памиро-Гиндукушского региона с позиций социоестественной истории. *История и современность* 1: 3–16. URL: <https://doi.org/10.30884/iis/2019.01.01>.

2021. Социоестественные аспекты формирования традиционной хозяйственной системы Памиро-Гиндукушского региона. *История и современность* 1: 3–27. URL: <https://doi.org/10.30884/iis/2021.01.01>.

Кульпин, Э. С. 2014. *Социоестественная история: от метода к теории, от теории к практике*. Волгоград: Учитель. 336 с.

Косвен, М. О. 1935. Аталычество. *Советская этнография* 2: 41–62.

Мухиддинов, И. 1984. *Этнографические аспекты высокогорного земледелия Западного Памира и сопредельных областей (XIX – начало XX веков)*: дис. ... д-ра ист. наук. М. 445 с.

Смирнова, Я. С. 1989. Искусственное родство у народов Северного Кавказа: формы и эволюция. *Кавказский этнографический сборник IX. Вопросы исторической этнографии Кавказа*. М.: Наука. С. 216–245.

Altorki, S. 1980. Milk-Kinship in Arab Society: An Unexplored Problem in the Ethnography of Marriage. *Ethnology* 19(2): 233–244. URL: <https://doi.org/10.2307/3773273>.

Biddulph, J. 1880. *Tribes of the Hindoo Koosh*. Calcutta: Office of the Superintendent of Government Printing. 164 pp.

Bühler, Th. 1964. Fosterage. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires* 60(1–2): 1–17. URL: <http://doi.org/10.5169/seals-115892>.

Cacopardo, A. M., Cacopardo, A. S. 2001. *Gates of Peristan. History, Religion and Society in the Hindu Kush*. Rome: IsIAO. 327 pp.

Goldschmidt, W. 1971. Independence as an Element in Pastoral Social Systems. *Anthropological Quarterly* 44(3): 132–142. URL: <https://doi.org/10.2307/3316934>.

Gwynn, E. J. 1913. Fosterage. In *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Vol. 6. New York; Edinburgh: T. & T. Clark. Pp. 104–109.

Hammel, E. A. 1968. *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. 110 pp.

Israr-ud-Din. 1996. Irrigation and Society in Chitral District. In Bashir, E., Israr-ud-Din (eds.), *Proceedings of the Second International Hindukush Cultural Conference*. Karachi: Oxford University Press. Pp. 19–42.

Leitner, G. W. 1894. *Dardistan in 1866, 1886 and 1893*. Woking: Oriental University Institute. 254 pp.

Nayyar, A. 1986. *Astor: eine Ethnographie*. Stuttgart: Steiner Verlag. 120 S.

Parkes, P. S. C.

1987. Livestock Symbolism and Pastoral Ideology Among the Kafirs of the Hindu Kush. *Man*, New Series 22(4): 637–660.

2001. Alternative Social Structures and Foster Relations in the Hindu Kush: Milk Kinship Allegiance in Former Mountain Kingdoms of Northern Pakistan. *Comparative Studies in Society and History* 43(1): 4–36. URL: <https://doi.org/10.1017/S0010417501003565>.

2003. Fostering Fealty: A Comparative Analysis of Tributary Allegiances of Adoptive Kinship. *Comparative Studies in Society and History* 45(4): 741–782. URL: <https://doi.org/10.1017/S0010417503000343>.

2004. Fosterage, Kinship, and Legend: When Milk Was Thicker than Blood? *Comparative Studies in Society and History* 46(3): 587–615. URL: <https://doi.org/10.1017/S0010417504000271>.

2006. Celtic Fosterage: Adoptive Kinship and Clientage in Northwest Europe. *Comparative Studies in Society and History* 48(2): 359–395. URL: <https://doi.org/10.1017/S0010417506000144>.

Robertson, G. S. 1896. *The Kafirs of the Hindu-Kush*. London: Lawrence & Bullen, Ltd. 667 pp.

Schacht, J., Burton, J. 1995. Raḍā' or Riḍā'. In Bosworth, C. E., Van Donzel, E., Heinrichs, W. P., Lecomte, G. (eds.), *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Vol. VIII. Leiden: E. J. Brill. Pp. 361–362.

Schomberg, R. C. F. 1935. *Between the Oxus and the Indus*. London: Hopkinson. 275 pp.

Snoy, P.

1975. *Bagrot. Eine Dardische Talschaft im Karakorum*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt. 245 S.

1993. Alpwirtschaft im Hindukusch und Karakorum. In: Schweinfurth, U., Grötzbach, E. *Neue Forschungen im Himalaya*. Stuttgart: Steiner. S. 49–74.

Vander Velde, E. J. 1989. *Irrigation Management in Pakistan Mountain Environments*. Colombo, Sri Lanka: International Irrigation Management Institute. 48 pp. URL: https://publications.iwmi.org/pdf/H_5715.pdf (дата обращения: 03.12.2021).

Zarin, R. L., Manzar M., Schmidt, R. L. 1984. *Discussions with Hariq: Land Tenure and Transhumance in Indus Kohistan*. Berkeley, CA: Berkeley Working Papers. 70 pp.