

---

## МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ОБЫЧНОГО ПРАВА (на примере реконструкции генезиса правового обычая казахов «жиенкұрык»)

К.Н. Дауталиев

Кафедра онтологии и теории познания  
Факультет гуманитарных и социальных наук  
Российский университет дружбы народов  
*ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198*

В статье анализируются мифологические истоки и социокультурные факторы генезиса правового обычая казахов «жиенкұрык» — ритуальной кражи племянником имущества (скота) дяди со стороны матери. Дается авторское понимание понятия обычного права и правового обычая. Анализируется связь обычая ритуальной кражи и архетипа «вечное возрождение» (бессмертие).

**Ключевые слова:** обычное право, мифология, «жиенкұрык», ритуальная кража, архетип, бессмертие, вечное возрождение.

В начале XXI в. обостряются вопросы о средствах преодоления глобального кризиса человеческой цивилизации, в частности, вопрос о возможностях права как одного из таких средств. Притом что, по мнению многих специалистов, само право, правосознание находится в состоянии кризиса. Одним из проявлений современного кризиса права является активное вмешательство норм обычного права в современные правовые системы. В качестве примера можно назвать международное гуманитарное право [1], предметом которого является регулирование военных конфликтов международного характера, а также обычаи интернет-сообществ, утверждающие свои регулятивные способности в информационном пространстве глобализирующего мира. С развитием информационных технологий в пространстве Интернета образовалась юридическая практика, сформированная без учета геополитических границ и верховной власти [2. С. 226], но при этом весьма эффективно регулирующая поведение участвующих в интернет — сообществах лиц. Обычное право — исторически первая форма и источник права. Но при этом оно актуализируется, оказывается весьма современным, «глобализируется», входит в современную правовую реальность, отвечает на вызовы нашего времени.

Почему обычное право со времен первобытного состояния социума до сих пор продолжает выполнять свою роль, продолжает жить и действовать в современном постиндустриальном мире? Ответ, видимо, непростой. Но один его момент нам бы хотелось прояснить. Он лежит в области философии права и связан с пониманием мифологической природы истоков обычного права. В основе обычного права — архетипические структуры и схемы, лежащие в бессознательных глубинах психической реальности как отдельного индивида, так и коллектива, которые в тех или иных конкретных жизненных ситуациях способны перейти в актуальное состояние. Существуют сложные устойчивые связи между отдельными эмпирическими событиями и применяемыми к ним нормами обычного права. Такие связи определяются социокультурными факторами и могут быть представлены разными моделями («правовые карты»).

Право — это верхняя видимая соответственно небольшая часть айсберга в системе социальных регуляторов поведения личности. Текст права проявляет себя только в контексте культуры того или иного общества, включая мифологемы и идеологемы права, которые в повседневной жизни бытуют в форме юридических фикций и правовых презумпций. В отличие от позитивного, обычное право не нуждается в формальном определении в виде письменного текста, даже отвергает такие попытки в силу пластичности своего содержания. Известные в истории человечества кодификации норм обычного права детерминированы прежде всего потребностями усиления политической власти правителя, а не потребностями в совершенствовании юридической техники. Поэтому в обычном праве основную нагрузку берут на себя фундаментальные правовые принципы, схемы межличностных отношений, персональные статусы (маски), сопровождающиеся ритуально-символической системой культуры, с одной стороны, и коллективным бессознательным опытом, с другой стороны.

Подчеркнем основные особенности обычного права. Во-первых, обычное право есть совокупность правовых обычаев. Во-вторых, обычай (он может иметь религиозное, мифологическое, политическое и другие свойства) обладает правовым свойством, становится нормой, если он снимает (1) конфликт и разрешает юридический спор. А чем спор юридический отличается от не юридического? В этом состоит третья отличительная черта обычного права. Спор считается юридическим, если он содержит два взаимно предполагающих признака: 1) наличие процессуальной формы — разбирательство в форме третейского, арбитражного, государственного суда, т.е. предмет спора должен рассматриваться третьей стороной, желательно независимой; 2) институционализация предмета спора — устойчивые, социально значимые, чувствительные сферы и виды общественных отношений: имущественный спор (кража, грабеж), семейно-брачный спор (умыкание невесты, выкуп), спор о чести и достоинстве, религиозный спор (вероотступничество, богохульство) и т.д. Предмет спора — динамичное и зыбкое явление, зависящее от объективных социальных изменений, и от субъективно-культурных представлений того или иного сообщества, включая и частные представления индивида. Поэтому определить полный перечень предметов спора невозможно. Форме присуще устойчивый характер, содержанию — изменчивый. Поэтому учреждение правосудия (форма) конкретного общества есть ответ на вызовы социального напряжения своей эпохи, отражение актуальных для данной эпохи спорных и конфликтных тем и ситуаций.

Мифологические и архитипические истоки обычного права убедительно прослеживаются в традиционной культуре казахов. У казахов сохранился древний обычай «жиенқұрық», согласно которому «жиену», т.е. ребенку дочери или сестры, положено трижды получить подарок от отца матери или ее братьев, так называемых групп родственников — «нағашы». «Сын дочери или сестры назывался термином родства „жиен“, который исторически представлен в орхонских надписях и в древнетюркских, в карраханидско-уйгурских, а также в венгерских источниках XIV—XVII вв. Из современных языков — в азербайджанском, туркменском, ка-

ракалпакском, казахском, башкирском, узбекском, киргизском и хакасском языках» [4. С. 762]. В составленном в 1948 г. усилиями сектора права АН КазССР сборнике по обычному праву казахов встречаем следующее объяснение этого термина: «Жиен — дети от дочери; называвшиеся жиены, имели право на долю из наследства деда, “нағашы” — отца матери» [5. С. 430]. В отличие от наследства как такового, данный обычай существовал в форме подарка, но подарка особого — обязательного.

Система дарения доиндустриальных обществ, в частности у кочевых-казахов, сильно отличается от современной юридической конструкции. Своеобразная логика, заложенная в основе системы дарообмена, насыщена культурными нормативами фольклорного жанра и построена на мифологических представлениях. Чиновник особых поручений, служивший в Акмолинском областном управлении И.А. Козлов, в своей статье «Обычное право киргизов», опубликованной в 1882 г., поделился следующими наблюдениями: «Дарение у киргизов (казахов — К.Д.) весьма развито; нет в их жизни ни одного торжественного случая, который не сопровождался бы более или менее значительными, обязательными подарками, а кроме того существуют особые, точно определенные юридические отношения, сущность которых сводится к обязанностям давать и праву получать» [5. С. 357]. Дар в традиционном обмене у казахов полисемантичен; он может выступать в форме:

- умиловительной, благодарственной жертвы донора с целью заручиться поддержкой реципиента;
- подношения донора в знак уважения и признания заслуг реципиента;
- «открывающего дара» с целью начать обмен с представляющим интерес субъектом;
- дара, посредством которого домогаются отдара;
- подарков, которыми обмениваются гости;
- доли, полученной в различного рода раздачах и дележах;
- подарка, инвольвирующего одновременно апотропейную и маркирующую составляющие и преподносимого в рамках с ритуала перехода [6. С. 10].

Родственники со стороны матери обобщенно представлялись как «нағашы», хотя само название отличается от коллективного его предназначения, конкретизируя начальную родственную связь: «нак» + «аға», т.е. «настоящий дядя». Можно уверенно предполагать, что понятие настоящий дядя, т.е. нағашы, существовало для разграничения от ненастоящих, соответственно непервостепенных по кровнородственной близости дядей, в том числе дядей со стороны отца.

Термин родства «нағашы» в обозначаемом смысле встречается и у других кочевых народов Евразии, например, «нагац» у монголов, «нахц» у калмыков [4. С. 748]. Хотя у тюркоязычных народностей Евразии вместо нағашы используется другой термин — «taj» — «tañ», которому в дальнейшем уточнении присоединяется свойства родства, если это отец матери то taj-ada, мать матери — taj-ene и т.д. [6. С. 20]. Соответственно, брат матери назывался термином «taj-ауа» (тай-ага), этимологическое значение которого сводится «к сочетанию taj + ауа, где taj

можно сопоставить с названием годовалого жеребенка *taj*. Первоначально — это ласковое обращение ребенка к дяде — родственнику матери» [4. С. 748]. В этом, в частности, проявляется и важное значение лошади в жизни тюрков в древности. Предметом получаемых подарков у кочевых народов практически всегда выступал именно годовалый жеребенок — *taj* (*taj*). К тому же название такого обычая у кочевых казахов соединено из двух слов «*жиен*» + «*күрык*», где значение «*күрык*» переводится как укрюк — шест с арканом для ловли пасущихся лошадей, что само собой объясняет предмета получаемого подарка.

Лингвистическое значение термина «*нагашы*» частично подтверждает концепцию матриархата И.Я. Бахофена, согласно которой женщины выступали в качестве отправной линии в структурировании родственных отношений в архаичном обществе. Конечно, в концепции И.Я. Бахофена есть много зыбких моментов. Так, в частности, будучи патриархальным, общество может быть организовано по принципу как патрилокальности, так и матрилокальности. Например, традиционные общества кочевых-казахов [8], рыболовов-индейцев [9] Северной Аляски были патриархальными, но у первых оно было организовано патрилокальным принципом, а у вторых — матрилокальным.

Патриархальность является имманентным свойством неолитических обществ, в которых обмен женщинами между родовыми общинами выступал фундаментальной чертой их жизнедеятельности. Патрилокальный принцип организации общества считают социально оправданным, так как «мужчины в обоих случаях стремятся сохранить доминирующее положение. Родство по отцовской линии облегчает эту задачу, поскольку оно объединяет мужчин, тогда как родство по материнской линии связывает мужчин и женщин по принципу единокровия» [10. С. 90]. По нашему мнению, обязательный подарок племяннику дяди со стороны матери имеет глубокий сакральный смысл. Обязательность подарка дает племяннику право его получать даже путем кражи (скота или любого понравившегося ему имущества). Согласно устоявшим нормам казахского обычного права свое такое право «*жол*» (в том числе и на кражу) племянник может применять трижды. Традиционный суд *биев* (суд обычного права казахов) не принимал жалоб в таких случаях, соблюдая нормы древнего обычая.

Для понимания данного обычая, вытекающего из сущности родственных связей, рассмотрим закономерности элементарной структуры родства. Она основана на четырех членах отношений (брат, сестра, отец, сын), связанных между собой так, что в каждом из двух данных поколений всегда существуют одно положительное и одно отрицательное отношение между родственниками. При патрилинейной системе, где отец и счет родства по линии отца выражают традиционный авторитет главы семьи, дядя по материнской линии рассматривается как «*мать мужского рода*»; обычно с ним обращаются, как с матерью, и иногда его даже называют именем матери. Противоположная система создается при матрилинейной системе, там носителем авторитета является глава семьи — брат по материнской линии. В одном случае дядя с материнской стороны представляет авторитет главы семьи; его боятся, ему подчиняются, он имеет власть над своим племянником; в другом

случае племянник обладает правом фамиллярного отношения к своему дяде, он может обращаться с ним почти как с жертвой. Во-вторых, существует связь между установкой по отношению к дяде с материнской стороны и установкой по отношению к отцу. В группах, где между отцом и сыном существуют отношения близости, отношения между дядей с материнской стороны и племянником отличаются строгостью. Там же, где отец выступает как суровый хранитель семейной власти, отношения с дядей отличаются свободой.

Но все это еще не полностью объясняет, что именно мотивирует странное поведение племянника. Анализ доиндустриальных обществ, организованных по матрилилокальному принципу, также не дает каких-либо достоверных сведений по данному вопросу. Некоторые соответствия можно отыскать лишь в мифологических сюжетах народов тех времен. Однако казахские мифы не содержат такого рода сведений. Они были поздно записаны. Кроме того, после принятия исламской религии кочевниками-протоказахами мифы доисламского периода сильно деформировались, а противоречащие слои постепенно вытеснялись из памяти народа или заменялись путем демифологизации сильной монотеистической религией. Зато такого рода мифы сохранились у других народов. Так, удивителен миф о происхождении мира африканского племени догонов, где подробно излагаются мифологические причины для преследования племянником своего дяди.

В мифологическом представлении «догонов вначале было яйцо мира, внутри которого находились две пары близнецов. Одна пара должна была стать стражем порядка, а другая занималась тем, что создавала беспорядок. Двое близнецов первой пары вступили в идеальный брак, соединились и дали жизнь новому поколению близнецов. Что касается другой пары, то близнец мужского пола вышел из яйца до срока, покинув близнеца женского пола, с которым он должен был вступить в брак, что и привело к беспорядку в мифическом мире. Покидая яйцо мира, этот близнец-дезорганизатор прихватил с собой несколько семян и кусочек плаценты. Позднее из этого кусочка плаценты он создал землю и поскольку у него не было самки, он соединился с этой землей. Этот союз противоречил закону (он должен был жениться на своей сестре) и одновременно был нечистым (близнец соединился со своей родительницей, поскольку земля представляла собой лишь производное от плаценты, из которой он сам был рожден). Кража семян и порочность этого союза дали повод паре близнецов — стражей порядка для вмешательства в дела на земле. В силу мифологического реализма мир воображаемых мифологических образов непосредственно переходит в видимый мир, некоторые юридические правила являются ничем иным, как воспроизведением мифического повествования. Так, например, обстоит дело с родственными связями по материнской линии и с отношениями между племянником и единоутробным дядей, которые часто отмечены враждебностью. Для догонов единоутробный дядя ассоциируется с близнецом, который покинул свою пару, не женившись на ней, взяв жену вне своего рода, он покинул свою сестру. Сын этой последней, т.е. племянник, должен, следовательно, наказать его за это дерзким поведением или ритуальными кражами» [10. С. 56—57].

Как видим, ритуальная кража существует в мифологиях многих традиционных обществ. Вместе с тем в изложенном варианте мифа догонов недостаточно понятен смысл ритуальной кражи. С одной стороны, он запрещает инцестуальный брак между матерью и сыном, а с другой, санкционирует возможности существования такой формы брака между братом и сестрой. Родственные отношения у современных догонов в основном формируются патрилатеральным образом, т.е. некто может или должен жениться только на дочери сестры отца. Быть может, брак между дочерью сестры и сыном брата есть результат подражания идеальному поведению, но не первого, а второго порядка, т.е. не между братом и сестрой, а их субститутами. Подражание всегда вторично по отношению к идеальному мифологическому порядку. Оно не может превзойти такой идеальный порядок, в процессе претворения в жизнь такого порядка допускается его деформация. Кроме того, такой брак оправдывает обменное отношение между большими семьями и экзогамен по существу. Итак, конфликт снимается символически: с одной стороны, не нарушены требования мифа по смыслу, с другой, такой брак отвечает социальным потребностям больших семей в обмене женщинами как средстве коммуникации.

Таким образом, на наш взгляд, анализ социокультурного контекста термина родства «нағашы» — «настоящий дядя» дает основания для подтверждения концепции о предшествовании матрилокального принципа организации патрилокальному построению общества кочевых казахов.

Попутно отметим, что фрейдовский психоаналитический сюжет «сын убьет отца» и концептуальный мотив «из-за любви к матери» не соответствует матрилокально организованному обществу. В соответствии с духом фрейдизма, в матрилокальном обществе ребенок «должен» убивать не своего отца, а дядю — брата матери.

Более реалистична теория мифа К.Г. Юнга. В ней, во-первых, субъектом мифа является архаический коллектив, а не отдельный индивид, во-вторых, миф дает объяснение не только происхождению героя, но и его смерти и возрождению. Иначе, чем З. Фрейд, трактует К.Г. Юнг и появление инцеста. В понимании К.Г. Юнга мотив кровосмешения не является последствием удовлетворения либидо, а имеет более глубокое обоснование — идею возрождения. Согласно юнгианской концепции мифологема возрождения предполагает, что для того, чтобы еще раз родиться, необходимо заново оказаться в утробе матери, а это возможно только путем ее оплодотворения. Мифологема возрождения лежит в основе трактовок древними культурами генезиса природных объектов, в частности, мифов о происхождении и существовании небесных тел. С точки зрения К.Г. Юнга, миф имеет психологическую природу и пользуется метеорологическими или астрономическими явлениями как материалом для своего выражения [11. С. 207]. Например, в древнеегипетском мифе герой (Осирис) подобно солнцу рождается из утробы матери (море, земля) и вновь погружается в нее (инцест с Исидой — сестрой, являющейся субститутом матери) с тем, чтобы следующим утром торжественно взойти на небосвод для новой жизни в облике своего сына (Хора).

Если упоминаемое в мифах выбрасывание в воду последователями З. Фрейда рассматривалось как иносказательное изображение рождения героя, то для К.Г. Юнга этот мотив есть буквальное сообщение о смерти героя. Герой умирает, чтобы затем из вод (море, река и т.п.) материнской утробы (короб, бочонок, сундук, корзина и т.п.) родиться вновь, но уже для вечной жизни, стать бессмертным подобно солнцу. В центре интересов древнего человека, отмечал К.Г. Юнг, находились не сугубо индивидуалистические мотивы, как либидо, а коллективное предчувствие грядущего возрождения. Архетип «вечное возрождение» определяет необходимость запрета человеку стремиться к бессмертию. Бессмертие есть историческая мечта и в то же время надежда (миф) человека со времен первобытности до сегодняшних дней. Мифологема бессмертия выражается, как правило, в двух ипостасях: возрождение и перевоплощение (реинкарнация). Здесь отражено то, что человек не только создание природы, но в то же время он и создатель своего мира — сначала в мысли, а потом в реальности.

На наш взгляд, есть основания для гипотезы о том, что и в основании обычая ритуальной кражи лежит архетип «вечное возрождение». Тенденция воспроизводства относится и к культурным явлениям в целом. Как отмечает Э. Тайлор: «Изучая различные обычаи и воззрения, мы неизменно убеждаемся в наличии причинности, лежащей в основе явлений человеческой культуры, в действии законов закрепления и распространения, согласно которым эти явления становятся устойчивыми, характерными элементами общественной жизни на определенных стадиях развития» [11. С. 26]. Если древние мифы допускают (тем же и «неявно» санкционируют) факт инцестуального брака между матерью и сыном, братом и сестрой, то в поздних мифах обнаруживается обратный процесс — такие формы брака табуируются, в первую очередь, запрещается инцестуальный брачный союз между матерью и сыном. Возможно, именно на этой стадии в становлении социума моральные регуляторы стали выкристаллизовываться в качестве культурных универсалий как «грех», «вина», «стыд» и т.д., ставшие предтечами более сильного верования — религиозного мировоззрения.

Ритуальная кража племянником имущества дяди со стороны матери есть обычай, которое, по нашему мнению, является закономерным продолжением попытки мифологического объяснения проблем бессмертия, в частности архетипа «вечного возрождения». Допущение сюжета инцестуального брака в древних мифах есть попытка обрести бессмертие путем архетипа «вечного возрождения», которое инкриминируется обычным правом и обуславливает существование ритуальной кражи (или подарка) в превентивных целях. В правосознании представителя традиционного общества первоначальный смысл происхождения обычая стирается, в него вкладываются время от времени новые мифологические объяснения в зависимости от культурных влияний. Но тема продолжает жить в повторяющихся бесконечных мифах. Начиная с определенного времени в древних обществах хотя и допускается в мифологии инцестуальный сюжет, но не поощряется факт инцестуального брака. Если следить за логикой мифа, то инцестуальный брак между братом и сестрой исключает возможность рождения племянника, так как ребенок от подобного брака является тем же самым — возрожденным братом сестры, препятствующим персонажем. Для предотвращения возможного поведения брата

матери сын сестры от некровнородственного брака совершает ритуальную кражу, которую в знак «наказания» первый принимает как должное. Но постепенно исходные смыслы ритуальной кражи секуляризовались и существуют по инерции в обычаях традиционной культуры. Поэтому право на рождение во всех доиндустриальных обществах сопровождается правом на ритуальную кражу, или ее более смягченной формой — обязательным подарком, как мы это видим у кочевых народов казахов в обычае «жиенкұрык».

Таким образом, социокультурные обстоятельства генезиса обычая ритуальной кражи имеют дуальную социальную природу: 1) враждебное отношение между сыном сестры и дядей со стороны матери в матрилокально организованном обществе, где власть принадлежит последнему и является источником оппозиционного настроения первого; 2) ограниченность обмена женщинами между племенем в матрилокально организованном обществе. Потребность в союзе племен (в том числе и путем обмена женщинами), в более организованной военной безопасности (военная демократия) стали способствовать мифологизацию обряда ритуальной кражи. При этом она символизировалась как дань побежденной стороны (матрилокального принципа). Таким образом, архетип не непосредственно порождает рассматриваемый нами древний казахский обычай, а опосредуется мифом «вечного возрождения», в котором запечатлена одна из схем преодоления бесмертия.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Важно то, что обычай в отличие от других источников права снимает конфликт, а снятие конфликта есть разрешение спора по существу. Такую задачу не ставят перед собой судебный прецедент или закон. Они разрешают спор лишь формально, а это предполагает принципиально иное видение природы спора. Поэтому цель обычного права часто определяют как примирение сторон, а не устранение социальной патологии. Возможно потому, некоторые российские ученые (в частности проф. В.Г. Графский) не считают судебный прецедент самостоятельным источником права.

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] См.: Жан-Марин Хенкертс, Луиза Досвальд-Бек. Обычное международное гуманитарное право. Т. 1: Нормы / пер. с англ. Кэмбридж: МККК, 2006.
- [2] Полански П.П. Обычное право Интернета // Информационные технологии: Инновации в государственном управлении: Сб. науч. тр. / Отв. ред. Е.В. Алферова, И.Л. Бачило. М., 2010.
- [3] Найдыш В.М. Философия мифология. XIX — начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004.
- [4] Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / Отв. ред. Р.Э. Тенишев, А.П. Дыбо. М., 2006.
- [5] Материалы по казахскому обычному праву / Сост. Т.М. Культелеев, М.Г. Масевич, Г.Б. Шакаев. Алматы: Жалын, 1998.
- [6] Сураганова З. Традиционный обмен дарами у казахов: Автореф. дисс. ... к.и.н. Томск, 2007.
- [7] Дыренкова Н.П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. Авункулат // Советская этнография. 1937. № 4. С. 18—45.
- [8] См.: Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII — начале XX века. Политико-экономический анализ. Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР, 1971.

- [9] См.: Анатолий, архимандрит. Индейцы Аляски: Быт и религия. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБРИКОМ», 2012.
- [10] Рулан Н. Юридическая антропология. М.: Изд-во НОРМА, 1999.
- [11] Юнг К.Г. Психологические типы. Минск: Харвест, 2003.
- [12] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.

## THE EMERGENCE OF THE MYTHOLOGICAL BIRTH OF RIGHTS: THE CASE OF RECONSTRUCTION OF THE GENESIS OF THE KAZAKH LEGAL CUSTOM “ZHIEKURYK”

**K.N. Dautaliyev**

Ontology and theory of cognition  
Faculty of Humanities and Social Sciences  
Peoples' Friendship University of Russia  
*Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198*

The article analyzes the socio-cultural genesis of ritual nephew theft of property (cattle) uncle of the mother as an example of reconstruction of Kazakh legal custom “zhienkuryk”. The author's understanding of the concept of common law and customary law. Reveals mythological reason ritual theft by analyzing archetype “perpetual revival” (immortality).

**Key words:** customary law, custom, mythology, a myth, myth, “zhienkuryk”, ritual theft, collective Unconscious, archetype, immortality, perpetual revival.

### REFERENCES

- [1] См.: Jan-Marin Henkerts, Luiza Dosvald-Bek. Obishnoe mejdunarodnoe gumanitarnoe pravo. T. 1: Normi. Per. s angl. Cambridge: MKKK, 2006.
- [2] Polanski P.P. Obishnoe pravo Interneta. *Informacinniye tehnologii: Innovacij v gosudarstvennom upravlenij: Sb. naush. tr.* Ed. E.V. Alferova, I.L. Bashilo. M., 2010.
- [3] Naydish V.M. *Philosophia Myfologii XIX — nachalo XXI vv.* M.: Alfa-M, 2004.
- [4] Sravnitel'no-istoricheskaja grammatika turkskih yazikov. Praturkskij yazik-osnova. Kartina mira pratiurkskogo etnosa po dannim yazika. Ed. R.E. Tenishev, A.P. Dibo. M., 2006.
- [5] *Materialy po kazakhskomu obishnomu pravu.* Sost. T.M. Kul'telev, M.G. Masevish, G.B. Shakaev. Almaty: Jalin, 1998.
- [6] Suraganova Z. Traditsionny obmen darami u kazahov. Avtoreferat diss. k.i.n. Tomsk, 2007.
- [7] Direnkova N.P. Perejitki materinskogo roda u altayskih turkov. Avunculat. *Sovetskaya etnografhija.* 1937. № 4. S. 18—45.
- [8] Tolibekov S.E. Koshevoe obshestvo kazahov v XVII — nashale XX veka. Politiko-ekonomisheskij analiz. Alma-Ata: Izdatel'stvo “Nauka” Kazakhskoy SSR, 1971.
- [9] Anatolij, arhimandrit. Indeyssi Alyaski: Bit i religia. Izd. 2-e. M.: Knijnij dom “LIBRIKOM”, 2012.
- [10] Rulan N. *Juridicheskaya antropologiya.* M.: Izd-vo NORMA, 1999.
- [11] Jung K.G. *Psihologicheskie typi.* Minsk: Harvest, 2003.
- [12] Taylor E.B. *Pervobitnaya kul'tura.* M., 1989.