

UDC/ƏOЖ/УДК 94(574); 327  
CICSTI/FTAMP/MPHTI 03.20; 11.25.09

## Giving birth rituals of Qazaq and Chinese: some aspects of gender difference

**Dinara Saikeneva**

*PhD of Chinese History, associated professor, Qazaq Ablai khan University of International Relations & World Languages, Almaty, Qazaqstan.*

*Email: saiken.eva.d@gmail.com*

*<https://orcid.org/0000-0002-0333-188X>*

**Keywords:** birthing rites; gender differentiation; symbol; fertility; heir; social status; woman

**Тірек сөздер:** бала туу рәсімдері; гендерлік дифференциация; символ; құнарлылық; мұрагер; әлеуметтік мәртебе; әйел

**Ключевые слова:** родильные обряды; гендерная дифференциация; символ; плодородие; наследник; социальный статус; женщина

The complex of birth rituals opens the first cycle of rituals in human life. The first rituals aimed at praying for a child begin long before birth. Healthy offspring are the key to procreation. In nomadic and agrarian culture, procreation is undoubtedly linked to the birth of a male heir, the traditional way of life dictates its own rules of gender inequality. The rituals aimed at the birth of healthy offspring in Kazakh and Chinese traditions are key to the rituals of the childbearing complex, and the focus on the sex of the child from the perspective of ethnographic research has been little explored and of great interest for investigation. In this article, the author attempts to conduct a comparative and semantic analysis of gender aspects in the traditional culture of the Kazakh and Chinese people using the example of childbirth rituals, analyzes the symbolic component of the rituals. Some aspects of birth rituals reflect the inequality between the sexes and the social roles of boys and girls in traditional society, as well as their gender socialization at the stage of birth. The author links the traditions related to gender inequality to the traditional form of society, which was based on the division of labor.

**For citation:** Saikeneva Dinara. 2024. Giving birth rituals of Qazaq and Chinese: some aspects of gender difference. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 3, 308–321 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.3.308.321>

## Қазақтар мен қытайлардың бала туу рәсімдері: гендерлік айырмашылықтың кейбір аспектілері

**Динара Сайкенева**

*Қытай тарихының PhD, ассоциялы профессор, Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастра және әлем тілдер университеті, Алматы, Қазақстан*

Бала туу рәсімдер кешені адам өміріндегі рәсімдердің алғашқы циклін ашады. Бала туылғанға дейін баланы сұрауға бағытталған алғашқы рәсімдер басталады. Дені сау ұрпақ-ұрпақты жалғастырудың кепілі. Көшпелі және аграрлық мәдениет үшін ұрпақтың жалғасуы, әрине, мұрагер-баланың туылуымен байланысты, дәстүрлі өмір салты гендерлік теңсіздікте өз ережелерін белгілейді. Қазақ және қытай халқының салт-дәстүрлерінде дені сау ұрпақ тууға бағытталған салт-дәстүрлер бала туу кешенінің салт-дәстүрлерінде шешуші болып табылады, ал этнографиялық зерттеулер тұрғысынан баланың жынысына назар аудару бұрын аз зерттелген және зерттеуге үлкен қызығушылық тудырады. Бұл мақалада автор қазақ және қытай халқының дәстүрлі мәдениетіндегі гендерлік аспектілерге салыстырмалы және семантикалық талдау жасауға тырысады, бала туу рәсімдер мысалында, рәсімдердің символдық құрамдас бөлігін талдайды. Босану рәсімдерінің кейбір аспектілері дәстүрлі қоғамдағы ұл мен қыздың гендерлік теңсіздігін және әлеуметтік рөлдерін, олардың туылу кезеңіндегі гендерлік әлеуметтенуін көрсетеді. Авторы дәстүрлер гендерлік теңсіздікпен байланысты еңбек бөлінісіне негізделген қоғамның дәстүрлі құрылымымен байланыстырады.

**Сілтеме жасау үшін:** Сайкенева Д.Қ. Қазақтар мен қытайлардың бала туу рәсімдері: гендерлік айырмашылықтың кейбір аспектілері. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 3. 308–321-бб. (орысша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.3.308.321>

## Родильные обряды казахов и китайцев: некоторые аспекты гендерного различия

*Динара Сайкенева*

*PhD истории Китая, ассоциированный профессор, Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Абылай хана, Алматы, Казахстан*

Родильный комплекс обрядов открывает первый цикл ритуалов в жизни человека. Задолго до родов начинаются первые ритуалы направленные на испрашивание ребенка. Здоровое потомство залог продолжения рода. Продолжение рода для кочевой и аграрной культуры безусловно связано с рождением наследника - мальчика, традиционный уклад жизни диктует свои правила в гендерном неравенстве. Обряды направленные на рождение здорового потомства в традициях казахского и китайского народа являются ключевыми в обрядах родильного комплекса, а фокус на поле ребенка с позиции этнографических исследований ранее был мало изучен и представляет большой интерес для изучения. В данной статье автор предпринимает попытку провести сравнительный и семантический анализ гендерных аспектов в традиционной культуре казахского и китайского народа на примере родильных обрядов, анализирует символическую составляющую обрядов. Некоторые аспекты родильных обрядов отображают гендерное неравенство и социальные роли мальчика и девочки в традиционном обществе, их гендерную социализацию на этапе рождения. Автор традиции связанные с гендерным неравенством связывает с традиционным укладом общества, которое было основано на разделении труда.

**Для цитирования:** Сайкенева Д.К. Родильные обряды казахов и китайцев: некоторые аспекты гендерного различия. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 3. С. 308–321. DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.3.308.321>

### Введение

Родильный комплекс обрядов открывает первый цикл ритуалов жизни человека. Он состоит из нескольких этапов и начинается задолго до самих родов. Его смысл направлен на получение благословения предков для души младенца, что отображено в обрядах испрашивания ребенка, который начинается еще в процессе свадебных обрядов. При благополучной беременности проводятся обряды для защиты ребенка в утробе от влияния нечисти и дурного сглаза, затем следуют обряды для облегчения родов и послеродовой защиты младенца и матери, которые завершаются обрядами социализации матери и ребенка на протяжении целого года после родов. Таким образом, родильные обряды представляют из себя довольно таки длительный процесс, который имеет охранительные и продуцирующие функции.

Продолжение рода является наиважнейшей задачей любого общества, основной задачей женщины в патриархальном обществе является рождение здорового наследника – мальчика. С возникновением системы брака роль мужчины и женщины в социальной жизни общества строго регламентировалась. В хозяйственной и общественной жизни казахов и китайцев мужчина играет главенствующую роль, следовательно в патриархальном обществе родильные обряды прежде всего направлены на получение младенца мужского пола.

Так как проведение родильных обрядов было в сакральной компетенции женщин и мало подвергались влиянию внешних факторов, они являются достаточно устойчивыми в своем содержании. Это можно проследить как в кочевой культуре казахов, так и в аграрной культуре китайцев. Несмотря на большое влияние ислама в Казахстане по сей день обряды родильного комплекса основаны на древних представлениях, важную роль играет имитативная и продуцирующая магия, также и в обрядах китайского народа, ключевую роль играют магические приемы связанные с верой в то, что подобное порождает подобное, или предметы некогда бывшие в контакте все еще продолжают воздействовать друг на друга. Несмотря на то, что все эти приемы, прежде всего, обслуживают интересы патриархального строя, важным является то, что мало подвергавшиеся изменениям обряды дают возможность для анализа мировоззрения и культурных особенностей народа. В тоже

время отражают социально-экономические и политико-идеологические изменения в исторической ретроспективе.

### Методы и материалы

Для проведения кросс-культурного анализа ритуалов родильного комплекса были использованы этнографические материалы разного периода. Так, традиции китайского народа на обширной территории Китая, безусловно, имели отличия, автор рассматривал традиции, которые встречаются повсеместно и были записаны исследователями разного периода. Казахские традиции в отличие от китайских по всей территории были идентичными и могли иметь лишь незначительные отличия. Для анализа самого текста ритуала автор применяет семиотический подход, так как основные обряды были насыщены символическими действиями и не всегда были разъяснены самими носителями культуры. Семантический анализ позволяет раскрыть гендерные аспекты родильных обрядов, которые прослеживаются в вербальной семиотике, так например, в процессе свадебных обрядов китайцев с целью рождения мальчика приносили ягоды и фрукты, и посредством омофонии играли со значением слов, которые несут в себе продуцирующий смысл.

### Результаты

Различные аспекты родильных обрядов в рамках этнографии и этнологии были хорошо изучены. В ряде фундаментальных трудов, таких как «Обряды перехода» Арнольд ван Геннепа родильные обряды проанализированы с позиции смены статуса человека [ван Геннеп 1999]. На примерах традиций народов мира ван Геннеп показывает универсальность данного представления и выделяет несколько обязательных этапов перехода, таких как: обряды отделения (прелиминарные), обряды промежуточные (лиминарные) и обряды включения (постлиминарные).

Альберт Байбурун в своем труде «Ритуал в традиционной культуре» не только описывает этапы переходных обрядов, структуру, социализацию матери и ребенка на разных этапах беременности и после родов, но и анализирует их в семиотическом ключе, выделяя центр и периферию в контексте ритуала, фокусируется на дублируемости информации при помощи ритуального текста, песен, жестов, речи [Байбурун 1993].

В культурной антропологии в 90-х годах была актуальной тема родов в постиндустриальную эпоху, роль женщин в традиционном и постиндустриальном обществе, гуманизация родов. В центре фокуса была женщина, роженица, её эмоции и культурный опыт переживания данного состояния. Ряд ученых, как Джулия Харп [Tharp 2000], Элиссон Берг [Berg 2002], Кристина Мазони [Mazzoni 2002], поднимали вопрос о родильной практике не с позиции женщины, хранительницы сакрального знания, которая переживала опыт всех предыдущих поколений женщин, а как индивидуальный опыт женщины, изменения ее статуса в обществе в историческом контексте и преодоления пренебрежения женщиной и всем, что касалось «женской культуры».

В трудах этнографов Казахстана и Китая, также было уделено внимание родильным обрядам, но уже в комплексе ритуалов жизненного цикла. В трудах казахских ученых, таких как Абдеш Толеубаев [Толеубаев 1991], Нуриля Шаханова [Шаханова 1998], Жаскайрат Ернарзоров [Ернарзоров 2003] описываются и анализируются родильные обряды казахского народа как с этнографической, так и семиотической точки зрения. Абдеш Толеубаев описывая обряды родильного комплекса уделяет внимание анализу символического содержания; многие обряды казахского народа имеют древние корни; на примере широко распространенного обряда «усаживания девушки на шкуру барана», автор выявляет связь с древнеиндийским обрядом, где шкура того или иного животного является символом плодородия, символом тотема-оплодотворителя. В трудах Нурилы Шахановой уделяется большое

внимание пищевой символике, которая отражает пожелание рождения ребёнка определённого пола. Этнографические данные дают возможность проанализировать статус женщины, который ярко проявляется в течении всего периода беременности, особенности мировоззрения кочевой культуры, который прослеживается в практической магии родильных обрядов, процесс социализации ребёнка и матери, семейные ценности казахского народа. При этом слабо освещается гендерный вопрос в родильной практике казахов, безусловно патриархальный уклад кочевого народа требует наличия наследника в семье, но при этом рождение девочки было также радостным событием как и мальчика.

В трудах китайских учёных начиная с древних трактатов можно проследить большое пренебрежение по отношению к женскому полу, что нашло своё отражение и в традициях родильных обрядов. В трудах таких учёных как Фэй Сяотун [费孝通 1998], родильные обряды и место женщины рассматривается с позиции необходимости продления рода, так как аграрная культура Китая напрямую зависела от возделываемых полей, основывалась на Конфуцианской сыновей почитательности, где женщине отводилась роль механизма продлевающего род. Чэн Дунюан в своем труде «История китайских женщин» изучает положение женщин с древних времён по новейшее время [陈东原2015], выделяя тот же ненавистный статус женщины, который ограничивался лишь рождением ребёнка. Гуо Личэн в «Исследование китайских родильных обрядов» [郭立诚1979], частично рассматривает родильный комплекс обрядов, и его связь с аграрной магией; обращает особое внимание на трансформацию ритуалов в разные исторические периоды. Чжан Цуйчэн [张紫晨 1990] изучая магические приемы в повседневной жизни китайцев, обращает внимание на то, что женщины в древнем Китае почитались, как имеющие особенную продуцирующую силу и лишь позже с утверждением патриархального строя женщины отошли в тень мужчин. Синтез даосской, конфуцианской и буддийской традиции в родильном комплексе обрядов обслуживают интересы конфуцианской идеи «сяокан» – сыновей почитательности. Синтез трех философских идей с аграрной магией легли в основу родильных обрядов китайского народа. Важность рождения наследника мужского пола отражается на каждом этапе родильных обрядов, что делает восприятие гендерных различий весьма актуальным для изучения в рамках родильного обряда.

Некоторые аспекты гендерных различий в родильных обрядах были рассмотрены с позиции выделения женской индивидуальности в индустриальную эпоху как последствия влияния либерализма. Малоизученным остаётся вопрос гендерной дифференциации в родильных обрядах, что показывает, необходимость еще раз обратить внимание на родильный комплекс обрядов и провести сравнительный анализ двух соседних народов, которые несмотря на различный уклад жизни, все же имеют много общего.

В данной статье предпринимается попытка на примере родильных обрядов посредством анализа «половых» символов выявить гендерную дифференциацию.

## Обсуждение

Обряды китайского народа многочисленны и разнообразны, в основу легли народные даосские практики, буддийские практики, которые обслуживают конфуцианские ценности – *сыновью почитательность* (子孝zǐ xiào). Согласно конфуцианским принципам рождение сына и продолжение рода, проведение ритуала по усопшим предкам является основой сыновей почитательности. Мэн Цзы считал:

*не почитательность может выражаться разными / множественными действиями, бездетность самая большая из них.*

Таким образом, невозможность женщины забеременеть и родить ребёнка, тем самым продолжить род мужа становилось непочтительностью сына к отцу. Наследие рода, семейные

дела и посмертные проводы родителей в иной мир были прямой обязанностью сына, дочь уходила замуж в другую семью, следовательно она не могла продолжить дела отца. Статус дочери и женщины был очень низким, это объясняется древними традициями разделения труда и конфуцианской идеологией, где женщина по своей сути не могла быть равной мужчине. В течении своей жизни она должна была быть покорной трем мужчинам: до свадьбы – отцу, после замужества – мужу, после смерти мужа – сыну. Это нашло отражение в конфуцианском догмате – троякая покорность и четыре достоинства женщины (三从四德 *sancong side*): покорность отцу, мужу, сыну и четыре достоинства: добродетель, скромность в речах, женственность, трудолюбие – традиционная формула требований к женщине в Китае. Дочь для родного дома она была «отрезанный ломоть». Девочка не могла продолжить мужской род, и ее предстояло выдать замуж, поэтому девочек нередко даже не посвящали в секреты семейного ремесла, чтобы, выйдя замуж, они не могли передать их чужим людям [Малявин 2000: 543]. Так с древности формировались особые требования к женщине, и в последующем они нашли свое отражение и в родильных обрядах.

### Практическая магия китайского народа

Обряды китайского народа связаны с аграрной магией. В их основе лежит культ растений, символическое содержание ритуалов состоит из символов плодородия и омофонии (созвучие слов, которые имеют разное значение), которая является неотъемлемой частью китайской культуры.

В период сватовства, семья жениха дарит невесте подарок, который называется *пять видов одежды пурпурного цвета (五子衣 wuziyi)*. Изначально данный наряд был своего рода подарком жениха невесте в которое она должна была облачиться в день свадьбы. Позже смысловое содержание расширилось до самого цвета, который был пурпурным (紫 *zi*), что созвучно слову *сын (子 zi)*, это было символом рождения мальчика, а позже до пожелания *чтобы один за другим родились пять сыновей и каждый получил какое-либо звание, чем-либо прославился (五子登科 wuzi dengke)* [陈勤建2008: 133]. Один из обрядов, проводимых в канун свадьбы, называется – *украшение комнаты молодожёнов (安床 anpu или 铺房 bufang)*.



Fig. 1. Nianhua. 五子登科 (Congratulations on the wedding: that all five sons pass the exams for a degree). URL: [https://sucai.redocn.com/yishuwenhua\\_10713739.html](https://sucai.redocn.com/yishuwenhua_10713739.html) (Data of access: 15.06.2024)

1-сур. Лубок. 五子登科 (Үйлену тойына бақыт тілеу: барлық бес ұл дипломдық емтихандарды тапсыруына тілек). URL: [https://sucai.redocn.com/yishuwenhua\\_10713739.html](https://sucai.redocn.com/yishuwenhua_10713739.html) (Жүгінген күн: 15.06.2024)

Рис. 1. Лубок. 五子登科 (Пожелание счастья в честь свадьбы: Чтобы все пять сыновей сдали экзамены на учёную степень). URL: [https://sucai.redocn.com/yishuwenhua\\_10713739.html](https://sucai.redocn.com/yishuwenhua_10713739.html) (Дата обращения: 15.06.2024)



В эту ночь застилали постель и украшали комнату молодоженов символикой плодородия. Это мероприятие было под строгим контролем семьи жениха, к украшению комнаты допускались лишь люди с благополучной судьбой. Данный обычай имеет давнюю традицию, еще в период династии Сун он имел широкое распространение, позже в период Цин обряд дополнили одним важным действием: начали приглашать переночевать в данной комнате членов «полноценной семьи» (где есть отец, мать, дети). Одним из основных свадебных табу было слово *пустота* (空 *kong*), следовательно, и комната не должна была пустовать, и под «весом» благополучия приглашённой семьи должна была принести молодожёнам благополучие в их жизни. Также важным составляющим ритуала являются игры с младенцем на кровати, младенца мужского пола валяли, катали по кровати, таким образом, посредством имитативной магии желали скорейшего рождения наследника, передавали продуцирующую силу невесте [庄华峰 2014: 170].

Пожелание рождения наследника также исходило и со стороны семьи невесты, среди приданного невесты был красный ночной горшок, который назывался *горшком потомков*, его наполняли арахисом, красными финиками, куриными яйцами. Иероглиф арахиса 花生 *huasheng* созвучен иероглифу 生 *sheng* – родить, иероглиф яйца 鸡蛋 *jidan* созвучен иероглифу 吉 *ji* – счастье, иероглиф финика 红枣 *hongzao* созвучен иероглифу 早 *zao* – ранняя беременность [叶大兵, 乌丙安 1990: 180]. Как только горшок был доставлен в дом жениха, его должны были «ошпарить» мясным бульоном, так получался суп, который назывался *суп ста детей* (百子汤 *baizi tang*), что означало пожелание родить большое количество детей. Таким образом, в процессе свадьбы большое внимание уделялось обряду испрашивания детей и, конечно же, символам плодородия. Зачастую все пожелания передавались языком символов плодородия и «половыми» символами.

Еще одной традицией, которая направлена на получение наследника был *фруктовый мешочек* (果子包 *guozibao*) [叶大兵, 乌丙安 1990: 150]. Данный мешочек подвешивают на плечо жениха и невесты в день свадьбы. Содержание мешочка наполнялось в определённом порядке, так, сначала клали зерна лотоса (莲子 *lianzi*), арахис (花生 *huasheng*), фрукт глаз



Fig. 2. Fruit bags. URL: [https://mbd.baidu.com/newspage/data/dtlandingsuper?nid=dt\\_4628945976651722796](https://mbd.baidu.com/newspage/data/dtlandingsuper?nid=dt_4628945976651722796) (Data of access: 15.06.2024)

2-суп. Жеміс-жидек қапшысы. URL: [https://mbd.baidu.com/newspage/data/dtlandingsuper?nid=dt\\_4628945976651722796](https://mbd.baidu.com/newspage/data/dtlandingsuper?nid=dt_4628945976651722796) (Жүгінген күн: 15.06.2024)

Рис. 2. Фруктовый мешочек. URL: [https://mbd.baidu.com/newspage/data/dtlandingsuper?nid=dt\\_4628945976651722796](https://mbd.baidu.com/newspage/data/dtlandingsuper?nid=dt_4628945976651722796) (Дата обращения: 15.06.2024)

дракона (桂圆 *gui yuan*) и кедровые орешки (松子 *songzi*). Именно в данной последовательности это содержимое согласно омофонии означает пожелание «бесперывного рождения драгоценного наследника и большого потомства».

В традициях северного района также много внимания уделяют пищевой символике. Для невесты готовят специальное блюдо – *пирожки чадородия* (子孙饽饽 *zisun bobo*). Данные пирожки больше похожи на пельмени, но их особенностью является их начинка: красный финик (红枣 *hongzao*), каштан (栗子 *lizi*). Эта начинка по своему звучанию созвучна пожеланию – пораньше родить ребёнка (наследника) (早立子 *zaolizi*), сами пирожочки не варят, и в процессе подачи блюда невесту спрашивают: «сварилось ли?» (生不生? *sheng bu sheng?*), слово *сварился / готов* (生 *sheng*) созвучно и пишется аналогично как слово *рожать* (生 *sheng*). Таким образом, вопрос «сварилось ли?» созвучен вопросу «родишь, не родишь?». С целью скорейшей беременности невесте остаётся ответить «сварилось» то есть «рожу». В такой игровой форме проводят обряд символического рождения ребёнка. Данная традиция была зафиксирована в сборнике «Историографические сочинения по истории династии Цин» (清稗类钞·婚姻类 *Qingbai leichao*), где описывалась свадьба одного из воинов восьмизнаменного войска:

*подают пельмени в бульоне, пельмени не сварены, об этом умалчивают. Слова варенный и живой изображают одним иероглифом 生者 *shengzhe*, что является пожеланием рождения детей (食水饺, 饺不熟, 即熟亦讳言之, 生者, 取生育之义也) [徐珂1986].*

Разнообразие имитативных магических практик применяемых в свадебной процессии говорит о необходимости заблаговременно позаботиться о поле ребенка, так как китайцы полагают, что к пятому месяцу беременности изменить пол будет уже не возможным. Предпочтение мальчика девочке ярко выражается на всех этапах родильных обрядов.

В период беременности китайцы полагают, что до третьего месяца пол ребёнка не определён, следовательно его можно скорректировать с целью рождения мальчика, так Джан Хуа в своем трактате «О множестве вещей» пишет:



Fig. 3. Marriage dish “Zi sun bo bo”. URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1675798610769961982&wfr=spider&for=pc> (Data of access: 15.06. 2024)

3-сур. Үйлену тойының тағамы «Цзы сун бо бо». URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1675798610769961982&wfr=spider&for=pc> (Жүгінген күні: 15.06. 2024)

Рис. 3. Свадебное блюдо «Цзы сун бо бо». URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1675798610769961982&wfr=spider&for=pc> (Дата обращения: 15.06. 2024)

*если нет еще третьего месяца беременности, супруг может облачившись в парадное одеяние, обвязать колодец три раза сутра пораньше, отразившись в воде уйти не оборачиваясь, чтобы никто не увидел, если провести обряд как положено родиться мальчик [胡朴安 1986: 202].*

Данный обряд называется – *перевернуть плод* (转胎 *zhuantai*). О его широком распространении с древности в практике простого народа и аристократии говорит и то, что он был включен в отдельные подглавы медицинского трактата династии Суй «Этиология и симптоматология болезней» Чао Юаньфаня, доктора императорской медицинской академии династии Суй [巢元方 2016].

Представления связанные с *перевернутым плодом* также отражены в табу, которых придерживается беременная. Беременность считалась радостным знаком, на Тайване встреча двух беременных, то есть столкновение двух радостных знаков могло привести к не самому хорошему результату [郭立诚 1979: 77]. Беременные, столкнувшись могли обменяться плодами, то есть если у одной в чреве был мальчик, а у другой девочка, то они могли поменяться местами. Поэтому китайянки старались избегать встречи с другими беременными, дабы исключить смену пола.

После благополучных родов, одним из важных обрядов родильного комплекса является оповещение о поле младенца. Данный обряд называется *радостная весть* (报喜 *baoxi*). Радостной вестью конечно же будет оповещение о рождении мальчика, следовательно после родов, чтобы семья могла порадоваться или сдержать свой гнев (если родилась девочка) в древности на двери вывешивали специальные знаки – символы, которые оповещали отца и близких о поле ребенка. Например, в древнем трактате «Книга ритуалов: внутренние покои / правила женского поведения» (礼记·内则 *Liji: neize*) говорится о том, что после рождения малыша, снаружи комнаты на двери вывешивали определённые предметы: справа женский поясной платок в знак рождения девочки, и слева вывешивали лук и стрелы в знак рождения мальчика. Если рождался мальчик зачастую лук и стрелы вывешивали на главных воротах, чтобы все знали, что в семье появился наследник и воин [孔颖达 1990: 1002].

В разных регионах Китая по-разному сообщали пол младенца, одним из широко распространённых методов было прийти к родным с *чайником, оповещающим о рождении* (报生壶 *bao sheng hu*). Небольшой оловянный чайник для подогрева вина берут подмышки, если родился мальчик носик направляют во внутрь, если девочка наружу [万建中 2005:155]. Также сам чайник могли украсить красной лентой, если родился мальчик, или же носик затыкали красной бумагой. Если же родилась девочка, чайник не украшают, или подвязывают красную нить к ручке чайника.

Весть о рождении мальчика еще с периода *Борющихся царств* была радостной, Хан Фейцзы в своем трактате пишет:

*если родился мальчик обоюдно радостно друг друга поздравляют, если родилась девочка, то ее убивают [王先慎 1998: 417].*

Интересным является тот факт, насколько хладнокровным было отношение к девочке, безусловно, с каждым историческим периодом прослеживались определённые изменения в обществе, но вплоть до династии Цин метод утопления новорожденной девочки широко применялся и был отменен маньчжурами.

В Хубее обычай оповещения о рождении мальчика, сопровождается шумным гуляньем, семьи обмазывают друг другу лица красками, поздравляя друг друга, веселятся целый день, если же рождается девочка этот обряд не проводится, так как девочка этой радости не стоит [万建中 2005: 168].



В традиции имянаречения китайский народ предпочтение отдает плохим, неблагозвучным именам, полагая, что некрасивое имя не будет привлекать внимание нечисти. Среди народа сохранилось высказывание «неблагозвучное имя залог счастливой жизни», для мальчика имя выбирает семья мужа, для девочки семья жены. В Сямыне мальчиков часто называют просто — девушка / женщина (查某 *chabo*), для большей схожести с женщиной, прокалывают им уши и вдевают кольца, многие из них так и всю жизнь носят серьги [高延 2018: 1731]. Данный обычай видимо, связан с тем, что даже нечисть менее заинтересована в девочках и поэтому не вредит им. Такое пренебрежение женским полом видимо глубоко проникло во все слои материальной и духовной жизни китайского народа.

### Обряды казахского народа

Рождение ребенка и увеличение потомства для казахской семьи было основой для благополучного продолжения рода, расширения родовых пастбищ и увеличения поголовья скота. Недаром казахи при встрече сначала спрашивают про здоровье, благополучие детей и скота: здоров ли твой скот (мал-жан аман ба?), здоров ли твой скот и твои дети (мал-балашаға аман ба?). Для понимания мировоззрения казахского народа достаточно понять насколько был сложным кочевой образ жизни. Ядром казахского кочевого общества является семья и ее члены. Для казахского народа семья и взаимоотношения с родственниками очень важны. От взаимной поддержки и единства в кочевой жизни зависит благополучие скота, работая сообща проще управляться в период кочевий, совместно преодолевать стихийные бедствия и набеги недоброжелателей.

Василий Радлов описывая распределения летних и зимних стоянок у казахов отмечал, что зачастую речь шла не о справедливости, а о численности и авторитете рода, который претендовал на лучшее кочевье:

*О чем говорят члены многолюдных семей?  
Они говорят о несправедливостях, которые совершили  
По отношению к менее многолюдным семьям,  
О чем говорят члены менее многолюдных семей?  
Они говорят о несправедливостях, которые вынесли  
От многолюдных семей [Радлов 1989: 256].*

Таким образом, для казахского народа многодетные семьи, особенно те, где было много мужчин, были залогом благополучия всего рода. Поэтому, одним из значимых событий для казахской семьи было рождение мальчика и продление рода. Следовательно, рожденные обряды играли значимую роль в жизни семьи и большое внимание уделялось их правильному проведению.

Испрашивание благословения предков на получение *құт* младенца начинался в период свадьбы. Перед тем как привести невесту в дом, резали барашка, которого посвящали предкам обеих сторон, данный обряд назывался – *мертвый-живой* (*өлі-тірі*), т.е. жертва для умерших и живых. Несмотря на то, что фертильность женщины рассматривалась как естественный природный дар, именно предки отвечали за благополучие в период беременности и родов. А бесплодие в свою очередь рассматривалось как проклятие или недовольство предков самим браком или непосредственно невесткой. Поэтому, одним из страшных проклятий для казахского народа было: «Пусть покарает тебя предок!» (*Аруақ атсын!*). Это было равносильно всем несчастьям, которые возможно представить. Так бесплодных женщин называли *пустая голова / пустая кость* (*қу бас*) [Абрамзон 1949: 86], для казахского народа кость была своего рода связью с предками, там, где лежали кости предков было святым местом для казахов. А сами предки выступали фондом для будущего поколения. Поэтому если женщина, которая по природе была наделена продуцирующей

функцией, не могла родить, то это считалось проклятием предков. По сути, жизнь женщины, которая не может иметь детей, обречена на одиночество, так как по правилам той же имитативной магии подобное привлекает подобное, даже если от нее не отказывается муж, то из жизни общества она выпадала, так как становится носителем проклятия.

Следующим шагом после получения благословения предков был обряд *жертвоприношения огню (отқа май құю)*, который был адресован богине Умай. Богиня Умай отвечала за плодородие и была защитницей матерей и младенцев. Невесту, переступающую порог дома жениха, подводили к священному центру жилища – к очагу. Невеста должна была взять топленый жир и выливая его в костер приговаривать: «мать Умай, мать огонь благослови» (*Май ана, от ана жарылқа*) [Ерназаров 2003: 67]. В разных регионах страны, после данного обряда невесту усаживали на шкуру барана и приговаривали «будь мягка, как кожа». Анализируя данный ритуал, Абдеш Толеубаев полагает, что он связан с продуцирующей силой тотема-оплодотворителя – барана [Толеубаев 1991: 30]. Интересным является тот факт, что многие шаманы в процессе лечения бесплодия часто имитируют поведение жеребца или самца верблюда, полагают, что эти животные носители природной продуцирующей силы – символы плодородия.

Вечером того же дня, многодетные почетные женщины рода готовят комнату молодым. Бесплодных не допускают ни к невесте, ни к ее вещам. Большой страх перед бесплодием и негативным влиянием, которое могло передаваться через бесплодных отражено и в фольклоре казахского народа. Так бездетным не положено было приезжать на свадьбу, а если их и принимали как гостей, то сажали отдельно. Их могли прилюдно оскорблять:

*У кого нет ни сына, ни дочери, того поместите у черного знамени, разложите перед ним черный войлок, поставьте перед ним мясо черного барана; станет есть – пусть ест; не станет – пусть поднимется и уйдет* [Жирмунский 1962: 249].

Поэтому только многодетные женщины были приближены к невесте и беременной женщине. Во время подготовки комнаты, женщины пели песни, шутили и по постели валяли младенцев мужского пола. Полагали, что посредством имитативной магии невестка сможет родить мальчика.

Особой прихотью женщины во время беременности считалось ее *тяга к какой-то пище (жерік болу)* — особое желание съесть, что-то необычное. Если женщина больше налегает на мясные блюда, то скорее всего она родит мальчика. В фольклоре также отражены традиционные верования казахского народа, в эпосе «Алпамыс» желание Аналык отведать мяса барса объясняется тем, что она вынашивает будущего героя:

*Страсть мясом леопарда утолила,  
Отведала двенадцать все частей.  
И Небеса за то благодарила,  
Что сыну быть ее царем царей* [Сейдимбекова 1981: 22].

Нуриля Шаханова в своем труде «Мир традиционной культуры казахов» описывает особое блюдо *жерік асының табағы (блюдо вкусовой прихоти)*. Для беременной специально режут барана, варят мяса и при подаче отдельные части складывают горкой. В данное блюдо кроме самого мяса в обязательном порядке кладут грудинку, бедренную кость, сычуг:

*... грудинка традиционно являлась долей зятя; сычуг считался предпочтительным для рождения мальчика; бедренная кость вручалась при усыновлении мальчику, т.е. все компоненты блюда были призваны способствовать рождению мальчика* [Шаханова 1998: 74].

Таким образом, в период беременности также пытались повлиять на пол ребёнка посредством пищевой символики. Еда и трапеза в свою очередь на символическом уровне была

первым шагом социализации ребенка в утробе. Пища, предназначенная для мужчины, должна была наделять младенца необходимыми качествами, то есть мужскими.

После благополучных родов с целью оповещения родных о поле ребенка и получения за это награды, молодежь или непосредственно сама женщина, которая принимала роды, общается отцу и родственникам о благой вести. Если родилась дочь, то обычно говорят:

*«қырық жеті туды» (родила сорок семь), намекая на богатый калым, который он получит в будущем [Малицкий 2011: 325].*

Халел Арғынбаев также сообщает, что за девушку дают калым, который называется *сорок семь (қырық жеті)* [Арғынбаев 1996: 209–210]. Интересуясь полом новорожденного обычно спрашивали так: «кто родился конюх или пастух?». Пастухом считался мальчик, так как будучи наследником пас своих овец, девочку называли конюхом, так как ее калым некогда исчислялся головами лошадей. По сведениям Саула Абрамзона, ее называли 40 лошадей [Абрамзон 1949: 103]. За доставленную благою весть о рождении мальчика могли попросить любой подарок, за весть о рождении девочки обычно довольствовались тем, что подарят.

Следующим этапом, отражающим гендерные аспекты можно считать обряд имянаречения. Если в семье рождались только девочки, то последнюю обычно называли «Улболсын», что в переводе значит – *пусть будет мальчик*, «Ултуар» – *пусть родит мальчика*. Но стоит отметить, что рождение девочки для казахского народа не было трагедией. В семье к девочке было очень нежное и заботливое отношение. Зачастую любимицы отца могли позволять себе разные вольности, так, девочки зачастую одевались как мальчики, некоторые считают это имитативной магией, чтобы в последующем родился мальчик, некоторые это рассматривают как капризы и вседозволенность баловня отца.

Казахский и китайский народ в силу главенствующей роли мужчин в обществе безусловно отдавали предпочтение рождению мальчика. Традиционный уклад жизни диктует свои правила в распределении роли мужчин и женщин в обществе. Положение казахских женщин в обществе в отличие от китайских было намного выше, это можно объяснить тем, что в кочевой культуре женщина наравне с мужчиной несла большую ответственность по дому и не была ограничена внутренним пространством. Она также имела влияние и в обществе. В то время как жизнь китайских женщин была ограничена ее домом, она была бесправной в своей семье, также была в подчинённом положении в семье мужа и даже после его смерти полностью зависела от своего сына.

## Заклучение

Исходя из вышеизложенного можно заключить, что статус женщины в казахском и китайском обществе, несмотря на патриархальный строй, резко отличался. Кочевой образ жизни казахского народа не ограничивал свободу женщин. Девочка в семье имела статус гостя, так как со временем выходила замуж, но ее положение не было подчиненным. Несмотря на то, что отец имел безусловный авторитет и мог распоряжаться волей дочери, зачастую казахскую девушку описывают вольной и своенравной. В силу этого, несмотря на то, что в родильных обрядах отмечается пожелание первым родить мальчика, это ни в коем случае не уменьшает значимость рождения девочки. Высокий социальный статус казахской женщины в традиционном обществе не был поддержан ее экономической независимостью, а больше зависел от личных качеств и достоинств самой женщины [Стасевич 2011: 178]. Положение девочки, женщины в обществе часто выражались в следующих народных пословицах «Қыздың қабағында құт бар» – в настроении девочки благо семьи, «Қыз – қонақ» – девочка гость, «Ауылдан қыз кетсе, қызық та кетеді» – если девушка уйдет из аула то и радость уйдет, «Әйелсіз үй – сусыз діірмен» – дом без женщины словно мельница без

воды, «Әйел ердің көркі» – Жена краса мужа, «Әйел – үйдің шегесі» – женщина, гвоздь держащая дом. Так в казахском традиционном обществе женщины имели значимое место, и, следовательно, родильные обряды не сильно акцентируют внимание на гендерной дифференциации. На символическом уровне гендерная дифференциация выражалась блюдом «жерік асының табағы», которое наделялось «половыми» символами, эти части жертвенного барана преподносились исключительно мужчинам и несли в себе их мужскую силу. Вкусив блюдо, предназначенное для мужчин, женщина символически наделяла ребенка в утробе конкретными качествами – мужскими.

В культуре китайского народа с древности прослеживается резкое отрицательное отношение ко всему женскому. Не только древние трактаты и обычаи, но и современная политика «одного ребенка» показывают предпочтение мальчикам. Издревле распределение мужской и женской работы и их положения коротко описывалось фразой «мужчины вне дома, а женщины внутри дома» (男外女内 *nanwai nvnei*). Если обратить внимание на пожелания рождения мальчика возникает вопрос, касающийся иероглифа *ребенок* (子 *zi*), ведь он относится к ребенку в целом, и когда говорят о мальчике или девочке то к основному иероглифу мальчик (男 *nan*) или *девочка* (女 *nv*) добавляется иероглиф ребенок (子 *zi*) – 男子, 女子. Так почему в пожеланиях имеется ввиду именно ребенок мужского пола? На то есть объяснение, которое было еще в древности в трактате «Записки о благопристойности Старшего Дая» (大戴礼记):

*Иероглиф ребенка (子 *zi*) созвучен иероглифу плодиться (孳 *zi*), а продолжать род и плодиться может только мужчина, таким образом здесь говорится, что окончание «子» не стоит добавлять женщинам, а ее выделяют как человек женского пола (妇人 *furen*) (女者, 如也, 子者, 孳也; 女子者, 言如男子之教而长其义理者也. 故谓之妇人) [黄怀信 2019: 156].*

Такое положение женщин еще с момента зачатия ребенка отражено во всех традициях, а родильные обряды будучи самыми первыми в жизни человека определяют его место в обществе уже на данном этапе. На символическом уровне все этапы беременности сопровождались вербальными и не вербальными символами-пожеланиями, которые акцентируют внимание на рождении мальчика. Порожденный омофонией иероглиф «子» символизирует исключительно ребенка мужского пола.

Плачевное положение женщин Китая было отражено во все периоды в разных исторических источниках. Несмотря на то, что в китайской культуре имеются отдельные исторические эпизоды, где женщина занимала высокие позиции, в культуре простого народа положение женщин всегда оставалось подчиненным и самое большее, что она могла сделать было отражено фразой популярной в период династии Мин «добродетель женщины в отсутствии талантов» (女子无才便是德 *nvzi wucai bianshi de*).

## Библиография

- Berg A. *Mothering the Race. Woman's narrative of reproduction 1890–1930*. Urbana: University of Illinois, 2002.
- Mazzoni C. *Maternal Impressions: Pregnancy and Childbirth in Literature and Theory*. Ithaca: Cornell UP, 2002.
- Tharp J.A., MacCallum-Whitcomb S. *This Giving Birth: Pregnancy and Childbirth in American Women's Writing*. Bowling Green: Popular Press, 2000.
- Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребёнка (из обычаев и обрядов тьяншанских киргизов) // Сборник Музея антропологии и этнографии, т. XII. Москва; Ленинград: Изд-во Академии Наук СССР, 1949. С 78–138.
- Арғынбаев Х. Қазақ отбасы. Алматы: Қайнар. 1996.



- Ерназаров Ж.Т. Семейная обрядность казахов: символ и ритуал, Алматы: ЗКО центр истории и археологии, 2003.
- Жирмунский В.М. Книга моего деда Коркута. Москва; Ленинград: Изд-во Академии наук СССР. 1962.
- Малявин В.В. Китайская цивилизация. Москва: Апрель, 2000.
- Сейдимбекова А. Алпамыс батыр. Казахский героический эпос. Алма-Ата: Жалын, 1981.
- Стасевич И.В. Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. Санкт-Петербург: Наука, 2011.
- Толубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX— начало XX в.). Алма-Ата: Гылым, 1991.
- Шаханова Н.Ж. Мир традиционной культуры казахов (этнографический очерк), Алматы: Казахстан, 1998.
- 陈勤建主编. 中国风俗小辞典, 上海: 上海辞书出版社. 2008.
- 庄华峰. 中国社会生活史, 合肥: 中国科学技术大学出版社, 2014.
- 叶大兵. 中国风俗辞典, 上海: 上海辞书出版社, 1990.
- 徐珂. 清稗类钞. 北京: 中华书局, 1986.
- 孔颖达. 礼记正义. 上海: 上海古籍出版社, 1990.
- 万建中. 中国民俗通志·生养志, 济南: 山东教育出版社, 2005.
- 王先慎. 韩非子集解, 卷 18, 钟哲点校, 北京: 中华书局, 1998.
- 高延. 中国的宗教系统及其古代形式、变迁、历史及现状, 芮传明译, 广州: 花成出版社, 2018.
- 费孝通. 乡土中国·生育制度, 北京: 北京大学出版社, 1998.
- 郭立诚. 中国生育礼俗考, 台北: 文史哲出版社, 1979.
- 胡朴安. 中华全国风俗志, 石家庄: 河北人民出版社, 1986.
- 黄怀信 译注. 大戴礼记译注, 上海: 上海古籍出版社, 2019.
- 巢元方. 诸病源候论, 北京: 北京科学技术出版社, 2016.

## References

- Abramzon, S.M. 1949. Rozhdenie i detstvo kirgizskogo rebyonka (iz obychaev i obryadov tyan'shanskih kirgizov) [Birth and childhood of kyrgyz child (customs and rituals of tianshan kyrgyz)]. In: *Sbornik Muzeya antropologii i ethnographii [Compilation of Museum of Anthropology and Ethnography]*. Vol. XII. Moscow; Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 78–138 (in Russian).
- Argynbaev, H. 1996. *Qazaq otbasy [Qazaq family]*. Almaty: Qainar (in Qazaq).
- Berg, A. 2002. *Mothering the Race. Woman's narrative of reproduction 1890–1930*. Urbana: University of Illinois (in English).
- Chen Qinjian (ed.). 2008. *Zhongguo fengsu xiao cidian [A Small Dictionary of Chinese Customs]*, Shanghai: Shanghai cishuchubanshe (in Chinese).
- Ernazarov, Zh.T. 2003. *Semejnaya obryadnost' kazahov: simvol i ritual [Family customs of Qazaq: symbol and ritual]*. Almaty: West Kazakhstan Regional Center of History and Archeology (in Russian).
- Fei Xiaotong. 1998. *Xiangtu zhongguo: Shengyu zhidu [Native China: Giving birth rites]*. Beijing: Beijing daxue chubanshe (in Chinese).
- Gao Yan. 2018. *Zhongguode zongjiao xitong jiqi gudaixingshi, bianqian, lishijixianzhuang [China's Religious Systems and Their Ancient Forms, Changes, History and Current Status]*. Guangzhou: Huachengchubanshe (in Chinese).
- Guo Licheng. 1979. *Zhongguo shengyu lisukao [Chinese giving birth customs]*. Taipei: Wenshizhe chubanshe (in Chinese).
- Hu Puan. 1986. *Zhonghua quanguo fengsuzhi [Chinese customs]*. Shijiazhuang: Hebei renmin chubanshe (in Chinese).

- Huang Huaixin (e.d.). 2019. *Dadai liji yizhu [Book of ritual, translation and annotation]*. Shanghai: Shanghai guji chubanshe (in Chinese).
- Kong Yingda. 1990. *Liyi zhengyi [Book of rituals. Comments]*. Shanghai: Shanghaigujichubanshe (in Chinese).
- Malyavin, V.V. 2000. *Kitajskaya civilizaciya [Chinese civilization]*. Moscow: Aprel'(in Russian).
- Mazzoni, C. 2002. *Maternal Impressions: Pregnancy and Childbirth in Literature and Theory*. Ithaca: Cornell UP (in English).
- Sejdimbekova, A. 1981. *Alpamys batyr. Kazahskij geroicheskiy epos [Alpamys batyr. Qazaq heroic epos]*. Alma-Ata: Zhalyn (in Russian).
- Shahanova, N.Zh. 1998. *Mir tradicionnoj kul'tury kazahov (etnograficheskij ocherk)[The world of traditional culture of Qazaq (ethnographic essay)]*. Almaty: Kazakhstan (in Russian).
- Stasevich, I.V. 2011. *Social'nyj status zhenshchiny u kazahov: tradicii i sovremennost'[Social status of Qazaq women: tradition and modernity]*. Saint-Petersburg: Nauka (in Russian).
- Tharp, J.A., MacCallum-Whitcomb, S. 2000. *This Giving Birth: Pregnancy and Childbirth in American Women's Writing*. Bowling Green: Popular Press (in English).
- Toleubaev, A.T. 1991. *Relikty doislamskih verovanij v semejnoy obryadnosti kazahov (XIX— nachalo XX v.) [Relics of preislamic belief in family customs of Qazaq (XIX - beginning of XX centuries)]*. Alma-Ata: Gylym (in Russian).
- Wan Jianzhong. 2005. *Zhongguo minsutongzhi: Shengyangzhi [Chinese folk annals: Giving birth and bearing]*. Jinan: Shandong jiaoyuchubanshe (in Chinese).
- Wang Xianshen. 1998. *Hangfeizi jijie [Han Feizi collected explanations/commentaries]*. Vol. 18. Beijing: Zhonghua shuju (in Chinese).
- Xu Ke. 1986. *Qing Bai Lei Chao [A collection of historiographical works on the history of the Qing Dynasty]*. Beijing: Zhonghua shuju (in Chinese).
- Ye Dabing. 1990. *Zhongguo fengsu cidian [Dictionary of Chinese Customs]*. Shanghai: Shanghai cishuchubanshe (in Chinese).
- Zhirmunskij, V.M. 1962. *Kniga moego deda Korkuta [Grandfather Qorqut's book]*. Moscow; Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Science (in Russian).
- Zhuang Huafeng. 2014. *Zhongguo shehui shenghuoshi [History of Chinese Social Life]*. Hefei: Zhongguo kexue zhishudaxuechubanshe (in Chinese).

Disclosure of conflict of interest information. The author claims no conflict of interest / Мүдделер қақтығысы туралы ақпаратты ашу. Автор мүдделер қақтығысының жоқтығын мәлімдейді / Раскрытие информации о конфликте интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Information about the article / Мақала туралы ақпарат / Информация о статье

Entered the editorial office / Редакцияға түсті / Поступила в редакцию: 01.07.2024

Approved by reviewers / Рецензенттер мақұлдаған / Одобрено рецензентами: 31.07.2024

Accepted for publication / Жариялауға қабылданды / Принята к публикации: 26.08.2024

