

чество украшений в костюме женщины постепенно сокращалось. В костюме пожилой женщины, вышедшей из детородного возраста, они практически отсутствовали. Некоторые из украшений переходили младшим сестрам женщины, подрастающим дочерям или девушкам из семьи мужа.

Не только сам головной убор невесты (*сәукеле*) имел глубокое символическое значение, но и каждый его элемент, орнамент, использующийся материал обладали своим семантическим статусом. Орнаментальные композиции, использующиеся при украшении *сәукеле*, — «священное древо жизни», «бараньи рога» — в традиционном мировоззрении казахов обладали значительной смысловой нагрузкой. Такие материалы, как серебро, коралл, жемчуг, сердолик, наделялись защитной функцией. Так, коралл должен был уберечь девушку от порчи и сглаза, жемчуг — от бельма, а сердолик символизировал радость и благополучие в будущей семейной жизни.

Таким образом различными символическими, но в народном сознании обладающими огромной практической силой, способами старались обеспечить защиту девушки и молодой женщины, находящихся в переходном периоде своей жизни (от девичества к материнству) от вредоносных сил, действие которых всегда ассоциировалось в первую очередь с лишением женщины способности к деторождению. Подчеркну еще раз, что бесплодие женщины всегда рассматривалось как величайшее горе в ее жизни и жизни ее мужа.

6.2. Роль женщины в родильной обрядности

Не подлежит сомнению главная роль женщины-матери в родильной обрядности. Именно женщина вводит нового человека в мир людей. Но если невеста и молодуха, как правило, являются пассивными персонажами обрядов, направленных на их защиту и охрану, то есть все действия совершают старшие женщины или, по крайней мере, руководят действиями невесты и молодухи, то роль роженицы в обрядах дородового, родового и послеродового циклов более активная — во многом от самостоятельных действий женщины зависела ее судьба и судьба ее ребенка. Чем опытнее становилась женщина, тем осмысленнее и самостоятельнее были ее поступки. Поэтому при первой беременности молодой женщины ведущая роль в организации ее жизни оставалась все же за старшими женщинами, которые учили ее правильному поведению во время беременности и родов, а после рожде-

ния ребенка прививали основные навыки ухода за ним. Женщина, рожавшая не первый раз, уже могла ориентироваться на свой личный опыт, после рождения у нее 3–4 детей она переходила в группу старших женщин и уже сама могла учить молодых.

После первых признаков наступившей беременности поведение женщины подвергалось строгому регламентированию. От исполнения ею запретов и предписаний зависели не только здоровье ее ребенка, но даже его человеческие качества и внешний вид.

Уже говорилось о том, что члены семьи пытались удовлетворить все гастрономические прихоти беременной женщины, даже если это противоречило нормам ислама. Российский врач-акушер И.С. Колбасенко, работавший в конце XIX века среди казахов, в своем очерке о казахских обычаях, сопровождающих беременность и роды, писал, что казахи в исключительных случаях могли даже удовлетворить желание беременной женщины съесть свиное мясо (Колбасенко 1889: 46). Потребление беременной женщиной нежелательной пищи (мяса зайца, верблюда, рыбы, печени волка), по представлениям казахов, могло повлечь нежелательные последствия — нарушить формирование плода, стать причиной затяжной беременности или негативно повлиять на будущий характер ребенка. Женщине надлежало следовать пищевым запретам и в потреблении повседневной пищи. Беременная избегала есть мясо со щиколотки (*тобық*) животного, а предпочитала мясо с голени (*толарсақ*), чтобы ребенок родился здоровым (Толеубаев 1991: 62–63; Обычай и обряды казахов... 2001: 123). Обычно для беременной женщины специально резали барана и готовили блюдо *жерік асының табағы*. Состав этого блюда зависел от возраста женщины. Если женщина была немолода, подаваемое ей блюдо состояло из *жамбас* (тазовой кости с прилежащим мясом). Блюдо, приготовляемое для молодой беременной женщины, включало *асықты жілік* (бедренную кость), *төс* (грудинку) и *ұлтабар* (сычуг). Мясо на блюде обязательно складывали горкой. Данные материалы свидетельствуют о существовании у казахов представления о том, что различные добродетели и пороки человека находятся в прямой зависимости от употребления определенных видов мясной пищи его матерью во время беременности (Коновалов, Шаханова 1998: 9–10).

До сегодняшнего дня беременные казашки следуют ряду предписаний: не стригут волосы, так как считают, что любыми манипуляциями с ними можно навредить плоду, в том числе сократить жизнь будущему ребенку; с наступлением темноты выходят из дома только

в сопровождении кого-либо; не присутствуют на похоронах и избегают встреч с людьми, в семье которых недавно случилось несчастье (Галимова 2001: 267–268). Все эти нормы поведения относятся к традиционным стереотипам, а следование им еще раз подчеркивает устойчивость и функциональную значимость традиционного мировоззрения в современном мире.

Женщины старались оберегать беременную от испуга, падения, ограждать ее от контактов с «неблагополучными» людьми: с бездетными женщинами, больными, с людьми, славившимися плохим характером, недостойными привычками, и т.п. После четвертого месяца беременности они старались, чтобы будущая мать как можно больше находилась в обществе достойных и благополучных людей, так как именно с пятого месяца беременности ребенок начинает шевелиться в чреве матери, а у казахов существовало поверье, что ребенок будет похож на того, кто был рядом с женщиной в тот момент, когда она почувствовала первое движение плода (Толеубаев 1991: 63). Проявление первых движений плода расценивалось как свидетельство того, что в ребенке «закрепилась» душа (*жан*) и он стал живым (ПМА, 2006). Именно с этого времени беременная начинала испытывать дискомфорт: плохо спала, впадала в раздражительность, у нее появлялись гастрономические прихоти.

Беременная женщина должна была и сама заботиться о себе и своем ребенке — предотвращать возможный слез со стороны завистников и бездетных женщин. С этой целью будущая мать носила охранительные амулеты и строго следовала советам старших женщин.

Определенным нормам поведения, которые способствовали благополучному течению беременности и обеспечивали здоровье роженицы и ребенка в первое время после родов, старались следовать все члены кочевой общины. Так, существовало строгое предписание не ходить в дом, в котором есть беременная женщина, без гостинцев, *құр қолды*, то есть «с пустыми руками», иначе у нее воспалится горло. Такой же запрет существовал и по отношению к кормящей женщине: нельзя без угощения зайти к ней в дом, иначе у нее воспалится грудь (Коновалов, Шаханова 1998: 10).

Традиционные способы родов у казахов, с точки зрения европейцев, были варварскими. Казахские женщины рожали либо сидя на корточках, либо стоя на коленях с наклоном туловища вперед, либо стоя. При использовании последней позы женщину подвешивали за подмышки к верхней части остова юрты. Веревка, широкая тесьма или уздечка, на которой висела женщина во время родов, протягива-

лись от шеста-бакана к решетке юрты. В помощь роженице приглашали опытную пожилую женщину — повитуху (*кіндік шеше*), которая, используя методы народной медицины и различные приемы символического воздействия на роженицу, пыталась облегчить процесс родов. Основным приемом народной медицины было направленное давление на живот роженицы с одновременным давлением на крестец. Его использовали и при самих родах, и для ускорения процесса выхода последа. И.С. Колбасенко (1889) высоко оценил многие народные акушерские приемы, практикующиеся казахскими повитухами. Но при отсутствии элементарной медицинской помощи часто эти приемы не помогали роженице, а, наоборот, наносили вред и ей, и ребенку. В то же время врачи-европейцы неоднократно отмечали, что роды у казахских женщин протекают легче, чем у европейских рожениц (Колбасенко 1889: 45–46). Они объясняли это спецификой образа жизни казашек, которые с ранних лет много времени проводят верхом на лошади, вследствие чего у них происходит трансформация костей таза.

Традиционные способы родовспоможения, практикующиеся казахскими женщинами-повитухами и лекарями, были очень устойчивыми. Врачи-европейцы, которых иногда приглашали к казахским роженицам, пытались уложить казашек во время родов так, как это принято среди европейцев. Но казашки всегда наотрез отказывались от этого предложения, считая, что в случае изменения позы ребенок не сможет благополучно родиться («пойдет в зад») (Колбасенко 1889: 47).

По традиционным представлениям казахов, процесс протекания родов зависит большей частью от поведения самой роженицы во время беременности, а именно — от соответствия ее поведения традиционным стереотипам. Таким образом, основная ответственность за исход беременности ложилась на плечи женщины. Впрочем, те же злые духи, «неблагополучные» люди могли стать причиной трудных родов. Поэтому роженице пытались помочь не только элементарными методами народной медицины, но и всевозможными символическими способами. Сразу после наступления первых схваток на одежде женщины развязывали все узелки, расплетали ей косы, снимали металлические украшения; в доме, где проходили роды, с посуды снимали крышки, открывали сундуки, развязывали переметные сумы, расплетали арканы. Для облегчения родов приглашали *бақсы* (шамана), мулл, кузнецов, окружали роженицу предметами, которые, по представлениям казахов, имели силу отпугивать злых духов (сабля, плеть, нож,

ружье и др.), совершали ритуалы (*жарыс қазан*¹, *ақсарбас айту*² и др.), способствующие скорейшим родам. С момента рождения ребенка и до первого кормления в доме читали молитву, что также было вынужденной охранительной мерой, так как в противном случае новорожденного якобы может покормить грудью злой дух (Коновалов, Шаханова 1998: 20).

Показательным моментом является то, что, по представлениям казахов, одной из причин долгих родов является нежелание самой женщины помочь ребенку появиться на свет. Единственным оправданием этого нежелания становится усталость роженицы. Окружающие старались различными способами растормошить уставшую женщину. *Кіндік шеше* и ее помощницы водили роженицу под руки по юрте, сажали в седло, где ее поддерживал мужчина, и заставляли скакать во весь опор, несильно стегали нагайкой (Колбасенко 1889: 48). Европейские врачи писали о том, что практикуемые казахами способы воздействия на роженицу являются чудовищными, нередко приводящими к смерти как самой женщины, так и ребенка. Однако сами казахи безоговорочно считали эти способы единственно верными, что вполне резонно для людей, живущих по нормам традиционной культуры.

После родов повитуха бинтовала живот роженицы широким матерчатым бинтом, накладывая его поверх брюшной стенки. Этот обычай назывался *бел тарту*, что в переводе на русский язык значит «затянуть пояс» (Очерки по истории... 1978: 87). Роженицу укладывали на подушки или оставляли в полулежачем положении. Над ней натягивали веревку, на которой развешивали священные книги, «чтобы оградить ее от шайтана» (П... 1878: 55). С этой же целью в течение трех дней и ночей в юрте не гасили огня в очаге.

После рождения ребенка основной проблемой становилась не просто охрана (особенно в первое время после родов) новорожденного и его матери от действия вредоносных сил, но и сохранение роженицей своей детородной силы. Казахи считали, что одним из спосо-

¹ На огонь ставили казан с едой и доводили его содержимое до сильного кипения. Считалось, что кипящий казан как бы соревнуется с родовыми потугами женщины и приносит ей облегчение (Амантурлин 1977: 109; Коновалов, Шаханова 1998: 13).

² Обычай заклания барана с белой головой как способ умиловить предков и духов. К этому способу прибегали во многих трудных обстоятельствах (Толеубаев 1991: 67).

бов лечения бесплодия женщины является перевод недуга на другую женщину. Для этого достаточно украсть послед роженицы, отрезать несколько кусочков от оставшейся части пуповины и съесть их вместе с *кыурдак* (жареным мясом) (Толеубаев 1991: 41). До сих пор существует поверье, что для «перевода» бесплодия на роженицу бездетной женщине достаточно просто наступить на послед (ПМА, 2007). Обычно обязанностью *кіндік шеше* — женщины, перерезавшей пуповину ребенку, — было захоронение последа роженицы в чистом месте, недалеко от дома. Она и была обязана следить за тем, чтобы до захоронения последа никто к нему не прикасался и не навредил роженице.

В первые сорок дней ребенка старались не показывать посторонним людям, не оставлять одного, без крайней необходимости не выносить из юрты, иногда из-за боязни злых духов ребенку давали «плохое» имя, чтобы внимание человека «с дурным глазом» привлекал не сам ребенок, а его необычное имя. Да и сама мать в течение 40 дней старалась поменьше общаться с посторонними и выходить из дома.

Представления о том, что первые сорок дней после родов (*кырыкы*) являются самыми опасными для новорожденного и его матери, имеют широкое распространение, можно сказать, являются универсальными, в том числе и у народов центральноазиатского региона. Это связано с тем, что как женщина, пережившая роды, а следовательно, соприкоснувшаяся с миром иным, так и сам новорожденный, еще не введенный в социум, находящийся ближе к миру иному, чем к человеческому, в течение этого срока находились в переходном периоде обретения нового статуса: женщина возвращалась в обыденный мир в статусе матери, ребенок приобретал статус члена коллектива, признавался «живым» окружающими его людьми.

Но эти статусы закреплялись за женщиной и новорожденным только после совершения ряда обязательных обрядовых процедур. Для женщины это были процедуры очищения ее от связи с миром иным, а для ребенка — процедуры приобщения его к миру людей. Во всех этих обрядах основную роль продолжали играть *кіндік шеше* и многодетные женщины. После отпадения пуповины, обычно через пять дней, ребенка укладывали в колыбель и совершали обряд *бесік той*. Основную роль в этом обряде опять же играла не мать ребенка, а *кіндік шеше*. Если дети в семье не выживали, то перед тем, как уложить ребенка в колыбель, его пропускали между ног девяти многодетных женщин, что в символическом плане означало новое рождение этого ребенка, которое совершалось с целью запутать злых духов, преследующих роженицу и детей этой семьи (Толеубаев 1991: 73). Кроме

того, этот акт мог быть имитацией рождения ребенка благополучной женщиной, у которой дети выживали, и совершением подобного действия достигалась передача благодати от многодетной женщины «неблагополучному» ребенку. Традиционным сознанием была создана целая система охранительных мер, направленных на защиту матери и новорожденного. Чтобы не привлекать внимания злых сил к ребенку, окружающие, даже родители, старались сдерживаться от открытого проявления своей любви к новорожденному, не называли его по имени, в разговорах умалчивали о его достоинствах и красоте.

Вообще, в обрядах охраны и поддержания здоровья роженицы и ребенка большая роль отводилась всем женщинам кочевой общины (аула). Сразу после рождения ребенка из мяса специально зарезанного для роженицы барана (*қалжа*) устраивалось угощение, которое имело как сугубо практическое, так и ритуальное значение. Собирались родственницы роженицы, ее соседки, преимущественно свертницы, то есть те женщины, которые вместе с родившей женщиной входили в одну возрастную группу. Приглашенные на *қалжа* женщины должны были принести гостинцы, в том числе *бауырсаки*, сладости, украшения для роженицы, серебряные монеты, необходимые новорожденному вещи (Коновалов, Шаханова 1998: 21–22). Одним из значимых моментов этой трапезы были манипуляции с шейным отделом позвоночника барана — «калжа». Эти кости пускали по кругу среди присутствующих женщин в неразобранном виде. Каждая участница трапезы откусывала кусок мяса с кости, причем первой это делала сама мать младенца, а последней — *кіндік шеше*, которая должна была полностью обглодать шейные позвонки. Считалось, что только в этом случае ребенок будет также красив, как этот очищенный от мяса отдел позвоночника (Шаханова 1998: 21). Затем кость насаживали на палочку, заворачивали в белую ткань и хранили обычно в течение всей жизни человека. С точки зрения самих носителей традиции, эти манипуляции с шейным отделом позвоночника барана производились для того, чтобы у ребенка быстрее окрепли шейные позвонки и он смог самостоятельно держать голову (Шаханова 1998: 21; см. также Ажигали 2001: 48 и др.). Как считают вышеотмеченные исследователи казахской культуры А.В. Коновалов и Н.Ж. Шаханова (1998: 22), одной из функций данного обряда было оформление первичной социализации ребенка и одновременно по отношению к матери — подтверждение ее нового социального статуса.

Особое значение имел обряд *шілдеhana* (*шілде кузет* в Жетысу) — охраны в первые дни и ночи после родов роженицы и ребенка от дей-

ствия вредоносных сил. Считалось, что именно на эти три первые ночи после рождения ребенка приходится самая большая вероятность того, что его может подменить демоническое существо — *пері*. У казахов по отношению к ребенку, имеющему какое-либо уродство, существовало обращение: *пері тастап кеткен баласы*, что значит «дитя, замененное пери» (Балгимбаев 1904, № 48).

Вечером в день родов или на следующий день в доме роженицы собирались молодые женщины, молодежь аула, устраивалась трапеза. Одноаульцы собирались 2–3 вечера подряд, пели песни, играли в различные игры и расходились поздно ночью. О смысле этого обряда говорит произносимая женщинами традиционная форма благопожелания родившей женщине: *Осындай шілдехана күзеткенде, баланың жасы ұзақ болсын* («Когда так охраняется [вернее: «осуществляется». — *Прим. ред.*] шілдехана, пусть будет долгой жизнь твоего ребенка») (Шаханова 1998: 81–82). Всем девушкам, присутствующим на шилдехана, сама роженица или женщины из ее семьи раздавали по небольшому подарочку (кольцо, серебряную монету) как знак участия в обряде и пожелания многодетности в последующем замужестве (ПМА, 2006).

Кульминационный момент наступал после истечения сорокадневья (*шилде*), когда совершались обряды вывода ребенка из этого переходного периода и приобщения к социуму (*баланы қырқынан шығару*): с ребенка снимали *ит көйлек* (первая рубашка новорожденного, букв. «собачья рубашка»), заменяя ее повседневной, купали в «сорока ложках» воды из тазика, корыта, где находилось 40 (или 41) *құмалақ* — бараньих катышек, камешков и других предметов; совершали первую стрижку волос и ногтей. После завершения сорокадневья ребенка вводили «в свет»: показывали посторонним, выносили из дома. До истечения *шилде* ребенка запрещалось целовать даже матери, так как он считался «нечистым» (Шаханова 1993: 138), то есть еще не принадлежавшим к миру людей и не имеющим четкого социального статуса. Интересно, что и отцу, как представителю мужской части семейно-родственного коллектива, разрешалось приближаться к ребенку и ухаживать за ним только по истечении сорокадневья.

Кроме обрядов, совершаемых с ребенком старшими женщинами и повитухой, существовали различные способы защиты новорожденного от сглаза, наговора, проклятия, практикуемые его матерью: на одежду и колыбель ребенка прикреплялись всевозможные обереги и амулеты; на спине новорожденного мать с целью защиты его от сглаза оставляла отпечаток своей ладони, смазанной сажей из котла; иногда мать одевала мальчика в одежду девочки и наоборот, чтобы

запутать вредоносных духов и предотвратить сглаз «неблагополучных» людей. Каждый вечер, перед тем как уложить младенца спать, мать совершала очистительный обряд окуривания колыбели (*аластау*) и произносила либо традиционную формулу благопожелания, либо слова молитвы, либо обращение к покровительнице женщин и детей Фатиме (ПМА, 2007).

Нельзя забывать и о том, что сама роженица в течение определенного времени обладала, по традиционным представлениям казахов, сакральной нечистотой. Даже новорожденного ребенка первый раз грудью кормила соседка или родственница родившей женщины. А если в семье была кормящая женщина, то предпочитали, чтобы она кормила новорожденного несколько дней. Первые три дня роженице запрещалось подавать мужу пищу, выходить на улицу. Запреты снимались после ритуального омовения женщины. Это омовение обычно совершалось на третий день после родов. Женщина мылась водой, в которой кипятили можжевельник (*арша*) или вереск. В традиционном понимании казахов можжевельник считался кустарником, изгоняющим и отпугивающим злых духов. После этого родившую женщину поили бульоном, а затем снимали натянутую над ней веревку со священными книгами. После этого женщина считалась чистой и снова могла подавать мужу пищу, но к исполнению супружеских обязанностей приступала только через 40 дней, когда, по традиционным представлениям казахов, заканчивалось действие всех запретов, связанных с пережитыми ею родами (П... 1878: 55; Коновалов, Шаханова 1998: 23).

Женщина, родившая первого ребенка, приобретала новый статус как в семье, так и в обществе, входила в новое для нее сообщество женщин-матерей. Нетрудно заметить, что ведущую роль в обрядах родильного и послеродильного циклов играли многодетные женщины, то есть те, кто, по традиционным представлениям казахов, обладал особой благодатью, а следовательно, не мог навредить роженице и новорожденному.

Как отмечает А.Т. Толеубаев, особое отношение в традиционном обществе казахов было к женщинам, родившим близнецов, они наделялись высоким символическим статусом. Благопожелания или заклинания, исходившие от них, считались очень сильными. Например, верили, что они обладают особой лечебной силой и способны лечить скот и людей, останавливать массовую гибель скота и нашествие саранчи (Толеубаев 1991: 71). Но не только такие женщины, отличившиеся рождением близнецов, но и обычные женщины-матери после

рождения ребенка приобретали новый ритуальный статус, отличный от нерожавших женщин или женщин, дети которых не выживали: им разрешалось, а часто и приписывалось участие в тех обрядах, к которым они раньше не допускались. Это в первую очередь обряды, связанные с рождением и ранним воспитанием ребенка и участием в свадебных церемониях, то есть те обряды жизненного цикла, для которых значимой оказывалась фертильная сила женщины, ее способность к благополучному деторождению.

Как показывает анализ родильной обрядности, роль женщины-матери часто дублируется ролями, далеко не второстепенными, других женщин кочевой общины. Эти женщины могут входить в группу старших по возрасту или быть представительницами одной с роженицей возрастной группы и часто иметь тот же социальный статус. Таким образом, женщине оказывалась всевозможная поддержка, что еще раз подчеркивает особое значение возрастного и социального общества женщин в традиционном социуме.

6.3. Роль женщины в погребально-поминальной обрядности

Если роль женщины в родильной обрядности неоспорима и неоднократно описывалась исследователями казахской культуры (Колбасенко 1889; Алекторов 1891; Арғынбаев 1973; Толеубаев 1991; Шаханова 1993; Коновалов, Шаханова 1998; Мустафина 2006 и др.), то роль женщины в обрядах проводов души умершего детально никогда не анализировалась, поэтому позволим себе более подробно остановиться на этой теме и впервые привести полную подборку этнографических материалов, дающих возможность составить представление о специфике поведения женщины в период траура.

Уже в последние часы жизни умирающего мужчины поведение женщин, находящихся рядом с ним, определялось жесткими предписаниями и нормами. В течение всего периода траура поведение именно женщин (вдовы и ближайших родственниц умершего) регламентировалось более жестко, чем поведение мужчин, которые следовали определенным этикетным нормам только в первое время после смерти мужчины. А если умирала женщина, то мужчины, в отличие от женщин, вовсе были не обязаны соблюдать траур по умершей.

Вдова находилась в трауре до совершения окончательных поминок — *ас*. С момента смерти до окончательных поминок проходил, как правило, год. Иногда близкие покойного не успевали собрать