

III.К. Ахметова

Институт археологии и этнографии СО РАН

Новосибирск, Россия

E-mail: ack-sholpan@yandex.ru

Роды и переходные обряды периода шилде у казахов Западной Сибири

В статье рассматриваются обряды промежуточного периода в первые сорок дней жизни новорожденного – шилде, которые в традиционной культуре казахов продолжают играть важную роль до настоящего времени. В результате изменений на протяжении XX – первой четверти XXI в. в хозяйственной и традиционно-бытовой сфере жизни, развития урбанизации были упрощены и даже утрачены некоторые элементы обрядов рождения при сохранении общего содержания и понимания их смысла. Обряды шилде относятся к обрядам охраны и защиты новорожденного в этом опасный период и благополучного включения в физический мир. Были выявлены отход от соблюдения шилдехана, упрощение и трансформация в обрядах укладывания в колыбель, ит көйлек и вывода из промежуточного периода. Была проведена реконструкция ритуалов, связанных с собачьей рубашкой, обряда қалжса, совершающего сразу после родов для матери и новорожденного, обряда включения младенца в этот мир – кыркынан шыгару. Целью данной работы является рассмотрение детской обрядности промежуточного периода до включения новорожденного в физический мир и реконструкции обрядов ит көйлек, қалжса, кыркынан шыгару. Исследование построено на основе материалов казахских этнографических экспедиций ОИИФФ СО РАН 2002, 2004–2005, ИАЭТ СО РАН 2006–2010 гг., проведенных на территориях степной и лесостепной зоны Омской, Новосибирской, Тюменской областей и Алтайского края РФ и Павлодарской области РК. В работе были использованы теория А. ван Геннепа по обрядам перехода, методы реконструкции, полевой этнографии и включенного наблюдения.

Ключевые слова: казахи, роды, обряды перехода, ит көйлек, қалжса, кыркынан шыгару, шилдехана.

S.K. Akhmetova

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS

Novosibirsk, Russia

E-mail: ack-sholpan@yandex.ru

Childbirth and Transitional Rites of the Shilde Period among the Kazakhs of Western Siberia

This article examines the rituals of the intermediate period during the first forty days of a newborn's life – shilde – which continue to play an important role in traditional Kazakh culture to this day. The shilde rituals are a part of rituals of protecting and safeguarding the newborn during this dangerous period of his life and safe integration into the physical world. Changes in economic and traditional everyday life during the 20th and first quarter of the 21st centuries as well as urbanization processes resulted in simplification and even loss of some elements of birth rituals while maintaining their general content and understanding of their meaning. Departure from the observance of shildehana, simplification and transformation in the rituals of placing the baby into the cradle (it kөйлек), and transition from the intermediate period were identified. Rituals associated with the dog's shirt (қалжса ritual), performed immediately after the birth for the mother and newborn, and ritual of incorporating the infant into this world (kyrkynan shygaru) were reconstructed. This study analyzes the childhood rituals of the intermediate period before the newborn's incorporation into the physical world and reconstructs the rituals of it kөйлек, қалжса, and kyrkynan shygaru using the evidence gathered by the Kazakh ethnographic expeditions of the United Institute of History, Philology and Philosophy of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences in 2002 and 2004–2005, and Institute of Archaeology and Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences in 2006–2010 in the steppe and forest-steppe zones of Omsk Region, Novosibirsk Region, Tyumen Region, and the Altai Krai of the Russian Federation and Pavlodar Region of the Republic of Kazakhstan. The study used A. van Gennep's theory of rites of passage, methods of reconstruction, field ethnography, and participant observation.

Keywords: Kazakhs, clans, rites of passage, it kөйлек, қалжса, kyrkynan shygaru, shildehana.

В обрядах жизненного цикла важное значение до настоящего времени имеют обряды первых сорока дней жизни новорожденного – *шілде*. Первые 40 дней новорожденный пребывает еще в промежуточном состоянии, поэтому требует не только особой заботы, но также охраны и защиты для преодоления опасного периода и включения в этот мир. В результате изменений на протяжении XX – первой четверти XXI в. в хозяйственной и традиционно-бытовой сфере жизни, развитию урбанизации были упрощены и даже утрачены некоторые элементы обрядов рождения при сохранении общего содержания и понимания их смысла. Целью данной работы является рассмотрение детской обрядности промежуточного периода до включения новорожденного в этот мир и реконструкции обрядов *іт көйлек, қалжса, қыркынан шыгару*.

Источники

Основными источниками послужили материалы казахских этнографических экспедиций ОИИФФ СО РАН 2002, 2004–2005, ИАЭТ СО РАН 2006–2010 гг., проведенных на территориях степной и лесостепной зоны Омской, Новосибирской, Тюменской областей и Алтайского края РФ и Павлодарской области РК.

Методы

В работе были использованы теория А. ван Генепа по обрядам перехода, методы реконструкции, полевой этнографии и включенного наблюдения.

Результаты

Социальный статус казашек в условиях традиционного общества напрямую зависел от количества рожденных ею детей, из которых ценились больше мальчики. На почетные роли *кіндік шеше* – мать пуповины (повитуха) для исполнения обрядов рождения и детства приглашали только многодетных матерей. Бездетных женщин не приглашали на родины и другие детские обряды из страха, что могут навести порчу на рожениц и похитить душу новорожденных.

До последней трети XX в. в условиях отсутствия хороших дорог в отдаленных от районного центра аулах роды принимали дома *кіндік шеше*, которой помогали соседки, подруги и родственницы роженицы. В некоторых аулах при выборе *кіндік шеше* особое внимание обращали на читающих намаз многодетных женщин пожилого возраста, у которых все дети были живы и здоровы. Количество принимающих роды женщин не превышало 3–5 человек. Когда начинались схватки, в комнате от одного до другого угла по диагонали натягивали аркан на уровне плеч женщины. Пол для мягкости и гигиены покрывали плотным слоем камыша, сена или соломы, которые потом собирали и сжигали. Мужу и мужчинам запрещалось

присутствовать на родах. Повитуха сидилась сзади роженицы и ощупывала живот, чтобы определить положение плода. При ягодичной позиции женщину укладывали на одеяло и, подняв, осторожно качали из стороны в сторону, пока плод не переворачивался головкой вниз живота. Для усиления схваток женщину заставляли ходить, держась за веревку. Женщины рожали стоя на коленях, либо повиснув на продетой ей под мышки веревке, с опущенными руками, либо держась руками за веревку. В таком положении ребенок легко выходил прямо в руки повитухи, которая сидела сзади роженицы, обхватив ее за живот и слегка на него надавливая, поглаживала и массировала. Она же перетягивала тонкой веревкой пуповину ребенка, пока та не отпадала – *кіндік кесу*. Послед – *жолдасы, жаткан жері* вместе с отрезанной пуповиной заворачивали в белую тряпку и без проведения обрядов закапывали в недоступных для людей и собак местах. Обычно это совершалось в углу юрты, под крыльцом дома или в дальнем углу сарая, чтобы не наступили люди и не осквернили собаки. В старину при сложных родах, если послед не выходил, бросали в огонь кусок жира, зарезанного для *калжса*, барана с молитвами Богу, чтобы послед быстро вышел. Причину этого видели в кознях злых духов, для изгнания которого приводили лошадь, на женщину сажали беркута, у изголовья женщины втыкали в землю саблю, приглашали баксы [Ибрагимов, 1872, с. 122–123].

Женщину обмывали мыльной водой. Для восстановления сил ей давали одну – две ложки топленого коровьего масла. *Кіндік шеше* купала новорожденного в первый день в мыльной воде, на следующий день в соленой воде. В Черлакском р-не Омской обл. сразу после родов мать и новорожденного еще во второй половине XX в. окуривали дымом *арии* (можжевельник). Только через 3 дня их обоих купали в воде с добавлением можжевельника. Согласно обычаю *ырым шакыру*, губки ребенка смазывали курдючным салом или растопленным коровьим маслом, чтобы жил счастливо и богато. Подобная традиция отмечена и у других кочевых в прошлом народов. Малютку заворачивали в пеленку здоровых братьев и сестер, чтобы их здоровье и хорошие качества перешли к нему, или в новую пеленку. Но ни в коем случае нельзя было использовать пеленки слабых здоровьем детей из-за боязни, что к ребенку перейдет их незддоровье. На следующий день ребенка купали уже в соленой воде.

Если новорожденные в семье часто умирали, давали имена Турсын, Тохтар – останься. Одним из наиболее распространенных ритуалов был выкуп младенца с целью сохранения его жизни, который хорошо описан С.М. Абрамзоном у киргизов. Таким детям дают имя Сатыбалды – купленный [Абрамзон, 1949, с. 104–106]. Имя Сатыбалды (от *сатып алды* – купил) распространено и у казахов, что свидетельствует о проведении обряда купли – продажи. В таких случаях отдают новорожденного в семью близкого родственника,

где о нем заботятся до года. По истечении срока родители забирают ребенка, отдавив просто бараном или совершив полный обряд с включением девяти видов предметов домашнего обихода.

По словам информанта Р.К. Тойбазаровой, до рождения в 1928 г. ее мужа Тасбулата все дети в семье умирали. Он был десятым ребенком. Во время родов родители супруга пригласили весь аул, зарезав овцу. Сразу после выхода новорожденного на свет, его пропустили между ног девяти женщин преклонного возраста, для того чтобы злые духи не поняли, кто родил ребенка. Затем приложили к груди ощенившейся собаки, чтобы смерть, которая приходит забрать жизнь только одного существа, растерялась.

Сразу после родов ребенка мыли и одевали в *ит көйлек* (*ит жейде*) – собачью рубашку. У новорожденного очень нежная кожа, поэтому *ит көйлек* шили не из хлопчатобумажной ткани, а из старой нижней одежды, ставшей уже мягкой. Раньше использовали платье матери или рубашку отца, полагаясь на силу родительской любви как средство защиты младенца от воздействия темных духов, или человека прожившего долгую и счастливую жизнь, чтобы такая же судьба была у ребенка. Удлиненную и широкую рубашку шила вручную *қіндік шеше*, соединяя только по боковым сторонам с округлой горловиной или разрезом спереди. Киргизы, по словам С.М. Абрамзона, *ит көйлек* «шили из старой тряпки, взятой у старого человека или женщины, у которой счастливо растут дети» [Абрамзон, 1949, с. 101]. У башкир лучшим материалом для «собачьей» рубашки считалась старая рубаха отца или матери и также сшивались только бока, без подшивания подола и рукавов [Илимбетова, 2022, с. 42]. У китайских казахов *ит көйлек* шьют с разрезом спереди, чтобы ребенок быстро заговорил. Шить или покупать первую распашонку новорожденному входит в обязанности *қіндік шеше* [Абдуллина, 2014, с. 284]. *Ит көйлек* надевали швами наружу, чтобы не натирать нежную кожу младенца. Новорожденный носил ее сорок дней – переходный период из потустороннего мира в физический мир. Сознанием он еще находится в тонком плане. По полевым материалам С.М. Абрамзона и С.Ф. Илимбетовой, киргизы и башкиры сначала его накидывали на собаку, а только потом облачали в него ребенка [Абрамзон, 1949, с. 101; Илимбетова, 2022, с. 42]. Обряд *ит көйлек* связан с широко распространенным представлением о потусторонней сущности собаки у многих народов мира. Казахи, как и другие кочевые и соседние народы Средней Азии, верили, что собачья рубашка не позволит приблизиться злым духам.

Роль собак в подземном мире отражена в мифах древних греков, индийских ведах, иранской Авесте и т.д. В Ригведе «широконосые, четырехглазые, пятнистые собаки разыскивают людей, которым предопределено умереть, и доставляют их Яме» [Авеста ..., 1997, с. 100, прим. 2]. В зороастризме четырехглазые

(как и Ригведе с темными пятнами над глазами) псы обладают способностью взглядом прогонять дэва смерти от мертвого тела [Там же]. У многих народов мира культ собаки связан с тотемизмом [Илимбетова, Илимбетов, 2012, с. 143–150]. Собака была тотемом многих народов: гуннов, киданей, монголов, киргизов, якутов [Баялиева, 1972, с. 19]. Ее чтили как родового предка, покровительствующего семье, приносящего плодородие, достаток и счастье.

После родов большинство магических приемов защиты и охраны новорожденного и матери приходятся на период *шильде* – первых 40 дней после рождения. Считалось, что первые три ночи особенно опасны для новорожденного, душу которого могут похитить *періштепер* – злые духи. Поэтому в этой семье резали барана, и молодежь весело гуляла в этом доме, чтобы шумом отпугнуть злые силы. В казахских аулах Омской, Новосибирской и Тюменской областей *шілдехана* той проводился с позднего вечера до рассвета в день родов или в день приезда матери с новорожденным из больницы. Эта традиция, называемая *шілдехана*, еще бытовала вначале XXI в. в аулах Кызылагаш Москаленского р-на Омской обл., Байгамыт Благовещенского р-на Алтайского края. В ауле Қызылағаш Москаленского р-на *шілдехана* проводили в день родов или приезда из больницы по приглашению. Мясо подавали, если позволяли материальные возможности. Женщины пели специальные детские песни *шілдехана*, которые нигде больше на обследованной нами территории в начале XXI в. уже не исполняли. Но в городской среде обычно устраивают *той* в честь рождения первенца или долгожданного сына в один из выходных дней после восстановления сил и здоровья матери после родов. Никаких магических целей защиты и охраны ребенка при этом не преследуют.

Согласно А. Абдуллиной, китайские казахи обряд *шілдехана* не все проводят, но в традиционных семьях родственники присматривают за роженицей по ночам – *қарап отырады*. Особая роль отводится *қіндік шеше*, которая приносит в больницу *қалжса* – ритуальное подношение в виде вареного мяса, сладостей, чтобы у нее не иссякло молоко. Бездетные замужние женщины могут попросить у семьи рожающей женщины разрешения на исполнение обязанностей *қіндік шеше*, открывающее по представлениям казахов Китая дорогу к беременности [Абдуллина, 2014, с. 284].

После *шілдехана* проводили *қалжса*. На него приглашали только женщин, потому что обряд поедания с роженицей угощения из свежего мяса – *қалжса* был чисто женским и в старину проводился непосредственно в день родов, на которых мужчины не могли присутствовать. В XIX в. глава семьи резал барана для *қалжса* сразу же после произошедших родов для приготовления горячей пищи для роженицы из свежего мяса с целью быстрого восстановления сил женщины [Ибрагимов, 1872, с. 122]. Следовательно, *қалжса* про-

водили непосредственно в день родов, а *шилдехана* с наступлением темноты. Возможно, они совпадали в первый раз, если роды проходили вечером или ночью. Для обряда готовили ритуальное блюдо с мясом, в которое входили курдюк и шея. Новорожденному давали пососать курдюк, что символизировало желание ему богатой жизни. По одним данным шею дают роженице, по другим – передают по кругу женщинам. В с. Гольшманово Тюменской обл. шею гостям не подают. Ее отдельно съедает сестра мужа с домочадцами. В любом случае следовало очень осторожно обгладать ее и сохранить в целости кость с пожеланием, чтобы шея крепкой была – «*мойны берік болсын*». Косточку потом подвешивали к балке в сарае, где она в некоторых семьях висела, пока не превращалась в труху. По другим нашим материалам, ее следовало убрать, когда у ребенка окрепнут косточки и захоронить в дальнем углу сарая. Согласно И.И. Ибрагимову, шейный позвонок вешали на 40 дней в юрте для того, чтобы шея новорожденного укрепилась и стала такой же крепкой, как у барана [Ибрагимов, 1872, с. 122]. Следовательно, обряд *қалжса* следует проводить в день родов для восстановления здоровья матери и укрепления физического состояния малютки для успешного выхода из *шильде* – сорока дней.

Всем женщинам дарили ответные подарки в виде отрезов на платье или платков. Помогавшим при родах давали дорогие ткани. В 1960-е гг. женщин одаривали в основном сатином, *байшие* белым батистом на *жасулық*. Самый дорогой подарок полагался *қіндік шеше*, принимавшей роды и отрезавшей пуповину – *қіндік кесер*. Кроме пошива *ит көйлек* обычно она дарила овцу. В зависимости от состоятельности семьи ей дарили в сельской местности лошадь, корову, телку или барана. При родах в больнице *қіндік шеше* стали одаривать в соответствии с ее подарком, в основном золотым кольцом или отрезом дорогой ткани.

В проведении обряда *қалжса* на рубеже XX–XXI вв. появились изменения. В с. Гольшманово Тюменской обл. его стали проводить как большой той с приглашением всех родственников мужского и женского пола. В Славгородском р-не Алтайского края *қалжса* устраивают при рождении первого ребенка, при рождении остальных детей проводят только по мере возможности. В ауле Карасарт Новосибирской обл., по данным экспедиции 2004 г., *қалжса* и *шилдехана* слились и их перестали различать. Таким образом, в обрядах рождения происходят изменения, связанные с утратой важных элементов и понимания их значения.

Старшие женщины в традиционных семьях постоянно напоминали молодой матери о необходимости уделять большое внимание обряду *сылап сипау-алдылеу* – массировать и поглаживать, напевая и приговаривая: «Не мои руки – руки Матери Умай. Умай-Ана ждала, приветствовала и принимала тебя в этом мире». Тогда ребенок развивается лучше [Nurlanova, 2017, с. 22].

Новорожденный лежит завернутым в одеяло до отпадения пуповины, которое происходит через три дня. Сразу же проводили обряд укладывания в колыбель – *бесікке салу*. Для проведения обряда приглашали женщин. Вначале проводили обряд *аластау*, очищая колыбель – *бесік*, кроватку или коляску огнем свечи или просто горячей бумаги, окуривали можжевельником с мусульманскими молитвами и с известной приговоркой с благопожеланиями *алас, алас*. В традиционной казахской культуре по выражению Толеби «*баланын бесігі – кен дүниенін есігі*», что означает «колыбель ребенка – это дверь Вселенной». Обычно младенца укладывала в колыбель пожилая, уважаемая всеми, многодетная женщина под повторение этого гимна [Ibid., p. 22], которая и была *қіндік шеше*. С приемом родов в больницах новорожденного стали укладывать сразу по прибытии из роддома.

В случае смерти предыдущего ребенка приглашали крепкого, здорового старика для того, чтобы его долголетие и здоровье, при укладывании им лично младенца в колыбель, передались новорожденному. Младенца никогда не укладывали в колыбель или кроватку умершего ребенка из опасения повторить судьбу последнего. Обычно в случае смерти ребенка его колыбель или кроватку ломали и выбрасывали или оставляли на его могиле. В обоих случаях прослеживается влияние контагиозной магии.

На сороковой день проводят обряд выведения из 40 дней – *қырқынан шығару*. Этот обряд также приглашают совершить *қіндік шеше* с приглашением женщин. С ребенка должны окончательно снять *ит көйлек*, выкупать в соленой воде, поливая сорока ложками воды, настойкой на сорока серебряных монетах. Обряд совершается в разных вариациях независимо от региона. Еще в прошлом веке использовали серебряные николаевские монеты. В настоящее время кто-то ограничивается добавлением соли в воду, которой поливают голову ребенка. В ванночку для купания могут просто добавить 40 ложек воды с солью, марганцовкой, монетами или сразу вместе со всеми ингредиентами. Малютку купают и состригают утробные волосы и ноготки с молитвами и благопожеланиями. Волосы заворачивают в белую тряпочку и хранят, но уже не вешают на колыбель или кроватку, как делали еще в прошлом веке. Ноготки некоторые женщины хранят, а в аулах закапывают в землю, где никто не ходит или сжигают. В городе выкидывают в мусорное ведро. Воду в сельской местности или в городских частных домах выливают там, где не может наступить нога человека.

Раньше обряд *қырқынан шығару* завершался тем, что *ит көйлек* заполняли бауырсаками, конфетами, печеньем и привязывали на шею собаки за которой начиналась погоня – *ит куу* аульной детьворы. Дети, поймав собаку, забирали сладости, рубашку отдавали взрослым в обмен на подарки или бездетной женщине, чтобы плодородие собаки передалось ей.

После сорока дней ребенок окончательно переходит в мир живых. Переходные обряды первых сорока дней жизни новорожденного утратили некоторые элементы, но смысл остался прежним.

Благодарности

Исследование выполнено по проекту НИР ИАЭТ СО РАН № FWZG-2025-0014 «Население юга Западно-Сибирской равнины: социокультурная динамика и культурное наследие».

Список литературы

Абдуллина А.Т. Обрядность семейного цикла у казахов Китая // Казахская диаспора Центральной Азии: история – культура – памятники: мат-лы межд. науч. конф. (г. Алматы, 5 декабря 2014 г.) – Алматы: Елтаным баспасы, 2014. – С. 284–292.

Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка (из обычаев и обрядов тянь-шаньских киргизов) [Электронный ресурс] // Сб. Музея антропологии и этнографии: [научные статьи]. – М.; Л., 1949. – Т. 12. – С. 78–138. – URL: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_xii/ (дата обращения: 12.07.2025).

Авеста в русских переводах (1861–1996). – СПб.: Журн. Нева – Рус. христианский гум. ин-т, 1997. – 480 с.

Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе: Илим, 1972. – 170 с.

Геннеп А., ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. – М.: Вост. литература, 2002. – 198 с.

Ибрагимов И.И. Этнографические очерки киргизского народа // Русский Туркестан. Сборник издан по поводу политехнической выставки. – М., 1872. – Вып. 2. Статьи по этнографии, технике, сельскому хозяйству и естественной истории. – С. 120–152.

Илимбетова А.Ф. Культ собаки в фольклоре и религиозно-мистических воззрениях башкир // Изв. Алт. гос. ун-та. Сер.: Исторические науки и археология. – 2022. – № 2 (124). – С. 39–49.

Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф. Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. – Уфа: Гилем, 2012. – 704 с.

Nurlanova K.Sh. Symbol of the world in the traditional art of kazakhs // Central Asian J. of Art Studies. – 2017. – Vol. 2, N 3. – P. 19–33.

References

Abdullina A.T. Obryadnost' semeinogo tsikla u kazakhov Kitaya // Kazakhskaya diaspora Tsentral'noi Azii: istoriya – kul'tura – pamyatniki: materialy mezhd. nauch. konf. (Almaty, 5 dekabrya 2014 g.) Almaty: Eltanyym baspasy, 2014. P. 284–292. (In Russ.).

Abramzon S.M. Rozhdenie i detstvo kirgizskogo rebenka (iz obychaev i obryadov tyan'-shan'skikh kirgizov). In *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. (In Russ.). URL: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/08/08_03/mae_xii/ (Accessed: 18.09.2023).

Avesta v russkikh perevodakh (1861–1996). St. Peterburg: J. Neva – Russkii khristianskii gumanitarnyi institut, 1997. 480 p. (In Russ.).

Bayalieva T.D. Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki u kirgizov. Frunze: Ilim, 1972. 170 p. (In Russ.).

Gennep van A. Obryady perekhoda: Sistematischeskoe izuchenie obryadov. Moscow: Vostochnaya literatura, 2002. 198 p. (In Russ.).

Ibragimov I.I. Etnograficheskie ocherki kirgizskago naroda. In *Russkii Turkestan*. Moscow, 1872. Iss. 2. P. 120–152. (In Russ.).

Ilimbetova A.F. Kul't sobaki v fol'klore i religioznomisticheskikh vozzreniyakh Bashkir. In *Izvestiya Altai State Univ. Ser.: Istoricheskie nauki i arkheologiya*, 2022. No. 2 (124). P. 39–49. (In Russ.).

Ilimbetova A.F., Ilimbetov F.F. Kul't zhivotnykh v miforitual'noi traditsii bashkir. Ufa: Gilem, 2012. 704 p. (In Russ.).

Nurlanova K.Sh. Symbol of the world in the traditional art of kazakhs. In *Central Asian J. of Art Studies*, 2017. Vol. 2, No. 3. P. 19–33.

Ахметова Ш.К. <https://orcid.org/0000-0002-8925-0772>

Дата сдачи рукописи: 01.10.2025 г.