

Абжет Б.С.¹, Жумашова Ж.А.²

¹к.ф.н., доцент, старший научный сотрудник при НИИ по Тюркологии Международного казахско-турецкого университета имени Х.А. Яссави, Казахстан, г. Туркестан, e-mail: abjet_71@mail.ru

²доктор (PhD), старший преподаватель, университет Туран, Казахстан, г. Алматы, e-mail: zh.zhumashova@turan-edu.kz

**ТРАДИЦИИ И ОБЫЧАИ КАЗАХСКОГО НАРОДА
ПО СЛУЧАЮ РОЖДЕНИЯ РЕБЕНКА**

В данной статье авторы широко раскрывают различные верования, обряды, обычаи и традиции казахского народа касательно рождения ребенка. Целью данной статьи является всестороннее рассмотрение значения вещей снов, связанных с рождением ребенка, паломничества в святые места для получения добрых знаков, церемонии возложения младенца в колыбель – бесик, разрезания пут во время первых шагов ребенка. Несмотря на то, что на данную тему публиковались различные научные работы, авторы впервые попробовали дать анализ данного вопроса в тесной связи с фольклором, с символикой и с мировоззренческими началами. Отдельно затрагивается тема генезиса древних верований, сохранившихся в казахских мифах и сказках. Также авторы дали системный анализ данных традиции на основе религиозных верований. Актуальность и новизна работы заключается в систематическом анализе ныне известных традиций и их отражении в устной литературе. Еще одним важным отличием статьи является детальный анализ западных научных исследований на данную тему. Основные результаты исследовательской работы могут быть использованы для дальнейшего антропологического исследования изучаемого вопроса. В заключении авторы дают рекомендации и пожелания относительно дальнейших исследований по этой теме.

Ключевые слова: колыбель (дословно: «бесик»), младенец, обряд, праздник рождения (дословно: «шилдехана»), распашонка (дословно: «собачья рубашка»).

Abzhet B.S.¹, Zhumashova Zh.A.²

¹candidate of philology sciences, associate professor, Senior academic executor at Turkology Research Institute in International Kazakh-Turkic University named after Ahmet Yesevi University, Kazakhstan, Turkestan, e-mail: abjet_71@mail.ru

²doctor (PhD), senior lecturer in the department of International Relations and Regional Studies at Turan University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: zh.zhumashova@turan-edu.kz

Childbirth traditions and customs of the Kazakh people

In this article, the authors widely disclose various beliefs, rites, customs and traditions of the Kazakh people regarding the birth of a child. The purpose of this article is a comprehensive review of the meaning of prophetic dreams associated with the birth of a child, pilgrimage to holy places for receiving good signs, the ceremony of placing the baby in the cradle – a besik, cutting the ropes during the first steps of the child. Despite the fact that various scientific works were published on this topic, the authors first attempted to analyze this issue in close connection with folklore, with symbols and world background principles. The theme of the genesis of ancient beliefs, preserved in Kazakh myths and fairy tales, is separately touched upon. Also, the authors gave a systematic analysis of the data of the tradition on the basis of religious beliefs. Actuality of work consists in the systematic analysis of current known traditions and their reflection in oral literature. Another important feature of the article is a detailed analysis of Western scientific research on this topic. The main results of the research work can be used for further anthropological study of the issue under study. In conclusion, the authors give recommendations and suggestions for further research on this topic.

Key words: Baby, celebration of a childbirth (literally: «shildehana»), cradle (literally: «Besik»), ritual, undershirts for a baby (literally «dog shirt»).

Әбжет Б.С.¹, Жұмашова Ж.А.²

¹ф.ғ.к., доцент, Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті жанындағы Түркология ғылыми-зерттеу институтының жетекші ғылыми қызметкері, Қазақстан, Түркістан қ., e-mail: abjet_71@mail.ru

²PhD докторы, Туран университетінің Халықаралық қатынастар және аймақтану кафедрасының аға оқытушысы, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: zh.zhumashova@turan-edu.kz

Баланың дүниеге келуіне қатысты қазақ халқының дәстүрлері мен салттары

Мақалада авторлар қазақ халқындағы баланың туылуы кезіндегі ырымдар мен бала дүниеге келген соң жасалатын салт-жоралғылары мен ырым-нанымдары жайында кеңінен сөз қозғайды. Еңбектің мақсаты эпостық жырларда орын алатын баланың дүниеге келуі, жайлы түс көру, киелі орындарға барып түнеу және аян беру, бесікке салу кезіндегі жасалатын кәделер мен ырымдар, тұсаукесудің мағынасы жан-жақты қарастыру. Қарастырылып отырған тақырып төңірегінде осыған дейін баршама еңбектер жазылғанына қарамастан, бұл жұмыста авторлар бірінші рет аталған салт-дәстүрлерді фольклорлық, рәмізділік және дүниетанымдық бастамалармен тығыз қатынаста қарастыруға талпынған. Одан бөлек, мақалада қазақ мифтері мен ертегілерінде сақталған көне сенімдердің шығу генезисіне де тоқталынады. Еңбекте бала тууына байланысты атқарылатын салт-дәстүрлердің рәміздік негіздері фольклорлық, дүниетанымдық бастамалармен сабақтастырыла талданған. Сонымен бірге аталған дәстүрдің діни-нанымдық негіздеріне жүйелі талдау жүргізілген. Жұмыстың өзектілігі – осыған дейінгі белгілі болған дәстүрлер бірізді жүйелілікпен ауызекі әдебиетте сақталған дәстүрлермен қатар қарастырылуында. Еңбектің тағы бір ерекшелігі аталмыш тақырыпта қалам тартып жүрген шет елдік еңбектерге талдау берілген. Жұмыстың қорытындылары мен нәтижелерін болашақта осы тақырып аясында антропологиялық зерттеулер жүргізу барысында қолдануға болады.

Түйін сөздер: әдет-ғұрып, бесік, ит көйлек, нәресте, шілдеханана.

Введение

Вопрос репродукции, рождения ребенка и ухода за роженицей всегда и во всех культурах составляет очень важную часть традиции. Несмотря на то, что значимость данного этапа жизни в каждой семье и обществе огромная, каждая культура по-своему интерпретирует и воспринимает эту составляющую часть человеческого этапа. В связи с тем, что репродуктивный процесс является универсальным природным явлением для всего человечества, вне зависимости от принадлежности к той или этой культуре, можно наблюдать абсолютно различные и неожиданные ритуалы и суеверия, связанные с этими процессами. Для западных антропологов данный вопрос всегда представлял большой интерес и затрагивался с различных точек зрения и с разных подходов.

Обзор литературы

В большинство случаев женщины-антропологи уделяли большое внимание этому вопросу. Это связано, во-первых, с тем, что сам процесс рождения ребенка и послеродового ухода за роженицей не всегда является доступным для мужского пола. Во многих культурах эта часть ритуалов является чисто женской и тщательно скрывается от мужской половины общества. Во-

вторых, женщины-антропологи, которые сами также прошли через этот ответственный путь, лучше понимают все тонкости и детали, связанные с рождением ребенка и с моральным, психическим и физическим состоянием женщины. Так, первой женщиной-антропологом, которая затронула эту тему, была Маргарет Мид (2002). Вслед за ней данной теме посвятила свои исследования Бриджит Джордан (2011), которая впоследствии выиграла грант имени Маргарет Мид. В последнее время данный вопрос больше рассматривается не в описательно-антропологическом характере, а больше с точки зрения прав, медицинской образованности женской половины населения и обоснованности традиции. В данном направлении можно назвать труды С. Браунера и С. Саргента (2011), С. Денниса и К. Фунга (2007), Л. Дэндеса (2004), Р. Дэвиса-Флойда (2004). Западные антропологические школы с не давних пор стали включать дисциплины под названием «Антропология репродукции и демография», или «Этнография плодородия и рождения», как отдельный предмет для студентов, обучающихся антропологии. В большинстве случаев по данной дисциплине рассматриваются работы П. Лиампуттонг (1996), С. Маккормак (1982), Д. Рафаэл (1975), Н. Таунсенд (1997), Д. Шэнди (2008) и И.Ю (1993). Недавно была опубликована статья на данную тему в США (Абжет Б., Жумашова Ж., 2016). Работы

отечественных исследователей будут упомянуты в дальнейшем в самом тексте статьи.

Актуальность

Актуальность и новизна работы заключаются в систематическом анализе ныне известных традиций и их отражении в устной литературе. Еще одним важным отличием статьи является детальный анализ западных научных исследований на данную тему. Вопрос изучения объекта данной статьи впервые рассматривается под новым ракурсом, принимая во внимание фольклорные, мифологические и антропологические истоки в совокупности. Таким образом, статья затрагивает тему традиций и обычаев казахского народа по случаю рождения ребенка с новой интерпретацией в новом ключе.

Обсуждение

У казахского народа рождение ребенка не было рядовым событием. Это был подарок от бога, подарок, посланный небом благодаря покровительству святых духов. Поэтому большая часть обрядов, верований и обычаев казахов, связанных с этим событием, сохранилась до сих пор в первозданном виде. Случалось так, что супруги, прожив вместе несколько лет, не могли иметь ребенка. В таком случае они отправлялись к святым местам, ночевали у усыпальницы святого, приносили жертву и молили бога и духов предков о помощи. Если вскоре на свет должно было появиться дитя, то один из членов семьи обязательно видел вещий сон, где седой старик передавал в руки видевшему сон лицу кнут, нож, ножницы или другой подобный предмет. Каждый предмет имел свое конкретное значение – по нему определялся пол будущего ребенка. По этому поводу профессор С.Каскабасов пишет: «Таким образом, «священные» силы ислама стали вытеснять прежний шаманизм, в то же время некоторые проявления и обряды шаманизма приняли исламский характер. В результате широко распространилось поклонение древним тотемам и духам предков и встало в один ряд с почитанием мусульманских святых. Этот процесс нашел свое отражение в казахском фольклоре» (Бердибай, 2009: 283).

До сих пор в народе существуют те, кто верит в подобные предзнаменования, а обряды и обычаи, сформировавшиеся в древние времена, не затерялись, прочно закрепившись в памяти нации. Поэтому во многих сказках и эпических

произведениях казахов говорится о скорбящих бездетных родителях, просящих бога о ребенке. В древнеказахском эпосе рождение долгожданного ребенка, в последствии ставшего великим героем-батыром, является одним из основных мотивов и элементов содержания. Рождение будущего героя предвдвряет трагическое ожидание постаревших родителей, долгое время несущих на плечах скорбь и страдание от отсутствия детей. Они уже потеряли последнюю надежду, но в какой-то момент обращаются к святым духам и приносят жертву. Идут в долгое паломничество по святым местам, полное лишений и трудностей, и умоляют святых о ниспослании им помощи или радостного предзнаменования. В ночь, когда супруги спят возле усыпальницы святого, в сон одного из супругов входит убеленный сединой старик на осле и дает надежду. Радостное известие становится явью и рождается младенец. Этот древний сюжет присущ миру казахских эпических поэм и волшебных сказок.

Объективно, особые условия появления ребенка на свет является фольклорным мотивом многих народов и очень часто встречается у тюрков и монголов. По этому поводу ученый Дробышев выдвигает следующую гипотезу: «Рождение будущего властелина, как, впрочем, и крупного политического или религиозного деятеля, тоже сопровождалось каким-нибудь чудесным явлением: разноцветными облаками, вспышками света, громовыми раскатами, появлением белого тумана (как в случае с рождением прославленного монгольского полководца Мухали) и т.п. ... Например, в анонимной летописи «Алтан тобчи», в рассказе о предке Чингис-хана Бодончаре, приход Бодончара возвещает дождь, выпавший в полдень с безоблачного неба» (Дробышев, 2017: 72-73).

Когда женщина, долгое время не способная понести, вдруг беременеет, ее свекровь режет барана, приглашает всех соседских женщин и угощает их вареной головой и самыми вкусными частями животного. Это мероприятие называлось «курсак той» – той по поводу беременности. После еды гости читают молитвы, оберегающие беременную женщину от сглаза и несчастий. Раньше в казахских аулах мужчина не имел права присутствовать на родах, поэтому он выходил из дома. Уже во время схваток муж садился на лошадь и, отъехав в дальний конец аула на какое-нибудь возвышение, праздновал рождение ребенка вместе со стариками-аксакалами и друзьями. В качестве посыльного, сообщившего хорошую новость, назначали подрост-

ка, который, услышав плачь новорожденного, немедленно бежал к отцу ребенка за суюнши – подарком за радостную весть. Роды принимали самые опытные повитухи, женщины аула и свекровь. Во время схваток казахские женщины не ложились в постель, а повисали на пестром аркане, подвешенном в юрте, и молили мать Умай – женское божество, о помощи. После принятия ислама с молитвой начали обращаться к Биби Фатиме – дочери пророка Мухаммеда. В правом крыле юрты к решетке привязывали *коротенькие веревочки с петлями на концах, прикрепляемые к натянутому аркану и служащие для привязывания ягнят. Делалось это с пожеланием того, чтобы ребенок пришел в этот мир правильно.* «Когда наступало время родов для того, чтобы женщина могла родить быстро и безбо-

лезненно использовали обряд *жарысказан* – дословно: «состязание казанов». Срочно резали барана и делали куырдак – жаренное мясо, которое готовилось очень быстро. Женщина, готовившая блюдо, ложила мясо в казан, помешивая его железной поварешкой, отчего раздавался звон металла о стенки казана, с помощью ножа переворачивала куски мяса, чтобы посмотреть, хорошо ли оно прожарилось, и при этом приговаривала: «Что быстрее: либо мясо пожарится в казане, либо женщина родит?» (рис. 1). Это все имело глубокий смысл: нож, будучи мужским оружием, означал пожелание того, чтобы родился сын; полный казан – достаток в доме; звон металла и быстро готовящееся блюдо – пожелание, чтобы женщина родила быстро и легко» (Оспанулы, 2009: 28).



Рисунок 1 – На рисунке изображен момент родов молодой женщины
Рисунок взят из книги Е.Оспанулы

В древности ножи точили о стенки казана. У этого действия тоже было свое значение: таким образом от дома отпугивали темные силы – ведьм, шайтана и злых духов. Казахи верили, что нечистая сила – албасты, пытающаяся украсть душу только что родившей женщины и ее младенца, страшно боится звона металла. Такие же поверья имеются у многих других народов. По этому поводу ученый-этнограф Дж.Фрезер пи-

сал: «По крайней мере эта точка зрения, к которой склоняются некоторые современные ученые, находит твердую опору в ряде аналогий, ибо с древних времен существует общераспространенное поверье, что бесов и духов можно обратить в бегство звоном металла – мелодическим ли треньканьем бубенчиков, зычным ли голосом колоколов, резким ли брэнчанием цимбалов, гудением ли гонга или просто лязгом железных

или бронзовых тарелок, по которым ударяют молотком, палкой или одна о другую. Поэтому при обрядах изгнания беса заклинателью нередко предписывается звонить в колокольчик, который он держит в руке, или же привязывать к той или иной части тела целую связку бубенчиков так, чтобы они брнчали при каждом его движении. Примеры покажут, насколько древними и широко распространенными являются такие верования и обычаи» (Фрэзер, 1989: 282).

Казахи считали, что главной нечистой силой, представляющей потусторонний мир и способной нанести вред роженице, является демоническое существо албасты. Это существо можно испугать звуком железа, для чего использовались ножи, казан и другие металлические предметы. Албасты, приняв образ лисы, приходили за роженицей и увидеть их могли только баксы – знахари-шаманы. Будучи шаманами, баксы для лечения болезней приходивших к ним людей впадали в экстаз, благодаря чему видели вселившихся в пациентов духов, вызвавших болезнь, которая представлялась в виде лисы либо «албыс» – женщины-демона с обвисшей грудью. У алтайских баксы злые духи представлялись в образе «албыс», а также «жезтырнак» – демонического существа в образе старухи с металлическими ногтями, ехидной вредины, аспиды и т.д. У принявших ислам казахов злые силы, пришедшие за душой женщины, никак не могущей родить, и жаждущие, украв душу, бросить ее в воду, являлись перед баксы в образе лисы или албасты (Абжет, 2015: 91).

В древние времена богиней – покровительницей женщин, оберегавшей так же и младенца, являлась мать Умай. Обычай обращаться с молитвами к покровительнице женщин Умай сохранился в народе до нашего времени. Первоначально Умай была божеством, венчавшим женщину и мужчину, обучавшим их жить в браке и оберегавшим родившегося у них дитя. В одном из антропологично-генеалогических мифов казахов горы Алтая завалило снегом высотой с арканый шест, которым ловят лошадей, и все люди остались умирать под снегом. Только охотник Аю-батыр сумел выжить, схоронившись в пещере. Вдруг он увидел волка, собиравшегося съесть человека, частично выкопанного из-под снега. Аю-батыр побежал спасти человека, кто бы он ни был. Волк неожиданно испарился, как мираж. А перед батыром лежала завернутая в овечью шкуру девушка. Ее звали Айсулу. Батыр вытащил ее из-под снега и отнес в пещеру. Айсулу, потерявшая сознание от холода, лежала без

движения и юноша, не зная жива она или мертва, взмолился небесам. Тогда божества Умай и Кумай слетели с небес и вручили ему огниво. С помощью огнива батыр направил искры на сухую траву в пещере, а боги с помощью крыльев раздули огонь. Таким образом мать Умай научила людей разводиться огнем. Айсулу согрелась и пришла в сознание. После этого Умай, взяв за руки молодых людей, поженила их. Через некоторое время Айсулу понесла и ей захотелось отведать лебединого яйца. Аю-батыр пустился в поиски. В отсутствие мужа у Айсулу начались схватки и она обратилась с мольбой к матери Умай. Она прилетела и погладила роженицу по голове. На свет появилась двойня: мальчик и девочка. Мать Умай перерезала им пуповину, завернула в пеленки и положила на грудь матери, после чего улетела. В этот момент Аю-батыр вернулся. Айсулу, передавая лежащих у нее на груди младенцев отцу, радостно сказала: «Об одном я молила Умай, а у нас теперь двое, как Умай и Кумай» (Бабалар сози, 2011а: 48-49).

Выражение «об одном я молила Умай» так же несет тот смысл, что женщина обращалась только к одному божеству, благодаря которому появились на свет близнецы. Кроме того, согласно легенде, от матери Умай на свет появился пес породы «кумай». Просматривается параллель с древнегреческими мифами, где пес Цербер-Кербер охранял души умерших в потустороннем мире. По этому поводу в одной из своих работ Дж.Фрэзер дает всестороннее определение. Упоминание о псе, охраняющем души умерших, имеется и у древних тюрков. Поэтому у казахов новорожденный сравнивался с щенком. При этом в народе никому постороннему не говорили о количестве детей в доме. А если их спрашивали, те равнодушно отвечали, что есть щенки в доме.

В башкирских мифах так же говорится о покровительнице новорожденных – матери Кумай, являющейся в виде птицы. «Поддержка Хомай своему супругу Уралу, а не сестре Айхылыу, то есть родственнице по материнской линии, находит свое продолжение и после смерти Урала, когда Хомай начинает ежегодно в облика лебедя посещать могилу своего покойного мужа» (Галлямов, 2005: 63). В архаичном эпосе башкиров «Урал-батыр» дочь солнца Айсулу и Кумай являются сестрами.

Так же имеется обряд первого возложения только что родившегося младенца в колыбель. В нем участвуют только женщины. Первое возложение должно было происходить на 7, 9, 11

или 13 день после рождения, то есть в один из нечетных дней. В древности женщины вначале окуривали колыбель священными травами, создавая защиту от беды и злых сил. Этот обряд очень часто встречается до сих пор. Опять же в древности рядом с младенцем обязательно должен был лежать щенок. Этот обычай с приходом ислама был забыт, однако сохранился в видоизмененном виде в сказках и древних эпосах. Окуренная священными травами колыбель и щенок должны были защищать ребенка от всего, что могло бы нанести вред. «Поэтому в народе считали колыбель святым местом, защищавшим от шайтана, джиннов, албасты и других мифологизированных опасностей» (Казак адебиетинин тарихы, 2008: 108).

В казахских сказках, как например в «Золотом битке» – «Алтын сака», ведьма и ее дочь захотят съесть мальчика, однако на них нападут и загрызут пять псов породы «тобет» и, таким образом, спасут ребенка (Бабалар сози, 2011б: 35-38). Здесь собаки, защитившие ребенка от ведьмы, пожелавшей его съесть, представляют собой проявление реликта видоизмененного мифического божества, покровительствующего детям. В древнем казахском эпосе отчетливо сохранился мотив, в котором женщине подкидывают щенков. Одним из таких эпосов является «Мунлык-Зарлык». В нем говорится, как ногайский хан Шаншар взял в жены шестьдесят женщин, но ни от одной из них у него не было детей. В конце концов он женился на дочке бедного старика, которую звали Каншаим. Когда Каншаим понесла, хан, боясь, что его сердце не выдержит плача новорожденного, с сорока воинами уехал на гору Шогирли поохотиться. Шестьдесят остальных жен задумали зло против роженицы и подослали к ней ведьму. Каншаим, в свою очередь, родила золотоволосого мальчика и серебряную девочку. Старуха подкинула девушке двух щенков, а детей бросит в озеро Хазар. Детей усыновит сайга, проживавшая по середине озера (Сейитжанулы, 2008: 10).

Древний мотив, в котором у женщины от груди забирают ребенка и кладут щенка, встречается как в тюркском, так и персидском фольклоре. Этот же мотив можно встретить в древней «Авесте». Большинство тюркских народов считают, что их род происходит от волка либо собаки. Тюркские племена поклонялись духам-тотемам в виде животных, таких как волк, собака, олень, сайгак, птица и т.д. Элементы этого порой встречаются и в наше время. Например среди казахов бытует выражение «ит койлек» – дословно

«собачья рубашка», означающее «распашонка», которую надевают на новорожденного. То есть до истечения сорокодневного срока после рождения младенец одет в такую «рубашку». При этом младенца в первый раз кладут в колыбель со словами «Пришли хозяева, пусть щенки выйдут!». Такой обряд существовал во времена зороастризма. Объективно, приверженцы зороастризма по-особому относятся к собакам, считая их покровителями, обладающими силой излечивать человека и оберегать его от бед. Поэтому рядом с новорожденным клали щенка, задача которого – защищать дитя от злого духа Ахримана и его слуг. По этому поводу в «Авесте» сказано: «(Именно) собака убивает такого демона из тех, что имеются в людях и животных, как (демон) жадности». И он говорит, что так как (собака), когда лает, уничтожает всякую порчу и убивает боль, (то) ее мясо и жир (являются) средством для уничтожения в человеке страдания и боли» (Питирсон, 1898: 293).

У казахов очень много поверий, связанных с собакой. Один из видных ученых, особое внимание уделявший устному народному творчеству казахов, Абубакир Диваев, много писал о верованиях народа, касающихся собаки. В одной из работ он говорит: «Если собака подойдет к дому, поднимет ногу и помочится – ее не прогоняли, считая, что таким образом в дом «вливается» счастье и удача. Если же собака воет в небо – это нехорошая примета, как бы говорящая «Пусть беда минуя дом, падет на воющую собаку». В народе собака – олицетворение верности и преданности, потому что и днем и ночью защищает от происков врагов». Далее, ученый-фольклорист обращает внимание на одно из поверий, где говорится о гусе, преданом не менее собаки. Автор пишет: «О гусях казахи рассказывают чудеса: якобы гуси откладывают яйца на старых могилах в глухих степях, используя гнезда, которые покинули другие животные. Из яйца вылупляется гончая собака-кумай. Они рождаются совсем крошечными, с черной шерстью и имеют белое пятно. Эта порода отличается великолепной скоростью, храбростью и проворством, поэтому дичь, за которой охотилась собака-кумай, не могла от нее ускользнуть. Казахи в свое время свято верили, что кумай рождается от гуся, однако со временем вместо того, чтобы искать доказательства и истоки этого поверья, мы подняли его на смех» (Диваев, 1992: 211).

Легенды о кумае встречаются у многих тюркских народов. К примеру, в кыргызской поэме «Манас» собаку Манаса зовут Кумайык. В

древнем башкирском эпосе «Урал-батыр» герой женится на девушке по имени Хумай. И здесь, и в древнетюркской мифологии гончая кумай – это олицетворение покровительницы роженицы и всего человечества матери Умай. Они вместе характеризуются как самые сильные защитники младенца от злых сил. Таким образом, в свое время собака являлась одним древних тотемных святых покровителей. Собака защищает человека от злых духов, а также сразу чувствует нехороших людей, пришедших в дом. Ее очень ценили и говорили: «Собака – одно из семи главных богатств». Итак, мы видим, что до середины XX века вера в то, что гончая кумай рождается из гусиного яйца была очень сильна. В сказках говорится о птице счастья, которая прилетает и садится на голову человека. Это поверье тоже связано с кумай. В сказках красной нитью проходит мотив о том, что жил-был царь и ему на голову села птица-кумай. К таким сказкам относятся «Жамшит», «Ермек» и др. Птица-кумай в более поздних сказках стала называться «птица счастья», «птица благоденствия».

У большей части тюркских народов кумай изображалась в виде птицы, покровительствующей человеку, как, например, у туркменов. «В туркменском языке слово «хумай» имело значение «священная птица, тень которой, падая на человека, делает его великим». Вместе с этим, «хумай» имеет еще одно значение: красивый, прекрасный».

Согласно древним шаманским повериям, птицы, парящие в небе, – лебеди, беркуты, вороны, являлись священными, потому что доставляли души людей к богу. У монголов, придерживающихся шаманизма, умершего человека оставляли на холме. Если его поклонят птицы – значит душа попадет в рай. У алтайских народов тоже не хоронили умершего, а оставляли на возвышении, скармливая диким птицам и животным, о чем упоминает Е. Турсынов в своей работе «Генезис казахской бытовой сказки».

Опять же, калмыки оставляют труп умершего в степи и твердо верят, что если его съедят дикие птицы и животные, то это был хороший человек. В книге Л.П. Потапова «Очерки народного быта тувинцев» так же говорится о таком обычае тувинцев, сохранившемся до 30-х годов XX в.: «Шаманы совершали моления с бубном в своей ритуальной одежде. В день смерти человека некоторые тувинцы звали не ламу, как это полагалось, а шамана... Затем родственники умершего в месте с шаманом ехали к тому месту, где лежал (на земле) умерший, и, не доезжая

200 метров до трупа, останавливались, и старший из родственников покойного (мужчина) в месте с шаманом шли к трупу и осматривали его. Если на теле умершего находили следы птицы тас (граф), то в соответствии с ламаистскими представлениями считали это хорошим признаком, а само место, где лежал покойник, полагали чистым, хорошим, если же следов птицы тас не обнаруживали, то считала это очень плохим признаком» (Потапов, 1969: 331).

Согласно мировоззрения тюрков и монголов, когда человек приходит в этот мир и когда уходит, его душа напрямую связывается с летящими птицами. Когда женщина рождает, то обращается за помощью и защитой к матери Умай, которая, в свою очередь, прилетает в виде птицы и помогает с родами. Далее, считается, что после смерти душу человека подхватывает летящая птица и несет к Небесному Тенгри, поэтому если труп клюют птицы – значит душа отправилась к небесному богу, то есть в рай. Через сорок дней после рождения, младенца купают в небольшом корыте, наливая сорок ложек воды. Это означало завершение сорокадневного срока. По окончании этого периода у ребенка подрезают ногти и волосы. Согласно поверью, в течение сорока дней после появления на свет дитя считается все еще не родившимся, то есть как бы «мертвым» и только на сорок первый день он может считаться «официально» родившимся. В течение этого срока младенца не показывают посторонним, защищая от «сглаза». И только после сорока дней проводится специальный обряд («завершение сорокадневного срока», «ит койлек» – дословно: «собачья рубаха»), задабривается «собака, охраняющая врата в мир мертвых», и ребенок полностью входит в этот мир (либо до окончания срока младенца считают «подобием собаки», после 40 дней он снимает «собачью рубаху» и «меняет собачью форму на человеческую»).

Обряд окончания сорокадневного срока был неотъемлемой частью казахского быта до принятия ислама. С приходом ислама начали считать, что это поверье напрямую связано с пророком Айюбом. Согласно преданию, Аллах ставил Айюба своим ангелам в пример. Однако Иблис (дьявол) выступил против, говоря, что если у Айюба начнутся трудные дни, он придет в смятение и будет вести себя, как простые люди. Таким образом Иблис добился разрешения навести на пророка лишения и невзгоды, после чего сделает так, что несчастный случай приведет к гибели детей Айюба. Но и в этом случае Айюб будет продолжать смиренно молиться Всевыш-

нему. У Иблиса лопнет терпение и он лишит пророка здоровья. Тело начнет гнить и разлагаться. Айюб впадет в состояние между жизнью и смертью. Но и тогда он будет продолжать верить и молиться Аллаху. В конце концов Иблис не сможет перебороть его веру и проиграет. За терпение и спокойствие, проявленное Айюбом, Всевышний одарит его достойной наградой: среди камней появится источник с лечебной водой. По велению Аллаха Айюб сорок дней будет купаться в этом источнике и выздоровеет. С этого момента у казахов появился обряд купать человека, находящегося между жизнью и смертью, в течение сорока дней. Родители, для того чтобы закалить младенца, купают его в течение сорока дней в соленой воде. Они верят, что благодаря этому ребенок вырастет крепким, спокойным и терпеливым, как Айюб, способным противостоять всем будущим трудностям, возникающим в жизни. В этом же предании указывается, что Айюб находился между жизнью и смертью в течение сорока дней. Таким образом, древние традиции казахов не противоречили исламским понятиям и представлениям, более того, они были схожи.

Для того, чтобы новорожденного не подменили приходящие ночью духи и джинны, резали жертвенное животное и проводили той «шилдехана». Это были своего рода «проводы шилде», где «шилде» – тот самый сорокадневный срок. После того, как ребенок вошел в этот мир, у его изголовья ставят зажженную свечу. Объективно, раньше у казахов существовала традиция в течение сорока дней ставить зажженную свечу после рождения и после смерти человека. Это было связано с понятием, что в этот период душа обустраивается в человеке после рождения либо покидает тело после смерти. В верованиях шаманов вселенная состоит из трех миров, которые связывает между собой тополь-исполин. В верхнем мире обитает птица Самрук, а средний мир обререгает гончая кумай. Нижний мир – это мир мертвых и злых духов. Когда человек рождается, он попадает из верхнего мира в средний, где его душу охраняют мощные псы-тобеты. Мы уже говорили, что мать Умай подарила Аюбатыру и Айсулу огонь, следовательно верования, касающиеся появления и смерти человека, были напрямую связаны с Матерью-огнем и сформировались в эпоху матриархата. Возникшие в ту эпоху понятия частично не забыты до сих пор и в народе бытует мнение, что самым священным в этом мире является огонь. Поэтому, зажигая свечу у изголовья младенца, люди

как бы говорят «пусть он видит много света», а свеча, горящая возле умершего – «пусть не гаснет твой огонь» и «пусть славятся твои потомки». У распашонки – «собачьей рубахи», надеваемой на младенца, нет ни воротника, ни пуговиц. Ее делают из очень мягкой ткани. После сорока дней ее снимают, заполняют сухими сладкими фруктами, сыром, пшеном, баурсаками и привязывают к шее собаки. Дети со всего аула сбегаются к собаке, снимают распашонку с ее шеи и с удовольствием съедают сладости и угощение. Сейчас эта традиция постепенно забывается. В настоящий момент после сорока дней младенца показывают собравшимся на смотрины родственникам и требуют подарков. В этот день вечером родители приглашают всех сельчан на праздник «шилдехана». На тое гости радуются жизни, поют песни под звуки домбры, желают ребенку долгих лет жизни. Проведение праздника «шилдехана» тоже имеет особый смысл, особенно для молодежи (рис. 2). В этом празднике звучит пожелание, чтобы молодые люди тоже нашли свою половинку, создали семью и имели много детей. Эта традиция отчетливо сохранилась в южных и западных регионах Казахстана, в селах, густо заселенных казахами.

По современным традициям, мероприятия «шилдехана» и «бесиктой» – «праздник колыбели» зачастую объединяются. Мальчиков кладут в колыбель – «бесик» на 39-й день, что означает: «если рано женится – пусть выкуп за невесту будет небольшим», а девочку кладут в колыбель по окончании сорокадневного срока, на 41 день, что означает: «при замужестве пусть выкуп за нее будет большим и пусть девушка в новом доме пользуется уважением» (рис. 3).

Можно заметить, что смысл возложения в колыбель ребенка в прошлом и в настоящем немного изменился.

За только что родившей женщиной ухаживают ее родственники. У узбеков роженицу на сорок дней забирает ее родня и в течение этого срока не показывают младенца родственникам мужа. Только по окончании срока они привозят мать и ребенка к мужу домой. У казахов тоже есть такой обычай, но в данном случае мать роженицы приходит в дом к ее мужу и там ухаживает за дочерью и младенцем. Покровительство родственников роженицы, оказываемое новорожденному, – это традиция, возникшая у древних племен. В этнографии ее называют аванкулат (с латинского *Avunculos* – «дядя по матери»). Об этом Ю.А. Зуев (2002: 30) пишет: «На этом этапе мужчина уже не поселяется в доме своей

жены, а напротив – берет ее в свой дом («замуж»). Матрилокальное брачное поселение сменяется патрилокальным. Но при этом жена и ее дети сохраняют свою принадлежность прежней материнской семье и роду. В это время материн-

скую семью возглавляет уже мужчина, отец или брат женщины, выданной в чужую семью/род. В такой системе фактическим отцом ребенка является дядя с материнской стороны, а не кровный родитель».



Рисунок 2 – Молодежь аула, собравшаяся на празднование «шилдехана»



Рисунок 3 – Праздник окончания сорокадневного срока младенца

Таким образом, только что родившая женщина в течение сорока дней находится у своей родни, которая уделяет особое внимание как матери, так и младенцу. Хозяин дома, дочь которого родила, режет молодого барашка и передает мясо матери роженицы. Мать готовит из мяса крепкий бульон для того, чтобы девушка поела и хорошо пропотела. Бульон – «сорпа» гото-

вится из шеи барана. Роженица должна попить бульон и хорошенько поест мяса, очистив от него шейные позвонки барана. Через тщательно очищенные позвонки пропускается прут, концы которого связываются. Позвонки вешаются над входной дверью. В течение сорока дней они высушаются и затвердевают. Это подразумевает, что шея младенца укрепляется и он может высоко

нести голову. В течение сорока дней готовится бульон с мясом и в горячем виде подается роженице, находящейся в теплой комнате, таким образом она все это время потеет. После родов тазовые кости женщины расширяются и ослабевают, ослабевает связь между костями и мышцами, поэтому в течение сорока дней женщине необходимо потеть и есть мясо с бульоном, что возвращает кости в прежнее положение и укрепляет их. Если же за женщиной не будет такого ухода и она захочет пойти на работу или заниматься другими делами, позволяя холоду проникнуть в тело, у нее начинают болеть зубы и ныть кости. Такие женщины слабы здоровьем и не могут нормально кормить грудью ребенка. А болезнь через молоко попадает в ребенка...

Только что родившая женщина и ее мать в течение сорока дней купают ребенка: один день в соленой воде, другой – в мыльной. После купания тело младенца смазывают овечьим жиром, а чтобы лопатки не теряли эластичности и не болели от постоянного лежания, их массируют и разминают (раньше каждый день купали в соленой воде, которая как бы «сваривала» ребенка, что в будущем защищало его от болезней и болячек). Чтобы шея была длинной и сильной ребенка аккуратно поднимали за голову. Не зависимо мальчик это или девочка, из сосков младенца тщательно выдавливают накопившуюся в них жидкость. Считалось, что если в течение сорока дней ее не выдавливать, то, когда ребенок вырастет, от него будет исходить неприятный запах. После купания и гимнастики ребенка кладут в колыбель и пеленают. До того, как он погрузится в сладкий сон, мать поет ему колыбельную, которая обычно начинается со слов «Баю-бай мой малыш, мой беленький малыш, спи в своей белой колыбельке». Здесь «баю-бай» звучало как «алди» – измененная форма слова «илахи» – божественный. Таким образом с помощью этого слова, с одной стороны, ухо ребенка привыкало к имени бога, с другой – реализовывалась магическая вера в то, что в месте, где звучит имя божье, не водятся джинны и шайтан. Уже в тот период, когда ребенок еще не понимает слов матери, он засыпает благодаря ее мелодичным напевам, в которые она вкладывает тайны своей души, передает радости и невзгоды, рассказывает о событиях, происходящих в окружающем мире. Иногда она поет лирические песни, которые нашли отражение в ее душе. Постепенно младенец растет, осматривается и начинает понимать, что происходит вокруг. В этот момент

поются колыбельные познавательного содержания, имеющие цель познакомить ребенка с окружающим миром (Турсынов, 2001: 93).

Раньше, когда в доме рождался ребенок, ему посвящали новорожденного жеребенка или верблюженка. Такое животное называлось «басире» – собственный, личный, предназначенный. На него никто не мог садиться, его не имели права продавать и покупать. Когда ребенок входил в сознательный возраст, он сам дрессировал и ухаживал за личным животным. В прошлом казахи садились на лошадь уже с пяти лет, а уход за личным животным оставлял в сознании и психологии ребенка неизгладимый след и давал неоценимый опыт. Напомним, что особое внимание новорожденному уделяла родня его матери. Его называли «жиен» – племянник. У казахов говорят, что в доме родителей матери у ребенка есть своя доля, составляющая сорок козлят. Когда ребенок приходит в дом родственников матери, ему дарят животное: либо лошадь, либо корову. Возможно, это связано с духом-защитником, представленным в «нагуализме», сформировавшемся в древние времена. Согласно понятию «нагуализм», у человека есть два образа: человеческий и животный (нагуаль). Это понятие, широко распространенное среди тюркских народов, ученый Е. Турсынов раскрывает следующим образом: «То, что нагуализм занимал особую нишу в идеологии тюрко-монгольских племен, можно понять из следующего: в древности казахи посвящали новорожденному какое-либо животное, которое паслось на вольных лугах, никогда не запрягалось и в домашних делах и участвовало. Оно (животное) не резалось. Это было «целевое» животное. Монголы называли его «онгон». Онгон был предназначен ребенку, на шею ему вешали «хадак» – обрезок шелковой веревки и отпускали, чтобы оно вольно паслось, где пожелает» (Турсынов, 1976: 134).

К такому животному, носящему знак «предназначения племяннику», никто не прикасался, даже скотокрады и конокрады не трогали его, потому что, обидев племянника, они обижали священных духов, которые жестоко наказывали за это. Когда племянник достигал возраста при котором мог сесть на коня, он приходил к материнской родне и выбирал себе скаковую лошадь. Родня спокойно переносила капризы племянника, никто не противился ему. Традиция баловать племянника и дарить ему домашних животных до сих пор сохранилась среди казахов. Они верили, что характер ребенка, все его положительные черты – от родственников матери.

Когда ребенку исполнялся год и он начинал делать первые шаги проводился обряд «тусаукесер» – «разрезание пут». Ноги ребенка связывали веревкой из переплетенных черных и белых нитей, а потом перерезали ее. Обряд говорил о том, что пришло время ему остаться в этом мире и твердо стоять на ногах. В настоящий момент этот обряд проводится в присутствии собравшихся родственников, после чего делается той «тусаукесер». «Если опираться на слова Х. Хустанаева, в районе Кызылорды и Казалы казахи не связывают ноги ребенка пестрой нитью, а привязывают ее к ногам. На наш взгляд, это показывает, что ребенок пришел из верхнего мира, а когда нить обрезается, это говорит о том, что его путь оттуда сюда закончен и теперь он является полноправным жителем среднего мира, крепко стоящим на ногах» (Казах фольклорынын тарихилыгы, 1993: 251-252).

Считалось, что до этого момента ребенок находится как бы между двух миров, но с момента перерезания пут он полностью приходит на землю. Пестрая веревка использовалась в качестве пут, таким образом перерезание пут на ногах ребенка говорило, что он перешел черту (у казахов ребенок до окончания сорокадневного срока, а то и в течении года-двух считался представителем «не этого мира») и стал человеком в полном смысле этого слова.

Следует заметить, что эти поверья остались от древних шаманов и сохранились в памяти народа. Согласно верований шаманов, душа человека вначале взлетает в небеса и только потом вселяется в тело. Веревка сплетается из белых и черных нитей, представляющих мир света и мир тьмы, а после перерезания веревки душа челове-

ка останавливается на земном существовании. О верованиях шаманов, касающихся человеческой души, Е. Турсынов (2001: 32) приводит следующие сведения: «Кроме того, души неродившихся людей также находятся в мире мертвых, ибо живые – это воплощение ранее умерших, совершающих извечный круговорот, рождаясь, умирая и возвращаясь к живым. В то же самое время души неродившихся людей обитают и в верхнем мире, откуда они по ветвям мирового дерева спускаются и входят в утробы женщин, беременных после этого».

Заключение

Казахи считали, что пока ребенок не может твердо стоять на ногах его душа еще не окончательно поселилась в этом мире. Если не «перерезать путы», то у ребенка не будет светлого пути в будущем, священные духи не будут оказывать ему помощи в том или ином деле. Поэтому перерезать веревку доверяли известным, а то и великим людям, старикам, много сделавшим в этом мире, многодетным семьянинам, имеющим здоровое и сильное потомство. Таким образом ребенку желали долгих лет жизни, славы и многих, сильных наследников. До сих пор казахи придают особое значение этому обряду. Таким образом мы довольно подробно остановились на различных обрядах и традициях, связанных с рождением ребенка и его развитием до одного года. Основным лейтмотивом нашей статьи стали современные традиции и обряды казахов, связанные с рождением ребенка, а также их изменения и отличия от обрядов и традиций, сформировавшихся в древности.

Литература

- 1 Абжет Б. (2015). Туран жане Иран мадени байланыстары (Культурные связи между Тураном и Ираном). Туркестан, Туран.
- 2 Abzhet B., Zhumashova Z. (2016). Childbirth Traditions and Customs of the Kazakh People. *Anthropology & Archeology of Eurasia*, vol. 55, no. 2, pp. 165-182.
- 3 Бабалар сози: жузтомдык (Слова назидания: стотомник). а) Т. 78. Казах мифтери (Казахские мифы). (2011), Астана, Фолиант; б) Т. 74: Киял-гажайып ертегилер (Волшебные сказки). (2011). Астана, Фолиант.
- 4 Бердибай Р. (2009). Казах фольклорынын типологиясы. (Типология казахского фольклора). Туркестан, Туран.
- 5 Browner C.H., Sargent C.F. (2011). Introduction: Toward Global Anthropological Studies of Reproduction: Concepts, Methods, Theoretical Approaches. Durham, Duke University Press.
- 6 Галлямов С.А. (2005). Башкордская философия. Этика. Т.3. Уфа: Китап.
- 7 Dennis S., Fung K.. (2007). Traditional Postpartum Practices and Rituals: A qualitative Systematic Review. *Women's Health*. Vol.3, Issue 4. pp. 158-168.
- 8 Jordan B. (2011). Birth in Four Cultures: A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States. 4th edition. Oxford, Waveland Pr. Inc.
- 9 Диваев А. (1992). Тарту. Алматы: Ана тили.

- 10 Дробышев Ю.И. (2014). Человек и природа в кочевых обществах Центральной Азии (III в. до н.э. – XVI в. н.э.). М., Институт востоковедения РАН, 2014.
- 11 Dundes L., (2004). *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. Oxford, AltaMira Press.
- 12 Davis-Floyd R.E. (2004). *Birth as an American Rite of Passage*. California, University of California Press.
- 13 Зуев Ю.А. (2002). Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-Пресс.
- 14 Казах адебиетинин тарихы. Он томдык. (История казахской литературы. Десятитомник). 1-том. (2008). Алматы: КазАқпарат.
- 15 Казах фольклорынын тарихылыгы (Историчность казахского фольклора) (1993). Алматы: Гылым.
- 16 Liamputtong P. (1996). *Maternity and Reproductive Health in Asian Societies*. New York, Taylor and Francis.
- 17 Maccormack C.P. (1982). *Ethnography of Fertility and Birth*. New York, Academic Press Inc. Mead M. (2002). *The Mountain Arapesh*, New York: Transaction Publishers. 2002.
- 18 Оспанулы Е. (2009). *Казах халқынын салт-дәстүрлері (Традиции и обычаи казахского народа)*. Алматы: ORDA invest.
- 19 Потапов Л.П. (1969). *Почерки народного быта тувинцев*. М.: Наука.
- 20 Raphael D. (1975). *Being Female: Reproduction, Power and Change*. Boston, Walter de Gruyter.
- 21 Сейитжанулы С., Бисенбаев П. (2008). *Қазақтың көне эпосы (Старинный эпос Казахов)*. Алматы: Аруна.
- 22 Townsend, N. (1997) *Reproduction in anthropology and demography*. Boston: Walter de Gruyter.
- 23 Турсынов Е.Д. а) (1976). *Казах ауыз адебиетин жасаушылардың байырғы оқилдері (Ранние представители создателей казахской устной литературы)*. Алматы: Казах ССР Изд. Ғылым; б) (2001) *Древнетюркский фольклор: истоки и становление*. Алматы: Дайк-пресс.
- 24 Frazer G. (2013). *Folklore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legends and Law*. New York: Literary Licensing, LLC.
- 25 Peterson J. (1898). *Avesta: Venidad (English): Fargard 2. Yima (Jamshed) and the deluge*. Sacred Books of the East, American Edition. Trans. James Darmesteter. New York, Christian Literature Co.
- 26 Shandy, D. (2008) *Irish Babies, African Mothers: Rites of Passage and Rights in Citizenship in Post-Millennial Ireland*. *Anthropological Quarterly*, vol. 81, no 4, pp. 803-831.
- 27 Yoo, E. (1993). *Heath Promotion. Health promoting Behavior for Women’s Health: an Analysis on Meanings of Sanhujori, Korea, Postpartum Care*. *Kanhohak Tamgu*, vol 2, no 2, pp. 37-65.

References

- 1 Abzhet B. (2015). *Turan zhane Iran madeni bailanistari (Cultural Relations between Turan and Iran)*. Turkestan, Turan.
- 2 Abzhet B., Zhumashova Z. (2016). *Childbirth Traditions and Customs of the Kazakh People*. *Anthropology & Archeology of Eurasia*, vol. 55, no. 2, pp. 165-182.
- 3 Babalar sozi. Zhuztomdyq. (Ancestors’ words. In hundred volumes), vol. 78. *Qazaq miferi (Kazakh myths)*. (2011), Astana, Foliant. V. 74: *Qyial-gazhayip ertegileri (Fantasy fairy-tales)*. (2011). Astana, Foliant.
- 4 Berdybai P. (2009). *Qazaq folklorinin tipologyyasi. (Typology of Kazakh Folklore)*. Turkestan, Turan.
- 5 Browner C.H., Sargent C.F. (2011). *Introduction: Toward Global Anthropological Studies of Reproduction: Concepts, Methods, Theoretical Approaches*. Durham, Duke University Press.
- 6 Davis-Floyd R.E. (2004). *Birth as an American Rite of Passage*. California, University of California Press.
- 7 Dennis S., Fung K.. (2007). *Traditional Postpartum Practices and Rituals: A qualitative Systematic Review*. *Women’s Health*. Vol.3, Issue 4. pp. 158-168.
- 8 Divayev A. (1992). *Тапты. (Present)*. Almaty, Ana tili.
- 9 Drobyshev I. (2014). *Chelovek i priroda v kochevikh obshestvakh Tsentralnoi Azii (III v. do n.e.-XVI v.n.e.) (Man and Nature in Nomadic Societies of the Central Asia (from 3rd century BC to 16th century AC.))*. Moscow, Institute of Oriental Studies, RAN.
- 10 Dundes L. (2004). *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. Oxford, AltaMira Press.
- 11 Frazer G. (2013). *Folklore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legends and Law*. New York: Literary Licensing, LLC.
- 12 Jordan B. (2011). *Birth in Four Cultures: A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*. 4th edition. Oxford, Waveland Pr. Inc.
- 13 Gallyiamov S.A. (2005). *Bashkordskaya filosofia. Etika (Bashkir Philosophy. Ethics)*, vol. 3. Ufa, Kitap.
- 14 Liamputtong P. (1996). *Maternity and Reproductive Health in Asian Societies*. New York, Taylor and Francis.
- 15 Maccormack C.P. (1982). *Ethnography of Fertility and Birth*. New York, Academic Press Inc. Mead M. (2002). *The Mountain Arapesh*, New York, Transaction Publishers. 2002.
- 16 Ospanuli E. (2009). *Qazaq khalqynin dasturleri (Traditions of Kazakh People)*. Almaty, ORDA invest.
- 17 Peterson P. Ed. (1898). *Avesta: Venidad (English): Fargard 2. Yima (Jamshed) and the deluge*. Sacred Books of the East, American Edition. Trans. James Darmesteter. New York, Christian Literature Co.

- 18 Potapov L.P. (1969). *Pocherki narodnogo bita tuvintsev* (Features of Everyday Lifestyle of Tuvin People). Moscow, Nauka.
- 19 Qazaq adebjetinin tarikhi. On tomliq. (History of Kazakh Literature. In ten volumes), vol. 1. (2008). Almaty, Kazakparat.
- 20 Qazaq folklorinin tarikhiligi. (Historical Side of Kazakh Folklore) (1993). Almaty, Gylım.
- 21 Raphael D. (1975). *Being Female: Reproduction, Power and Change*. Boston, Walter de Gruyter.
- 22 Sejitghanuli S., Bisenbayev P. (2008). *Qazaqtyn kone eposi*. (Ancient Epic of Kazakhs). Almaty, Aruna.
- 23 Shandy, D. (2008) *Irish Babies, African Mothers: Rites of Passage and Rights in Citizenship in Post-Millennial Ireland*. *Anthropological Quarterly*, vol. 81, no 4, pp. 803-831.
- 24 Townsend, N. (1997) *Reproduction in anthropology and demography*. Boston, Walter de Gruyter.
- 25 Tursynov E.D. (1976). *Qazaq aujiz adebjetin zhasaushilardin bajirgi okilderi* (Early representatives of Creators of Kazakh Oral Literature). Almaty, Kazakh USSR, Gylım. *Drevnetjurkskii folklore: istoki i stanovlenie*. (Ancient Turkic Folklore: Origins and Formation). (2001). Almaty, Dike-press.
- 26 Yoo, E. (1993). *Health Promotion. Health promoting Behavior for Women's Health: an Analysis on Meanings of Sanhujori, Korea, Postpartum Care*. *Kanhohak Tamgu*, vol 2, no 2, pp. 37-65.
- 27 Zuyev A. (2002). *Rannye tjurki: ocherki istorii i ideologii* (Early Turks: Manuscripts and Ideologies). Almaty, Dike-press.