

Under det røde slør

*En studie av kinesiske bryllupsritualer under Qing
dynastiet (1644-1911)*

Helene Wang



Masteroppgave i Asiatiske og Afrikanske Studier
KIN 4590
60 studiepoeng

Instituttet for kulturstudier og orientalske språk

Universitet i Oslo

Høsten 2011

Sammendrag:

Praksisen av kinesiske bryllupsritualer har vært kjent siden Han dynastiet. Tradisjonelle kinesiske tolkninger av bryllupsritualer har vært konsentrert rundt prinsippene om *de seks riter*, og spilt en viktig rolle i utviklingen av familiestrukturer og forhold mellom kjønnene. Men praksisen og tolkningen av de kinesiske bryllupsritualene har også endret seg med tiden, og tilpasset seg nye forhold. I denne oppgaven ønsker jeg å studere sammenhengen mellom praksis, samfunn, utvikling og tolkning av bryllupsritualer under Qing dynastiet. Gjennom en analyse av to ulike bryllupstekster som var aktuelle under denne perioden, ønsker jeg å sette fokus på hvordan tolkningen av bryllupsritualer var hos den intellektuelle og konfusianske eliten, og hvordan praksisen av ritualer endret seg under de faktiske forholdene hos allmennheten.

I sine fortolkninger av de kinesiske bryllupsritualene fokuserte den intellektuelle eliten på å få frem sider ved ritualene som var i tråd med de konfusianske verdiene, slik som gjensidig avhengighet mellom generasjoner og familier, nøkernhet og opprettholdelsen av ideelle kjønnsroller. Men en praksis av bryllupsritualer hos allmennheten handler mer om hva som lar seg gjøre gitt de økonomiske og sosiale begrensinger eller frihet det er, og hva som er formålene og verdiene med ritualene. Variasjoner i praksis av ritualer skjer når de tolkninger gitt av de intellektuelle ikke er tydelige nok eller uklare og når det ble fokusert på en type problem, som de intellektuelle mente var galt, men som allmennheten ikke ville gi opp på. Dermed oppstår det rom og åpenhet for variasjoner i praksis av bryllupsritualer. For hva konklusjonen i denne oppgaven her kan indikere er at selv om praksisen av bryllupsritualer hos allmennheten ikke alltid holdt seg innenfor de begrensinger eller tolkninger gitt av de intellektuelle, var formålet med praksisen og verdiene i tolkningene svært likt. For i begge tekstene ønsket de å få frem at bryllupsritualer var til for å forene to individer i et sosialt akseptabelt samlivsform og legge til rette for at neste generasjon skal sikres.

Utviklingen av moderne kinesiske bryllupsritualer startet allerede på slutten av Qing dynastiet, etter påvirkninger fra Europa og varte helt inn i republikken. I denne perioden ble alle de tradisjonelle kinesiske bryllupsritualene og tolkningene stemplet som en hinder i utviklingen av et moderne stat. Med en ny moderne stat måtte det også bygges opp av nye moderne prinsipper og verdier, slik som friheten til å velge sin egen ekteskapspartner, individualisme og likhet. Og i løpet av kort tid ble de europeiske bryllupsverdiene det dominerende synet på ekteskapet.

Forord:

Å skrive en master oppgave har vært en meget krevende prosess, og jeg hadde aldri kommet i land om det ikke hadde vært for all den støtten jeg har fått fra en rekke ildsjeler og støttespillere, både i og utenfor det akademiske miljøet.

Først og fremst vil jeg rette en stor takk til min veileder Rune Svarverud, som på tross av store avstander, og sitt eget arbeid i Kina alltid var tilgjengelig per epost. Tusen takk for alle de gode og konstruktive tilbakemeldingene dine, og for din iherdige innsats for å drive meg fremover.

Mange takk sendes også til alle lærerne som jeg har hatt den gleden av å vært student for i løpet av mine fem år her på universitet. En spesiell takk til professor Christoph Harbsmeier, som med stor tålmodighet og innsikt har guidet meg til en dypere forståelse av klassisk kinesisk.

Takk til studiekonsulentene Anne-Line Sandåker og Lina Hildershavn Rye som har hjulpet meg med de praktiske og administrative sidene ved studiene.

En stor takk går også til mine to gode venninner for de hyggelige stundene vi har hatt sammen. Takk for at dere minnet meg på at det finnes flere ting i verden enn masteroppgaven.

Tilslutt ønsker jeg å takke min familie som har utvist stor forståelse og støtte i mitt arbeid, og fordi dere alltid har vært der for meg.

Innholdsfortegnelse:

Innledning:

Tema og problemstilling	s	6
Bakgrunn	s	8
Formål	s	10
Metode	s	10
Fremgang	s	15
Forklaringer	s	16
Diagrammer	s	17

Kapittel 1: Om å forstå ritualer.

1.1 Innledning	s	18
1.2 Ritualstudier, en akademisk gren innen humaniora	s	18
1.3 Hva er ritual? Om ritual- identitet og egenskaper	s	20
1.4 Ritualets oppbygging og begreper	s	21
1.5 Ritualer og definisjon	s	22
1.6 Overgangsriter	s	23
1.7 Ritenes og ritualenes betydning på kinesisk	s	25
1.8 Oppsummering av kapittel 1	s	26

Kapittel 2: Bryllupsritualer i Kina.

2.1 Innledning	s	28
2.2 Konfusianske kjerneverdier og familieritualer	s	28
2.3 Utviklingen av forfedredyrkning som grunnlag for bryllupsritualer	s	32
2.4 Rituelliturgiens utvikling i Kina	s	34
2.5 Oppsummering av kapittel 2	s	36

Kapittel 3: Zhu Xi og Familieritualer.

3.1 Innledning	s	39
3.2 Zhu Xi's samtid, bakgrunn og inspirasjon	s	39
3.3 Zhu Xi's tolkning og praksis av bryllupsritualene	s	43
3.4 <i>Familieritualer</i> etter dets publikasjon og Ming-Qing dynastiene	s	52
3.5 Oppsummering av kapittel 3	s	53

Kapittel 4: Praksisen av bryllupsritualer i *Beretninger fra hovedstaden*.

4.1 Innledning	s	55
4.2 Konservatismen under Qing dynastiet	s	56
4.3 Utviklingen av lokale referanseverker i Kina	s	56
4.4 Analyse og oversettelse av <i>Beretninger fra hovedstaden</i>	s	59
4.41 Rite-strukturen i <i>Beretninger fra hovedstaden</i>	s	61
4.42 <i>Beretninger fra hovedstaden</i> om de vedtatte ritene	s	66
4.5 Konklusjon og oppsummering av funnene	s	80

Kapittel 5: Europeiske bryllupsritualer i Kina.

5.1 Innledning	s	84
5.2 Da de europeiske bryllupsritualene kom til Kina	s	85
5.3 Kina, samfunn og de nye ekteskapspraksisene (år 1912-1935)	s	88
5.4 Oppsummering av kapittel 5	s	91

Konklusjon:

Avslutning og konklusjon	s	93
--------------------------	---	----

Vedlegg:

Referanseverket <i>Beretninger fra hovedstaden</i>	s	95
--	---	----

Litteraturliste:

	s	99
--	---	----

Innledning:

Tema og problemstilling:

Utviklingen av bryllupsritualer i Kina startet allerede på begynnelsen av Han dynastiet (ca 206 f.Kr.- 220 e.Kr). Den eldste bevarte teksten som refererte til et bryllup under Han dynastiet het *Bryllupsriter for vanlige offiserer* (shi hunli, 士昏禮), hvilken er hentet fra den konfusianske ritualklassikeren *Seremoniens Bok* (yili, 儀禮).¹ Dette gjør dermed den kinesiske *historien om bryllupspraksis* til ett av verdens eldste. Men hva er bryllupsritualer? Hvordan har folk praktisert disse ritualene i Kina, og hva har disse ritualene betydd for kineserne? Denne oppgaven søker etter å forstå sammenhengen mellom praksis, samfunn, utvikling og tolkning av bryllupsritualene, med hovedfokus på Qing dynastiet (år 1644-1911). For å kunne forstå sammenhengen skal jeg i denne oppgaven se på to tekster som tar for seg temaet bryllupsritualer, hvorav den første teksten er hentet fra en ritualliturgi skrevet av den neo-konfusianske filosofen Zhu Xi (朱熹, år 1130-1200), og den andre hentet fra det lokale referanseverket Beretninger fra hovedstaden (Shoudu zhi, 首都志).² Dette er en tekst som tar for seg forhold og praksis av ulike fenomener i området rundt byen Nanjing.³ Grunnen til at akkurat disse to tekstene ble valgt er fordi de representerer to ulike sider av bryllupsritualene, der den ene viste til en tolkning og praksis slik var regnet som "offisiell" eller "godkjent" av den littære eliten, og den andre viste til de faktiske forhold rundt praksis og forståelse av bryllupsritualene blant vanlige folk. Grunnen for at Nanjing ble valgt ut som forskningsområde er fordi byen ved flere tidligere anledninger, og under Ming dynastiet (år 1369-1644) har fungert som hovedstad for de etnisk kinesiske keiserne, og spilt en viktig rolle i utviklingen av den tradisjonelle kinesiske kulturen og identiten. I tillegg var det også spesielt i områdene rundt Nanjing at det ble publisert mange gode referanseverker som kunne gi gode og detaljerte skildringer om det som folk var opptatt av.

På Qing dynastiet var det tydelig at de kinesiske bryllupsritualene hadde gjennomgått flere reformer og endringer, og utviklet seg til et system som tilfredstilte mange grunnleggende behov og verdier, slik som respekt, anerkjennelse og tilhørighet innenfor et samfunn. Bryllupsritualene rørte derfor noe fundamentalt i befolkningen, selv om hvert enkelt av dem kanskje tilhørte ulike

¹ John Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, (Taipei: Ch'eng-wen Publishing Company, 1966) s 18-41 og s 265-268.

² Ye Chuchen og Liu Yiwei, *Shoudu Zhi. Nanjing Gujiu Shudian, Nanjing shizhi bianji bu.?*, 1985. Gjentrykk av 1935 kopi. (葉楚儉 og 柳詒微, 正中书局.南京古旧书店, 南京史志编辑部: ?, 1985).

³ Nanjing, også kjent som *Jinling* (金陵) og *Shitou cheng* (石頭城), *Steinbyen*. Hovedstad i Jiangsu provinsen. Er etter Shanghai den mest kommersielle byen i Kina idag. Innbyggertall rundt 5 millioner pr. d.d.

religioner eller hadde ulikt sosial bakgrunn. Tolkninger og forståelsen av hvordan bryllupsritualene skulle utføres var derfor et fenomen som engasjerte folket og viste det mange var opptatte av, og hadde gleden av å utføre. Det at forskere idag har muligheten til å gjøre rede for hvordan denne utviklingen av bryllupsritualene har foregått, blant det bredere laget av befolkningen i Kina under Qing dynastiet, er mye takket være utarbeidningen og publiseringen av de mange lokale referanseverkene (difang zhi, 地方志). Dette var verker som tok for seg alle typer fenomener, praksiser, tradisjoner og spesialiteter innenfor spesifikke områder eller byer i Kina, og som gav et fargerikt blikk på livene og virksomheten til millioner av kinesere i den pre-industrielle samfunnet. Særlig under Qing dynastiet eksisterte det et stort antall referanseverker, som var skrevet og publisert med tanke på den generelle publikum, og som mange kinesere hadde et forhold til.

For denne oppgaven har jeg valgt å formulere problemstillingen på følgende måte:

På hvilke måter har den lokale praksisen av bryllupsritualer i området rundt Nanjing utviklet seg fra Zhu Xi's neo-konfusianske tolkning av bryllupsritualer under Qing dynastiet?

Dette konkretiserte jeg videre ned til tre spørsmål:

- ♣ ***Hva slags verdier eller praksiser oppfordret Zhu Xi folk til å følge gjennom sin tolkning av bryllupsritualene?***
- ♣ ***Finner vi de samme prinsipper og verdier igjen i de lokale kildene som beskrev praksisen av bryllupsritualene fra Nanjing? Hvis ikke, hva er nytt og annerledes i deres måte å tolke eller presentere bryllupsritualene på?***
- ♣ ***Hva slags utvikling i prinsipper og verdier gikk de kinesiske bryllupsritualene igjennom i perioden 1840 til 1935? Er det mulig å trekke paralleller mellom denne utviklingen av bryllupsritualene og den gradvise "europeiseringen" av samfunnet i samme periode?***

Bakgrunn:

Lenge før det tjuende århundre var konseptet for bryllupsritualer eller *hunli* (婚禮) i Kina synonymt med konseptet for bryllup, eller *hunyin* (婚姻). *Hunyin* og *hunli* har derfor lenge fulgt hverandre gjennom historien, og blitt betraktet for å være to sider av samme sak, styrt etter de samme prinsippene og holdningene.⁴ I sin moderne betydning har konseptene bryllup og bryllupsritualer imidlertid skilt seg ut, der konseptet bryllup ikke bare dekker den klassiske betydningen med bryllupsritualer, men også ekteskapet i en bredere kontekst, slik som ekteskapspraksis og -ekteskapsmønster, familieorganisasjon, skilsmisse og forholdet mellom mann og kone.⁵ Studier av lokalhistoriske bryllupsritualer har lenge vært undervurdert som forskningsfelt i Kina, da disse ritualene ble karakterisert som uinteressant, tilbakestående og fremmed av den intellektuelle eliten. Dette er trolig en av grunnene til hvorfor det idag er svært begrenset med bøker og artikler som tar for seg utviklingen av bryllupsritualer i konkrete perioder eller områder av Kinas historie. Men selv om forskningen av den moderne kinesiske praksis og tolkning av bryllupsritualer er begrenset,⁶ har utviklingen av det moderne *konseptet* av bryllup utviklet seg en god del.

I Kina idag velger stadig flere unge par, både i byene og på landsbygda å inngå ekteskap etter vestlig mønster. Det moderne "bryllupfenomenet" slik vi kjenner til idag, med hvite brudekjoler har derfor forlenget blitt en millionindustri. Spesielt blant den voksende middelklassen i byene har betydningen av bryllup blitt synonymt med å vise frem sin økonomiske evne og status. For det å gifte seg i Kina kreves det idag mye ressurser, både i form av bolig, men også god økonomi innad i familien. Tradisjonelt sett har alle utgiftene tilknyttet bryllupet blitt betalt av parets familier, men idag er det også stadig flere par som tar opp individuelle lån for å betale ned bryllupskostnadene. Dette er ikke uten grunn. Ifølge tall utgitt av det Shanghainesiske byrået for bryllupstjenester (Shanghai *hunli fuwu ye*, 上海婚禮服務業) koster det for 2011 i gjennomsnitt 220,000 Yuan (ca 200,000 NOK)⁷ å gifte seg i Shanghai, og tallet er ventet med å stige ytterligere

⁴ Patricia Buckley Ebrey, *The Inner Chambers, Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period*, (Berkeley: University of California Press, 1993) s 45. Se også Christan De Pee. *The Writing of Weddings in Middle-Period China: Text and Ritual Practice in the Eighth through Fourteenth Centuries*, (Albany, State University of New York Press, 2007) s 14.

⁵ De Pee, *The Writing of Weddings in Middle-Period China*, s 14.

⁶ I min leting etter artikler fant jeg så godt som ingen vitenskapelige artikler om praksisen av moderne bryllupsritualer i Kina.

⁷ I denne summen er blant annet bryllupsbanketten, brudekjolen,ringer og bryllupsreiser inkludert. *Wedding Expenses keep rising*. GlobalTimes, Copyright 2011, <http://www.globaltimes.cn/NEWS/tabid/99/ID/669592/Wedding-expenses-keep-rising.aspx> (opp søkt 01.11.2011). I en annen artikkel, publisert i Asian News Net også fra 2011, kunne de rapportere om en total kostnad på rundt 400,000 Yuan, ca 357,000 NOK for en over middels eller eksklusiv bryllup. Se: *Love hurts as wedding costs soar*. AsiaNewsNet, Copyright 2011, <http://www.asianewsnet.net/home/news.php?id=18229> (opp søkt 01.11.2011).

de neste årene. Bare for bryllupsbanketten har gjennomsnittsprisen økt fra 66,000 Yuan i 2009, til 89,000 Yuan i 2011 (ca 59,000 NOK til ca 79,000 NOK).⁸ At mange kvinner i Kina idag, ihvertfall i storbyene velger å gifte seg sent, er noe som beskymrer forskerne,⁹ samtidig som at gapet mellom antall menn og kvinner i gifteferdig alder har vokst seg enorm, som følge av ettbarns-politikken fra 1979. Med tall fra 2010 er det beregnet at det kan være så mange som 24 millioner single kinesiske menn innen utgangen av 2020, hvilket kan føre til økt vold og kriminalitet i samfunnet, i tillegg til en større menneskehandel over grensene til Kina.¹⁰

Så selv om mange kinesere par idag nyte godt av friheten og rettighetene de fikk etter at den kinesiske ekteskapsloven trådte i kraft i 1950, og de påfølgende økonomiske reformene på slutten av 70-tallet, er det nå samtidig klart at forskerne nå advarer mot de negative konsekvensene ved det moderne ekteskapet. Spesielt ser de med bekymring de ekteskapspraksisene som er en ren kopi etter vestlige verdier, noe som har ført til høye skilsmissetall over hele landet. For ifølge tall fra det kinesiske departementet for sivile saker (Minzheng bu, 民政部) har antallet skilsmisser kommet opp i 1,9 millioner par for 2010. Dette er en oppgang på hele 14,5 % siden 2009. Samtidig har antallet inngåtte ekteskap vært rundt 12,1 millioner par.¹¹ Det er så langt uklart hvordan myndighetene skal kunne takle problemet med de høye skilsmissetallene, som på sikt ser ut til å ramme flest par tilhørende "Generasjon Y" gruppen. Denne gruppen er også de som har vokst opp under helt andre økonomiske og sosiale kår enn sine foreldre.¹² Kanskje er en gjeninnføring og promotering av de tradisjonelle kinesiske ekteskapsverdiene, som nøkernhet og større forståelse for hverandre er det som skal til for å få bukt med dette problemet?

⁸ Tallene er hentet fra *Wedding Expences keep rising*. GlobalTimes, Copyright 2011, <http://www.globaltimes.cn/NEWS/tabid/99/ID/669592/Wedding-expences-keep-rising.aspx> (oppsøkt 01.11.2011).

⁹ I gjennomsnitt gifter shanghainesiske kvinner seg rundt 29.77 år og menn rundt 32.45 år. Se *Shanghai Sustains Late Marriage Trend*, WSIC, Chinese Women's Research Network. Copyright 2003-2010, <http://en.wsic.ac.cn/academicnews/2095.htm> (oppsøkt 01.11.2011).

¹⁰ *China's gender gap leaves millions of single men*. Discovery News, Copyright 2011, <http://news.discovery.com/human/china-birth-rate-single-men.html> (sist oppsøkt 01.11.2011).

¹¹ *China's divorce rate jumps; wealth, regulations blamed*. Chinapost. Breaking news from Taiwan, China and the world, Copyright 1999-2011, <http://www.chinapost.com.tw/china/local-news/hong-kong/2011/02/08/290264/Chinas-divorce.htm> (oppsøkt 01.11.2011).

¹² Også kalt "Etter 1980 generasjonen", ba ling hou- generasjonen (八零后). Se også: *"Lightning Divorces' Strike China's 'Me Generation'*, NPR. National Public Radio: News & Analysis, World, US, Music & Arts. Copyright 2011, <http://www.npr.org/2010/11/09/131200166/china-s-me-generation-sends-divorce-rate-soaring> (oppsøkt 01.11.2011).

Formål:

Formålet med denne oppgaven er å vise frem ulike tolkninger av de tradisjonelle kinesiske bryllupsritualer under Qing dynastiet. Hva slags funksjon hadde bryllupsritualer både hos den enkelte individ, men også familien, nærsamfunnet og for riket? Fra våre egne erfaringer vet vi at de endringene som skjer i samfunnet vi lever i, påvirker var daglige liv på alle måter. Med denne oppgaven ønsker jeg å argumentere for at den utviklingen, tolkningen og praksisen av kinesiske bryllupsritualer ikke nødvendig fulgte de pålagte konvensjonene eller liturgiene gitt av de intellektuelle i deres samtid. Dette er fordi tekster tolkes på mange måter, og forståelse og praksis er bare en uttrykk for denne fortolkningen. Videre spiller de lokale tradisjonene, forholdene og kulturen også en viktig rolle i utformingen av ritualpraksis. Ofte når forskere eller du og jeg leser om utviklingen av bryllupsritualer er det lett å glemme at dette en gang var virkelige folk som praktiserte ritualene. At utviklingen og ulike tolkninger av bryllupsritualer startet som praksis blant vanlige folk mener jeg er en viktig punkt i forståelsen av bryllupsritualenes formål.

Metode:

Allerede før etableringen av Han dynastiet og helt frem til Qing, eksisterte det trolig mange ulike typer for tolkninger og praksiser av bryllupsritualer, avhengig av tid, sted, familiebakgrunn og religion. Dette har trolig noe med at Kina historisk og geografisk sett har bestått av mange ulike minoritetsgrupper, slik at deres unike tradisjoner har fått tid til å etablere seg i de områdene de bodde på. Men i denne oppgaven har jeg likevel valgt å begrense min forskningsområde til Qing dynastiet, og to tekster om bryllupsritualer. Disse er Zhu Xi's *Familieritualer* (jiali, 家禮), og referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* fra Nanjing. Grunnen til at Qing dynastiet ble valgt ut som periode var fordi jeg hadde en del kunnskaper om denne perioden, og ønsket å bygge videre på denne kunnskapen. At valget falt på bryllupstekstene i Zhu Xi's *Familieritualer* og *Beretninger fra hovedstaden* skyldtes først og fremst fordi de oppfylte tre kriterier:

Kriterie nr 1 er tidsperspektivet og autentiteten:

Fordi utviklingen av bryllupsritualer har foregått over lang tid i Kina, og hvor det trolig var lengre perioder der lite eller ingen utvikling skjedde, ønsket jeg å finne autentiske tekster og kilder som viste til en historisk sammenheng. Her mener jeg at det ikke må etterlates noen tvil om hvem

forfatteren er, eller hvilken kilde(r) det siteres fra. Altfor mange tekster som tar for seg historiske hendelser og praksis viser lite hvor de basere sine funn fra, og setter dem heller ikke inn i en historisk og kulturell kontekst. Det er derfor vanskelig å si om det de observerte faktisk har hendt, eller om det er oppdiktet.¹³ Ofte som med disse tekstene ble det et fokus på det voldsomme, dramatiske eller eksotiske. Når det gjelder *Familieritualer* kjenner vi ikke bare navnet til forfatteren Zhu Xi, men også den historiske perioden han levde i og hans forfatterskap i detalj. Dette mener jeg er nok til å bekrefte dets autenticitet. For *Beretninger fra hovedstaden* derimot, vet vi at dette var publisert og laget av et forlag ved navnet *Zhengzhong Shuju*, og at arbeidet med teksten ble ferdigstilt i 1935. Dette plasserer oss derfor i tiden rett etter republikken Kina's etablering i 1912. Fordi *Beretninger fra hovedstaden* er en referanseverk som siterer fra ulike kilder og forfattere, var det i starten en større utfordring å sikre tekstens autenticitet. Vi vet imidlertid nok om hver enkeltkilde til at det er mulig å finne igjen både forfatter og årstall for publikasjon. I denne oppgaven har jeg i hovedsak brukt to historiske referanseverker, Yang Yongquan's *Zhonghe Mulü* (綜合目錄)¹⁴ og Endymion Wilkinson's *The history of imperial China: A research guide*.¹⁵ Sistnevnte regnes forøvrig for å være en av de beste bøkene innenfor studiet av historiske referanseverker fra Kina.

Kriterie nr 2 er tilgjengeligheten:

Fordi jeg er interessert i å se på tolkninger og forståelse av bryllupsritualene slik det artet seg innenfor en stor gruppe av befolkningen, måtte tekstene som ble valgt ut være noe som var lett tilgjengelig for alle, slik at hvem som helst kan få tak i det når de skulle praktiserer ritualene. Fra forskningen som er gjort rundt Zhu Xi's *Familieritualer* vet vi at dette verket var meget populær og tilgjengelig for de fleste. Blant annet siterte den amerikanske sinologen John Witek i sin bok, *Controversial Ideas in China and Europe* den franske misjonæren Jean-Francois Foucquet (år 1665-1741), som mente at "*Familieritualer* var den nest mest populære boken etter *Analektene* (Lunyu, 論語),¹⁶ og at kopier av den fantes i omtrent alle hjem i Kina".¹⁷ Dette var kanskje en overdrivelse, men uansett var *Familieritualer* en bok som mange trolig hadde et forhold til. For *Beretninger fra*

¹³ Flere av disse historiene finnes i De Pee, *The Writing of Weddings in Middle-Period China*, s 5-12.

¹⁴ Yongquan Yang (楊永泉). *Nanjing Wenxian Zonghe Mulü. Nanjing wenhua yanjiu chongshu* (南京文獻綜合目錄), "Omfattende katalog av dokumenter relatert til Nanjing. En kolleksjon av bøker innen kulturforskningen i Nanjing"(Nanjing: Nanjing daxue chubanshe, 2003).

¹⁵ Endymion Wilkinson, *The history of imperial China, A research guide*, (Cambridge, London: Harvard University Press, 1990).

¹⁶ En samling av ord, handlinger og diskusjoner som den berømte kinesiske filosofen Konfutse hadde med sine disipler. Er regnet for å være hjørnesteinen innenfor konfusianismen. Skrevet mellom år 475 f.Kr. - 221 f.Kr. For mer om Konfutse se Nylan, Michael. *The Five "Confucian" Classics*. (New Haven, London: Yale University Press, 2001), s 10-364.

¹⁷ Jean Francois Foucquet sitert i John W Witek, *Controversial Ideas in China and in Europe: A Biography of Jean-Francois Foucquet, S.J. 1665-1741*, (Roma: Institutum Historicum, 1982), s 285-86, notat 90.

hovedstaden derimot, er det aldri blitt gjort noe tilsvarende forskning om det var allmenn tilgjengelig eller populært blant befolkningen, men fra det lille vi vet det er mye som tyder på det. Først og fremst er språket i dette verket skrevet på en forholdsvis enkel dagligtale slik at hvem som helst med litt grunnleggende utdanning kunne lese det. Videre tilsier også den generelle samfunnsutviklingen på Qing dynastiet, og utviklingen av boktrykkerkunsten at bøker ble gjort svært billige og tilgjengelige for folk flest. Tilslutt røper også sjangeren til *Beretninger fra hovedstaden* dets bruksområde, nemlig å være et verk som vanlige folk kunne referere til og slå opp i når det var behov for å få nøyaktige detaljer om ulike hendelser. Jeg mener derfor på grunnlag av disse påstandene at dette kvalifiserer verket til å være allmenn tilgjengelig.

Kriterie nr 3 er systematikk:

Her har jeg lagt vekt på at det må være et ordentlig system i tekstene, der tolkningen, praksisen eller forklaringene av bryllupsritualene kommer godt frem. Videre har jeg lagt vekt på å finne tekster som er konsekvente, blant annet ved at de beskrivelser som blir gitt holder seg innenfor en periode. Dette kriteriet ble valgt fordi mitt ønske er å følge en systematisk utvikling av bryllupsritualer. I *Familieritualer* er det tydelig at det eksisterte et strukturert system da teksten forklarer i detalj hvordan prosessen med å få en ektemaker foregår, blant annet ved bruken av et *tre riter system*. I *Familieritualer* kommenterte og kritiserte Zhu Xi ikke bare hvordan en rekke forhold var, men gav også tips til hvordan ritene skulle gjøres. En annen ting er at Zhu Xi's *Familieritualer* bygger opp en systematikk ved at teksten etterligner tidligere ritualstrukturer. Blant annet tok Zhu Xi mye inspirasjon fra hans forgjenger Sima Guang's ritualsamling, *Brev og seremonier* (書儀).¹⁸ Fordi den eldste komplette teksten som er bevart av *Familieritualer* er fra 1305, nesten 100 år etter Zhu Xi's død er det vanskelig å vite hvorvidt forfatteren var konsekvent med å holde seg innenfor en tidsperiode. Likevel mener jeg det er flere ting som tyder på at *Familieritualer* gjorde det. Blant annet mener jeg det største argumentet her er hvordan teksten passer inn i en historisk utvikling med de konfusianske liturgiene *Seremoniens Bok* og *Brev og seremonier* som kom før, og *Beretninger fra hovedstaden* som kom etter. For bryllupskapittelet i *Beretninger fra hovedstaden* har jeg også registrert et system der teksten starter med en beskrivelse av de historiske forholdene, og deretter en beskrivelse og forklaring av de lokale praksisene. Her har jeg i alt identifisert tilsammen 9 ulike lokalkilder, som alle er skrevet innenfor en periode fra 1618¹⁹ til 1935. Dette tilsvarer perioden sen Ming, Qing og republikken perioden. Jeg vil si at innenfor et tidspenn på ca 300 år mellom det

¹⁸ For mer om Sima Guang og hans inspirasjon på Zhu Xi, se kapittel 3 s 42.

¹⁹ Kezuo Zhuiyu (客座赘语) av Gu Qiyuan(顾起元, år 1565-1628).

eldste og den nyeste teksten sammenlignet med hele den kinesiske historien, bør regnes som akseptabelt.

Siden problemstillingen for denne oppgaven handler om utvikling og forholdet mellom praksis og tolkning av bryllupsritualer har jeg i arbeidet med materialet fra Zhu Xi, fokusert i hovedsak på *måten* ritualene har blitt kommentert, forklart og tolket på. Jeg har derfor ikke forsøkt på å gi en eksakt *gjengivelse* av gjennomføringen av ritualene, fordi det ikke sier noe om tolkninger. Når det gjelder arbeidet med materialet for *Beretninger fra hovedstaden* har jeg først fokusert på å lage en oversettelse av de delene i teksten som gav *ny informasjon om ritualene*, som f.eks kommentarer, forklaringer, praksis eller tolkninger sammenlignet med det som står i *Seremoniens bok*, og *Famileritualer*. Grunnen for at jeg valgte disse to liturgiene som ritualgrunnlag er fordi den første teksten viser til de eldste tolkningen av bryllupsritualene slik vi kjenner til, og den andre teksten er en bindeledd mellom antikken og nåtiden. For *Beretninger fra hovedstaden* hopper jeg også over introduksjonsdelen til kapittelet hvor det bare var en oppsummering av historiske holdninger, tanker og holdninger om bryllupsritualene frem til Qing dynastiet. Etter at oversettelsen kom på plass utarbeidet jeg en analyse av funnene og argumenterte for den utviklingen som hadde skjedd siden *Famileritualer* og *Seremoniens Bok*, og hvordan ritualene har eller ikke har endret seg. For denne analysen tok jeg utgangspunkt i min egen teoretiske gjennomgang om ritualer, og deretter sekundærkilder som *Seremoniens bok*, *Famileritualer*, Christian De Pee's *Writing of Weddings in Middle-Period China* og Patricia Buckley Ebrey's *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*.²⁰

Hva mitt materialet angår har jeg prøvd mitt beste med å finne gode versjoner av de to tekstene *Famileritualer* og *Beretninger fra hovedstaden*. Jeg vil likevel her si noen ord om svakhetene ved hver tekst. For det første har jeg benyttet meg av en engelsk oversettelse av *Famileritualer*. Denne oversettelsen er igjen basert på en kopi av *Famileritualer* fra 1341,²¹ hvilken er ca 300 år før Qing dynastiet ble etablert. Her kunne jeg med tanke på tidsaspektet og innholdet's kvalitet, valgt å bruke en annen versjon, som var skrevet eller revidert på Qing dynastiet og på originalspråket. Dette er fordi tekster som blir oversatt ofte mister noe av den originale betydning. Likevel mener jeg det er forsvarlig å bruke denne versjonen av *Famileritualer* fordi det er flere sider ved den som taler i min favør. På Qing dynastiet eksisterte det nemlig flere reviderte

²⁰ Patricia Buckley Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China. A Social History of Writing about Rites* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991).

²¹ Versjonen som det snakkes om her er tatt fra samlingen Zhuzi Chengshu (朱子成書, Mester Zhu's komplette bøker), revidert av en Huang Ruijie (黃瑞節) i 1305. Den engelske oversettelsen bruker en kopi av denne boken fra 1341.

versjoner av *Familieritualer* enn det fantes nye utgaver av boken.²² Disse reviderte versjonene er alle tilpasset ulike behov, slik at å bruke noen av de ikke ville hjelpe meg med å nærme meg et svar på min problemstilling, hvilken er å forstå hva Zhu Xi's opprinnelige intensjon var med bryllupsritene og hvordan han mente de burde praktiseres. Med tanke på oversettelsen synes jeg den engelske versjonen er tilstrekkelig fordi jeg ikke ønsket å ha en ord til ord tilnærming av hvordan bryllupsritene skulle praktiseres, men hvordan kjerneverdier.

For *Beretninger fra hovedstaden* mener jeg det er særlig en side av materialet som kan være med på å svekke dets troverdighet. Dette har igjen noe med autentiteten. Som lokal referanseverk er *Beretninger fra hovedstaden* også resultatet av et redaksjonelt verk, slik at det ofte skjedde en viss selvsensur og diktering av hendelser. Noe kan virke sann, men er faktisk ikke det under virkelige forhold. Fordi omstendighetene rundt utvelgelsen av kildematerialet er ukjent, er det derfor grunn til å kaste tvil på materialet som ble plukket ut, når vi ikke vet hvilken kriterier eller metoder redaktørene brukte for å plukke ut de ulike kildene til de enkelte kapitlene. På dette punktet mener jeg at selv om redaktørene bak referanseverket aldri tok høyde for å diskutere kildene sine på en kritisk måte eller refererte det i sine siteringer, har de likevel vært konsekvente, ved at de hadde en gjennomgående rød tråd gjennom alle kildene. Om ritualene hadde vært oppdiktet eller blitt til på andre måter ville det ha vært flere selvmotsigelser og større forskjell i de samme beskrivelsene av ritualene. Derfor mener jeg, tatt i betraktning de små svakhetene i begge kildene at dette likevel overskygges av fordelene, og at de er derfor godt egnet til å svare på de spørsmålene jeg stiller i min problemstilling.

²² Patricia Buckley Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals A Twelfth-Century Chinese Manual for the Performance of Cappings, Weddings, Funerals, and Ancestral Rites*, (Princeton: New Jersey: Princeton University Press, 1991) s XXVI-XXVIII.

Fremgang:

I denne oppgaven har jeg valgt å dele temaet bryllupsritualer inn i fem kapitler. Kapittel 1 gir en introduksjon og redegjør for den akademiske bakgrunnen for ritualstudier. I dette inngår det en drøfting av sentrale og teoretiske problemstillinger, blant annet hvordan ritualer er oppbygd og hvordan ritualer bør defineres. I tillegg vil jeg gi en kort redegjørelse av Arnold Van Genneps teori om *overgangsriter*, hvilken danner det teoretiske grunnlaget for denne oppgaven. Overgangsriter er en større gruppe av ritualer som markerer symbolske endringer i en person's liv. I kapittel 2 skal jeg se på noen sider ved utviklingen av kinesiske bryllupsritualer. Hva er det ved disse bryllupsritualene som skiller seg ut fra andre ritualer, hvilken verdier representerte de, og hvordan har denne tolkningen blitt spredt videre. Dette kapittelet danner derfor bakteppe for vår videre diskusjon om praksis, verdier, utvikling og tolkninger av bryllupsritualer i de neste tre kapitlene. Kapittel 3 tar for seg familieliturgien til Zhu Xi, og viser hvordan han tolket og praktiserte bryllupsritualene. Her vil jeg svare på første del av problemstillingen min, hvilken var å se på hva slags verdier eller praksiser Zhu Xi oppfordret folk til å følge i sin tolkning og praksis av bryllupsritualene.

Qing dynastiet markerte seg som en overgangsperiode preget av konservatisme og indre uro, såvel som sosial, politisk og samfunnsutvikling. I denne oppgaven har jeg derfor valgt å dele denne dynastiet i to, hvor kapittel 4 fokuserer på perioden fra 1644 til 1840, året opiumskrigen startet i Kina. Her vil jeg gjennom en analyse og en oversettelse av sitatene fra *Beretninger fra hovedstaden*, besvare andre del av problemstillingen min, hvor jeg ønsker å finne ut om den reelle praksisen og utviklingen av bryllupsritualene faktisk skilte seg ut fra den tolkningen og praksisen som Zhu Xi beskrev, og hvordan det var annerledes. Hva fortalte disse endringene og utviklingen av bryllupsritualene om situasjonen hos allmennbefolkningen og tiden de levde i? Kapittel 5 tar for seg den siste perioden av Qing dynastiet, fra opiumskrigenes start i 1840, og frem til starten av Republikken Kina, ca år 1935. Her skal jeg kort gjøre rede for de endringene i bryllupsverdier og prinsipper og gi svar på siste del av problemstillingen min, hvilken er om det eksisterte en sammenheng mellom den utviklingen som skjedde med de kinesiske bryllupsritualene, og den generelle samfunnsendringen, som et følge av den gradvise innflytelsen fra europeiske tanker, og praksiser. Selv om samfunnsutviklingen i Kina under republikken perioden virket helt nødvendig for at landet skulle utvikle seg til å bli en moderne stat, er det likevel interessant og se hvordan de europeiske holdningene, verdiene og ideene om bryllupsritualene, på veldig kort tid tok over og endret den tradisjonelle kinesiske holdningen til bryllup og ekteskap.

Forklaringer:

Når det gjelder egennavn har jeg valgt å følge den kinesiske tradisjonen med fornavn før egennavn. Eks. Zhu Xi og Sima Guang. For vestlige navn har jeg beholdt formen med egennavn etterfulgt av fornavn. Her er det ikke blitt gjort noen endringer.

Alle oversettelser i denne oppgaven er mine egne, hvis det ikke står noe annet i fotnoten. Der jeg har oversatt all teksten fra kinesisk til norsk, er det laget henvisninger til dette og hvor det er å finne i originalteksten. Denne teksten har jeg videre gjengitt helt på slutten av denne oppgaven. Dette er blitt gjort for å gjøre oppgaven mer oversiktlig.

For transkriberingen av kinesiske ord til norsk har jeg benyttet meg av Pinyin-systemet uten lydtoner.

Når det gjelder kinesiske tegn har jeg gjengitt dem i tradisjonelle form. Dette er fordi den kinesiske primærkilden som jeg bruker ble skrevet før introduksjonen av de forenklede tegnene i 1949. Derfor falt det naturlig å fortsette i denne formen.

Tabeller:

<u>Tabell 1</u> En forenklet modell av ritualets oppbygging.	s 22
<u>Tabell 2</u> De tre fasene i Van Genneps tre-delte modell over overgangsriter.	s 25
<u>Tabell 3</u> Forskjellen mellom familieritualer og overgangsriter.	s 29
<u>Tabell 4</u> Den konfusianske seks-riter strukturen fremstilt i <i>Seremoniens bok</i> .	s 31
<u>Tabell 5</u> En grov innledning av utviklingen til de konfusianske ritualliturgiene og bryllupsritualene.	s 35
<u>Tabell 6</u> De ni tekstene som siteres i bryllupskapittelet til <i>Beretninger fra hovedstaden</i> .	s 60
<u>Tabell 7</u> En sammenligning av ritualstrukturen hos <i>Beretninger fra hovedstaden</i> og <i>Seremoniens bok/ Zhu Xi's Familieritualer</i> .	s 65

Kapittel 1 Om å forstå ritualer:

1.1 Innledning.

Allerede for tusener av år siden har praksisen av handlinger i et system av ritualer hatt en essensiell plass i samfunnet, som et redskap i utformingen og skapingen av identiteter. Alle mennesker som har levd frem til idag er derfor resultatet av en kulturell og rituell påvirkning fra barndommen, hvilken gjør det mulig for oss å identifiserer oss som individer og aktører i et større samfunn og fellesskap. Ritualer er derfor like mye en del av oss, som at vi er menn og kvinner med ulike religioner og hudfarger. Dorothea Luddeckens påstår i en artikkel at dannelsen av ritualer har skjedd som et resultat av menneskelig behov for å forklare og sette ord på handlinger, og viser dermed at ritualer er et sosialt og kulturell konstruert fenomen.²³ Vi har idag ingen nøyaktig tall på hvor mange typer ritualer som finnes, da det ikke er mulig å finne frem til en nøyaktig definisjon av ritualer. Likevel er det klart at mange ritualer deler flere likhetstrekk med hverandre, fordi ritualer gjør det mulig for oss å redegjøre for handlinger slik det påvirker våres liv. Etableringen av nye relasjoner har helt opp til vår tid vært den mest effektive og rasjonelle måten å sikre varig avhengighet, ikke bare mellom enkeltindivider, men også å knytte familier sammen. Dette er fordi vi mennesker har en naturlig trang til samhold og sosialisering for å sikre artens overlevelse.²⁴ Når forskere idag snakker om en utvikling av ritualer er dette som oftest handlinger som gjennom en periode har fått sin betydning, oppgave eller form endret i takt med den generelle samfunnsutviklingen. I dette første kapittelet skal jeg kort presenterer noen grunnleggende problemstillinger rundt temaet ritualer, og redegjør for det teoretiske grunnlaget for å snakke om bryllupsritualer, ved å ta for meg Arnold van Gennep's teori om overgangsriter.

1.2 Ritualstudier, en akademisk gren innen humaniora.

Når ritulforskere idag snakker om studier av ritualer som en akademisk disiplin studerer de først og fremst ritualer som ikke bare er fra deres egen kultur. Denne grenen av academia fikk sin oppslutning først på slutten av 80-tallet, og da særlig med publiseringen av magasinet *Journal of ritual studies* i 1987.²⁵ Men studiet av *ritualteorier*, dvs teorier om hvorfor ritualer ble til var ikke et ukjent fenomen, da dette hadde sin glanstid allerede på 60-tallet, gjennom publiseringen av en rekke

²³ Dorothea Luddeckens, "Emotion" i *Theorizing rituals issues, topics, approaches, concepts*, red. av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s 545-570.

²⁴ Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg. "Ritual studies, Ritual Theory, Theorizing Rituals. Introductory essay" i *Theorizing rituals issues, topics, approaches, concepts*. (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s XII.

²⁵ Ibid.,s XIV.

akademiske publikasjoner. På 60-tallet fantes det nemlig mange forskere som var opptatt av å få frem en teoretisk diskusjon eller refleksjon av ritualer, men uten å komme frem til ritualdefinisjoner. Dette var fordi de ikke anså definisjonen av ritualer som en viktig utgangspunkt for å kunne si noe teoretisk om ritualene. Med andre ord, de mente at teorier om ritualer før eller siden ville munne ut i form av en definisjon.²⁶ Men hvorfor kom denne oppslutningen rundt *ritualstudier* på slutten av 80-tallet, mens oppslutningen av *ritualteoriene* kom mye tidligere? Ifølge redaktørene bak boka *Theorizing Rituals* kom oppslutningen av *ritualstudier* på 80-tallet i hovedsak fordi mange land under denne perioden opplevde en voldsom økonomisk og sosial utvikling.²⁷ Her skapte samfunnsutviklingen ikke bare nye arbeidsplasser, men det kom også en ny kulturell endring i befolkningen. Blant annet fikk kvinnene større adgang til arbeidsmarkedet, giftet seg senere og fikk færre barn. Dette gjorde det klart at de ritualer som eksisterte ble på nytt utfordret og diskutert, særlig rundt temaer som ekteskap, seksualitet og karrierevalg. Blant ritualforskere finnes det idag de som tror at dannelsen av ritualstudier har spilt en viktig rolle for hvordan vi tolker ritualene.²⁸ Dette er fordi utviklingen av ritualer fra sin mest primitive form, og frem til idag, hvor det inngår i kompliserte samfunnsstrukturer og mekanismer bidro til dannelsen av kollektive og personlige identitet.

I løpet av de siste ti årene har det er blitt gjort betydelig med arbeid innenfor ritualstudier, og fokuset endrer seg stadig. Idag er mange ritualforskere opptatt av å komme frem til nye måter å forstå ritualer på. Vi skiller her mellom to grupper; *ritualteorier* og *teoretisering av ritualer*. Når det gjaldt *ritualteorier* gikk dette studiet ut på å finne frem til grunnleggende trekk ved ritualer, som f.eks. hvordan vi skal kategorisere ritualer som et fenomen, og hva som gjør en rituell handling til en rituell handling.²⁹ *Teoretiseringen av ritualer* skiller seg ganske annerledes fra *ritualteorier*. Dette er fordi forskningen av *teoretiseringer* går ut på å gi *teoretiske fremstillinger* eller *tilnærminger* av ritualer, og som viser én aspekt av all ritualmaterialet som er gitt om gangen. Med andre ord, forskerne *isolerer* seg til et problem, fremfor å prøve å gi svar på alt. Men hva har så formålet med *teoretisering av ritualer* vært? Svaret på dette er helt enkelt som at *teoretisering av ritualer* skal gjøre forståelsen av studiet om ritualer klarere, ved at ulike forskere går løs på ulike sider av temaet og dermed dekke flere sider av feltet.³⁰ Likevel er det klart at denne fremgangsmåten aldri kan bli perfekt, slik at det ofte gir flere spørsmål enn svar. Dermed vil det alltid være rom for diskusjoner av nye prinsipper og teorier om ritualer.

²⁶ Kreinath, "Ritual Studies, Ritual Theory, Theorizing Rituals", s XVII.

²⁷ Ibid, s XIV.

²⁸ Kreinath, "Ritual Studies, Ritual Theory, Theorizing Rituals", s XV.

²⁹ Ibid, s XVIII.

³⁰ Kreinath, "Ritual Studies, Ritual Theory, Theorizing Rituals", s XXII.

Det rituelle landskapet forandrer seg stadig. I takt med vårt globaliserte og multikulturelle samfunn, er det idag mange ting som tyder på at menneskeheten står ovenfor flere ulike kulturelle sammensmeltinger, da kommunikasjon og teknologiutveksling foregår utover våre egne landegrenser. På samme måte som teknologien og vitenskapen utvikler seg, er det også blitt stadig større behov for å gi forklaringer på en rekke fenomener som eksisterer i vår egen hverdag, også når det gjelder ritualer. Ritualer er noe vi mennesker stadig er en del av. Vi gifter oss, får barn og vi dør, dette er alle naturlige prosesser som de fleste av oss kan identifisere oss med. Men for mange forskere er sammenhengen mellom ritualer og hverdag kanskje enda viktigere, fordi det forteller oss mye om hvem vi er, og hvordan vi oppfatter oss som. Jeg tror at selv i vår moderne samfunn at studier rundt ritualer og *ritualteorier* vil fortsette å utvikle seg, fordi det finnes stadig et behov for å forklare fenomener og finne frem til *årsakssammenhenger*. Med andre ord er dette fordi endringer og utviklinger av ritualer har blitt til på grunnlag av en *reaksjon* eller *konsekvens* på det som skjer i samfunnet. Dette kommer jeg tilbake til i de neste kapitlene.

1.3 Hva er ritual? Om ritual-identitet og egenskaper.

Når vi snakker om identitet idag tenker vi gjerne på hvordan vi er som personer, og hva vi mener om ting, men identitet er også når vi relaterer oss til gjennom handlinger og ritualer. Vi føler dermed med og kjenner oss derfor igjen.³¹ Det er idag mange ulike måter å si at vi skaper oss en identitet, eller at vi identifiserer oss med noe. Identitet kan gå på både det kollektive og det personlige. Vi har alle vår egen identitet, i tillegg til en gruppe identitet og samfunns identitet. For gruppe identiteten betyr at vi er bundet opp til en fellesskap, der våre handlinger og aktivitet er skapt med med intensjoner om å få frem noe positivt i fellesskapet, et symbol på anerkjennelse, tilhørighet til en gruppe. I dette fellesskapet bindes vi derfor av ritualer, som hjelper oss med å samle oss rundt denne identiteten. Det skapes derfor en form for identitet gjennom rituell interaksjon.³² På denne måten her deltar alle på hver sin måte, og hvor ritualer kan derfor brukes til å definere vår særegne rolle i samfunnet, som rike eller fattige, som mann og kone, som barn eller søsken. I utviklingen av en samfunns identitet gjennom ritualer kan vi si at våre *følelser* til omgivelser også spiller en stor rolle. Akkurat som følelser kan motiverer oss til å delta i ritualene, kan også følelser binde individet nærmere samfunnet, i den grad ritualer også blir en del av samfunns identiteten.³³ Dette ser vi spesielt i overgangsrundene, der enkeltindividet først blir adskilt

³¹ Kreinath, "Ritual Studies, Ritual Theory, Theorizing Rituals", s XV.

³² Carki Severi, "Language" i *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, red. av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s 590.

³³ Dorothea Luddeckens, "Emotion" i *Theorizing rituals issues, topics, approaches, concepts*, red. av Jens Kreinath,

fra samfunnet og familien sin (som representerer en identitet) og satt i en mellomstadie, for deretter å bli tatt opp igjen av samfunnet og en ny familie (som representerer en annen identitet). Dette vil vi komme tilbake til litt senere. Men alt i alt er det interessant å se hvordan identitet blir skapt gjennom ritualer, og er med på å øke vår bevissthet til omverdenen og andre.

I en artikkel skrevet av Dorethea Luddeckens påstår hun at ritualer har den egenskap at det kan skape trygge og kontrollerte rammer der ulike *følelser* kan få utfolde seg fritt.³⁴ Dette kan for eksempel være under en prosess av glede eller sorg. For det er nå engang slik at det ikke finnes en egenskap som er typisk for ritualene, men den har en rekke egenskaper som alle har en *nytteverdi*, dvs en grunn eller mening for at den er til. Med andre ord, finnes det derfor ulike ritualer som er nyttige under ulike situasjoner. Under slike situasjoner er det klart at ritualer som *formelle handlinger* blir nyttige fordi bruken av ord blir overflødig, samtidig som at ritualer er med å *rettleder* og *veilede* mennesker gjennom hendelser og dermed oppnår en *sosial funksjon*. Gjennom ritualer får vi del av en opprettholdelse av grunnleggende prinsipper og behov, fordi ritualer innfører regler og forpliktelser som sørget for å opprettholde *harmoni* og *balanse* i samfunnet. Gjennom symbolikk og tolkninger vises da ritualens funksjoner. Dette er hva som kjennetegner ritualer.

1.4 Ritualets oppbygging og begreper.

For å kunne forstå hvorfor det finnes ulike typer av ritualer må vi først vite hvilken struktur, oppbygging og begreper vi skal gi til ritualer. Dette er fordi det ikke alltid er helt klart forhold begrepene har til hverandre, og hvordan de skal brukes når vi senere skal snakke om tolkninger av ritualer. Når ritualforskere ønsker å snakke om definisjoner viser det egentlig til to ting. Først beskriver forskerne et konsept (f.eks at to mennesker vil gifte seg), også gir de konseptet et navn (f.eks bryllup). Dette vil si at navnet går under en type betegnelse (f.eks overgangsriter). Hovedregelen her er at et konsept skal i prinsippet bare ha en betegnelse, og det skal aldri være mer enn en betegnelse for samme konsept. Å kunne knytte et konsept til én betegnelse er en viktig steg mot et felles systematisering av ritualer, da dette ville gjøre det enklere for alle å skjønne hvilken definisjon det refereres til, kun ved hjelp av en betegnelse. I denne oppgaven skal jeg bruke en forenklet modell av ritualenes oppbygging lagt frem av professor Jan A.M Snoek. Grunnen til at jeg tar utgangspunkt i denne oppbyggingen er fordi den på en enkelt og klar måte viser oppbyggingen av ritualene slik at det ikke er rom for misforståelser.

Jan Snoek og Michael Stausberg (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s 562.

³⁴ Ibid., s 549. Se også s 550- 570 for en mer detaljert beskrivelse av hennes teori om ritualer og følelser.

I sin artikkel om ritualets oppbygging skriver Jan A.M Snoek at *ritual* er *handlinger* eller *forskrifter* som varierer i form og uttrykksmåte, men som alle har en viktig symbolsk funksjon. Disse finnes i både muntlig eller skrevet form. Flere *ritualer* blir sammen til *rite*. *Rite* er en av de minste byggeklossene i *seremoni*. En *seremoni* består da av flere *riter* og setter *ritene* inn i et system med en begynnelse og slutt.³⁵ Innenfor betegnelsen *seremonier* finnes det en rekke ulike typer, men hovedtypen her har som oppgave å beskrive eller forklare om de ulike *overgangene* i et menneskets liv, slik som fødsel, bryllup og dødsfall. En *seremoni* tilsvarer derfor også den *praktiske* gjennomføringen av *ritualer*.³⁶

ritual	Handlinger eller forskrifter som utgjør de minste byggeklossene i riter.
rite	De minste bestanddelene i en seremoni. Består av flere ritualer.
seremoni	Består av en gruppe med riter. Eksempel: Vår tids konfirmasjon, eller "voksen seremoni". Tilsvarer den praktiske gjennomføringen av ritual.

Tabell 1 En forenklet modell av ritualenes oppbygging

1.5 Ritualer og definisjon.

Fra litteraturen kjenner vi idag til mange ulike definisjoner som alle prøver å komme frem til en overordnet betegnelse som kan beskrive alle typer ritualer. Så langt har ingen ennå lyktes. For når det gjelder ritualer er en teori ofte bare brukbar i én sammenheng. Dette er fordi alle forskere som ønsker å forklare om ritualer går ut ifra ulike parametere, og ser på handlinger ulikt. Dermed blir også ritualene definert ulikt. For ritualforskere er det derfor opp til hver enkelt å avgjøre hvilken kriterier som de mener best beskriver deres gjennomføring av handlinger. I dette avsnittet skal jeg presentere hva jeg definerer som ritualer ved å ta utgangspunkt i en teori av Kertzer. Ifølge antropologen David Kertzer tilhører ritualer en type *analytisk kategori*, som har i oppgave å hjelpe oss med å få orden på kaoset av menneskelig erfaring og bruke det i en koherent rammeverk.³⁷ Det finnes derfor ingen riktige eller gale ritualer, bare ritualer som kan være mer eller mindre nyttige for å forstå vår rolle i verdenen vi lever i. Hans definisjon av ritualer er sterkt påvirket av arbeidet som sosiologen Emile Durkheim gjorde i sin tid, ved å se på ritualer som beslektet med religiøs praksis, og hvor ritualene skulle vise mennesker hvordan de skulle oppføre seg i nærvær av hellige

³⁵ Det finnes mange andre inndelinger som bruker nesten samme prinsipp, men andre navn og betegnelser. Se Arnold van Gennep, *Rites de passage, Overgangsriter*. Overs. av Erik Ringen (Oslo: Pax Forlag, 1999), s 21- 27 hvor han diskuterer klassifiseringen av *riter*.

³⁶ Jan A.M Snoek, "Defining 'rituals'" i *Theorizing rituals issues, topics, approaches, concepts*, red. av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s 9 + fotnote 22.

³⁷ David I Kertzer, *Ritual, Politics, and Power* (New Haven, London: Yale University Press, 1988), s 8.

objekter.³⁸ For Kertzer var det viktig at å gå etter ønsker om en middelvei, med andre ord mellom en aktiv begrensning som stenger ute visse typer ritualer og riter, slik det ofte er i religioner, og en mer liberal tolkning som omfatter flere typer ritualer.³⁹ Hans poeng her er å vise at ritualer ikke bare gjelder i helt begrensede situasjoner, men heller en kraftfull måte på hvordan folkets sosiale avhengighet kan vises. På spørsmålet hvordan han definerer ritualer sier han at ritualer er symbolsk oppførsel som er sosialt standardisert og repeterende. Videre sier Kertzer at ritualer er sosialt standardisert og repeterende fordi det handler om å kunne kanalisere ulike følelser og symboler, og på den måten organisere disse følelsene og symbolene inn i sosiale grupper.

Det er med utgangspunkt i avsnittet ovenfor at jeg vil definere min forståelse av *ritual* på denne måten: Med *ritual* mener jeg et fastlagt, repeterende, kulturell og sosialt konstruert system der alle handlinger har en symbolsk standardisert og sosial funksjon, og markerer seg som spesielt viktige begivenheter utenom rutinene i hverdagen. Videre mener jeg det er også *ritual* når det foregår prosesser hvor målet er å fremme en nærhet, intimitet og gjensidig avhengighet mellom to grupper eller to individer av motsatt kjønn. *Ritual*, er også nå det utøves handlinger som knytte de praktiserende nærmere en ny og bestemt identitet og rolle. Tilslutt mener jeg *ritual* er når handlinger er i stand til å lede og kanalisere ulike følelser, som f.eks savn, glede og bekymringer inn under kontrollerte former og rammer, og gjøre omverdenen istand til å tolke denne sinnsstemningen.

1.6 Overgangsriter.

Studier av bryllup har lenge tilhørt en undergruppe av studier om overgangsriter. Arnold van Gennep skriver i sin berømte bok *Rites de passage* fra 1903 om *overgangsriter*; det vil si en større gruppe av *ritualer* som markerer et skifte i status eller sosial posisjon,⁴⁰ eller der individer går fra en definert sosial rolle over til en annen definert sosial rolle. Grunnen til at nettopp denne boken trekkes frem i forskningen av overgangsriter er fordi den teorien som Van Gennep presenterer er fortsatt veldig aktuelt. I tillegg gir boken også en god og detaljert forklaring rundt et vanskelig tema. Ifølge Van Gennep var overgangsriter et universelt fenomen, og hvor studiet og kategoriseringen av disse ritene, kunne fortelle forskere alt det de trengte om vite om ulike samfunn og kulturer. I tillegg var overgangsritene også viktig for å forstå verdien av de praktiserende handlinger i ulike kulturer, der det kanskje ikke fantes et skriftspråk.⁴¹

³⁸ Kertzer, *Ritual, Politics, and Power*, s 9.

³⁹ *Ibid.*, s 8.

⁴⁰ Van Gennep, *Rites de passage*, s 9.

⁴¹ *Ibid.*, s 11.

I *Rites de passage* mente Van Gennep at overgangen mellom barn og unge ikke nødvendigvis er et fysiologisk fenomen, men også et sosial fenomen. Det at en ung jente får sin første menstruasjon og dermed evnen til å føde barn, er noe man fysisk ikke kan gjøre noe med, men det er mulig å "tvinge" frem en sosial modningsprosess, som for eksempel gjennom arrangert ekteskap, og hennes påfølgende rolle som svigerdatter og hustru. Ifølge Van Gennep kunne *ritualer* virke på to måter, direkte eller indirekte måte. En direkte måte ville da være et fysisk slag, eller en ofring i form av blod fra dyr eller mennesker. Dette vil påvirke de involverte eller tilskuere med en *umiddelbar* konsekvens. Til forskjell fra en direkte måten kan den *indirekte* måten, som for eksempel en forbannelse, forhekselse eller bønn ta tid før den får en virkning. Dette er fordi det trenger tid til å komme gradvis gjennom vår egen bevissthet.⁴² Men selv om Van Gennep var opptatt av å gruppere inn ritualer var han likevel klar i sin påstand om at ritualer er menneskelige handlinger, slik at det ikke var så viktig å klassifisere ritualene etter de samme reglene som hos botanikere. Målet for dette var å gi rom for egne tolkninger. Van Gennep så tidlig en generell likhet mellom de ulike overgangsritene fordi han så at alle ritualer ledet til den samme hensikt og resultat, selv om prosessen frem til resultatet kan varierer i ulike kulturer. For eksempel argumenterte Van Gennep tidlig for bryllupet's betydning som en viktig sosial overgang, fordi målene var å sikre fruktbarhet, samtidig som at det skjedde et skifte i familiestruktur.⁴³

Ifølge Van Gennep kan alle typer overgangsriter settes inn i en modell med tre hovedfaser: *adskillelse-, terskel- og integrasjonsfasen*. Disse fasene kunne igjen ha sine helt spesifikke formål og betydning. Som et grunnleggende prinsipp i hans teori argumenterte han for at disse fasene eksisterte, både på individnivå, men også på familie- og samfunnsnivå.⁴⁴ I tilfellet med bryllup er *integrasjonsfasen* den viktigste delen av overgangsriten fordi den markerer starten på et nytt liv, en ny identitet og nye oppgaver. Som et eksempel starter ofte bruden først i *adskillelsesfasen*, hvilken skjer ved at hun enten fysisk eller psykisk blir "skilt" fra sin familie, sin stilling, sin plass i samfunnet. *Adskillelsesfasen* skal for en jente signalisere avskjed med et liv som ugift og til et liv som gift kvinne. Etter at bruden har blitt "adskilt" går hun deretter inn i en overgangsfase, eller terskelfase. I denne perioden skal bruden få tid til å forberede seg på den rollen som følger etter.⁴⁵ Tilslutt etter at bruden har vært "adskilt" fra familien og samfunnet, og vært innen *terskelfasen* blir hun igjen tatt opp av samfunnet, dette er hva menes med *integrasjonsfasen*. Konsumeringen av ekteskapet har i mange kulturer vært en viktig del av bryllupet og spiller derfor en avgjørende rolle

⁴² Van Gennep, *Rites de passage*, s 24.

⁴³ Ibid, s 85-102.

⁴⁴ Van Gennep, *Rites de passage*, s 9.

⁴⁵ I mange av de bryllupstradisjoner som Van Gennep tar for seg i sin bok er adskillelse- og terskelfasen regnet som en fase, og varer ikke mer enn et lite øyeblikk. Se Van Gennep, *Rites de passage*, s 9,10 og 87-99.

for ekteskapets gyldighet, og regnes derfor som en viktig del av *integrasjonsfasen* til bryllup. I tabellen nedenfor vises en enkel og skjematisk fremstilling av de tre fasene til Van Gennep og hvordan disse grovt kan skilles fra hverandre. Her har jeg brukt et eksempel fra bryllup. I sitt arbeid med *Rites de passage* krysset Van Gennep både grenser, tid og kulturer, og fant likheter i tolkninger av situasjoner uavhengig av deres kulturelle kontekst. Takket være hans tredelte modell har det blitt skapt en klassifisering av overgangsriter som både var fleksibel med hensyn til ritualets variasjoner, samtidig som at det var forut tid og sted og åpen for nye forandringer.

Adskillelsesfasen	Terskefasen	Integrasjonsfasen
Bruden skilles fra sin opprinnelige posisjon i familien og den øvrige samfunnet.	Eller overgangsfase. En fase der bruden verken er gift eller vil forbli ugift. Eksempel er at bruden får en forlovelsesring. I denne fasen skal bruden forbedre seg, læres opp eller "øve" på rollen som fremtidig hustru og svigerdatter.	Bruden blir igjen tatt opp av samfunnet og fellesskapet. Blir nå en del av den nye familien, med nye plikter og obligasjoner. Å presentere bruden for forfedrene er et eksempel på integrasjonsritual.

Tabell 2 De tre fasene i Van Genneps tre-delte modell over overgangsriter.

1.7 Ritualenes og ritenes betydning i Kina.

Konseptene *ritual* og *rite* har lenge eksistert i ulike former i Kina, avhengig av tid, sted, religion og folkeslag. I Kina er konseptet *ritual* best kjent som *li* (禮), og hvor den tidlig ble delt opp i enda flere underordnede kategorier, slik som *familieritualer* (Jiali, 家禮) og *militære ritualer* (Junli, 軍禮). For konseptet *rite* er det kjent som *yi* (儀). Det er idag uklart når konseptene *li* og *yi* først ble etablert i Kina, men det er mye som tyder på at ihvertfall konseptet *li* var kjent allerede tilbake på Han dynastiet. For konseptet *yi* er det ikke nevnt noe om, men det har blitt diskutert om konseptene *li* og *yi* ikke kan ha vært samme konsept, eller ihvertfall hatt felles utgangspunkt.⁴⁶ Men uansett har disse to konseptene *li* og *yi* hatt en særdeles viktig plass og rolle under den konfusianske tradisjonen, og de spilte også en meget sentral rolle i utviklingen av de konfusianske ritualeklassikerne *Seremoniens Bok* (Yili, 儀禮)⁴⁷ og *Ritenes Bok* (Liji 禮記).⁴⁸

⁴⁶ Michael Nylan, *The Five "Confucian" Classics*, s 168. I en oversettelse av *Seremoniens bok* skriver professor John Steele at *yi* betyr egentlig *etikette* og *li* betyr noe som er *seremoniell*. Det er dessverre ikke nevnt noe videre om forholdene mellom disse to konseptene. Se *The I-li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s XIII.

⁴⁷ *Seremoniens bok*: 17 kapitler. Ukjent forfatterskap, Fra ca år 80 e.Kr. Under Han-dynastiet ble det også kjent som *shili*, *Riter for vanlige offiserer*. Se Nylan, *The Five "Confucian" Classics*, s 178.

⁴⁸ *Ritenes bok*: I sin moderne form har den 49 kapitler. Ukjent forfatterskap. Den mest kjente versjonen av boka ble revidert av ulike intellektuelle under Han dynastiet. Har en hovedfokus på rituell oppførsel og trening, i tillegg til å være en samling av nedtegnelser om skikk og bruk. Se Nylan, *The Five "Confucian" Classics" s 185-186.*

Historikeren Michael Nylan skriver i sin bok *The five "Confucian" Rituals*, om konseptet *li* som et altomfattende konsept i antikkens Kina. Her argumentere hun blant annet for konseptet *li* som dekker alle typer handlinger eller oppførsel som viste til menneskelig aktivitet, eller der oppførselen bygget på følelsesmessig innsikt. Videre argumenterte Nylan også for det hun mente var kinesisk *li*, fordi den søkte etter å utdanne mennesker i en definisjon, der sosiale roller ble legitimert gjennom dets nødvendighet.⁴⁹ Alle mennesker har behov for å forstå sin marginale rolle i en større kontekst, og hvor jakten på en bedre tilværelse, og en avbrekk fra hverdagen er det som har gjort at ritene og ritualene har overlevd helt frem til idag. Alle riter og ritualer har sin utgangspunkt fra samfunnet, og samfunnet er der for å opprettholde denne strukturen. Betydningen av *li* og *yi* i Kina skiller seg kanskje ikke markant ut fra den definisjonen av *ritual* som jeg gav litt tidligere, men det viser likevel hvordan ritualene, som del av den konfusianske tankegangen bygget opp av konfusianske intellektuelle prøvde å legitimere for et system som bygget på deres moralske, sosiopolitiske og kosmiske verdier.

1.8 Oppsummering kapittel 1.

Ritualer er et grunnleggende fenomen som finnes hos alle individer og samfunn. Ritualer betyr mer enn bare å kunne forstå vår rolle i samfunnet, den er med på å skape eller konstruerer en identitet, kunne sette ord på handlinger og gir handlinger mening. For å forstå hva ritualer betyr for oss, må vi først forstå hvilken virkninger ritualer har på våre omgivelser og miljø, da ritualer ofte inngår i kompliserte samfunnsstrukturer. I dette kapitlet har jeg sett på noe grunnleggende problemstillinger rundt temaet ritualer, slik som hvordan etableringen av ritualstudier har betydd på tolkningen av ritualer. Ritualteorier handler om å finne frem til grunnleggende trekk ved ritualene, slik som hvordan en kategorisering av ritualene skal skje, og hva slags definisjoner vi skal gi ritualene. Teoretisering av ritualer går ut på å kunne se på enkeltproblemer eller hendelser innenfor et bestemt fagområde, der ritualene spiller en viktig rolle i betydningen å forstå innholdet. Praksisen og tolkningen av ritualer betyr mye for oss som mennesker fordi det knytter oss til et fellesskap. Ved å praktiserer ritualer uttrykker vi et vårt behov for tilhørighet, og viser vår rolle i samfunnet. Det finnes idag ingen overordnende definisjon av ritualer som passer i alle sammenheng. Definisjoner av ritualer må tilpasses ulike situasjoner. I dette kapitlet har jeg definert ritual som et sosialt, kulturelt avhengig system der alle handlinger har en symbolsk standardisert og sosial funksjon, og markerer seg som spesielt viktige begivenheter utenom rutinene i hverdagen.

⁴⁹ Nylan, *The Five "Confucian" Classics*, s 169.

Arnold Van Gennep skriver i sin bok *Rites de passage* om overgangsriter som et universalt fenomen. Med overgangsriter menes en gruppe ritualer som har eller viser til en endring i status og sosiale posisjon, eller der en person gjennomgår et skifte fra en bestemt sosial definert rolle til en annen sosial definert rolle. I sin bok presenterte Arnold van Gennep også en tredelt-modell med adskillelse, terskel og integrasjonsfaser, som han mente kunne brukes for å kategoriserer de ulike overgangsritualene, uavhengig av samfunn, kultur, religion og bakgrunn. Overganger i et menneskets liv er like mye en fysiologisk, som et sosial fenomen. For bryllup er integrasjonsfasen den viktigste fasen fordi det markerer alt som er nytt for individet. Sammenlignet med adskillelse og terskel fasene er disse to fasene mye kortere da de eksisterer primært for å kunne skille individet fra sin opprinnelige familie. I Kina er ritualer og riter kjent under konseptene *yi* og *li*, og de har spilt en særdeles viktig rolle innenfor den kinesiske konfusianismen. I sin presentasjon av de konfusianske ritualeklassikerne benyttet historikeren Michael Nylan seg aktivt av disse konseptene, og presenterte *li* som en altomfattende fenomen. Blant annet argumenterte hun for det som hun mente var formålet med kinesisk *li*, å hjelpe alle mennesker som hadde et behov for å forstå sin marginale rolle i en større sosial kontekst.

I neste kapittel skal jeg se nærmere på utviklingen, forståelsen og betydningen av bryllupsritualer i Kina, igjennom tre hovedtemaer; konfusianismen og familieritualer, utviklingen av forfedredyrkning, og forholdet mellom bryllupsritualer og utgivelsen av ritualliturgier. Grunnen til at jeg har valgt å fokusere på en generell teoretisk forståelse og fremstilling av ritualene i dette første kapitlet, er fordi det vil danne et grunnlag for å forstå hvorfor og hvordan ritualer og riter står i en særstilling, og dermed skiller den ut fra andre praksis og fagområder. Ritualer er ikke bare handlinger, men handlinger med et bestemt formål og betydning. Bryllup som overgangsrite viser en transformasjon. Det er derfor noe spesielt å se på forskjeller og likheter i praksisen og tolkningen av overgangsritualer, enn det er med vaner. Dette er fordi ritualer har en dypere mening og viser til grunnleggende tanker eller verdier om identitet, følelser, forventninger, behov, samhold, eller erkjennelse.

Kapittel 2: Bryllupsritualer i Kina.

2.1 Innledning.

På slutten av kapittel 1 diskuterte vi om Arnold Van Gennep og hans arbeide med overgangsriter, et arbeid som har vært revolusjonerende nettopp fordi det fanget opp intrikate overgangssystemer, systemer som det tidligere ikke har vært mulig å fange opp ved noen andre vitenskapelige metoder. I sitt arbeide er det tydelig at Van Gennep så likheter i samtlige tolkninger og fremgangsmåter av overgangsritene, selv om det han presenterte var tatt fra mange ulike kulturer, og uavhengig av deres sosiale, kulturelle og sosiologiske kontekst. I dette kapittelet skal vi gå nærmere inn og se på noen grunnleggende trekk ved bryllupsritualer i Kina. Som allerede diskutert i innledningen har utviklingen og tolkningene av de kinesiske bryllupsritualer gått gjennom mange endringer siden Han dynastiet. I problemstillingen min stilte jeg spørsmålet om forholdet mellom praksisen, tolkningen og forståelsen av bryllupsritualene i Zhu Xi's *Familieritualer* og i den lokale referanseverket *Beretninger fra hovedstaden*. Men for å svare på dette spørsmålet må vi først se på hvordan bryllupsritualene først har blitt praktisert, diskutert og satt inn i et system i Kina. Hva er det ved disse kinesiske ritualene som skilte seg ut, hvilken verdier representerte de, og hvordan har disse prinsippene blitt spredt videre. Praksisen av forfedredyrkning har lenge hatt en enorm betydning på hvordan de konfusianske bryllupsritualene har blitt praktisert og tolket i Kina. Dette er fordi disse bryllupsritualene tok utgangspunkt i prinsipper kjent fra forfedredyrkingen og utøvde det i praksis. Uten forfedredyrkning hadde trolig betydningen og forståelsen av bryllupsritualene ikke vært det samme.

2.2 Konfusianske kjerneverdier og kinesiske bryllupsritualer.

Opp gjennom den kinesiske historien har det trolig eksistert mange former og typer for tradisjonelle kinesiske bryllupsritualer, men de vi kjenner til idag, og som er nedskrevet tilhører den konfusianske tradisjonen. Det er fordi det er bare i konfusianismen at vi finner detaljerte beskrivelser av ritualene, og hvor hele deres filosofi og grunnlag var basert på tolkningen og praksisen av disse. Ifølge den konfusianske ritualklassikeren *Ritenes bok* var bryllup i konfusiansk tro en måte å skape rom for nye familiemedlemmer som kunne fortsette den evige livssyklusen. Bryllupsritualer i konfusianismen inngår under et overordnet betegnelse kalt *familieritualer* (家禮). Familieritualer er aktiviteter som er begrenset til familien, eller har en symbolsk betydning for familien. Disse ritualene er derfor lukket for alle andre. Disse ritualene opptrer med nøye

regelmessighet slik som ved daglig eller månedlig syklus, eller et par ganger i hver generasjon. Selve måten disse ritualene blir fremført på varierer fra familie til familie, og også fra landsdel til landsdel, har de alle til felles at de var med på å opprettholde grunnleggende verdier om familiestruktur og familiehierarki.⁵⁰ Tabellen nedenfor viser hvordan det er mulig å skille mellom familieritualer og overgangsritualer. I Kina er disse familieritualene primært knyttet til forfedredyrkning, og hvor det var viktig at familiens overhode rapporterte om endringer innenfor familien. Dette var fordi de levende og de døde hadde sine plikter ovenfor hverandre. I denne forbindelse var de konfusianske bryllupsritualene nært knyttet til forfedredyrkningen, fordi bryllupsritualene var det som skapte en bro mellom flere generasjoner. Dette kommer vi tilbake til litt senere.

Familieritualer	En type overordnede konsept som inkludere flere overgangsritualer, men hvor stedet for praksis først og fremst er konsentrert innenfor en familie. Familieritualer skiller seg ut fra overgangsritualer ved at den omfatter en bredere kategori av ritual. Blant dem er forfedredyrkning et typisk eksempel.
Overgangsriter	Ritualer som bare viser prosessen som går ut på en endring av (sosial) status. Overgang fra gutt-mann. Gift-ugift. Kan også gå på årstider. Høst-Vinter.

Tabell 3 Forskjellen mellom familieritualer og overgangsritualer

For de konfusianere intellektuelle var praksisen av bryllupsritualer noe de brukte for å oppnå eller promotere om en moralsk og sosialt harmonisk samfunn.⁵¹ For de konfusianske var hovedtanken nemlig at alle mennesker, gjennom å utføre ritualer skal læres opp i de sosiale og etiske obligasjonene de har til hverandre, til sine eldre eller til samfunnet, og dermed bidra til en bedre samfunn, og å bli et bedre menneske.⁵² For en konfusiansk intellektuell er det derfor utenkelig å tenke seg et liv uten ritualer, fordi det ville være som om å miste en essensiell del av deres menneskelige natur, og ikke lenger være i stand til å skille mellom rett og galt. I konfusiansk lære skilles det mellom fem ulike *forhold*, nemlig forholdene mellom hersker-undersått, far-sønn, mann-kone, storebror-lillebror, og mellom venner. Innenfor en ramme av disse fem *forhold* mente de konfusianske intellektuelle at alle mennesker er i stand til å identifiserer seg med en rolle, stilling, identitet, og de er derfor i stand til å finne sin respektive rolle og handle ut ifra den. De konfusianske verdiene er bygd opp slik at det er der for å få frem det *sanne* potensial i oss, og i deres øyne eksisterte det derfor en spesifikk rolle for alle i samfunnet, og det var kun gjennom å godta denne *rolle-skjebnen*, ved fri vilje eller tvang at samfunn ville oppnå harmoni.⁵³

⁵⁰ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s XVI.

⁵¹ Ebrey, *Confucianism and Family rituals in Imperial China*, S 7.

⁵² Ibid, S 16.

⁵³ Nylan, *The five "Confucian classics"*, s 9 og s 356-358.

Bryllupsritualene, som en avgjørende del i etableringen av forholdet mellom mann og kone, er med på å skape en legitimitet for å overføre de essensielle prinsipper om menneskelig syklus. For å sikre fortsatt stabilitet, harmoni og slektens overlevelse var det viktig å etablere en form for *intimitet* mellom kjønnene, der det under andre anledninger ble sett på som umoralsk eller ikke oppmuntret. Opprettholdelsen av kjønnsidealene har lenge vært en viktig del av de konfusianske bryllupsritualene, såvel som å vise frem til distinksjoner, forskjellene og ulikhetene mellom mann og kone, og de ulike sosiale forpliktelsene de hadde i forhold til familien.⁵⁴ At to individer inngår ekteskap er mer enn å bare binde de to sammen, det er også å knytte to familier nærmere. For mannen, som ville fortsette å bo hos sine foreldre ville ikke gjennomføringen av disse bryllupsritualene utgjør en stor overgang, annet enn at han nå ble regnet som en fullverdig medlem av familien, og får et ansvar i forhold til sin egen familie. Men gjennom praksisen av bryllupsritualer skulle mannen lære å respektere sin kone og behandle henne med godhet.⁵⁵ I motsetning til den friheten som mannen beholdt etter bryllupet, viste de konfusianske bryllupsritualene hvordan de var med på å sette en begrensning på kvinnens muligheter. For en kvinne var det å gifte seg et viktig punkt i hennes liv, fordi det ikke bare løftet hennes sosiale stilling som kvinne, men det gav henne også en helt spesiell stilling i familien. I tillegg hadde hun også visse juridiske, økonomiske og sosiale rettigheter, ihvertfall innen husets fire vegger. Samtidig var hennes frihet utenfor huset enda mer begrenset, når hun etter bryllupet ville få den fulle ansvaret for hus og hjem, og lå under direkte kontroll av hennes mann og svigerforeldre.⁵⁶

Fra tiden før og frem til den første konfusianske tolkningen og systemet av bryllupsritualene i Han dynastiet, ble praksisen av bryllup trolig blitt utviklet og forenklet gjennom flere instanser, før den endelig ble "standarisert" eller vedtatt i form av seks riter, også kalt *liu li* (六禮). Å gjennomføre et bryllup etter *seks riter* strukturen var ifølge konfusianismen grunnleggende handlinger for en *junzi* (君子), det vil si en utdannende menneske etter de konfusianske prinsipper.⁵⁷ Det disse ritene skulle presenterer var ikke bare en ideologisk prinsipp av et legitimt bryllup, men også en prosess av *transformasjon*, ved å vise til prinsippet om at generasjoner følger etter generasjoner. Nedenfor vises en kort oversikt og sammendrag over de seks vedtatte ritene hentet fra *Seremoniens bok*.⁵⁸

⁵⁴ Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 82.

⁵⁵ Mer om etiske og moralske idealer for kvinner og menn se: Anne T. Gerritsen, "Women in the life and thought of Ch'en Chu'üeh" i Harriet T Zurndorfer, *Chinese Women in the Imperial Past* (Brill, Leiden: Koninklijke Brill NV: 1999), s 224-253.

⁵⁶ For mer om kvinnes rolle i se Ebrey, *The Inner Quarters*, s 48-52.

⁵⁷ Matthew H. Sommer, *Sex, Law and Society in Late Imperial China*, (California: Stanford University Press: 2000), s 34.

⁵⁸ Tabellen dette er basert på kommer fra John Steele's oversettelse av *Seremoniens bok*. Se: *The I-li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 18- 27.

Den konfusianske seks riter-strukturen som er vedtatt i *Seremoniens bok*:

Nr:	Navn (Pinyin):	Navn (Kinesiske tegn):	Norsk oversettelse:	Beskrivelse av ritene:
1	Na Cai	納采	"Å sende gaven"	Guttens familie lar jentas familie vite om deres intensjoner om å inngå ekteskap mellom de aktuelle kandidatene. Mannens familie gir jentas familie en vill gås i gave.
2	Wen Ming	問名	"Riten for utspørringen av navnet"	Jentas familie aksepterer tilbudet fra guttens familie. Budbringeren fra mannens familie spør om jentas navn. ⁵⁹ Dette navnet og horoskopet blir senere tatt med til en spåmann for å se om paret passet sammen. ⁶⁰
3	Na Ji	納吉	"Riten for utvekslingen av et godt resultat"	Guttens familie forteller jentas familie om (det gode) resultatet fra astrologen. Samme prosedyre som i "Å sende gaven".
4	Na Wei	納微	"Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver"	Guttens familie sender jentas familie en bunt med svart og rød silke, i tillegg til et par hjorte skinn som en del av forlovelsesgaven. ⁶¹
5	Qing Qi	請期	"Riten for utvekslingen av dato for henting av bruden"	En god stund før guttens familie henter bruden, blir hennes familie informert om deres avgjørelse. En vill gås blir sendt med budbringeren til jentas familie.
6	Qin Ying	親迎	"Riten for henting av bruden"	Brudeparet blir fra morgenen instruerte av sine foreldre i deres plikter, og hvordan de skal være mot hverandre. Brudgommen ankommer brudens hjem for å hente henne hjem til seg selv. Vel fremme går paret gjennom ritualene "Å drikke fra samme kopp" (hejin, 合巹) og deler et måltid sammen (tonglao, 同牢). ⁶²

Tabell 4 Den konfusianske seks-riters strukturen som er vedtatt i *Seremoniens bok*:

⁵⁹ Riten "Å spørre om jentas navn" omfatter ikke bare å spørre om jenta navn, men også detaljer rundt hennes fødsel og horoskop. Dette er kjent som 'fødselstall' eller bazi (八字). Det samme skjer også med guttens fødsel og horoskop.

⁶⁰ Det er usikkert hva som skjer de gangene horoskopene til gutten og jenta ikke passer sammen. Ikke noen steder i *Seremoniens Bok*, og *Familieritualer* tar opp dette problemet. Men skal vi tro det som står i *Beretninger fra hovedstaden* finner familiene en ny kandidat. Se kapittel 4, s

⁶¹ I *Seremoniens Bok* nevnes at hver bunt skilt besto av ti biter i fem par. Hver bit var omtrent 3 m lang og 56 cm bred. Se Steele, *I-li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 21 og 267. Under Qing dynastiet eskalerte imidlertid volumet og størrelsen på forlovelsesgavene fra mannens familie, trolig på grunn av den økte levestandarden, vi skal tro utifra listen med forlovelsesgaver hentet fra *Beretninger fra hovedstaden*, se kapittel 4, s ???? Praksisen av *forlovelsesgaver*; også kalt *brudepris* må ikke forveksles med praksisen av *medgift*. Praksisen med *medgift* (det vil si de tingene som bruden vil ta med til sitt nye hjem) har lenge blitt kritisert og diskutert blant de intellektuelle, som mente dette bare var en annen metode å utnytte sine døtre som en ledd i en pengetransaksjon. Se også kritikken av *medgift* hos Zhu Xi i Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 55-56.

⁶² I tillegg til disse seks ritene fantes det også en rekke andre mindre riter som skjedde gjerne flere dager etter bryllupet. Blant disse finner vi ritene "bruden møter sine svigerforeldre", "svigerforeldrene som tar imot bruden" og "bruden blir presentert ved familietempel". Disse ritene ble ikke regnet som avgjørende for ekteskapets fullbyrdelse, men hadde en stor symbolsk verdi, og spilte en viktig rolle i utviklingen av bryllupsritene i senere tid. Se Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 28-32.

Betydningen av *Seremoniens Bok* og *seks riter*-strukturen har gjennom den kinesiske historien ikke bare vært en viktig kilde til inspirasjon, men den gav også innsikt inn i de privilegerte tilværelse og hvordan de praktiserte ritualene. Gjennom dette systemet var ritualene med på å bygge opp forventninger og symmetri, og promoterte i tillegg til nøkternhet og harmoni innenfor familien. Med utgangspunkt fra dette kan vi se at denne strukturen med *seks riter* trolig hadde enorm innflytelse på samtlige kjente og ukjente tolkninger av bryllupsritualene.⁶³ Dette er fordi det er disse seks ritene som setter standard for om et bryllup kan bli regnet som bindende og sosialt akseptert som samlivsforhold. Samtidig er det klart at de nedskrevne bryllupsritualene trolig kom som resultat av folkelig praksis, men at ritualene i denne praksisen mistet sin navn og ble integrert under den øvrige konfusianske hegemoni. Forholdet mellom forfedredyrkning og bryllupsritualer, som vi skal diskutere i neste paragraf kunne ikke være stort mer forskjellige. Selv om forfedredyrkning og bryllupsritualer begge tilhører gruppen av konfusianske familieritualer er forfedredyrkning høyst private, seriøse og høytidelige begivenheter innenfor husets fire vegger. Dette er i sterk kontrast til bryllupsfeiringene som på sin side var både offentlige og bråkete, og som hos allmennheten ble feiret med musikk og parader gjennom landsbygden. Fra dette kan vi konkludere med at bryllup ble slik en viktig feiring fordi det ikke bare var et valgt gjort av brudeparets foreldre, men som angikk hele slekten og familiens stilling i samfunnet.

2.3 Utviklingen av forfedredyrkning som grunnlag for bryllupsritualer:

Helt siden starten av Han dynastiet har kinesere hatt en frykt og ærbødighet for forfedrene. For dem var forfedrene innehavere av hellig kraft, en kraft som kunne hjelpe de levende fra de hinsidige.⁶⁴ Grunnen til at forfedredyrkning og utviklingen av bryllupsritualer hadde slik en nær tilknytning er fordi begge disse tradisjonene og konseptene representerte hver sin ende av kinesernes forhold til døden. På den ene siden viste de nålevende respekt for de døde, de som allerede har levd, samtidig som at nye generasjoner ble født. "De døde er avhengig av de levende for å oppnå støtte og kunne eksistere i det hinsidige", sa den berømte sosiologen Maurice Freedman engang i en sitat.⁶⁵ Utviklingen av forfedredyrkning var det som skapte *gjensidig avhengighet* mellom generasjoner. For Freedman var praksisen og forholdet mellom forfedredyrkningen og bryllupsritualer nært tilknyttet hverandre. For å bruke de konseptene som han også brukte er forfedredyrkning en kronisk lidelse, mens bryllupsritualer er en akutt lidelse etter de samme

⁶³ De Pee, *The Writing of Weddings in Middle-Period China*, s 27.

⁶⁴ Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 15.

⁶⁵ Maurice Freedman sitert i Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 3.

prinsipper.⁶⁶ Forfedrene var ikke bare avdøde slektninger, men de representerte også en del av historien, og familiens kollektive identitet. For mannens familie er det helt avgjørende at det dannes nye slektskapsforhold, fordi det måtte komme neste generasjon som ville ta opp arven som deres forfedre overlater seg når de dør. En kvinnes familie hadde ikke de samme pliktene da kvinnene ville tilhøre mannens familie etter at de har inngått ekteskap. Men denne gjensidige avhengigheten var ikke bare begrenset til forfedre, men også mellom gutten og jentas familie. Dette vil vi komme tilbake til litt senere.

Ifølge Konfutse mente han at alle familier i prinsippet hadde felles utgangspunkt og stilte seg dermed likt i forfedredyrkingen. Dette er fordi alle mennesker har foreldre, besteforeldre og søsken, både rike og fattige. Det var kun under ulike samfunnsmessige forhold at noen familier ble rike, mens andre familier forble fattige. Det jeg mener med at praksisen av forfedredyrking danner grunnlaget for utviklingen av bryllupsritualer, er at ekteskapet er essensiell for å skape slektskap. Gjennom bryllupsritualer skal prinsipper om neste generasjon sikres og dermed forhindre at familienavnet og den kollektive identiteten som familiene, uavhengig av hverandre hadde ervervet seg gjennom lang tid gikk tapt. Ekteskap og bryllupsritualer er derfor med på å vise hvordan det er mulig å forene styrke gjennom allianser og sikre en balanse i samfunnet. Dette er for at de eiendommer eller gaver som forfedrene deres hadde brukt livene sine på å bygge opp skal kunne bringe deres etterkommerne stabilitet og velstand.⁶⁷ I mange kulturer, således som det kinesiske er fellesskaptilhørigheten innenfor en slekt meget sterk. Slekten og forfedrene utgjorde en viktig del av hvordan hvert enkelt familiemedlem opptrådte, og lot seg påvirke av sin moralske adferd, noe som også kommer frem i praksisen av *xiao* (孝), eller *respekt for de eldre*. Gjennom *xiao* opprettholdt familiene et spesiell bånd og link mellom generasjonene, det fungerte som et modell for hva som forventes at de unge og gamle, samtidig som at dette la begrensinger for hva som var akseptabelt og ikke akseptabelt i samfunnet. På grunnlag av dette kan vi si at gjennomføringen av bryllupsritualer ikke bare var et viktig bevis på hvordan *xiao* påvirket hvert enkelt. Å skape noe for fellesskapets beste var derfor viktigere enn å ta forhold til individets eget behov som kjærlighet og omsorg. Individere blir derfor fratatt retten til å ta selvstendige avgjørelser. Å ikke fortsette familielinjen var derfor sett på som skam, et nederlag for alt forfedrene hadde gjort for å sikre slektens fremtidige og nåværende fremgang.

⁶⁶ Maurice Freedman, *Family and Kinship in Chinese Society*, s 179.

⁶⁷ *Ibid*, s 177.

2.4 Rituelliturgiernes utvikling i Kina.

I utviklingen av kinesiske bryllupsritualer har det lenge vært et fokus på de nedskrevne konfusianske tekstene, som viser hvilken ritualene hvert enkelt rite skal bestå av, og hva slags prinsipper disse ritualene skal formidle.⁶⁸ Fra tidlig av har spesielt tekster som *Seremoniens bok* vært viktige kilder til hvordan folket skulle modellere seg selv til å bli gode konfusianere og dermed gode samfunnsborgere. I perioden før *Seremoniens bok* ble skrevet eksisterte det nemlig ikke tekster som viste hvilken ritualer som inngikk i de ulike familieritualene. For ekteskapet og bryllupet fantes det eksempelvis helt opp til Song dynastiet (år 960-1279) ingen formelle juridisk krav om at et par måtte registrere seg selv når de inngå ekteskap, men ekteskapet var likevel fullt en legalisert og formell prosess.⁶⁹ Dette er fordi rituelliturgiene tok på seg denne oppgaven med å bekrefte ekteskapet. I prinsippet fungerte rituelliturgiene som legitime "forskrifter", fordi de bestemte hvilken ritualer som må utføres for at en prosess skal regnes som gyldig eller sosialt akseptert. For eksempel med de konfusianske bryllupsritualene har vi allerede konkludert med at den vedtatte og gyldige bryllup strukturen besto av *seks riter*, hvilken igjen består av flere ritualer som må oppfylles for at et bryllup ble regnet som legitimt samlivsforhold. Det er liturgiene som bestemmer sammensetningen av ritualer og riter og dermed viser til en tolkning. Men rituelliturgiene er begrenset til én tid, den tar ingen betraktninger til det som kan skjer av endringer i samfunn og som gjør at ritualene ikke lenger kan praktiseres. Så på et tidspunkt må det komme nye rituelliturgier som var tilpasset samtiden og enten viste hvilken nye ritualer som må utføres, eller en ny tolkning av gamle ritualer. Alt dette uten å gå på bekostning av formålet og verdiene bak de konfusianske bryllupene. For de konfusianske intellektuelle var det viktig at rituelliturgier ble produsert og spredt til folket, fordi det ville gjøre folk i stand til å vite hva som til enhver tid forventes av dem. I tabellen nedenfor vil jeg trekke frem tre perioder hvor utviklingen av rituelliturgier endret sammensetningen av bryllupsritene eller der det kom en ny vinkling på de konfusianske bryllupsritualene.

⁶⁸ Freedman, *Family and Kinship in Chinese society*, s 18.

⁶⁹ Ebrey, *The Inner Quarters*, s 47.

Tidsperioder:		
Han dynastiet	Song dynastiet	Qing dynastiet/Republikken
Tidlig konfusianisme	Neo-konfusianisme	Konservatisme og vestlige impulser
Den første konfusianske liturgien som "standariserer" bryllupsritualene blir nedtegnet. Den klassiske <i>seks-riter</i> strukturen blir omtalt for første gang. Disse konfusianske liturgiene dannet videre grunnlaget for hvordan de ulike ritualene skulle utføres, tolkes og praktiseres.	Ny forståelse, modernisering, redusering, tolkning av <i>seks riter</i> -systemet fra Han dynastiet. Hovedfokus på Zhu Xi's <i>Familieritualer</i> . Denne liturgien ble raskt standardverket for folk fra alle typer samfunnslag og klasser, fordi den viste på en enkel måte hvilken riter som skulle praktiseres, og hvordan ritualer skulle tolkes og tilpasses et nytt publikum og tid.	Det kinesiske samfunnet går tilbake til en konservatisme med bevaringen av kinesiske prinsipper og idealer. Gjenoppliving av tanker fra tidlig konfusianismen. Zhu Xi's <i>Familieritualer</i> mister sin stilling i samfunnet. Nye impulser, fra Europa kommer til Kina. De konfusianske bryllupsritualene blir stemplet som umoderne utpå republikken perioden.
Viktige verker eller forfattere:		
<i>Seremoniens Bok</i> . Ukjent(e) forfatter(e).	Zhu Xi med inspirasjon fra Sima Guang. <i>Familieritualer</i> .	<i>Seremoniens Bok</i> , supplementert med Zhu Xi i modernisert form. Europeiske innflytelser.

Tabell 5 En grov innledning av utviklingen til de konfusianske ritualliturgiene og bryllupsritualene.

Utviklingen av konfusianske ritualliturgier og bryllupsritualer skjedde, slik det kommer frem i tabellen overfor i hovedsak i tre perioder. Tidlig konfusiansimen under Han dynastiet, Neo-konfusiansimen under Song dynastiet og konservatismen og nye endringer under Qing dynastiet/Republikken. Alle disse tre har sine karakteristikk. Under tidlig konfusiansimen ble det for første gang etablert en liturgi som viste den standardiserte *seks riter* strukturen og hva slags verdier som skulle formidles. Under Song dynastiet ble de standardiserte *seks ritene* forenklet og tolket på nytt, i tillegg til at nye ritualer ble lagt til. Under Qing gikk bryllupsritualene tilbake til en konservatisme, samtidig som at *seks riter*-strukturen på slutten av perioden ble erstattet med tilsvarende eller andre *riter* fra Europa. I republikken tiden ble bryllupsritualene også forkastet og stemplet for å være umoderne. Fordelen med liturgier er at dette kunne leses av flere, slik at de konfusianske prinsippene blir spredt blant befolkningen. Samtidig legger liturgiene opp for ulike tolkninger enten ved en direkte interpretasjon eller en friere tolkning av verket. Praksisen av ritualer blir lagt opp til hvert enkelt individ ("ansvar for egen praksis"), og det var heller ikke satt noe krav om at disse prinsippene skulle følges, og det ble heller ikke utøvd straff om praksisen av ritualer ikke ble fulgt ned i hvert minste detalj.⁷⁰ Utviklingen av konfusianske ritualliturgier er essensiell

⁷⁰ Freedman, *Family and Kinship in Chinese society*, s 11.

fordi deres oppgave er å få frem de grunnleggende verdiene i konfusianismen samtidig som at det settes begrensinger for hva slags praksis som er akseptert. Men fordi liturgier er skrevet av en gruppe av befolkningen (her: de intellektuelle/eliten) var det ikke alltid det oppstår en balanse mellom det de intellektuelle forventet og aksepterte og det befolkningen tolket utifra deres situasjon.

2.5 Oppsummering, kapittel 2.

At forståelsen for tradisjonelle kinesiske bryllupsritualer har hatt tette bånd til de konfusianske verdiene og prinsippene er ikke noe nytt. I Kina finnes det mange typer for bryllupsritualer, men de vi kjenner til i detalj, eller som har fått størst betydning er de ritualer som stammer fra den konfusianske tradisjonen. Dette er fordi konfusianismen har et hovedfokus på praksisen og tolkningen av ritualer. Familieritualer i Kina er en overordnet betegnelse som ikke bare dekker konseptet bryllupsritualer, men viser også den nære tilknytningen til forfedredyrkning. Formålet med de konfusianske bryllupsritualene er å bygge opp en moralsk samfunn, formidle prinsipper om menneskelig syklus, skape intimitet mellom kjønnene og binde to familier sammen. Gjennom praksisen av bryllupsritualer skal nye generasjoner læres opp i deres sosiale obligasjoner til hverandre, familien og samfunnet. Opprettholdelsen av kjønnsidealene er en viktig del av konfusianske bryllupsritualer, da både mannen og konen har sine helt bestemte roller i samfunnet. For kvinnene er giftemålet bare starten på en ny identitet, en ny rolle i familien og nye forpliktelser.

Den aller første teksten som standardiserte og tok for seg praksisen av de konfusianske bryllupsritualer kom på Han dynastiet og het *Seremoniens Bok*. I alt seks riter ble presentert i denne teksten, og de har siden stått som inspirasjon for alle de senere utviklingene av de konfusianske bryllupsritualer. Disse seks ritene er "Å sende gaven" (nacai), "Riten for utspørringen av navnet"(wenming), "Riten for utvekslingen av et godt resultat"(naji), "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver"(nawei), "Riten for utveksling av dato for henting av bruden"(qingqi) og "Riten for henting av bruden"(qinying). Grunnen for at nettopp disse ritene ble valgt ut er fordi de bygget opp forventninger og symmetri, samtidig som at de viste hvilken kjerneverdier konfusianismen står for. Forholdet mellom forfedredyrkingen og bryllupsritualer i Kina representerer to sider av kinesernes forhold til døden. Mellom de to sidene eksisterer det en gjensidig avhengighet. Forfedre er ikke bare avdøde slektninger, men de representerer en historie og familieidentitet. I praksisen av forfedredyrkning stiller alle mennesker seg likt, og de levende må ta

opp arven etter de døde. Fellesskapsidealet står sterkt i Kina, og praksisen av bryllup skal gi slekten håp og neste generasjon sikres. Enkeltindivider må derfor ofre seg for fellesskapets beste. Dette er hva som menes med *xiao*, respekt for eldre. Utviklingen og spredningen av ritualliturgier til folket har vært et viktig fundament i konfusianismen, da dette skal vise hvordan folket skal regulere seg selv i forhold til deres handlinger, og utdannet dem i konfusianske verdier. For ritualliturgier var det å sette krav og vise til hva slags handlinger som må utføres viktig for at noe skal regnes for å være gyldig og sosial akseptert.

Utviklingen av konfusianske ritualliturgier og endringer i bryllupsritualer skjedde i hovedsak gjennom tre perioder. Tidlig konfusiansimen under Han dynastiet, Neo-konfusiansimen under Song dynastiet og konservatismen og nye endringer under Qing dynastiet/Republikken. Ritualliturgier tar for seg sammensetningen av ritualer, men ikke om ritualene er rett eller galt. Det er "ansvar for egen praksis", og ingen krav om at ritualene må følges på samme måte. Det liturgiene viste var bare det en gruppe i befolkningen forventet, aksepterte og tolket og representerte ikke tankene til et større publikum. Grunnen til at jeg i dette kapitlet har fokusert på sider ved konfusianismen som tok for seg bryllupsritualene, er fordi det skal legge grunnlag for å snakke om de ulike tolkningene, prinsippene, utviklingene og praksisene av bryllupsritualer i de neste tre kapitlene. Hvorfor og hvordan kan vi se at Zhu Xi's familieliturgi bygget på eller fikk sin inspirasjon fra konfusianske verdier, tolkninger og prinsipper? Ja, hva er det som gjør hans liturgi til en konfusiansk liturgi? Hvordan kan vi vite hva målet er med hans tolkning og formulering av bryllupsritualer, og hvordan har ritualene blitt til? Er referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* en konfusiansk tekst, eller hva gjør at den skiller seg ut? Hva slags praksiser og verdier erstattet de europeiske bryllupsritualene da de kom til Kina på Qing dynastiet, og hvorfor var det interessant?

I neste kapittel skal jeg gå videre inn på forfatteren Zhu Xi og hans forhold til bryllupsritualene. Hva slags tolkninger eller forståelse av bryllupsritualene fremstilte han i sin liturgi, og hvordan henger det sammen med vår diskusjon i dette kapitlet. Allerede fra Song dynastiet ble Zhu Xi's *Familiertualer* regnet som standardverket for mennesker som var opptatt av å praktisere ritualer i henhold til de konfusianske verdier. Mange forskere har i ettertid ment at grunnen for at Zhu Xi's *Familiertualer* har hatt så stor påvirkning på den kinesiske befolkningen er nettopp fordi han klarte å bringe praksisen nærmere folket enn de klassiske ritualliturgiene. For Zhu Xi var de gamle tekstene fra *Seremoniens bok* både vanskelige og kompliserte, så han så på det som sin oppgave å komme frem til en tolkning som både bevarte de gamle verdiene og holdningene, samtidig som at liturgien skulle passe inn i en tid hvor samfunnet var radikalt annerledes. I sin bok

Familieritualer var Zhu Xi opptatt av å stille spørsmål rundt temaer fra de tidligere konfusianske tekstene, hvor fremførelsen av praksis var avgjørende for måten folk praktiserte ritualene på. Dette viser også hvilken interesse folk hadde når det gjaldt å komme frem til en felles og sosialt akseptert praksis. Og hvis vi skal tolke utifra den populariteten av hans bok både i Song og i de senere Ming og Qing dynastiene, vil jeg si at dette var noe han hadde lyktes med.

Kapittel 3 Zhu Xi og *Familieritualer*.

3.1 Innledning:

I en sitat fra *Familieritualer* sier Zhu Xi dette om ekteskapets formål: "Ekteskapet er til for å forene det beste ved to familier. På den ene siden oppfyller ekteskapet de kravene som gjør det mulig for individet å vise sin respekt til sine forfedre, og for det andre er ekteskapet også med på å skape en fortsettelse av slekten gjennom etterkommere".⁷¹ Ekteskap er en essensiell del for å skape nære forhold. Bryllupsritualer er en blanding av fysisk og åndelig bevisstgjøring av den lykke eller traumatiske opplevelse når nye familierelasjoner skal formes. I dette kapittelet ønsker jeg å kunne gi svar på første del av problemstillingen min, og se på hva den neo-konfusianske filosofen Zhu Xi tolket og mente om de konfusianske bryllupsritualene.⁷² Hva slags verdier og tolkninger mente han var viktige for folk å følge opp på når det gjaldt praksisen av de enkelte bryllupsritualene? Hva var hans hovedmomenter, og hva gjorde han så populær i sin samtid? På 1200-tallet var Zhu Xi's *Familieritualer* den mest leste og tilgjengelige boken i Kina, og for mange hundre år har denne liturgien vært enerådende når det gjaldt å instruerer folket i feiringen av familieritualene som fødsel, bryllup og begravelse. Grunnen til at jeg ønsker å se på noen trekk ved tolkningen og praksisen av bryllupsritualene til Zhu Xi, er at dette vil skape et grunnlag for sammenligning, når jeg i kapittel 4 skal se på praksisen av bryllupsritualene slik det angivelig skal ha skjedd hos vanlige folk under Qing dynastiet.

3.2 Zhu Xi's samtid, bakgrunn og inspirasjon.

En av de mest prominente intellektuelle som levde under den Nordlige Song-dynastiet (ca år 960-1126), var den neo-konfusianske filosofen Zhu Xi. Lite er kjent fra hans familiebakgrunn eller akademiske bemerkelser, men han var likevel regnet for å være en inspirator for mange og reviderte det som senere skulle bli en meget innflytelsesrikt og viktig bok innenfor kinesisk ritualforståelse, nemlig *Familieritualer*. For Zhu Xi var forståelse og tolkningen av familieritualer først og fremst et tegn på en *gjensidighet avhengighet* mellom generasjoner, og han la stor vekt på spredningen av konfusianske verdier og etikk til folket, slik som nøkernhet, opprettholdelsen av sosiale forpliktelser, forfedredyrkning og praksisering av ideelle kjønnsidealene. Videre var han også opptatt

⁷¹ Patricia Buckley Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 55.

⁷² Det er usikkert hvilket år Zhu Xi nøyaktig fullførte arbeidet med å samle og utgitte *Familieritualer*. Vår versjon av *Familieritualer* er basert på en kopi av boken først utgitt i 1305. Jeg antar den originale versjonen ble til en god stund tidligere.

av at familieritualer skulle passe inn i de forskjellige samfunnsklassene. I arbeidet med *Familieritualer* ble det sagt at Zhu Xi tok utgangspunkt i sin egen familiesituasjon og ritualpraksis, og ønsket å formidle ritualprinsipper slik at det kunne bli praktisert av det brede laget av folket, uansett økonomiske eller sosiale forhold. I sine fem kapitler om familieritualer, derav kapittelet om bryllup gikk Zhu Xi ikke minst løs på de "vanskelige spørsmålene" rundt praksis og ritualforståelse, slik som å styrke troverdighet rundt visse ritualer. Som neo-konfusianer var Zhu Xi opptatt av å promotere ritualer etter de grunnleggende verdiene i konfusianismen, som et middel for å forhindre ytterligere spredningen av de buddhistiske verdiene som han så på som ikke konfusianske.⁷³ For buddhismen mente han at den undergravde det tradisjonelle kinesiske familiestrukturen ved å fremme selvkultivering, dvs at alle mennesker uansett kjønn og stilling kunne oppnå frelse samtidig. Det var fordi de konfusianske ritualene ikke var strenge nok at buddhismen fikk inntog i folks hverdag.⁷⁴ Det var denne typen "egoistiske" tankegang som førte generasjonene mot hverandre, og ødela harmonien i samfunnet.

På den tiden Zhu Xi levde opplevde store deler av befolkningen en markant økning i sosial velstand og velferd, og samfunnet var i ferd med å stige inn i en tid med stor stabilitet og utvikling. Leskyndigheten blant menn og kvinner økte, og oppfinnelsen av boktrykkerkunsten gjorde at bøker ble billigere enn noensinne å produsere. Dette førte selvsagt til at antallet bøker som ble trykket, publisert, bevart og spredte ut blant befolkningen økte betraktelig. Song dynastiet markerte seg derfor på ingen måter med en ekspansiv erobring av omkringliggende områder, men heller for økonomisk, kulturell og filosofisk fornying. Under denne perioden vokste det raskt frem en ny klasse av intellektuelle, noe som blant annet hadde blitt mulig, takket være den endelige standardiseringen av de keiserlige embetseksamenen.⁷⁵ På Song dynastiet var omtrent all buddhistisk doktriner og praksis allerede assimilert og blitt en del av den generelle kinesiske kulturen, og de mest intelligente hodene gikk over til å løse problemer innenfor filosofi, historie og andre høy-kulturelle sysler. For de intellektuelle var tiden kommet for å gjenopplive

⁷³ Buddhismen og Taoismen som de to andre store religionene etablerte seg i Kina på omtrent samme tid som konfusianismen under Han dynastiet. Disse to religionene har siden blitt karakterisert som de største konkurrentene til konfusianismen, spesielt i hensyn til antall tilhengere, men også på en moralsk, filosofisk og rituell perspektiv. Se Deborah Sommer, *Chinese religion, An anthology of sources* (New York. Oxford: Oxford University Press, 1995) s 119, og Michael Strausberg, "Ritual: A lexicographic survey of some related terms from an emic perspective" i *Theorizing rituals issues, topics, approaches, concepts*, red. av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s 67.

⁷⁴ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s. XX.

⁷⁵ De keiserlige embetseksamenene eller *keju* (科舉) ble etablert i Kina allerede på Sui dynastiet år 581-618. Hovedformålet med etableringen av denne typen eksaminering, var å plukke ut gode og dyktige folk til å administrere de enkelte landsdelene, på grunnlag av litterære ferdigheter og kunnskaper innenfor de konfusianske klassikerne. På Song dynastiet var tallet på antall kandidater som tok disse eksamenene vært oppe i nærmere 80,000 hvert år. Se De Pee, *The Writing of Weddings*, s 74 og Ebrey, *Cambridge Illustrated History of China*, s 112.

konfusianismen ved å bringe inn en ny periode med forståelse, bevaring, gjenskaping av visjonen om ideal ordenen, og nye tolkninger av den gamle visdommen i tråd med samtiden.⁷⁶ Her hadde det keiserlige byråkratiet og de lærde, det vil si de som behersket de gamle ritualliturgiene en viktig jobb å gjøre. Deres jobb var, foruten å revidere blant annet bryllupsritualene slik at disse passet inn i samtiden, men også å handle som en slags *moralpoliti*, ved å sette standarder, sette grenser for visse praksiser og legitimerer for ritualer som tidligere ikke fantes i de klassiske ritualliturgiene. For den nye gruppen konfusianske intellektuelle, var tilpassingen av gamle ritualer fra Han dynastiet til samtiden et viktig virkemiddel for å oppnå støtte i befolkningen, og spesielt blant den yngre generasjonen. Dette var fordi samfunnet under Song i enda større grad var annerledes fra da disse bryllupsritualene først ble skrevet ned. Dette gjorde da at praksisen av ritualer kunne være vanskelig å utføre. Ikke minst var innholdet ikke lenger forståelig for den generelle befolkningen, fra en språklig og strukturell perspektiv. Samfunn skulle gjenreises fra bunnen av, og folk fra det bredere laget av samfunnet skulle re-skoleres i tråd med klassiske konfusianske prinsipper. En re-skolering her menes å gå tilbake til et stadie der moralsk og sosial orden i samfunnet kunnes oppnås gjennom praksis av ritual.⁷⁷

Mange ritualeforskere mener at grunnen til Zhu Xi's enorme innflytelse og popularitet i sin samtid skyldes at han tok opp temaer og problemstillinger som var viktige i alle samfunnslag. For Zhu Xi var tolkningen av de konfusianske bryllupsritualer viktige for å markere prinsipper om hierarki og familieorganisasjon.⁷⁸ Blant annet hadde Zhu Xi et fokus på arverekken etter sin avdøde forfedrene, og hadde et innviklet system for hvem som skulle lede de ulike delene av forlovelsesprossessen, ved henting av bruden og frem til bruden blir presentert for mannens familie. Med arverekken menes den eldste sønnen i familien og hans etterkommere. For han var det derfor naturlig at alle på et eller annet tidspunkt ville søke etter familieritualene, fordi de viste til felles konfusianske verdier. For Zhu Xi var det naturlig med to samfunnslag.⁷⁹ Han argumenterte at dette var slik samfunnet var oppbygd, men han gav ingen løsning eller forklaring på hvorfor det var slikt. Det han imidlertid gjorde var å gi forslag på tolkninger og praksis av ritualer som de fleste kunne bli fornøyd med, eller var tilpasset ulike menneskers behov. Med dette ønsket han å komme frem til en sann forståelse av ritualer, det vil si hva ritualer har med formål å oppnå og deres virkelige mening. For bryllupsritualer sto spesielt *xiao*, respekt for de eldre meget sentralt.

⁷⁶ Ebrey, *The Inner Quarters*, s 3.

⁷⁷ Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 14.

⁷⁸ For mer om *zong*-systemet se: Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 56.

⁷⁹ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s XVII.

Under utviklingen av *Familieritualer* dro Zhu Xi særlig inspirasjon fra filosofen Sima Guang's samling av ritualer, kjent under navnet *Brev og seremonier* (Shuyi, 书儀).⁸⁰ Faktisk fremstilles *Familieritualer* som en ren kopi av *Brev og seremonier*, særlig når det gjaldt struktur og innhold. Det at Sima Guang's *Brev og seremonier* ble trukket frem som inspirasjonskilde, er fordi den skilte seg ut som den første seriøse forsøket på å komme frem til en kompromiss mellom tekst og samtid. I sin liturgi baserte Sima Guang sin tolkning og praksis av bryllupsritualene på den tidligere omtalte *Seremoniens bok*, men også en ritualliturgi fra Tang dynastiet (ca år 618-907) kalt *Ritualene fra Kaiyuan perioden av den mektige Tang* (Da Tang Kaiyuan Li, 大唐開元禮).⁸¹ Her jobbet Sima Guang ut ifra et synspunkt om å bringe gamle ritualer tilbake til nåtiden ved å systematisk gå gjennom og evaluere ulike bryllupsritualers troverdighet, og hvorvidt dette var praksis vanlige folk ville akseptere, noe som ikke hadde blitt gjort tidligere.⁸² Videre var han også åpen for å akseptere modifikasjoner, men hadde et sterkt ønske om å beholde den standardiserte *seks riter*-strukturen fra *Seremoniens bok*. Sima Guang var imot å blande buddhistiske tradisjoner inn i bryllupsritualer, og argumenterte mot bruken av musikk i bryllup, noe han mente var for vulgært.⁸³

For å forstå Zhu Xi's tolkning og praksis av bryllupsritualene må vi se på hans tekst ut fra en beskrivende forståelse. Den forteller i detalj hva som bør skje, men den gir ingen svar og søker heller ikke etter en reell praksis, men heller en rettleiding. I *Familieritualer* ønsker han ikke å kritisere ritualene, men søker etter en troverdighet. Blant annet følte Zhu Xi seg fri til å strukturere sitt eget materiale, i forhold til de tidligere ritualliturgiene som tidligere har blitt utgitt på et gammelt og innfløkt språk.⁸⁴ For Zhu Xi og hans etterfølgere var praksisen av familieritualer noe som engasjerte, provoserte og oppfordret til diskusjon. Zhu Xi mente aldri at hans verk som en revidert utgave eller utgivelse av det Sima Guang skrev, men legitimerte selv for at dette var en helt ny type liturgi. Det er idag vanskelig å si hvordan endringene som Zhu Xi foreslo i sin liturgi kan ha hatt av betydning når det gjaldt folks generelle oppfatninger av kinesiske bryllupsritualer, men det som er sikkert er at de ideene som ble lagt frem, viste til nye måter å tenke på. Fra før måtte folk bruke unødvendig mye tid og krefter på å forstå innholdet i ritualene. Nå kunne hvem som helst lese *Familieritualer* bare med litt grunnleggende utdanning.

⁸⁰ Skrevet, kommentert og revidert av Sima Guang rundt år 1081. Se De Pee, *The Writing of Weddings in Middle Period China*, s 55.

⁸¹ Da Tang Kaiyuan Li. Ferdigført i 732. Består av 152 seremonier delt inn i 6 seksjoner. Disse ritualene var ment for keiseren og hans familie, og var blant annet et av de første ritualverkene som tok forhold for endringer som skjedde i samtiden. I de seks seksjonene ble det blant annet vist hvordan keiseren og hans familie skulle feire høytider, ta imot gjester og hvordan et keiserlig bryllup skulle utføres. Se De Pee, *The Writing of Weddings in Middle Period China*, s 34.

⁸² Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s XIX.

⁸³ Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 82.

⁸⁴ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s XXI og XXIX.

3.3 Zhu Xi's tolkning og praksis av bryllupsritualene.

I forrige paragraf diskuterte vi en god del om Zhu Xi's bakgrunn, hans engasjement for familieritualer og inspirasjon. Ut ifra de påstandene som ble lagt frem er det klart at Zhu Xi må ha revolusjonert folks måter å praktisere, tolke og forstå de konfusianske bryllupsritualene. Gjennom hele sin karriere og frem til hans død jobbet Zhu Xi utifra et grunnprinsipp om *forståelse og praksis av ritualer gjennom forenkling*. Dette prinsippet går ut på å gjøre de gamle ritene fra *Seremoniens bok* og *Sima Guang's Brev og Seremonier* enklere å forstå, gjennom å revidere dem under færre kategorier, legge til nye tolkninger, endringer og instruksjoner som forklarte dem bedre. Målet med dette var å gjøre de konfusianske prinsippene og verdiene mer tilgjengelige for det brede laget av publikum. I introduksjonen til *Familieritualer* skriver Zhu Xi:

"For å forstå de grunnleggende prinsipper rundt ritualer og dets detaljer, for å forstå fortiden med samtiden er ritualene nødt til gå gjennom modifikasjoner. Selv ikke menn av "dyder" som prøvde å skape en slags tilpasning mellom antikken og samtidig vil alltid lykkes i å finne en riktig balanse mellom de fundamentale elementene og de sekundære (elementene)...".⁸⁵

Zhu Xi argumenterte at det kun gjennom en *reduksjon* av riter at samfunnet ville oppleve en fullstendig gjenreise av alle ritualene, men uten å måtte gi slipp på sin fundamentale og symbolske betydning. Men hvordan gikk Zhu Xi frem for å skape dette prinsippet om forståelse gjennom forenkling, og da særlig i arbeidet med bryllupsritualene? *Seks riter*-strukturen fra *Seremoniens bok* har for flere århundre spilt en viktig rolle i folks oppfatninger av det som regnes for et legitimt bryllup, og de var vanskelig å endre. I *Familieritualer* tok Zhu Xi opp flere konkrete sider ved de konfusianske bryllupsritualene som hadde eksistert i tidligere ritualliturgier, eller eksisterte som lokalritualer i hans samtid, og endret, tolket og kommenterte dem. Nedenfor skal jeg presentere de fire hovedgrupper endringer som Zhu Xi gjorde, og som han tolket som nødvendige for å tilpasse de konfusianske bryllupsritualene til hans egen samtid:

➤ Zhu Xi reduserte den vedtatte seks riter-strukturen til tre:

I *Familieritualer* er det ikke videre gitt noe utdypende forklaring på hvorfor Zhu Xi på et stadie reduserte den tidligere vedtatte *seks riter*-strukturen for bryllup til en *tre riter*-struktur. Dette markerte en stort avbrekk fra den tradisjonelle symmetrien. I *Seremoniens Bok* gikk nemlig praksisen av *seks riter-strukturen* ut på at guttens familie først sender et bud til jentas familie for å

⁸⁵ De Pee, *The Writing of Wedding in Middle Period-China*, s 77

spørre om hennes hånd. Deretter sender jentas familie med hennes fødselstall, som guttens familie tar med til en astrolog for å se om paret passer sammen. Når et svar fra astrologen har kommet, sender de bud til jentas familie igjen. Deretter sender gutten forlovelsesgaver til bruden, og de utveksler tidspunktet for henting av bruden. Tilslutt henter gutten sin brud hjemme hos seg og tar med henne tilbake til sin familie.⁸⁶ Dette er hva som er forventet å utføres for at bryllupet skulle bli godkjent som samlivsform i den klassiske Kina.

I *Familieritualer* er bare ritene der guttens familie spør etter jentas hånd ("Å sende gaven", nacai, 納采), når guttens familie sender med forlovelsesgaver til jentas familie ("Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver", nawei, 納微), og når gutten henter bruden i sin familie ("Riten for henting av bruden", qinying, 親迎) inkludert. Det er ikke klart hva som skjedde med de tre andre ritene, derav riten hvor mannens familie spør etter jenta's fødselstall ("Riten for utspørringen av navnet", wenming, 問名), og riten hvor guttens familie forteller jentas familie det gode resultatet av spåingen, ("Riten for utvekslingen av et godt resultat", naji, 納吉). Heller ikke riten der utvekslingen av tidspunktet for henting av bruden (qingqi, 請期), ble det gitt noe videre forklaring på hvorfor det var utelatt.⁸⁷

Det er idag høyst uklart hvor Zhu Xi fikk sitt utgangspunkt eller inspirasjon til denne reduksjonen av den vedtatte seks riter-strukturen, da begge inspirasjonskildene til Zhu Xi (*Seremoniens bok* og Sima Guang's *Brev og seremonier*) gikk inn for en bevaring av seks riter-strukturen. For i konfrontasjonen med dette avbrekket sa Zhu Xi selv:

"...[Angående] De klassiske ritene for "Utspørringen av navnet" og "Presentasjonen av et godt resultat", er dette ikke lenger mulig å fremføre. For enkelhetsskyld har bare "Å sende gaven" og "Riten for utvekslingen av forlovelsegaver" blitt bevart."⁸⁸

Jeg mener imidlertid at det kan ha vært tre teorier eller muligheter hvorfor Zhu Xi valgte å redusere den vedtatte seks riter-struktur:

⁸⁶ Steele, *I-li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 18-23.

⁸⁷ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 53.

⁸⁸ Ibid.,

Teori 1: Zhu Xi reduserte *seks riter*-strukturen fordi han ikke så på det som unødvendig å inkludere alle seks ritene, da de kan ha blitt intergrert i de øvrige tre ritene. Det ville gjøre ritene lettere å forstå og praktisere. Grunnen til at jeg tror denne påstanden er rett er fordi mange forskere i senere tid har argumentert for at Zhu Xi på et tidligere punkt kan ha kombinert de seks ritene til fire ved å legge sammen "Å sende gaven" med "Riten for utspørringen av navnet" og "Riten for utvekslingen av et godt resultat" med "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver".⁸⁹

Teori 2: Zhu Xi reduserte og endret *seks riter*-strukturen til en *tre riter*-struktur fordi han ønsket bare å bevare "kjernen" i bryllupsritene. Med kjernen menes her ritene hvor guttens familie spør om tillatelse om jentas hånd, da dette markerer starten på ekteskapsforhandlingene. Fra nå av kom bruden og brudgommen i en særstilling. Utveksling av forlovelsesgaver viste det som gjorde bryllupet til en bindende avtale og formaliserte den. Tilslutt henting av bruden, fordi den viste en virkelige transformasjonen av brudeparet fra ugift til gift. Her vil jeg benytte meg av Van Gennep's teori om overgangsriter hvor han snakker om tre faser, og tolke dette som at de tre ritene med å spørre om jenta's hånd, utvekslingen av forlovelsesgaver og henting av bruden tilsvarer de tre frasene med adskillelse, -overgang og integrasjon.

Teori 3: Zhu Xi inkluderte bare tre riter fordi han var skeptisk til ekteskap som ble stiftet på basis av overtro og spådom. Dette ble sett på som for vulgært. For ekteskap er noe bestemt av skjebnen og forut menneskelig kontroll. Blant annet sto troen på *yuexia laoren* (月下老人, "Den gamle mannen under månen) eller *yue lao* (月老) sterk i den kinesiske folketroen.⁹⁰ "Det finnes en partner for enhver person", "Himmelen har gitt han en make", var noen av de mest populære litterære symbolene i det dynastiske Kina Når ekteskapet er bestemt av skjebnen er det unødvendig å lage egne riter for å bestemme noe som allerede er bestemt.⁹¹

➤ Zhu Xi kommenterte praksis fra samfunnet:

I *Famileritualer* lå Zhu Xi hovedvekten på tilpasningen av de tre vedtatte ritene, gjennom endringer, kommentarer og en tydeliggjøring av ritene. Dette var for at ritene kunne bli forstått under nye omstendigheter. Dette viser at Zhu Xi reflekterte mye rundt spørsmålet rundt hvor

⁸⁹ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 53.

⁹⁰ *Yue Lao*: Lavere-stående guddom i den taoistiske troen. Hans hovedoppgave var å bringe sammen par med en rød tråd (*hong xian*, 紅線). Kan sammenlignes med vår tid's Amor (Cupido). Se også Ebrey, *The Inner Quarters*, s 56-57.

⁹¹ Se også liteære symboler hos Ebrey, *The Inner Quarters* s 53. Om skjebnebestemte ekteskap: s 56-58.

kjernen i ritene lå. Men før han kom så langt som å se på ritene ønsket han først å kommenterer på flere observasjoner han hadde merket seg i samfunnet og som han synes var verdt en kommentar. I *Familieritualer* presenterer han to slike observasjoner:

- ▲ Praksisen med å ansette ekteskapsarrangør har eksistert siden *Seremoniens Bok*. I *Seremoniens bok* var denne personen som ble sendt til jentas familie for å spørre om hennes hånd kun identifisert som "gjesten" eller "senderen".⁹² Det er derfor ikke klart hvem denne personen var, eller hva slags forhold hun hadde med guttens familie. I *Familieritualer* er denne personen identifisert som en ekteskapsarrangeør eller *meishi* (媒氏, Fru Mei). Dette var en person som familiene ansatte for å ordne med det praktiske rundt bryllupet, og for å introdusere potensielle familier og par til hverandre.⁹³

Selv om denne praksisen med ekteskapsarrangør ikke hadde noe med bryllupsritualene å gjøre tror jeg Zhu Xi ønsket på nevne henne fordi hun spilte en viktig rolle i å bekrefte og passe på at alt som skulle forberedes blir gjort og at alt er i orden. Videre var denne praksisen også i overens med grunnleggende konfusianske prinsipper. Praksisen av ekteskapsarrangør skal sikre en viss avstand mellom kjønnene og fungere som en buffer mellom kjønnene. Ekteskapsarrangøren var derfor med på å opprettholde tanken om kjønnsidealene. Fra Song dynastiet var det å ha en ekteskapsarrangør viktig fordi det måtte være noen som var ansvarlige for den formelle kommunikasjonene mellom familiene.

- ▲ I *Familieritualer* fordømte Zhu Xi på det sterkeste de familiene som spurte etter hvor mye rikdom de kan få fra mannen for å ta deres datter i ekte, eller hvor mye bruden ville tar med seg til mannens familie som medgift. Han siterer fra Sima Guang: "*I forhandlinger av ekteskap skal familiene først se på familietradisjonene, personligheten og oppførselen til brud og brudgom. La dere ikke bli lurt av velstand og status. Om brudgommen viser seg å være verdig, vil han selv om han skulle være tyngt av fattigdom nå bli rik senere. Men dersom det viste seg at brudgommen ikke var seg verdig, selv med hans rikdom og velstand idag, er det ingen garanti at han ikke vil miste den i fremtiden*".⁹⁴

⁹² Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 18-20.

⁹³ Ekteskapsarrangøren, også kjent som kalt *hongniang* (紅娘, "den røde kvinnen", viser til den røde fargen som bruden kledde seg i på bryllupsdagen) og *binren* (賓人) i senere skrifter. Se Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 266. Se også Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 50, 192.

⁹⁴ *Zhouritene* (zhouli, 周禮). Ukjent forfatter og publisering. En av de tre bøkene som inngår i de *tre riters kanon*. De to andre er *Seremoniens bok* og *Ritenes bok*. Tar for seg hele den byråkratiske strukturen av administrasjonen til en viss hertug av Zhou staten, som levde i starten av Vestlige Zhou dynastiet, (ca år 1122/1045- 771 f.Kr). Se De Pee, *The Writing of Weddings in Middle-period China*, s 79 og Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 50.

At Zhu Xi fordømmer den praksis der familier søkte ekteskapspartner basert på materiale goder og status viser hvordan denne type tankegang var stritt i strid med de konfusianske verdiene. Å finne en "god" ekteskapspartner er viktigere enn status og velstand. Med "god ekteskapspartner" menes en person med de rette konfusianske innstillingene og verdiene slik som ydmykhet, respekt for eldre og lydighet. For kvinnene måtte hun være lojal, snakke lite og dedikert i sitt arbeid.⁹⁵

➤ **Zhu Xi innførte ny vinkling på ritene:**

Zhu Xi mente at det måtte en ny tolkning av de vedtatte ritene til for å tilpasse dem nærmere samtiden.

- ♣ I *Familieritualer* fikk derfor riten "Å sende gaven" (nacai, 納采), et nytt og mer folkelig navn, nemlig *forlovelsen* (yanding, 言定)⁹⁶. I likhet med *Seremoniens bok* gikk denne riten også ut på at guttens familie lar jentas familie vite om deres intensjoner om å inngå ekteskap mellom de aktuelle kandidatene. I *Seremoniens bok* det også nevnt at guttens familie presenterte en vill gås som gave. Dette har blitt fjernet hos *Familieritualer*. Det er derfor ikke kjent hva slags gjenstander som ble utvekslet. For denne riten har Zhu Xi fokusert på å diskutere detaljer rundt utvekslingen av forlovelsesdokumenter. Praksisen med forlovelsesdokumenter ble vanlig rundt Tang dynastiet. Dette var dokumenter som blant annet inneholdt detaljer om slektstreet til brudeparet, samt lister med hva slags forlovelsesgaver familiene kunne forvente å få, og hva slags medgift bruden ville ta med inn i mannens familie.
- ♣ Fra *Seremoniens bok* står det at for riten "Utveksling av forlovelsesgaver" (Nawei, 納微) som skjedde etter "Å sende gaven" var det nok med en bunt svart og rød silke, i tillegg til et par hjorte skinn for at det ble regnet som akseptabelt forlovelsesgaver.⁹⁷ I *Familieritualer* ble denne instruksjonen endret til "alt mellom to og ti lengder silke", avhengig av familiens økonomi. Ingen hjorte skinn ble sendt, men *Familieritualer* påpekte at vin, frukt, nøtter, armbånd og lam hadde blitt såpass populært at det ble ofte sent med.⁹⁸

⁹⁵ Zhao, Ban. *Pan Chao: Foremost Woman Scholar of China*, oversatt av Nancy Lee Swann, (New York: Century Company, 1968), s 82-90.

⁹⁶ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 192.

⁹⁷ Se tabell 4 Den konfusianske seks riter-strukturen som er vedtatt i *Seremoniens bok*, s 31.

⁹⁸ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 53.

For ritene "Å sende gaven" og "Riten for utvekslingen av forlovelsesgavene" var de presiseringene som Zhu Xi gjorde nødvendige for å tilpasse ritene nærmere samtiden og ulike samfunnsklasser. Å gifte seg skulle ikke gå utover økonomien og holdes enkelt i tråd med konfusianske verdier. Videre var det nå blitt sett på som akseptabelt å komme med gode erstatninger av gaver hvis familiene var virkelige fattige.

I *Familieritualer* ble også en annen rite "Bruden blir presentert for familietemplet" (miaojian, 廟見), tatt med selv om det ikke var blant de seks vedtatte ritene fra Seremoniens Bok. Han gav likevel en kommentar og endret den. Dette var trolig fordi han synes denne ritene viste den gjensidige avhengigheten mellom de døde og de levende.

- ♣ I *Seremoniens Bok* ble *miaojian* kun utført hvis begge foreldrene til mannen hadde gått bort. "Hvis brudgommens foreldre har gått bort før bryllupet har funnet sted, skal bruden tre måneder etter bryllupet dra til forfedretemplet og ofre grønnsaker".⁹⁹ I *Familieritualer* er denne ritene integrert i de øvrige bryllupsritualene, og skjedde uavhengig om foreldrene til brudgommen hadde gått bort eller ikke. Når det gjaldt spørsmålet når bruden skulle møte mannens forfedre mente Zhu Xi at de tre månedene som det ble anbefalt i *Seremoniens Bok* var for lang. Derfor endret han det til tre dager. "På den tredje dagen av bryllupet skal bruden bli presentert for forfedrene".¹⁰⁰

At ritene der bruden blir presentert til forfedretemplet ble utført uavhengig av om mannens foreldre var døde eller ikke, og allerede på den tredje dagen tolker jeg Zhu Xi mente det var en måte å skape bro mellom den avhengigheten mellom den levende og de tidligere generasjonene. Grunnen for at tre månedene fra *Seremoniens bok* ble "for lang" hos Zhu Xi var fordi det skal ikke være tvil om hvem familiens hadde valgt som brud. Bruden er ingen vare som familiene kunne bytte inn hvis de var misfornøyd, for det er en bestemmelse for livssted.¹⁰¹

➤ **Familieritualer inkluderte to populær-riter:**

I *Familieritualer* valgte Zhu Xi å inkludere to populær-riter, "Å sette opp brudeværelset" (Pufang, 铺房) og "Brudgommen møter brudens foreldre"(Xu Jian Fu Zhi Fumu, 婿見婦之父母).

⁹⁹ Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 31.

¹⁰⁰ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 63.

¹⁰¹ Ibid.,

Det er ikke klart hvorfor han valgte å inkludere disse to ritene blant veldig mange folkeriter på Song dynastiet, men det kan ha vært fordi han mente de viste til prinsipper som enten viste til prinsipper som oppfylte eller var i strid med de konfusianske verdier.

- ▲ Dagen før brylluppet må brudens medgift bli brakt til mannens familie, og stilt ut slik at alle kunne se. Dette kalles "Å gjøre istand rommet". Zhu Xi noterer seg at det skulle bare være vanlige ting slik som tepper, duker, gardiner som skulle utstilles. Alt annet, slik som smykker og klær skulle pakkes bort eller gjemmes i kister.¹⁰²

For riten "Å sette opp brudeværelset" var dette en nødvendighet, slik at paret ikke startet sitt nye liv uten de nødvendigste utstyr. Det som imidlertid ikke var greit var hvordan denne rikdommen ble stilt ut. I likhet med diskusjonen om familier som søkte ekteskapspartner basert på goder og status var også det å vise det bruden hadde med seg til sitt nye hjem meget vulgært, og gikk bort fra tanken om at ekteskapet var for å forene to familienavn sammen og fortsette familielinjen. Det måtte derfor forbyes. At Zhu Xi bare gir brudens familie én dag på å flytte over utstyret i medgiften kan tyde på at de fleste giftemål i Zhu Xi's tid skjedde innenfor et lite område, trolig mellom nabolandsbyer der avstanden mellom familiene var kort. Denne teorien støttes også av Patricia Ebrey som mente det kom en samfunnsendring mellom det Nordlige og Sørlege Song dynastiet (år 960-1126 og 1126-1279). Det var trolig på grunn av de økonomiske eller kulturelle utviklinger i siste del av Song at det ble enklere å finne passende kandidater nær brudeparets hjem.¹⁰³

- ▲ "Dagen etter at bruden har møtt mannens forfedre skal mannen dra å besøke kona's foreldre". Zhu Xi sier ikke noe spesielt om denne riten annet enn at mannen må besøke konas foreldre og presenterte seg selv for brudens foreldre, familie og venner.¹⁰⁴

Praksisen med at brudgommen møter brudens foreldre har ikke tidligere blitt presentert i noen ritualliturgier, men hadde blitt en viktig del av *Familieritualer*. Som med flere av Zhu Xi's senere kommentatorer argumenterte, ble denne riten trolig inkludert fordi det viste til prinsippet om at både mannen og konen hadde forfedre, og at disse skulle respekteres på samme måte.¹⁰⁵

¹⁰² Se Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 55.

¹⁰³ Ebrey, *The Inner Chambers*, s 66.

¹⁰⁴ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 64.

¹⁰⁵ *Ibid.*, s 64.

➤ Zhu Xi beholdt to riter uendret fra *Seremoniens bok*:

Selv om Zhu Xi både endret riter og la til nye riter i *Familieritualer* var det likevel to riter som fikk beholde sin form fra *Seremoniens bok*. Disse to var "Riten for henting av bruden" Qinying (親迎) og "Bruden blir presentert for sine svigerforeldre"(Fu Jian Jiugu, 婦見舅姑)

- ♣ I *Familieritualer* ble bruden hentet av brudgommen på ettermiddagen/kvelden.¹⁰⁶ Før bruden og brudgommen forlater hjemmene deres blir de instruert av sine foreldre i deres plikter, og hvordan de skulle handle mot hverandre. Brudgommen ankommer brudens hjem for å hente henne hjem til seg selv. Vel fremme hos mannens går paret gjennom ritualene "Å drikke fra samme kopp" og deler et måltid sammen.¹⁰⁷
- ♣ Dagen etter bryllupet blir bruden presentert for sine svigerforeldre. Bruden bukker for sin svigerfar og svigermor. Bruden blir presentert for de andre i familien. Denne ritene ble bevart i sin helhet i *Familieritualer*.¹⁰⁸

At ritene for "Henting av bruden", og "Bruden blir presentert for sine svigerforeldre" ikke ble endret tolker jeg som at Zhu Xi syntes de hadde et formål og måtte bevares. For praksisen av henting av bruden var det fordi ritene viste hvordan paret skulle de handle mot hverandre, og etablerte en form for intimitet og forståelse av deres plass i hjemmet og i familien. For "Bruden blir presentert for sine svigerforeldre" er dette et tegn på ydmykelse og *xiao*, respekt for de eldre. Dette er selve grunnverdier i konfusianismen.

Kort konklusjon:

I innledningen til denne oppgaven og på slutten av kapittel to stilte jeg spørsmålene om hvordan det er mulig å se at *Familieritualer* er et eksempel på konfusiansk liturgi, og slags verdier eller praksis Zhu Xi ønsket å oppfordre til i sin tolkning av bryllupsriter. Jeg mener grunnen til at *Familieritualer* er en konfusiansk liturgi er fordi hovedvekten i teksten ligger i forklaringen av kjerneverdier i konfusianismen. Målet med Zhu Xi's tolkning av bryllupsritene er å presentere

¹⁰⁶ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 56.

¹⁰⁷ Ibid, s 60.

¹⁰⁸ Denne ritene har blitt nevnt i *Seremoniens bok*, men har ingen særegen betydning utover at dette etablerte respekt mellom bruden og hennes nye svigerforeldre. Se Steele, *I-li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 28-31; Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 61-63.

enkler, mer konkrete og bedre tilpasset forklaringer av konfusianske verdier, i tråd med samtiden og oppfordre samtidig til en praksis av disse ritene. Her tenker jeg ikke bare på å promotere verdier som nøkernhet, harmoni og forhold mellom generasjoner, men også at praksisen skulle ta avstand fra de vulgære, ekstravagante og overtroiske praksisene.

Måten Zhu Xi presenterte sin tolkning og praksis av bryllupsritualene på var først ved å reduserte den vedtatte riter strukturen fra seks riter til tre. Dette mente han skulle gjøre ritene lettere å praktisere. Deretter kommenterte han på praksiser som fantes i samfunnet og gav det sin vurdering, om det var en god eller dårlig praksis. Så gav Zhu Xi to av de vedtatte ritene en ny tolkning. Han gav riten "Å sende gaven" et nytt navn (yanding), og gjorde rom for at det kunne benyttes andre gaver i "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver" (vin, øl, nøtter, lam). Zhu Xi la også til en annen rite "Bruden blir presentert for familietemplet" (miaojian, 廟見), selv om det ikke var blant de seks vedtatte ritene fra *Seremoniens Bok*, og kun utført hvis foreldrene til brudgommen hadde gått bort. Zhu Xi skjønnte at for å tilpasse liturgien sin til alle samfunnsklasser måtte han også innføre noen populære ritualer. Dette er ikke noe som kunne unngå, allmennheten var jo også en stor del av befolkningen. I *Familieritualer* la Zhu Xi derfor til to populære ritualer og kommenterte dem. Disse to ritualene var "Å sette opp brudeværelset" (Pufang, 铺房) og "Brudgommen møter brudens foreldre"(Xu Jian Fu Zhi Fumu, 婿見婦之父母). Tilslutt beholdt Zhu Xi også to riter i sin helhet ("Riten for henting av bruden" og "Bruden blir presentert for sine svigerforeldre") som han ville at det skulle være der for de viste en viktig prinsipper i konfusiansimen.

På en måte kan det virke som at Zhu Xi aller helst ønsket å standardisere tolkningen av bryllupsritualer, ved å argumenterer for at kjerneverdiene i bryllupsritene som uforanderlige. Videre ønsket Zhu Xi å vise den "korrekte" praksisen av fenomener, slik at de med tiden kunne bli allment akseptert. Tilslutt ønsket Zhu Xi å implemertere enkelt riter inn i den konfusianske tradisjonen og legitimerer for det folk praktiserte, selv om de aktuelle ritene skal ha hatt sin opprinnelse fra lokalpraksis.¹⁰⁹ Men *Familieritualer* viste aldri til den faktiske praksisen av ritualene. Dette er fordi *Familieritualer* aldri tok hensyn til at uansett hva slags tolkninger og verdier de ønsket å formidle, ville praksisen av riter endre seg, fordi praksis er avhengige av flere faktorer slik som geografi, historie, kultur, tid, samfunnsutvikling og familiesituasjon. Kjerneverdiene eksisterer kanskje fortsatt, men praksisen med å få frem formålet forandret seg.

¹⁰⁹ Ebrey, *Confucianism and Family Rituals*, s 206.

3.4 Familieritualer etter dets publikasjon og Ming-Qing dynastiene.

Helt siden publiseringen av Zhu Xi's *Familieritualer* har påvirkningene etter hans ideer vært store. Zhu Xi var ikke bare opptatt av å presentere de konfusianske familieritualene på en enkel og oversiktlig måte, men han ville også tilpasse den etter datidens forhold, for å sikre ritualenes videre utvikling og eksistens. I tiden etter at *Familieritualer* ble publisert, var denne liturgien mer enn et skrift som gjorde det enklere å forstå praksisen av konfusianske familieritualer, men den viste også utviklingen og populariteten til de mange lokale og folkelige ritualene.¹¹⁰ Og nettopp forholdet med de folkelige ritualene skal bli svært sentralt i de senere påvirkningene og utviklingen av bryllupsritualer på Qing dynastiet. På Ming og Qing dynastiene var det Zhu Xi som dominerte tolkningen av praksisen av konfusianske bryllupsritualer, den erstattet Sima Guang's *Brev og seremonier* fordi det var både kritisk, stilte spørsmål ved ritualene, søkte sannhet og sammenlignet sannsynlighet. Denne liturigen forandret for alltid hvordan folk leste tekster på. Zhu Xi tok opp emner som nærmet seg de klasiske ritualliturgiene på en folkelig intim måte.

Under Ming var de intellektuelle fortsatt igang med å fordøye de filosofiske endringene fra Song dynastiet. Den samme familieliturgien skrevet av Zhu Xi ble utgitt i ulike utgivelser for å dekke forskjellige behov. Under denne perioden gikk påvirkningene fra Zhu Xi fremfor alt å tilpasse *Familieritualer* enda nærmere samtiden og populærkulturen, i likhet med arbeidet som ble gjort på Song. Men til forskjell fra Song ble *Familieritualer* som eneste liturgi, den som oppnådde bred politisk støtte i Ming. For under Ming ble *Familieritualer* som eneste ritualliturgi regnet som en slags supplement til det keiserlige lovverket, hvor den ble brukt til å gjøre rede for en definisjon av hva som kunne regnes for å være et gyldig og legitimt bryllup.¹¹¹ Dette kunne f.eks. være i tilfeller der skilsmisse eller voldtekt av jenter var aktuelt og dommerne tilkalte vitner for å vite detaljer rundt ekteskapet. Hva slags forlovelsesdokumenter ble utvekslet, hvilken gjester ble invitert og hva slags forlovelsesgaver eller medgift ble det avtalt. Dette var alle elementer som kunne være med på å klargjøre en sak, og deretter resulterer i en dom som kunne få ekteskapet annullert hvis tilstrekkelig bevis ble lagt frem.¹¹²

Fra slutten av Ming, begynnelsen av Qing derimot dukket det snart opp mange lærde som mente Zhu Xi hadde misforstått eller tolket de klassiske ritualliturgiene ukorrekt. Spesielt var det de

¹¹⁰ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s XXVIII-XXIX.

¹¹¹ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s XXIX.

¹¹² Ibid, s XXII.

som mente at hans praksis og tolkning av familieritualer vanskelig kan ha lagt seg gjøre i praksis, eller var noe særlig aktuelt i den perioden han skrev den i. Blant annet var prinsippene om arverekken og hvem som for eksempel skulle være ansvarlig for bryllupet, og detaljer rundt hele hans *tre riter*-struktur noe flere kritiserte sterkt. En av de største kritikerne til Zhu Xi under Qing var en viss Wang Maohong (王懋竑, år 1668-1741) som merket seg flere problemer med *Familieritualer*. Denne kritikken gikk i hovedsak på dets autoritet som liturgi men også på dets innhold. Blant annet påpekte Wang hvordan Zhu Xi i hans eldre dager antageligvis skal ha glemt at han hadde skrevet *Familieritualene*, og at uoverstemmelser mellom hvem som skulle lede et bryllup, og hvem som skulle rapportere om bryllupet til forfedrene gjorde at denne liturgien umulig kan ha vært Zhu Xi's egen verk.¹¹³ Som resultat av Wang's kritikk ble *Familieritualer* derfor på slutten av 1700-tallet regnet for å være en antatt verk av Zhu Xi, med viss tvil over forfatterskapet. Fra Qing dynastiet ble *Familieritualer* fortsatt ansett som viktig, men ikke som en tekst for praksis, men heller en dokument av viktighet og tolkning. *Familieritualer* var derfor fortsatt en god modell for oppførsel. Det er uklart av hvilken ulike grunner *Familieritualer* sakte mistet sin stilling som ritual autoritet under Qing. Men det var ikke slikt at *Familieritualer* forsvant helt, men det ble bare brukt som supplement med andre fortolkninger. At den folkelige praksisen under Qing dynastiet fortsatt holdt fast på en seks riter-struktur slik det vil bli presentert i kapittel fem, bekrefter at det må litt til for å endre en struktur som har hatt stor innflytelse og vart over land tid.

3.5 Oppsummering kapittel 3.

Dette kapittelet handler om hvordan Zhu Xi gjennom sin tolkning og praksis av bryllupsritualer ønsket å promotere et bestemt form og sett av konfusianske verdier til et allmenn publikum. I arbeidet med *Familieritualer* ønsket Zhu Xi å bevise hvordan det er mulig å lage rom for nye forståelser av ritualpraksis. *Familieritualer* er en konfusianske tekst fordi Zhu Xi i sin presentasjon og tolkning av bryllupsritualer la vekt på å presenterer konfusianske verdier som nøkernhet, sosiale forpliktelser mellom generasjoner og praksis av ideelle kjønnsideal. Hans formål med utarbeidingen av ritualliturgi var både å kritisere og rose de ritualer som fantes i tiden han levde i. Med kritikken gikk primært ut på all praksis som viste seg å være ikke-konfusianske, buddistiske, vulgære eller overtroiske. Med ros mente han de ritualer som promoterte eller viste til noe av de konfusianske verdiene. For Zhu Xi var det viktig å lage en liturgi som kunne gjøre alle i

¹¹³ I *Seremoniens bok* er det alltid fedrene på begge sider som har ansvaret for sin del av bryllupet. Zhu Xi mener det må ledes av den eldste sønnen i direkte familielinje (zong-linjen). Se også kritikken av Wang mot Zhu Xi i Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in imperial China* s 194-195.

stand til å lese, praktiserer og forstå dem, uavhengig av geografi, sosiale bakgrunn, og eller samfunnsklasse. I utviklingen av sin tolkning av bryllupsritualer fikk Zhu Xi særlig inspirasjon fra den tidligere neo-konfusianske filosofen Sima Guang, og de to delte flere synspunkter og teorier. Blant disse var synet på modifikasjoner av ritualer og evnen til å vurdere troverdigheten av ritualer. I sitt arbeid jobbet Zhu Xi utifra tanken om å lage en troverdighet rundt ritualene, med andre ord en ny ritualliturgi. Denne nye liturgien skulle bygge på en forståelse og praksis av ritualer gjennom forenkling. Med forenkling mente han ikke bare en reduisering av det tidligere vedtatte *seks riter*-strukturen, men også å sette riter og ritualer inn i enklere kategorier og med tydeligere instruksjoner. Zhu Xi prøvde å lage en kompromiss mellom praksisen av ritualer blant befolkningen og den tolkningen som var gjort i de tidligere ritualliturgiene, her *Seremoniens bok* og Sima Guang's *Brev og seremonier*, da dette var skrevet på et innfløkt språk.

Under Ming og Qing dynastiene var *Familieritualer* en tekst som mange intellektuelle brukte og kommenterte. Under Ming var dette den eneste liturgien som var offisielt godkjent som supplement til de mange statlige vedtekstene, lovverkene og reguleringene. Under Qing dynastiet ble betydningen av *Familieritualer* som liturgi, som viste til praksis og tolkning svekket da mange intellektuelle kritiserte og kommentert på flere uoverstemmelse i hans liturgi, og hvor de argumenterte for at samfunnet slik de ble beskrevet i historiebøkene viste flere tegn på at ritualer ble praktisert på annen måte. Den praksisen som Zhu Xi viser i sin bok er bare én tolkning av ritualene. Vi vet ikke om det Zhu Xi tolket og praktiserte i *Familieritualer* var det som også skjedde i samfunnet, eller om praksisen i samfunnet fulgte andre tolkninger. Det eksisterer derfor et hull mellom tolkningen av bryllupsritualer slik det er nedskrevet og den reelle praksisen av bryllupsritualer. I denne oppgaven er det derfor min oppgave å kunne analysere denne forskjellen, og se hvordan forholdene mellom praksis og tolkning faktisk utviklet seg. I neste kapittel skal jeg gå videre med å analysere og argumentere for hvordan den lokale praksisen av bryllupsritualer var under Qing dynastiet. Hvordan skilte den lokale praksisen av ritualer seg ut fra det vi har sett hittil, og hva kan det fortelle oss om det samfunnet som folk levde i? Hvordan ble den lokale praksisen under Qing introdusert til folket, og hva slags verdier ønsket de å promotere?

Kapittel 4: Praksisen av bryllupsritualer i *Beretninger fra hovedstaden*.

4.1 Innledning:

I forrige kapittel så vi på tolkningen av bryllupsritualer gjennom filosofen Zhu Xi, og hvordan han ønsket at ritualene skulle vise frem konfusianske verdier. I sin tolkning av bryllupsritualene reduserte og endret Zhu Xi ikke bare *seks riter*-strukturen fra seks til tre, men bidro også med betydelig arbeid innenfor populariseringen av folkeritualer. Videre var Zhu Xi en av de første som utviklet av et rite-system som tok forbehold for ulike samfunnsklasser og bidro til en fornyelse av konfusianske prinsipper. Men selv om Zhu Xi jobbet hardt for å tilpasse ritualene etter samtiden, viste han ikke hvordan ritualene ble praktisert under faktiske forhold. Det er derfor umulige å si om det han tolket og beskrev var noen vanlige folk forholdt seg til. I dette kapitlet skal jeg argumentere for hvordan den reelle praksisen av bryllupsritualer var blant lokalbefolkningen i Nanjing under Qing dynastiet. Her skal jeg svare på problemstillingen min om hva slags bryllupsritualer som fantes under denne perioden av historien, og hva ritualene kan fortelle oss om samfunnet. Hva slags verdier og praksiser var disse menneskene opptatte av, og på hvilken måter ble det reflektert i deres måte å presentere bryllupsritualene på? Er det noen sider ved disse bryllupsritualer som ikke har blitt nevnt tidligere i *Familieritualer* og *Seremoniens Bok*, og hvordan skilte de lokale ritualene seg ut fra ritualene som er presentert i disse liturgiene.

Studier av folkelig praksis eller *minsu chuantong* (民俗傳統) har lenge blitt regnet som en undergruppe av den offentlige kulturen i Kina. De lokale ritualene og tekstene har lenge vært et skjult skattekammer for mange, men hvor innholdet i ettertid har gitt forskere mye informasjon om befolkningen, og hvordan samfunnsmessige forhold har utviklet seg i spesifikke perioder av historien. I løpet av de siste årene har studiet av folketradisjoner vokst seg kraftig, da flere forskere argumenterte for at slik praksis har en viktig plass og funksjon i befolkningen. Dette fordi det gav et nytt perspektiv på den offentlige kulturen av eliten.¹¹⁴ Å ta i bruk praksis og prinsipper kjent fra den offentlige kulturen og tilpasse dem etter lokale forhold er typiske trekk ved folkelige praksis og tolkning av ritene. Den lokale praksisen av bryllupsriter i Nanjing er et slikt eksempel. Å holde fast på kjerneverdiene av bryllupsritualet er nødvendig, men å gjennomføre bryllupsritualene var langt mindre høytidlig og alvorlig enn det som viser seg i ritualliturgiene. I lokale bryllupspraksis var vulgæritet, handlinger med seksuelle overtoner og overtro en naturlig del av prosessen frem mot formålet med bryllupet, å sikre neste generasjon. Dette er ikke noe som ikke finnes i de konfusianske liturgiene.

¹¹⁴ De Pee, *The Writing of Weddings in Middle-Period China*, s 5

4.2 Konservatismen under Qing dynastiet:

I den kinesiske historieskrivingen markerte Qing dynastiet seg som en overgangsperiode, der ulike tanker, prinsipper og ideer eksisterte om hverandre. Under Qing opplevde landet en voldsom økonomisk ekspansjon og opprustning, hvilket økte det generelle levestandarden og lesekyndigheten blant folket enda høyere enn det gjorde tidligere. Samtidig som dette skjedde gikk den kinesiske kulturen tilbake til en gammel form for *konservatisme*, og da spesielt i forhold til de konfusianske familieritualene.¹¹⁵ Dette hadde selvsagt både politiske, sosiale og økonomiske årsaker. På starten av Qing var det mange intellektuelle som følte at kjernen til de kinesiske verdiene hadde blitt truet av den nye mandsju eliten, som hadde overtatt alle landets viktigste politiske stillinger. Ikke bare tvang den nye eliten alle kinesiske menn til å klippe av seg håret, men de konfiskerte også mye land som tidligere hadde tilhørt kineserne. For disse intellektuelle fra Qing var Ming dynastiet karakterisert som en periode hvor liberale holdninger og en mer transparent samfunn, var det som hadde ført til en total kollaps av samfunnet, under veksten av deres moralske fordervelse. Dette var noe de ikke ønsket å gjenta i Qing. Fra Qing opplevde derfor mange av de gamle klassiske og konfusianske ritualliturgiene fra Han dynastiet en renessanse, da mange av de intellektuelle gikk tilbake til å studere de gamle ritualene og prinsippene som hadde dominert kinesiske filosofi for tusener av år. Disse intellektuelle argumenterte for at det var bare ved å analysere de klassiske skriftene og ritualene at det var mulig å forstå ritualenes sanne betydning, fri for buddhistiske, overtroiske og vulgære ideer. Men ikke bare det, de intellektuelle mente også at ritualer måtte studeres i lys av samtiden, fordi dette var den eneste løsningen som kunne bevare den kinesiske identitet. Deretter tok det ikke så lang tid før igjen kom nye tolkninger av familieritualene.

4.3 Utviklingen av lokale referanseverker i Kina:

I innledningen til denne oppgaven har vi allerede diskutert og sett litt på forholdet mellom de bryllupsritualene som fantes i Zhu Xi's *Familieritualer* og de bryllupsritualene som omtales i *Beretninger fra hovedstaden*. Videre i kapittel tre så vi også på hvordan *Familieritualer* representerte bare en tolkning av ritualene, og ikke hvordan det ble praktisert blant det brede laget av befolkningen. Så for å kunne svare på problemstillingen i denne oppgaven om hvordan og hvorfor ritualene i tekster som *Beretninger fra hovedstaden* skilte seg fra *Familieritualer* skal jeg i dette paragrafen kort ta for meg noen hovedtrekk i utviklingen av lokale referanseverker i Kina.

¹¹⁵ Ebrey, *Cambridge Illustrated History of China*, s 228.

Det tidligste eksemplaret i Kina på noe som kunne kalles for et referanseverk var en tekst fra Han dynastiet identifisert ved navnet *Yuejue shu* (越絕書 ca 52 f.Kr).¹¹⁶ Denne boken regnes som selveste forfaren til alle de senere referanseverkene som blir laget. For *Yuejue shu* består den ikke bare av ulike tekster med unikt innhold, men tekstene var også knyttet til en region. I Kina var de lokale referanseverkene kjent under navnet *difangzhi* (地方志) eller *nedtegnelser om stedet*. Dette var bøker om lokale skikker, tradisjoner som var ulikt fra det vi for eksempel kunne finne i hovedstaden eller riket generelt. Under Tang dynastiet var disse *steds-nedtegnelsene* kjent som *tujing* eller *tuji* (Illustrasjonsklassikere, 圖經, 圖記) og var helt enkelt verker med detaljerte kart og illustrasjoner, i tillegg til utdypende forklaringer for et bestemt område. Denne typen verker holdt seg helt til starten av Song dynastiet, men de ble aldri sett på som selvstendige verker, og var ofte brukt som rent administrative rapporter. Fra Song derimot skjøt utviklingen av denne type sjanger seg, og det var i denne perioden at referanseverkene fikk sin endelige form og definisjon.

"Lokale referanseverker er verker laget eller underlagt en viss administrativ enhet, ofte gjengitt i titteloverskriften, og hvor innholdet består av flere seksjoner med fakta om ulike forhold. Eksempler på disse forholdene kunne være topografi, produksjon, økonomisk vekst, folketall, utdanningsnivå og overgangsriter. I tillegg finnes det en egen seksjon som inkluderer alle typer beretninger, fenomener og kunnskaper om området, som kan settes inn i et samtids situasjon eller på bakgrunn av historisk utvikling."¹¹⁷

Fra Ming og utover på Qing vokste publiseringen og spredningen av lokale referanseverker til nye høyder. Det er blitt antatt at så mange som 3000 slike verker ble skrevet under Ming, og hvor rundt 1000 er idag bevart. Videre utover Qing vokste publiseringen med over 7000 kilder som ble utgitt, og et ukjent antall er blitt bevart. Alt i alt regner forskere med at det kan være rundt 8000 lokale referanseverker som kan ha overlevd fra starten av Han dynastiet og frem til idag, hvilken utgjør nesten alt av materialet og forskningen om Kina spesielt for de siste 1000 årene. I forskningen av lokale referanseverker er det klart at mange vil spørre hva formålet var med disse verkene, og hvordan det var med på å forstå forholdet mellom eliten og vanlige folk. Her ønsker jeg å trekke frem to punkter:

¹¹⁶ James M Hargett, "Song Dynasty Local Gazetteers in Their Place in the History of Difanzhi Writing" i *Harvard Journal of Asiatic Studies* (Vol 56, Nr 2, 1996), s 406.

¹¹⁷ Zurndorfer, Harriet T, *China Bibliography: A Research Guide to Reference Works about China Past and Present*. (Leiden: E.J. Brill, 1995) s 188.

Publiseringen av lokale referanseverker ble populært fordi disse hjalp lokalmyndighetene og administrasjonen med å forstå ulike behov, slik at fordelingen av ressurser og kunnskaper om lokale forhold gjorde det mulig å effektivere byråkratiet.¹¹⁸

Under keiserdynastiet Kina var alle offiserer som klarte de keiserlige embetseksamenet på ulike nivå sendt i tjeneste i andre distrikter enn deres hjemby. Dermed var utarbeidingen av lokale referanseverker essensielt for å få så mye autentisk og korrekt informasjon om området som mulig.

Populariteten av lokale referanseverk spredte seg da disse var med på å styrke den lokale patriotismen blant folket.¹¹⁹

Dette gjaldt spesielt de privilegerte eller velstående som ofte fikk navnet deres nevnt, og dermed kunne styrke deres posisjon i området. De lokale referanseverkene hadde som prioritering å få frem en stolthet for den regionen folk bodde i. Dermed skulle man fremheve det positive, det negative, men også det eksotiske, det vulgære og det fremmede.

Utviklingene av lokale referanseverk gikk aldri for å være symmetrisk. Gjennom distribusjonen og publiseringen av de lokale referanseverkene var disse med på å forme en negative diskurs rundt regionale forskjeller.¹²⁰ Det har lenge vært et utpregende tendens at det dominerende selvbildet blant den eliten, som ofte sto for publiseringen av disse lokale verkene at de gikk ut fra et bestemt sett av verdier. For hver og enkelt av de ulike gruppene eller sidene ved samfunnet som ble beskrevet i de lokale referanseverkene, var det som at leseren vandret nedover i sivilisasjonens utvikling, slik at de tilslutt havnet med ritualer som var på utkanten av samfunnet, langt vekk fra den kultiverte og raffinerte kulturen til eliten.¹²¹ Forfattere av referanseverkene gikk derfor bevisst bort fra å vise til likheter, men viet plass til å presentere de mest merkverdige og snodigste hendelser eller ritualer, som ikke ble skapt på grunnlag av en logisk eller rasjonell overbevisning, men av overtro. Praksisen av lokale ritualer som presentert her er begrenset til ideer innenfor et begrenset område og tid. De lokale referanseverkene har derfor ingen kontroll eller reell makt utover å enten bekrefte, avkrefte, avsløre eller avklare ting som allerede står i de klassiske ritualliturgiene, i dette tilfellet *Seremonienes Bok* og *Familieritualer*. De lokale referanseverkene kan bare fortelle hvordan praksisen og ritualene var for en liten område, de er derfor ikke universale

¹¹⁸ Zurndorfer, *China Bibliography: A Research Guide to Reference Works about China Past and Present*, s 190.

¹¹⁹ Ibid.,

¹²⁰ De Pee, *The Writing of Wedding in Middle Period China*, s 5.

¹²¹ Ibid, s 12.

og er kulturell betinget. Lover og restriksjoner derimot, viser generelle sider ved handlinger, straff og konsekvenser som er universale, og tolker igjen sidene der ritualliturgiene selv ikke er tydelige nok. Likevel er det ikke slikt at disse lokale referanseverkene bare tok sikte på å følge opp ritualliturgiene, men de tok også opp endringer og modernisering av ritualene ved å gi konseptene nye navn, og introduksjonen av folkeritualer som var særegnet for det området verket var beregnet for. I neste paragraf skal vi se litt nærmere på det.

4.4 Analyse og oversettelse av *Beretninger fra hovedstaden.*

Referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* fra 1935, er en samling av lokale kilder fra Nanjing, fordelt på ulike tema og begivenheter.¹²² Vår tekst er basert på en gjen-trykking av denne teksten, publisert i 1985. For seksjonen bryllup starter det først med en introduksjon av temaet, med beskrivelser av hvordan ritualene skulle praktiseres under Nord- og Sør-dynastiernes tid (*nanbei chao*, 南北朝, år 420-598),¹²³ og frem til de første europeiske praktisene og innflytelsene på bryllupsritene kom til Kina i begynnelsen av republikken Kina's tid (*zhonghua minguo*, 中華民國, år 1912-1949). Disse er helt generelle beskrivelser og ikke lokale praktiser av bryllupsritualene. For den lokale praksisen av bryllupsritualer i Nanjing under Qing er i alt ni tekster sitert, og de vektla alle på å fremstille bryllupsritualene slik det var, og hvordan folket skal ha praktisert dem. På neste side vises en skjematisk beskrivelse av disse ni kildene. Med unntak av én tekst, *Kezuo yanyu* skrevet i 1618 av *Gu Qiyuan* (客座贅語, 顧起元) er alle tekstene publisert eller antatt publisert under Qing og republikken perioden. I analysen min på de neste sidene har jeg arrangert all materialet som har blitt brukt inn i to hovedgrupper. Den første gruppen tar for seg de vedtatte ritene som er kjent fra de tidligere ritualliturgiene *Seremoniens Bok* og *Familieritualer* og praksisen av disse. Den andre gruppen tar for seg nye riter som ble lagt til i *Beretninger fra hovedstaden*.

¹²² Nanjing har flere ganger vært hovedstad, først under *De Seks Dynastier*- perioden (rundt 220-589 e.Kr), og sist under Ming. Under den tredje Ming keiseren Yongle (永樂, år 1360- 1424) ble hovedstaden flyttet til Beijing, og der har den vært siden. Se Ebrey, *Cambridge Illustrated History of China*, s 90-91 og 191-193.

¹²³ Kilden *shishuo xinyu* (世說新語) er det første som nevnes i kapittelet om bryllup fra *Beretninger fra hovedstaden*. Perioden den ble laget på er ukjent, men forfatteren *Liu Yiqing* (劉義慶) levde under Nord- Sør dynastiens perioden år 403-444.

De ni tekstene i bryllupskapittelet til *Beretninger fra hovedstaden*:¹²⁴

Nr	Kildenavn (Pinyin)	Kildenavn (Kinesiske tegn)	Årstall for publisering ¹²⁵	Forfatter (Pinyin)	Forfatter (Kinesiske tegn)	Sjanger	Dynasti
1	Kezuo Yanyu	客座贅語	1618	Gu Qiyuan	顧起元	Notater	Sen Ming perioden
2	Liunan Suibi	柳南隨筆	1683-1759	Wang Yingkui	王應奎	Notater	Tidlig Qing perioden
3	Qing Huidian (Li Bu)	清會典 (禮部)	1690-1899 ¹²⁶	Ulike forfattere, ukjent.	Ulike forfattere, ukjent	Lovverk, vedtekter, regulasjoner	Qing
4	Qingbai Leichao	清稗類鈔	1869-1928	Xu Ke	徐珂	Samling av dokumenter	Sen Qing perioden
5	Jinling Fu og Jinling Fu Zhu ¹²⁷	金陵賦, 金陵賦注	1871-1932	Cheng Xianjia	程先甲	Diktsamling, dokumenter	Sen Qing perioden
6	Baixia Suoyan	白下瑣言	1890	Gan Xi	甘熙	Notater	Sen Qing perioden
7	Jinling Zazhi	金陵雜誌	1910	Xu Shouxiang	徐壽卿	Notater, diverse beretninger	Qing, republikken
8	Binzhu Litan	炳燭里談	1910	Chen Zuolin	陳作霖	Notater, beretninger	Qing, republikken
9	Zhende Jiangning (Xian) Zhi	正德江寧志	1947 ¹²⁸	Liu Liang	劉兩	Lokale rapporter	Sen Qing perioden, republikken

Tabell 6 De ni tekstene som siteres i bryllupskapittelet til *Beretninger fra hovedstaden*

¹²⁴ Tabellen er basert på informasjon fra Endymion Wilkinson, *The history of Imperial China, A research guide*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1990 og Yongquan Yang, *Nanjing Wenxian Zonghe Mulü*. Nanjing wenhua yanjiu chongshu. Nanjing: Nanjing daxue chubanshe, 2003.

¹²⁵ Der det ikke har vært mulig å finne nøyaktig år for utgivelsen av teksten har jeg tatt med årene forfatteren skal ha levd.

¹²⁶ Også kjent som *Da Qing huidian* (大清會典, *Samlende vedtekter under Qing dynastiet*) Endymion Wilkinson sier at på Qing dynastiet fantes det fem kolleksjoner av samlende vedtekter, som alle var kjent under samme navn. Det er ikke nevnt noe nærmere hvilken *huidian* som er brukt i *Beretninger fra hovedstaden*, men det skal ha vært i et av utgavene fra år 1690-1899 (Kangxi huidian, 康熙會典, år 1690. Guangxu huidian, 光緒會典, år 1899).

¹²⁷ *Jinling fu* er en samling dikt. *Jinling fuzhu* betyr bare at diktene eller teksten skal ha blitt kommentert og vurdert på en kritisk måte. Her har jeg satt begge to tekstene inn under samme kategori da det er tydelig at de to er relatert.

¹²⁸ Denne datoen viser trolig til en kopi av kilden. Det er selvsagt umulig at *Beretninger fra hovedstaden*, som selv ble publisert i 1935, ville ha referert til en tekst som ikke hadde eksistert i sin egen tid.

4.41 Rite-strukturen i *Beretninger fra hovedstaden*:

I forrige kapittel diskuterte vi hvordan Zhu Xi i sin tolkning av ritualene var en ivrig forkjemper av en forenklet rite-struktur med *tre riter*, istedenfor det vedtatte *seks riter*-strukturen. Blant annet påsto han at det gamle strukturen ikke lenger passet inn i samtiden, men av grunner som aldri ble utdypet noe videre. Formålet med denne reduseringen var selvsagt at Zhu Xi ønsket å sette fokus på enkelhet, og gjøre konfusianismen mer tilgjengelig, gjennom nye tolkninger i tråd med samtiden. Men i *Beretninger fra hovedstaden* viste kildene imidlertid at den faktiske strukturen av bryllupsritene i Nanjing under Qing forholdt seg til sin klassiske struktur, men at den skilte ritene skilte seg fra både det Zhu Xi og tidligere ritualliturgier hadde foreskrevet. For i innledningen til de lokale kildene gjør redaktørene av referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* det klart at det som praktiseres i Nanjing viste til en ny og annerledes måte å praktisere og tolke riter på.

Referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* sier:

Det som praktiseres i den gamle hovedstaden følger de lokale tradisjonene. De følger derfor ikke alltid de pålagte restriksjonene.¹²⁹

Med restriksjoner virker det som at *Beretninger fra hovedstaden* peker på de tidligere ritualliturgiene fra *Seremoniens Bok*, Sima Guang's *Brev og Seremonier* og Zhu Xi's *Famileritualer* som vi diskuterte i kapittel 2 og 3. Men hvis de lokale ritene ikke fulgte de pålagte restriksjonene fra noen andre liturgier, hvordan kan vi derfor vite hva slags rite-struktur de fulgte? Vi husker fra kapittel 2 hvordan disse liturgiene har spilt en viktig rolle i utviklingen av konfusianske bryllupsritualer og hvordan de var med på å bekrefte om en bryllup var legitimt eller ikke. Kilden **Kezuo Yanyu** (客座赘语, Gu Qiyuan, år 1618) sier at den lokale praksisen av bryllupsritene fortsatt fulgte et *seks riter* struktur, men at disse skilte seg ut fra de gamle ritene.

Kilden Kezuo Yanyu sier:

Bryllup slik det praktises i den gamle hovedstaden følger også mønsteret med seks riter, men skiller seg ut fra de gamle ritene. Ifølge de gamle ritene het rite nr 1 "Å sende gaven". Rite nr 2 het "Riten for utspørringen av navnet". Rite nr 3 het "Riten for utvekslingen av et godt resultat". Rite nr 4 het "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver". Rite nr 5 het "Riten for sendingen av datoen for henting av bruden". Rite nr 6 het "Riten for henting av bruden".¹³⁰

¹²⁹ Vedlegg 1 s 95.

¹³⁰ Vedlegg 2 s 95.

At den lokale praksisen for å legitimere for et bryllup tok utgangspunkt i et *seks riter*-struktur, og ikke Zhu Xi's *tre-riter* systemet mener jeg er et tydelig tegn på hvordan den reelle praksisen av riter utviklet seg skjedde uavhengig av den nedskrevne tolkningen. Hva de intellektuelle tolket om den klassiske *seks riter*-strukturen var ikke nødvendigvis noe folk måtte følge. At verken Zhu Xi eller hans bok *Familieritualer* er nevnt i forbindelse med utviklingen av det lokale *seks riter*-systemet, mener jeg er et tegn på hvorfor Zhu Xi's *tre-riter* system på et punkt eller aldri, kunne erstatte den tidligere vedtatte rite-strukturen. Dette er fordi den gamle strukturen var en altfor stor del av folkets identitet. Det var *de seks ritene* de identifiserte seg med. På en måte ble det også deres tradisjon, de fulgte den opprinnelige *seks riter*-strukturen fordi det hadde fungert så godt tidligere. Denne tilbakegående tendensen til det tradisjonelle stemmer godt overens med det vi tidligere diskuterte om den konservative retningen som slo til igjen under Qing dynastiet, og som gikk inn for en bevaring av de gamle verdiene og prinsippene og den tradisjonelle kinesiske filosofien og kulturen. Selv om *rite*-strukturen fortsatte å beholde den klassiske strukturen med *seks riter*, betydde det ikke at påvirkningene fra *Familieritualer* skulle forsvinne helt. Dette skal vi se nærmere på senere.

Kezuo Yanyun sier at at *de seks ritene* fra Nanjing skilte seg ut fra de gamle ritene, men på hvilken måter? Fra tidligere så vi hvordan Zhu Xi reduserte antallet riter, tolket de på nytt og gav et av ritene nytt navn. Den logiske konklusjonen ville derfor være at de seks ritene i *Beretninger fra hovedstaden* ville forholde seg likt. Men selv om det er klart at det nye *seks riter*-strukturen skulle skille seg fra alle de tidligere kjente strukturer betydde det imidlertid ikke at prosessen frem til ekteskap ikke lenger var akseptert som en legitimt prosess, og at kjerneverdiene hadde blitt endret. Ritene ble bare tolket og praktisert under nytt navn og ny forbindelse. I kilden **Kezuo Yanyu** blir vi presentert for de seks nye riter som det ble påstått var annerledes eller skilte seg ut fra den klassiske seks-riter strukturen.

Dagens bryllup i den gamle hovedstaden foregår slik at den første høflighetsbesøket til jentas familie kalles "Å be om tillatelse" (xie yun, 謝允). Deretter kommer "Liten forlovelse"(xiao ding, 小定). For å informere om datoen for bryllupet og sendingen av forlovelsesgaver kalles det "Å kommunisere gjennom brev" (tong xin, 通信). Dagen for utvekslingen av forlovelsesgavene kalles "Å vise stor respekt" (xing dali, 行大禮). Noen dager før bruden giftes bort skal det utføres "Å skynde på medgiften"(cui jiazhuang, 催嫁妝). Tilslutt utføres "Riten for henting av bruden (qinying, 親迎). For "Liten forlovelse" tilsvarer ritene "Å sende med gaven"(nacai, 納采) og "Riten for utspørringen av navnet"(wenming, 問名). På tilsvarende måte er "Å kommunisere gjennom brev" det samme som "Riten for utvekslingen av datoen for henting av bruden"(qingqi, 請期).¹³¹

¹³¹ Vedlegg 3 s 95.

Kezuo Yanyu, som den første kilden ut der det nye *seks-riter* strukturen beskrives kombinerer riter fra den vedtatte *seks riter*-strukturen med nyere *riter* fra samtiden. *Kezuo Yanyu* beholdt de klassiske ritene "Å sende gaven" og "Riten for utspørringen av navnet" og kalte det "Liten forlovelse". Kilden utelatte "Riten for utvekslingen av et godt resultat" selv om jeg tolker det som at den trolig ble en del av "Riten for utspørringen av navnet". Den tidligere "Riten for sendningen av datoen for bryllupet" er nå blitt "Å kommunisere gjennom brev" og utført før "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver", hvilken kan tyde på at dette var gjort for å bekrefte den ekteskapsavtalen enda engang mellom familiene. Tilslutt er "Riten for henting av bruden" uendret. Der Zhu Xi reduserte den vedtatte *seks riter* til tre uten å føye på nye riter, modifiserte også kilden *Kezuo Yanyu* den samme vedtatte *seks riter*-strukturen, men la også til to nye riter slik at balansen med seks riter ble opprettholdt.

Kezuo Yanyu sier den første riten i seks-riter systemet kalles "Å be om tillatelse", men verken de tidligere ritualliturigene eller de senere lokalekildene i *Beretninger fra hovedstaden* beskriver hva denne riten går ut. Omstendighetene rundt denne riten er uklart og vi vet derfor ikke hvordan denne riten kom til å passe inn i *seks riter*-strukturen. På den andre siden vet vi mer om den andre nye riten "*Å skynde på medgiften*" som *Kezuo Yanyu* la til. Denne riten er forøvrig nevnt i de øvrige kommentarene til *Familieritualer*. Denne riten skjedde noen dager før bryllupet med at brudgommens familie ville forberede en liste med gaver til brudens familie og be dem skynde på med medgiften.¹³²Trolig fordi Zhu Xi så på det meste som involverte fokuset på materiale goder som et onde, var det grunnen til at han ikke nevnte denne riten i sin liturgi. I alt fem (hvis vi tar i betraktning at to riter gikk sammen til et) av de seks vedtatte ritene fra *Seremoniens Bok* er bevart i *Kezuo Yanyu*, mens de to andre representerer populærriter.

I *Kezuo Yanyu* er alle de seks bryllupsritene med unntak av "Riten for henting av bruden" tiltalt ved et mer allment og moderne navn. I motsetning ble bare en rite endret i *Familieritualer* ("Å sende gaven", *yanding*, også kalt *forlovelsen*). Disse moderne navnene er også de som blir brukt i de lokale kildene. Bare to lokale kilder *Binzhu Litan* og *Jinling Fuzhu* henviser til andre navn på de samme ritene som *Kezuo Yanyu* har navngitt.¹³³ Ellers er alle de lokale ritualene som er blitt lagt til tydelig referert til et moderne navn, enten før eller etter beskrivelsen av praksisen. Her skal jeg derfor bare kort konkludere med før vi går videre med å se på praksisen av de enkelt ritene, at de forskjellene i denne *seks riter*-strukturen går ut på en navneendring av ritene, og en modifisering av

¹³² Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 54.

¹³³ *Kezuo Yanyu* sier at for å informere om dagen for bryllupet kalles *tongxin*, hvilken tilsvarer den nye navnet på *qingqi*, mens kilden *Binzhu Litan* som beskriver praksisen av riten kaller det "Å sende datoen" (*song rizi*, 送日子), s

ritene. Dette spesielt i forhold til "Riten for utspørringen av navnet" og "Riten for utvekslingen av et godt resultat". På neste side har jeg laget en sammenligning av de ulike bryllupsritene fra *Beretninger fra hovedstaden* og sett på det i forhold til *Familieritualer* og *Seremoniens Bok*. (Tykk skrift viser til den tilsvarende ritene fra det konfusianske *seks riter*-strukturen).

En sammenligning av ritualstrukturen hos Beretninger fra hovedstaden og Seremoniens

bok/ Zhu Xi's Familieritualer:

Navn fra Familieritualer eller Seremoniens Bok	Navn fra Familieritualer eller Seremoniens bok (pinyin og kinesiske tegn)	Norsk oversettelse av bryllupsriten fra Beretninger fra hovedstaden	Navn i Beretninger fra hovedstaden (pinyin og kinesiske tegn)	Forskjeller/ kommentarer:
		"Å be om tillatelse"	Xieyun, 謝允	Bare kilden <i>Kezuo Yanyu</i> nevner denne riten. Det er usikkert hvorfor denne riten ble inkludert.
"Å sende gaven"	Nacai, 納采	"Liten forlovelse"	Xiaoding, 小定	Tiltalt med ulike navn i Familieritualer og Beretninger fra hovedstaden.
"Riten for utspørringen av navnet"	Wenming, 問名	"Liten forlovelse", "Å spørre om fødselstall"	Xiaoding, 小定, Cao bazi, 草八字	Ikke nevnt i Familieritualer. I Beretninger fra hovedstaden har denne riten gått sammen med "Liten forlovelse".
"Riten for utvekslingen av et godt resultat"	Naji, 納吉			<i>Seremoniens bok</i> sier det er en egen rite og gir instruksjoner om den. Verken Familieritualer eller Beretninger fra hovedstaden betegner dette som en rite, og kombinerte det med "Å spørre om fødselstall".
"Riten for utvekslingen av tidspunkt for henting av bruden"	Qingqi 請期	"Å kommuniserer gjennom brev", "Å sende datoen".	Tongxin, 通信, Song rizi, 送日子.	Ikke nevnt i Familieritualer, men i <i>Seremoniens Bok</i> . Beretninger fra hovedstaden plasseres denne ritens før forlovelsesgavene ble sendt.
"Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver"	Nawei, 納微	"Å vise respekt", "Å sende med forlovelsesgavene"	Xing dali, nabi, xin pinli. 行大禮, 納幣., 行聘禮。	Både <i>xing dali</i> , <i>xin pinli</i> og <i>nabi</i> (som er tilsvarende <i>nawei</i>) er brukt i Beretninger fra hovedstaden.
		"Å skynde på medgiften"	Cui Jiazhuang, 催嫁妝	Ikke beskrevet i Beretninger fra hovedstaden, men Familieritualer sier denne ritens ble gjort noen dager før bryllupet og ment å be brudens familie skynde seg med medgiften.
"Riten for henting av bruden".	Qinying, 親迎	"Riten for henting av bruden", "Å sende bruden"	Qinying, 親迎 Songqin, 送親	Er omtalt som både "Å sende bruden" og "Riten for henting av bruden" i Beretninger fra hovedstaden. Trolig viste disse to navnene til samme rite

Tabell 7 En sammenligning av ritestruktur i Beretninger fra hovedstaden og Seremoniens bok/Familieritualer.

4.42 Beretninger fra hovedstaden om de vedtatte ritene:

I *Beretninger fra hovedstaden* viste hovedparten av kildene en side ved ritene som var ny eller skilte seg ut i forhold til de tidligere ritualliturgiene og/ eller den konfusianske diskursen. Dette mener jeg er et tegn på hvordan den reelle praksisen av riter blant befolkningen skilte seg ut fra det ritualliturgiene foreskrev. Men hvorfor skjedde denne endringen? For å oppsummere det vi tidligere har lært fra *Familieritualer* og *Seremoniens bok* så var disse ritualliturgiene kun ment som oppfordringer. Det er sant at Zhu Xi mente med sin *Familieritualer* at han tilpasset riter for å vise de konfusianske kjerneverdiene nærmere folket, ved å vise til prinsipper som er i overstemmelse med konfusianismen, men det virker ikke som at verken *Seremoniens bok* eller *Familieritualer* hadde tatt i betraktning at praksis også krever en slags forståelse for klassens kultur, økonomiske situasjon, tro og historie. Patricia Ebrey mente at variasjoner, slik som i praksis av konfusianske ritualer kunne bare skjer på tre måter. Disse tre måtene var når de konfusianske riturgiene spesifikk tok tak i et problem, hendelse eller praksis og sa det var galt, men som allmennheten ikke ville gi opp på. Når de konfusianske liturgiene ikke var tydelige nok eller uklare i sin tolking av ritualene, slik de ønsket at folk skulle praktiserer. Og når de konfusianske liturgiene presenterte noe som de mente var riktig, men som ikke fikk noe støtte fra allmennheten.¹³⁴ I denne oppgaven skal jeg se på to av disse variasjonene.

Beretninger fra hovedstaden om de to vedtatte ritene "Å sende gaven"(nacai, 納采) og "Riten for utveksling av forlovelsesgaver"(xing pinli, 行聘禮):

I *Beretninger fra hovedstaden* beskriver og utdyper et stort antall av kildene eksisterende praksis tilpasset lokale forhold. Med unntak av to kilder er alle kildene som utdyper ritualer opptatt av å beskrive utvekslingen av gaver, og hva slags gaver som skal utveksles. Dette mener jeg er en forskjell fra *Beretninger fra hovedstaden* og *Familieritualer*. Både *Familieritualer* og *Seremoniens bok* vektla at gavene skulle utvise nøkernhet og holdes enkle. I *Seremoniens bok* var denne gaveutvekslingene derfor begrenset til en vill gås når mannen skulle spørre om jenta's hånd og bunter med silke og hjorteskinns når forlovelsesgavene skulle utveksles.¹³⁵ I *Familieritualer* er det ikke klart hva slags gaver guttens familie sendte for å spørre om jentas navn, mens senere kommentarer av liturgien har påpekt at det kan ha vært snakk om vin, lam, smykker og klær.¹³⁶ For

¹³⁴ Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China*, s 209.

¹³⁵ Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 19 og 21.

¹³⁶ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 51.

forlovelsesgavene fortsatte Zhu Xi praksisen med silke i tillegg til vin, frukt, nøtter, armbånd og lam. Begge liturgiene, *Seremoniens bok* og *Familieritualer* er også enige i at antallet ganger gaver skal utveksles også skulle være begrenset.

I *Beretninger fra hovedstaden* er det imidlertid klart at de gavene som ble utvekslet inneholdt betydelig flere gjenstander av symbolsk betydning og at gaver ble gitt ved omtrent alle anledninger. Dette mener jeg viser hvordan den økonomiske og literære situasjonen til mange familier hadde forandret seg under Qing dynastiet, og der praksis skiller seg mest ut fra tolkning. Dette var derfor ikke i tråd med de konfusianske verdiene. Vi skal her se på noen eksempler.

Kilden *Binzhu Litan* (炳燭里談, Chen Zuolin, år 1910) beskriver hvordan ritet "Å sende gaven"(nacai, 納采) ble praktisert og hvilken gaver som skulle sendes med:

"Denne ritet ble i oldtiden kalt "Å sende gaven". Når man har valgt ut noens datter skal mannens familien først finne en passende dag før man sender en gave for å be om hennes hånd. Gutten og jentas familie skal ha hver sin ekteskapsarrangegør. Den ekteskapsarrangegøren som utveksler brev eller dokumenter først, kalles "Den opprinnelige ekteskapsarrangøren") eller "Den primære ekteskapsarrangøren".¹³⁷ Senere går ekteskapsarrangegøren på besøk hos guttens familie. Guttens far¹³⁸ forbereder et dokument med guttens fødselstall..¹³⁹

"..Sammen med ekteskapsarrangøren vil den tjenestepiken som akkompanerer bruden til mannens hus overrekke disse fire fruktene; lychee (lichi, 荔枝), longan (longyan, 龍眼), kastanje (guili, 魁栗 og lizi, 栗子) og kinesiske dadler (mizao, 蜜棗). I tillegg til teblader og tørket kjeks kan det i tillegg legges til grapefrukt og sitrusfrukter. Papaya, granateple og diverse store frukter. Tilslutt kjeks i form av drager og føniker. Alt dette blir sendt til jentas familie..¹⁴⁰

At frukt og nøtter som *lychee*, *longan*¹⁴¹, *kastanje* og *kinesiske dadler*¹⁴² ble utvekslet viser at Nanjing folk hadde både midler og utdanning nok til å kunne spille på allusjoner og vise frem deres kulturelle kapital. Prinsippet om at ekteskap er for to familier som er forent, og at ekteskapet er for å føde nye generasjoner er også bevart. For både lychee, longan og kastanje spiller på det kinesiske uttrykket *lizi* (裏子), som betyr "Å være velsignet med barn". For dadler spiller det på uttrykket *zao sheng guizi* (早生貴子), "Å få barn tidlig". Tegnet *zi* (子) brukes nemlig i flere kinesiske navn på frukt og nøtter. I samme kilde beskrives også "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver". Merk her

¹³⁷ Den kinesiske teksten gir to alternativer til dette navnet, *dabin* (大賓) og *dabin* (大冰).

¹³⁸ Den originale teksten bruker *zhuren* (主人), som betyr alt fra mester til eier. Jeg har i denne teksten valgt å gå for guttens far, da det er den mest logiske løsningen.

¹³⁹ Vedlegg 4 s 95.

¹⁴⁰ Vedlegg 5 s 95.

¹⁴¹ En type frukt tilsvarende lychee.

¹⁴² Også kjent under navnet jujube (*zaozi*, 棗子).

at *Beretninger fra hovedstaden* plasserte "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver" etter at "Riten for utvekslingen av datoen for henting av bruden"(tongxin,通信 og song rizi, 送日子) ble fullført.

"..Denne riten var på oldtiden kjent som "Riten for utvekslingen av forlovelsesgavene"(nawei, 納微). Idag er det kjent som "Å vise respekt"(xing li, 行禮). Etter at bryllupsdagen er bestemt skal gutten etter noen dager invitere den ekteskaps-arrangøren som er tilknyttet dem. Guttens familie forbereder to dokumenter. Dokument 1 viser hvilken dag bruden vil bli hentet. Dokument 2 er et gratulasjonsbrev med liste over forlovelsesgavene. Listen viser hva som vil bli sent til bruden av hatter, kåper, klær og smykker. Dette sendes til jentas familie. Tjenestepiken som vil akkompanerer bruden til mannens hus overrekker også te og frukt. Dette er mening med "Å få et godt utgangspunkt.."¹⁴³

I en annen kilde *Kezuo Yanyu* beskrives også hvilken gaver som var en del av "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver", og viser med dette hvordan den økonomiske situasjonen til mange familier hadde forandret seg under Qing dynastiet:

"Når Nanjing folk skal praktiserer "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver". Forlovelsesgaver teller i alt 30 gjenstander. Disse hadde alle lokal tilknytning. (Blant gjenstandene er) Lam, Gås, Sake, Kinesisk hvitvin, Polert ris, Timotei, "Fem farger broderier", "Jiuzi" blekk,¹⁴⁴ Vanilje, Mandarin-ender, Fisk, Dådyr, Fugl, og unge skudd av *Dongfang zhikai*".¹⁴⁵

For det er ikke vanskelig å se at praksisen med gaver hadde utviklet seg siden *Seremoniens bok* og *Familieritualer*, og at mange familier trolig gav blaffen i de begrensinger og prinsipper om nøkernhet og enkelhet som foreskrevet i de tidligere ritualliturgiene. Dette må selvsagt ses i sammenheng med den økonomiske og sosiale faktorene til mange av familiene under Qing dynastiet. Å gi så lite som foreskrevet i *Familieritualer* ville kanskje gjøre at familiene mistet ansikt. Videre virker det også som at de lokale kildene i *Beretninger fra hovedstaden* bevisst har prøvd å skjule hva er ritens virkelige formål som en *transaksjon* av en person til en ny familie, ved at begge familier utvekslet gaver frem og tilbake.¹⁴⁶ Fordi jentas familie tradisjonelt sett i Kina har vært den som måtte forberede en stor medgift som hun tok med seg til den nye familien, var det derfor en større økonomisk belastning for dem, men også guttens familie måtte belage seg på å bruke betydelige summer. Å forberede mange forlovelsesgaver gav status i lokalsamfunnet, og økte familiens stilling. Samtidig var presset med å forberede nok gaver stor slik som denne kilden fra

¹⁴³ Vedlegg 6 s 95.

¹⁴⁴ En type blekk som ble brukt når det skulle utveksles forlovelsesgaver.

¹⁴⁵ Vedlegg 7 s 95.

¹⁴⁶ Ebrey, *The Inner Quarters*, s 87.

Zhende Jiangning Xianzhi (正德江寧志, Liu Liang, 1947) gir uttrykk for.

"For bryllup kan det fremstå som en veldig stressende periode. Først må det forberede ting som te og kjeks for å spørre om jenta fødselstall. Når familien avventer det gode resultatet fra astrologen må det forberede store kjeks av typen "you su", som da blir hetende "kjeks som returnerer med det gode resultatet". I tillegg må det forberede te, frukt, og øl som akkompagnerer bryllupsdokumentet. Når familien skal utføre riten "Å presenterer gaven" skal det forberedes det samme som "Riten for utvekslingen av et godt resultat". I tillegg må det også ordnes gjenstander som klær og smykker. Under "Å skynde på medgiften", skal det utveksles pæreøl. Idag brukes ikke lenger suppe og frukt, men erstattet det med te. Dette regnes for å være mer lettvinnt. Før brudgommen kan hente bruden vil det også bli krevd en avgift ved "Å sette i stand brudeværset". Den dagen når brudens familie skal utføre riten for "Å sette i stand brudeværset" må guttens familie inviterer dem til en overdådig og luksuriøs festbankett".¹⁴⁷

At forberedelsene med forlovelsesgaver var en økonomisk byrde var trolig ikke ukjent for mange familier. Gavene's betydning utgjorde en viktig del i praksisen av ritualer hos *Beretninger fra hovedstaden*. Dette tolker jeg som at familiene måtte ha en måte å vise den *gjensidige avhengigheten* ovenfor hverandre i praksis, men også familienes økonomiske og sosiale status. En familie skal alltid sende en gave mindre, eller stå i "gjeld" hos den andre familien. På denne måten skapes det forbindelser fra første stund mellom de aktuelle familiene som har gifteklare unger, og fortsetter også etter at paret er gift. I beskrivelsene fra de lokale kildene er det tydelig at byene slik som i Nanjing under Qing dynastiet hadde en høyst velutviklet marked for kommersiell handel og trolig høy andel av rike og privilegerte. Det er deres forbrukerkraft som gjorde at antallet gaver steg, og som dermed var stritt i strid med den nøkernheten som ritualliturgiene promoterte. At familiene gav blaffen i de begrensingene som er gitt, var trolig fordi de anså dere økonomiske situasjon som tilstrekkelig, slik at det ikke hindret dem til å utvise ekstravaganse. Imidlertid kan det også ha vært andre grunner, slik som å miste ansiktet innenfor samfunnet, slik at mange familier trolig slet økonomisk med å forberede nok gaver. Det den lokale praksisen av gaveutveksling har vist oss er at de oppfordringer og reguleringer i ritualliturgiene er ikke nok til å stoppe kjøpekraften hos folket. Ritene som "Å sende gaven", "Å utveksle forlovelsesgaver" ble fortsatt utført, og prinsippene er fortsatt det samme, om å etablere forhold og gjensidighet, men *Beretninger fra hovedstaden* har likevel fokusert på å få frem sider som denne ekstravagansen, og som trolig ville blitt regnet for som ufyselig sammenlignet med det som har blitt tolket i de tidligere ritualliturgiene.

¹⁴⁷ Vedlegg 8 s 96.

Beretninger fra hovedstaden om betydningen av spåing og overtro:

I motsetning til *Familieritualer* som har utelatt ritene "Å spørre om jenta's navn"(wenming, 問名) og "Riten for utveksling av et godt resultat" (naji, 納吉) er de lokale kildene i *Beretninger fra hovedstaden* opptatte av å beskrive disse ritene, og gir flere eksempler der troen på det overnaturlige spilte en rolle. Spesielt viktig var det å få en astrolog til å sjekke om et par passet godt sammen, og finne gode dager for forlovelse og giftemål. Men kanskje var fokuset på riter slik som dette, det som gjorde det lokale referanseverket virket mer eksotisk og spennende. I omtrent alle tilfeller hvor det var snakk om å finne en dag/dato eller for eksempel om paret passer sammen måtte en astrolog konsulteres før noen ble avgjort. Det at spåing og overtro spilte en så stor rolle hos allmennheten var at utdanning og kunnskaper nok til å analysere, fundere over handlinger på en logisk måte bare var forbeholdt en liten gruppe i samfunnet. For vanlige folk hadde kanskje ikke de mulighetene, eller de visste ikke heller hvordan det skulle gjøres, og dermed tydde til overtro og spåing for å forklarer fenomener. For det er sant at spåing og overtro var tanker som hadde flest tilhenger hos vanlige, kanskje uskolerte individer, som det fortsatt fantes i under Qing dynastiet. I to av kildene i *Beretninger fra hovedstaden* beskriver de riter der overtro spilte en viktig rolle i prosessen med bryllupsforhandlingene. Trolig satte allmennbefolkningen under Qing dynastiet stor lit på disse forklaringene som ble gitt. For det er litt rart at praksisen og beskrivelsen av riter slik som "Å spørre om jenta's fødselstall"(cao bazi, 草八字) som verken ble beskrevet i *Seremoniens bok* eller *Familieritualer* at *Beretninger fra hovedstaden* skulle fokusere på dem. I ***Binzhu Litan*** finner vi denne beskrivelsen om riten "Å spørre om jenta's fødselstall":

"..Først skriver jentas familien ned jentas alder og informasjonen om når hun er født på et grovt papir. Dette gir de da til ekteskapsarrangøren som gir det videre til guttens¹⁴⁸ familie. Dette kalles "Gras fødselstall".¹⁴⁹ Verten tar disse tallene til en spåmann som beregner (parets kompatibilitet). Hvis de to ikke har (elementer) som står i konflikt til hverandre, vil det være et godt tegn og det vil være mulig å fortsette videre med utvekslingen av forlovelsesgaven. Det finnes også de som får et godt ekteskap uten å ha blitt gjort beregninger. I folketradisjonen kalles det for "Ekteskap gitt av himmelen".¹⁵⁰

I en annen kilde ***Jinling Zazhi*** (金陵雜誌, Xu Shouxiang, år 1910) tar kilden opp en tilsvarende problem, denne gang tilknyttet til det overtroiske. For i ingen av de tidligere ritualliturigene eller *Seremoniens bok* står det noe om hva som skjedde hvis bruden og brudgommen

¹⁴⁸ Dette er en rettelse på original teksten som skriver jentas familie enda en gang. Den korrekte mottakeren av dette dokumentet er selvsagt guttens familie.

¹⁴⁹ Tegnet *cao* (草) betyr her *gress*, men det kan også bety *grovt* (*cu* 粗), på kinesisk. Dette er et direkte ordspill på kinesisk. *Cao bazi* (草八字) som betyr "Grovt skisse over de åtte tegnene".

¹⁵⁰ Vedlegg 9 s 96.

ikke passer sammen. Ble forlovelsen avbrutt eller vil familiene fortsette prosessen? I *Beretninger fra hovedstaden* virker det imidlertid at selv om mange familier mente at ekteskap var forutbestemt var nok troen på at noen par ikke passet sammen også like sterkt. Her prøvde derfor kilden å forklare at det er overtroen som er skylden for at paret ikke passet sammen.

Kilden Jinling Zazhi sier:

"...Når gutten og jentas familie ønsker å stifte allianse, skal det først skaffes til veie jentas alder og informasjon rundt hennes fødsel. (Denne informasjonen) skal skrives ned på rødt papir og gis til ekteskapsarrangøren, som former et par og leveres til mannens residens. Og for tre dager skal det herske fred i huset. Etter (tre dager) skal det oppsøkes en astrolog som skal sjekke parets muligheter for ekteskap.¹⁵¹ (Men) hvis det innen tre dager skjer ulykker med knuste boller eller flasker er det et dårlig tegn, hvilket betyr at paret ikke passer sammen. Da skal fødselstallet returneres tilbake".¹⁵²

At overtroen fikk skylden for mye av det gale som skjedde kan også skyldes enten mangel på forklaring på hvorfor noe ting kan skje, eller om det ble brukt for en unnskyldning fordi den ene familien var misfornøyd med valget av ekteskapspartner. For det var ofte slik at mødrer og fedrer hadde ulike syn på den aktuelle ekteskapskandidaten, eller at han eller hun på noen måter ikke levde opp til de forventinger familiene hadde, hvis den ene eller begge sidene tidligere hadde avtalt å la barna deres gifte seg med hverandre. Men som det kommer frem i denne teksten ovenfor eksisterte det også par som hadde et godt ekteskap uten at de ble tydet, så troen på det forutbestemte var nok også sterkt. I en annen lignende situasjon med overtro går det på når brudgommen's familie skal finne en dag for henting av bruden. I denne kritiske perioden av forlovelsen er det nemlig mange ting som kan gå galt og at det derfor er viktig å plukke ut "heldige tidspunkter".

Kilden Jinling Zazhi sier:

"..Når guttens familie vil finne en tidspunkt for henting av bruden, må gutten og jentas fødselstall sendes til en astrolog. Med nødvendighet må det finnes en passende dag som er forenlig og ikke vil fornærme og fører til ulykker (for paret). Når denne dagen er funnet skal det skrives ned på et rødt kort. I kortet skal det stå når brudeparet skal ta et bad. Hvilken retning vannet (under badet) skal helles ut. Hvilken tidspunkt (bruden) skal i bærestolen. Hvilken tidspunkt den rituelle "Drikkingen av samme koppen" skal skje. Hvem de må unngå. Denne informasjonen sendes jentas familie og kalles for "Å sende datoen".¹⁵³

Denne praksisen oppsummerer igjen de punkter og påstander som jeg har beskrevet ovenfor og utdyper det jeg tidligere har sagt om denne riten, om at ingenting skulle bli overlatt til

¹⁵¹ Originalteksten bruker ordet (hehun 合婚) som betyr "Å forenes i ekteskap". Siden konfusianske bryllupritualer ikke er fremført av en prest, har jeg utelatt å bruke dette uttrykket.

¹⁵² Vedlegg 10 s 96.

¹⁵³ Vedlegg 11 s 96.

tilfeldighetene, og at i bryllupsinvitasjonen skal stå detaljerte om de farer og hindringer som kan møte brudeparet på deres store dag. Alt i alt virker det som at *Beretninger fra hovedstanden* ønsket å ta vare på noen elementer av det eksotiske og beskrev detaljert hvordan slike riter foregikk, selv om det ikke var en del av den konfusianske diskursen. Dette var kanskje for å etablere en tanke om regionale og kulturelle forskjeller. For de lokale som praktiserer og leste om dette var det kanskje ikke noe eksotisk, men praksisene fjernet seg fra det intellektuelle miljøet. Fordi *Beretninger fra hovedstaden* både er et referanseverk og revidert av intellektuelle, må det også vise til praksis som kanskje ble regnet for å være vulgært, men som hadde stor betydning for hvordan vanlige folk tenkte og mente. Prinsippet om at ekteskap er forutbestemt står sterkt, samtidig som at overtroen også hadde mye å si på utfallet av handlinger.

Beretninger fra hovedstaden om den vedtatte "Riten for utveksling av dato for henting av bruden" (Song rizi, 送日子):

I *Beretninger fra hovedstaden* skjedde "Riten for utvekslingen av dato for henting av bruden" før "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver". Dette var kanskje gjort for at det skulle være en ekstra sikkerhet for at bryllupet skal holde, og at det ikke skulle være en sak om materielle goder. I *Seremoniens Bok* var "Riten for utvekslingen av datoen" ikke tolket eller praktisert på noen spesiell måte, og hos *Familieritualer* er det ikke engang nevnt.¹⁵⁴

Kilden Binzhu Litan sier:

"...Denne ritene var i oldtiden kjent som "Riten for utvekslingen av datoen for henting av bruden". Idag kalles det også for "Sendingen av dato". For å finne datoen for når brudgommen skal hente sin brud, blir dette bestemt ved hjelp av spådom. Når det er blitt bestemt inviterer guttens familie de to ekteskapsarrangørene som representerer de to familiene, og gir dem et bryllupsinvitasjon med datoen for bryllupet notert ned. Disse to drar så til jentas familie. Jentas familier tar imot (bryllupsinvitasjonen). Hennes familie skriver så ned på et enkelt ark størrelsen på klærne og kjolene som bruden bruker. Dette gis til den ene av ekteskapsarrangørene som returnerer tilbake til guttens familie. Guttens familie følger de instruksjoner som blir gitt, og klærne overrekkes først under "Riten for utvekslingen av forlovelsesgaver."¹⁵⁵

Som det vises i eksemplet ble denne ritene i praksis ikke endret noe særlig i forhold til *Seremoniens bok*, men går mer i dybden i sine forklaringer. Prinsippet om at å sende en tidspunkt for når bryllupet skal holde er også klart, fordi det skal hjelpe familiene med å forholde seg til en tid når alle forberedelser skal bli ferdig. Denne ritene viser også at ingenting skal bli overlatt til tilfeldighetene hva bryllupet skal angå, og at det er viktig å finne en heldig dato for bryllupet da

¹⁵⁴ John Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 21.

¹⁵⁵ Vedlegg 12 s 96.

troen på "gode" og "dårlige" dager står sterkt i Kina.

Beretninger fra hovedstaden om de vedtatte ritene "Henting av bruden"(qinying,親迎) og "Sendingen av bruden" (songqin,送親):

I *Beretninger fra hovedstaden* står det flere beskrivelser om hvordan "Riten for henting av bruden skulle foregå. I *Kezuo yanyun* står det at brudgommen selv ikke hentet bruden men at det ofte var en tante som dro for å hente bruden. Jentas mor fulgte også til brudgommens familie og blir tatt imot med et festmåltid arrangert av guttens foreldre. Dette er for å vise gjestefrihet fremfor jentas foreldre.¹⁵⁶ Men i en sitat fra *Baixia Suoyan* (白下瑣言, Gan Xi, År 1890) står det:

*"Idag henter ikke tanten bruden. Brudens mor følger heller ikke datteren til mannens familie."*¹⁵⁷

Det er derfor ikke helt klart hvorfor praksisen av denne ritene har endret seg så mye fra de tidligere ritualliturgiene. Både *Seremoniens bok* og *Familieritualer* legger vekt på at det er brudgommen selv om henter bruden.¹⁵⁸ Imidlertid sier *Beretninger fra hovedstaden* at selv om det ikke lenger er brudgommen som henter, stiller familiene fortsatt mannsterke opp, med at det nå er fire av brudgommens slektninger som kommer for å møte bruden.

Kilden Jinling Fuzhu sier:

*"..Brudgommens familie sender ut fire av sine slektninger til brudens familie. Brudens familie serverer dem te og kaker. Dette kalles for "Å hente bruden". Brudens familie sender så med brudens brødrer eller andre venner som følger etter prosesjonen der bruden blir overlevert til brudgommens familie. Dette kalles "Å sende bruden"."*¹⁵⁹

At brudgommen selv ikke henter bruden viser en avbrekk fra den tradisjonelle praksisen. Den eneste forklaringen som kan gis her er at dette var en lokal tradisjon, og at brudgommen ikke trengte å møte brudens foreldre før på den tredje dagen etter bryllupet under ritene, "Å returnerer hjem" (huiqin,會親). Men hvis jeg skal tolke denne praksisen ut fra prinsipper i *Seremonies bok* var det på den tiden heller ikke uvanlig om mannen og konen møtte hverandre for første gang på bryllupsnatten. Så har kanskje den lokale kilden bare gjentydet praksisen og tolket det som at det ikke var nødvendig for brudgommen og personlig hente bruden.

¹⁵⁶ Vedlegg 13 s 96.

¹⁵⁷ Vedlegg 14 s 96.

¹⁵⁸ Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals*, s 48; Steele, *The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial*, s 22-24.

¹⁵⁹ Vedlegg 15 s 96.

Beretninger fra hovedstaden om ekteskapsarrangør (shuomei, 說媒):

Bruken av ekteskapsarrangør er noe som har vært kjent siden *Seremoniens bok* og holdt seg relativt uforandret over lang tid. Både *Beretninger fra hovedstaden* og de to tidligere ritualliturgi mente denne praksisen er nødvendig, fordi den bidro til å minke eventuell avstand mellom kjønnene.¹⁶⁰ I tillegg tolket og mente alle tre kildene at ekteskapsarrangør var viktig for å opprettholde den formelle kommunikasjonen mellom familiene. Å finne en passende kandidat for de unge under Qing dynastiet var noe som mange familie beskympret seg over. Som også nevnt i *Familieritualer* var familiene ikke bare opptatt av å finne en kandidat fra en "god familie", men andre faktorer som økonomi og personlighet spilte også inn. Men uansett om familiene hadde en aktuell kandidat eller ikke, var det viktig at alle familiene utnevnte en ekteskapsarrangør. Det var før utenkelig å gifte seg om man ikke hadde en ekteskapsarrangør på begge sider. For de familier som ikke tidligere har hatt kontakt med hverandre, er det enda viktigere at ekteskapsarrangøren tok viktige beslutninger på brudeparets vegne og sørge for at bryllupet gikk så knirkefritt som mulig.

I forrige kapittel diskuterte jeg hvordan Zhu Xi kritiserte den praksis der fokuset på rikdom og velstand var en av kriteriene for å velge en god ekteskapspartner. Dette mente han var med på å ødelegge forholdet og harmonien i familien. En god ekteskapskandidat var en med god personlighet og gode familierelasjoner, og utviste konfusianske dyder.¹⁶¹ Denne type tankegang var stritt i strid med de konfusianske verdiene. I *Beretninger fra hovedstaden* hadde de imidlertid et annet syn på det, og mente det var viktig å vite hvor mye penger og verdier familiene kunne gi for å finne et god ektemake. Her går det derfor et skille. Et eksempel fra *Jinling Zazhi* kan illustrere rollen som ekteskapsarrangøren spilte:

Kilden *Jinling Zazhi* sier:

For en familie med døtrer, er de meget ettertraktet. Både når det gjelder alder, utseende og sosiale status må (paret og familien) stemme overens med hverandre. Bare når disse kriteriene er oppfylt kan ekteskap inngås. Personen som er ekteskapsarrangør må ha mye erfaring med å sette sammen par. Først må hun sette seg inn i hvor mye forlovelsesgavene vil utgjøre i gull og verdier. Etter at begge partner har fått utvekslet fødselstall og fått klarsignal fra astrologen¹⁶² skal gutten og jentas familier velge hver sin ekteskapsarrangør. Denne personen kalles for "den primære ekteskapsarrangøren".¹⁶³

¹⁶⁰ Se kapittel 3, s 46.

¹⁶¹ Se kapittel 3, s 47.

¹⁶² Den originale teksten bruker ordet *hehun* som tilsvarer ordet *hebazi* (合八字). Dette er den samme ritene som beskrevet under "Riten for utspørringen av navnet" der paret utveksler fødselstall.

¹⁶³ Vedlegg 16 s 96.

At den lokale kilden her igjen vektla dette med å vite hva som er de materielle fordelene og godene ved et ekteskap er bare et annet tegn på hvordan familiene i Nanjing i helhet var mer sikre og mer stabile i sin livssituasjon, med både tanke på det økonomiske og sosiale, slik at det kunne sette mange flere forventninger og krav for å sikre gode ekteskapspartner for deres unge.

Beretninger fra hovedstaden om vedtekter rundt bryllupsritualer (huidian, 會典):

I *Familieritualer* fordømte Zhu Xi den praksis der familiene fokuserte på materielle goder og status for å finne en god ekteskapskandidat, men det er ikke klart hva slags materielle goder som det faktisk vises til. Det er derfor ikke mulig å påvise om hans ord hadde en målbar effekt. I *Beretninger fra hovedstaden* beskrives det imidlertid hvordan det under Qing dynastiet fantes både vedtekter og reguleringer, som hadde i oppgave å utjevne forskjeller i materielle goder, og promoterer til nøkternhet blant befolkningen. Disse vedtektene og reguleringene ble implementert som statelige bestemmelser og var tilpasset ulike embetsrang. Dette var derfor ikke vedtekter som bare gjaldt for en viss område, men for hele Kina. Av de vedtektene som er kjent fra Qing dynastiet og som angikk bryllupsritene finner vi dette fra lovverket *Qing Huidian* (清會典, år 1690-1899).

Lovverket Qing Huidian sier:

Når det kommer til bryllupsritualer gjelder disse reguleringene alle borgere, med unntak av de som tilhører den keiserlige familien. For de som har en embetsstilling skal antallet trommeslagere ikke overskride 12 personer, og antallet lykte-bærere (i prosesjonen)¹⁶⁴ ikke overskride seks par. For inspektører eller andre som ikke har embetsstillinger skal antallet trommeslagere ikke overskride 8 personer, og antallet lykte-bærere (i prosesjonen) ikke overskride 4 par. Folk med embetseksamener har de ikke lov til å bruke gull og edle metaller som forlovelsesgaver. For allmennheten som skal gifte bort døtrene sine er det ikke tillatt å bruke broderte hatter eller kapper til å dekke bærestolen med".¹⁶⁵

Eskaleringen av forlovelsesgaver og ekstravaganse var ikke et ukjent fenomen under Qing, da det vokste opp et stort middelklasse av handelsfolk og embetsmenn. Det ble også gjort mange forsøk på å begrense de sosiale forskjellene. Men selv om det vi tidligere har sett bare gjaldt praksisen av forlovelsesgaver, og ikke tok opp noen av problemstillingene ovenfor, tolker jeg det som at det var fortsatt meget aktuelt at *Beretninger fra hovedstaden* tok tak i dette problemet og henviste til konkrete sider ved regelverket slik at det er mulig å vite slags praksis som skulle forbys, og dermed gav en målbar effekt.

¹⁶⁴ Dette henviser riten ved til hentingen av bruden, der både trommeslagere og lykte bærere utgjorde for og bak-troppen i tillegg til brudgommen.

¹⁶⁵ Vedlegg 17 s 97.

Beretninger fra hovedstaden viste nye riter eller en bedre beskrivelse av riter som ikke ble endret:

I første del av analysen så vi på riter som tidligere hadde eksistert som del av den vedtatte *rite*-strukturen og hvordan de ble praktisert, og enten endret seg fra den konfusianske diskursen eller beholdt formen med hadde blitt utdypet. I denne delen av analysen skal jeg se på riter som ikke har tidligere blitt tolket og beskrevet, eller riter som ikke var en del av den vedtatte *rite*-strukturen, og beholdt sine form og praksis i forhold til den konfusianske diskursen.

Beretninger fra hovedstaden om populær-riter:

Kanskje den mest interessante delen i bryllupskapittelet til *Beretninger fra hovedstaden* er om de populær-ritene, som tar opp praksis som ble regnet for som folkelig eller vulgært, sammenlignet med de tidligere konfusianske ritualliturgiene. De var vulgært fordi de lå stritt i strid med de konfusianske verdier om høytidlighet, alvor, men samtidig gjenspeiler det også hvordan brylluper skulle være en livelig, fargerik og glad fester.

Beretninger fra hovedstaden om "Å spre brudeutstyret" (Pu Jiazhuang, 鋪嫁妝):

I *Kezuo Yanyu* står det at en av de seks ritene som måtte utføres for at en ekteskap skal regnes for å være legitmt er "Å skynde på medgiften" (*cui jiazhuang*, 催嫁妝). Det er likevel ikke gitt noen beskrivelser av hvordan denne riten ble utført på. Imidlertid ble en nært beslektet ritual av "Å skylde på medgiften" beskrevet. Samme ritual er også tolket i *Familieritualer*.¹⁶⁶

Kilden Jinling Fuzhu sier:

*"Dagen før bryllupet må jentas familie ordne brudeutstyret og sende det til guttens familie. Dette kalles "Å spre brudeutstyret". Ifølge lokale tradisjoner fra Song dynastiet var dette kjent som "Å dekke rommet"".*¹⁶⁷

I *Familieritualer* tolket Zhu Xi denne ritualet som nødvendig, men at det ikke skulle overdrives. Med overdriving menes at all medgiften skulle settes frem. Det er viktig å sende over brudeutstyret slik at bruden ville ha noe gjenstander å bruke i sitt nye hjem men ikke vise alle

¹⁶⁶ Se kapittel 3, s 49.

¹⁶⁷ Vedlegg 18 s 97.

gjenstandene frem da det ble regnet som vulgært.¹⁶⁸ Det er ikke blitt gitt noen beskrivelser av hvordan det ble praktisert i *Beretninger fra hovedstaden* bare at denne praksisen ble gjort og at kilden var enige om at det ritualet var nødvendig.

Beretninger fra hovedstaden om "Å sitte på velstand"(Zuo Fugui,坐富貴), og "Å terge bruden" (Ao Xinniāng 麤新娘)

I *Beretninger fra hovedstaden* står det at bruden og brudgommen på bryllupsdagen, og i tre dager etter bryllupet skulle bli mål for offentlig lattergjøring, kommentarer, apestreker og triks som blir utført av deres venner, slektninger og kjente. Dette er for å skape en intimitet mellom kjønnene, og ofte hadde disse handlingene eller ordene seksuelle og erotiske overtoner.¹⁶⁹

Referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* sier:

Å stige inn soverommet og sitte på sengen. Dette er "Å sitte på velstand"¹⁷⁰

Kilden *Jinling Zazhi* sier:

Støttet av brudepikene blir det nygifte paret sendt på brudeværelset(etter at de har ankommet brudgommens hjem). Gutten til øst, jenta til vest. Hvem som helst skal kunne le av dem. De kan ikke snakke eller røre på seg. Dette er "Å sitte på velstand".¹⁷¹

Referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* sier:

Slektninger som bråker, forstyrrer på bruderommet. Dette kalles " Å terge bruden"(Ao Xinniāng, 麤新娘)¹⁷²

Kilden *Jinling Fuzhu* sier:

Før bruden blir presentert for familiens overhode skal det i tre dager ikke være noe forskjell i generasjonene. Alle skal erte den nye bruden. Dette kalles "Å terge bruden".¹⁷³

At handlinger og ord som hadde seksuelle eller erotiske overtoner hører selvsagt ikke med i konfusianske diskursen, men målet og prinsippene er fortsatt det samme, å skape intimitet og ideene om at ekteskapet er til for å sikre neste generasjon.

¹⁶⁸ Ebrey, *The Inner Quarters*, s 87.

¹⁶⁹ De Pee, *The Writing of Wedding in the Middle-Period China*,s 128.

¹⁷⁰ Vedlegg 19 s 97.

¹⁷¹ Vedlegg 20 s 97.

¹⁷² Vedlegg 21 s 97.

¹⁷³ Vedlegg 22 s 97.

Beretninger fra hovedstaden om "Å sette opp håret" (Shangtou, 上頭) :

Riten med "Å sette opp håret" har vært kjent lenge i Kina. Blant annet omtalte *Seremoniens bok* denne riten som en del av bryllupsritene. "Når en jente har blitt lovet bort i ekteskap, skal hun formelt bli innviet med en hårpinne og behandlet med respekt. Samtidig skal hun også få et nytt høflighetsnavn".¹⁷⁴ Hos *Familieritualer* skjedde dette en god tid før bryllupet og var en del av voksenseremoniet og *Ji*, (笄, klassisk ord for hårnål) var det klassiske navnet. Under riten "Å sette opp håret" får jenta nemlig for, første gang ta på seg klær som markere at hun er en voksen, gift kvinne, slik som her beskrevet i *Jinling Fuzhu*:

Kilden *Jinling Fuzhu* sier:

"..På bryllupsdagen må bruden være full av forventinger og spenning. Fra bærestolen til bruden blir overtalt til å stige over dørkarmen og blir ønsket velkommen. Også må bruden reise seg. Ta et bad og sitte foran et bord med to store stearinlys. Her blir hun pyntet etter alle kunstens regler, og blir med dette en fullkommen ung gift kvinne. Denne tradisjonen kalles "Å sette opp håret"¹⁷⁵

Som oftest var det bare jentene som gjennomgikk denne transformasjonen før de giftet seg. For jentene betydde denne tradisjonen ikke mer enn at hun var nå i gifteferdig alder, og var nå på vei inn i voksne kvinners rekker. Denne tradisjonen med "Å sette opp håret" holdt seg i stor grad helt opp i Qing dynastiet. Riten "Å sette opp håret" tilsvarer også det Arnold Van Gennep diskuterte i sin teori som en type for adskillelsesfase der jenta går fra å være barn til voksen, men også ugift jente til en gift kvinne.

Beretninger fra hovedstaden om ritene som skjedde etter bryllupet:

I *Familieritualer* finner vi instruksene på tre riter som måtte gjennomføres etter at den første bryllupsnatten var over, og som Zhu Xi mente var i tråd med de konfusianske prinsippene. Disse tre ritene var møtet mellom bruden og hennes nye svigerforeldre og slekt, besøket i forfedretemplet og mannens besøk til kona's familie. I de lokale kildene til *Beretninger fra hovedstaden* ble også de samme ritene inkludert og praktisert. I disse ritene ble ikke praksisen og tolkningen endret veldig fordi de lokale kildene trolig ønsket og bevare de samme prinsippene. I likhet med *Familieritualer* beskriver og bekrefter *Beretninger fra hovedstaden* at praksisen med at bruden besøker

¹⁷⁴ *Stilnavn* eller *høflighetsnavn* (zi, 子) var en type egennavn som var svært vanlig å finne under keisertiden Kina. Dette var navn som i hovedsak ble gitt til gutter for å vise at han nå er myndig og voksen. ved forbrytelser ville han også få det samme som en eldre og mer voksen mann. Det er ikke kjent om praksisen med å gi en høflighetsnavn til jentene når de skulle gifte seg var populært under Qing eller under noen av de tidligere dynastiene.

¹⁷⁵ Vedlegg 23 s 97.

familietemplet og møter den nye slekten skulle skje på tredje dagen etter bryllupet.

Kilden Jinling Fuzhu sier:

"På den tredje dagen av bryllupet skal brudgommen følge bruden for å hilse på forfedrene (Ye Zuxian, 謁祖先)"¹⁷⁶

På samme dag skulle også brudgommen møte brudens foreldre. I tillegg til disse tre ritene la *Beretninger fra hovedstaden* også til en beskrivelse av hvordan bruden skulle vise respekten til sine eldre, og at dette måtte gjøres etter senioritet. Mens det i *Familieritualer* ble tolket som at det er bruden som blir presentert for øvrige slekt, er det den øvrige slekten som kommer for å hilse på henne i *Beretninger fra hovedstaden*. I *Beretninger fra hovedstaden* var denne ritene kjent som "Å se den nye slektningen, (Huiqin, 會親)"

Kilden Jinling Zazhi sier:

"Den tredje dagen kalles for "De tre dynastier". Noen kaller også dagen "Å se på bruden". Praksisen med å se den nye slektningen går ut på å inviterer alle mannlige brødre og den slags som er i slekt med brudens svigerforeldre. Så lenge det finnes en mannlige medlem i den familien får de en invitasjon. De blir invitert uansett om de kan komme eller ikke komme. Hvis det er mange av de inviterte som avslår invitasjonen eller ikke har mulighet for å komme, kan de komme noen dager senere og se den nye kvinnelige slektningen".¹⁷⁷

På den tredje bryllupsdagen skal bruden utføre "Riten med å vise respekt til sine nye slektninger". Riten med å vise respekt når man møter slektninger for første gang har eksistert siden Song dynastiet. I Sima Guang's shuyi står det at hvis det er mange slektninger som er står over i senioritet kan bruden vise respekt for dem i fellesskap og samlet. Dette er for å gjøre det mer praktisk. Men nå for tiden skal bruden vise respekt for hver av disse slektningene individuelt og separert. Dette gjør hele ritene komplisert."¹⁷⁸

At bruden møter og viser sin respekt for den øvrige familien betyr det at denne ritene følger de konfusianske prinsipper om *xiao*, respekt for de eldre. Hvis vi bruker de prinsippet i Van Gennep's teori igjen er denne ritene tilsvarende integrasjonsfase.

Tilslutt i ritene som måtte gjøre etter bryllupet beskriver *Beretninger fra hovedstaden* kort om ritualet der brudgommens møter brudens familie. I *Familieritualer* het denne ritualet "Brudgommen blir presentert for kona's foreldre" (Xu jian jiugu, 婿見舅姑). I *Beretninger fra hovedstaden* er det kalt "Å returnerer på dør" (Huimen, 回門). Og i likhet med *Familieritualer* ble

¹⁷⁶ Vedlegg 24 s 97.

¹⁷⁷ Vedlegg 25 s 97.

¹⁷⁸ Vedlegg 26 s 97.

denne ritualet utført en måned etter bryllupet.

Kilden *Jinling Fuzhu* sier:

Når bruden har vært gift i en måned¹⁷⁹ skal hun og brudgommen returnerer hjem til hennes opprinnelige familie. Dette kalles "Å returnerer på dør". Oppholdet kan være fra seks til ti dager, og trenger ikke nødvendigvis være en hel måned.¹⁸⁰

Jeg tolker det som at i likhet med *Familieritualer* beskrev og inkluderte *Beretninger fra hovedstaden* fordi det viste prinsipper om at både mannen og konen har foreldre og at de skal respekteres.

4.5 Konklusjon og oppsummering av funnene:

Den lokale praksisen av bryllupsritualene slik det er gjengitt i *Beretninger fra hovedstaden* fulgte ikke alle de begrensingene, prinsippene, verdiene og tolkningene fra tidligere konfusianske ritualliturgier. De var mye mer, men de anerkjente fortsatt mesteparten av de kjerneverdiene og prinsippene som kjennertegner konfusianske bryllupsritualer. Det de lokale kildene fra Nanjing viste og beskrev, var at allmennheten tok utgangspunkt fra tidligere ritualliturgier og tilpasset, endret, utdypet og la til riter som passet deres situasjon. Flere av de samme ritene ble også beholdt, eller de la til nye riter og beskrev dem. Den *rite*-strukturen som allmennheten i Nanjing fulgte var basert på et *seks riter-struktur*, og ikke Zhu Xi's *tre riter-struktur*. Grunnen til at den opprinnelige strukturen fra *Seremoniens bok* ble beholdt, var trolig fordi den hadde enten blitt en såpass integrert del av samfunnet, eller at Zhu Xi's *tre riter- struktur* på et punkt hadde vært dominerende, men hadde mistet sin stilling. Det som skilte den "nye" strukturen fra det gamle strukturen var at det nå var en kombinasjon av riter fra *Seremoniens bok* og riter fra samtiden. Videre hadde alle de gamle ritene fått nye og mer moderne navn. Dette var kun de kosmetiske forandringene.

Når det gjaldt praksisen av de to vedtatte ritene "Å sende gaven" og "Riten for utveksling av forlovelsesgaver" viste flere av kildene at de har et fokus på gaveutvekslingen og hva slags ekstravagante gaver som ble utlevert.¹⁸¹ Dette prinsippet støttes ikke opp i de tidlige liturgiene som mente gaver skulle holdes enkle og promoterte til nøkernhet. Men dette var uansett noe som allmennheten var svært opptatt av, trolig fordi mange familier hadde både kulturell og økonomisk

¹⁷⁹ Det kinesiske uttrykket er *miyue* (彌月). Ifølge Hanyu Da Cidian er *miyue* primært brukt om barnets første levemåned. Her har jeg tolket det som at det menes etter brudens første måned som gift kvinne.

¹⁸⁰ Vedlegg 27 s 97.

¹⁸¹ Kildene Binzhu Litan, Kezuo Yanyu, Zhende Jianning Xianzhi.

kapasitet til det, og syntes ikke oppfordringene til enkelthet passet deres stilling i samfunnet. En kilde uttrykker imidlertid også beskyrning fordi det ble et stort fokus på gaver.

De to lokale kilder *Binzhu Litan* og *Jinling Zazhi* beskriver praksisen av ritene "Å spørre om jenta's navn"(wenming, 問名) og "Riten for utveksling av et godt resultat" (naji, 納吉) og gir dem et stort fokus. Imidlertid er disse ritene ikke tolket i noen grad i de tidligere ritualliturgiene annet at de burde burde praktiseres. Grunnen til at jeg tror disse ritene har fått stor oppmerksomhet i *Beretninger fra hovedstaden* er fordi det viser til det eksotiske ved den lokale praksisen. Og fordi *Beretninger fra hovedstaden* i seg selv var et referanseverk, og forfatterne av de lokale kildene kom trolig selv fra de intellektuelle sirkler syntes de kanskje at det passet å skrive om disse praksisene. Prinsippene om at ekteskap er forutbestemt står sterkt, og sto trolig også sterkt hos Zhu Xi, som da hadde fjernet denne ritene i sin tolkning av seks riter-strukturen.¹⁸²

For ritene "Henting av bruden" (qinying, 親迎) og (songqin, 送親) beskrev de lokale kildene *Kezuo Yanyu*, *Baixia Suoyan* og *Jinling Fuzhu* at det ikke var brudgommen selv som hentet bruden, men fire andre slektninger. Dette brøt med alt tidligere har vært kjent med de konfusianske ritualliturgiene. Jeg konkluderte der at dette bare kunne være snakk om en lokal tradisjon, eller at det var nok at brudgommen besøkte brudens familie en måned etter bryllupet i ritualet "Brudgommen besøker brudens familie" (huimen, 回門). Prinsippet om at bruden likevel blir brakt til den nye familien, er bevart, selvom det ikke skjedde med brudgommen som henter.

Referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* består ikke bare av lokale kilder som beskriver praksis av ritualer, men den inneholder også andre kilder som har en direkte tilknytning eller tar for seg aktuelle temaer innenfor sjangeren. To av de disse temaene er ekteskapsarrangør (shuomei, 說媒) og vedtekter rundt bryllupritualer. Når det gjelder ekteskapsarrangør sier kilden *Jinling Zazhi* at hun må først sette seg inn i hvor mye forlovelsesgaver familiene er villige til å gi. Dette går imot prinsippene og verdiene fra de tidligere ritualliturgiene og spesielt *Familieritualer*, som mente at en god ekteskapspartner var en med god personlighet og gode familietradisjoner. Når det gjelder de vedtekter for bryllupsritualer sier lovverket *Qing huidian* at det ikke skulle overskride så og så mange trommeslagere og forbyr visse gjenstander. Nå må det legges merke til at denne kilden er generell lovverk, og gjaldt for hele Kina, ikke bare området rundt Nanjing. Det denne ritene ville vise var at folk fortsatt var oppfordret til nøkernhet og at samfunnet fortsatt prøvde å minke de sosiale forskjeller.

¹⁸² Se min analyse av reduksjonen til Zhu Xi's tre riter-struktur, kapittel 3 s, 45.

Så langt har vi bare oppsummert funnene og praksisen av riter som har vært kjent fra de tidligere ritualliturgier, men hva med de ritene som var nye i *Beretninger fra hovedstaden*. Beholdt også de prinsippene og verdiene i tråd med konfusianismen? Jeg mener funnene som er gjort her indikerer at de gjorde.

I *Beretninger fra hovedstaden* har forfatterne inkludert en rekke populære riter. Den første populære ritene er "Å spre brudeutstyret"(Po Jiazhuang, 鋪嫁妝). Kilden *Jinling Fuzhu* beskriver denne ritene bare som at det var en rite som måtte gjøres, og det er ingen endringer fra de tidligere ritualliturgiene. De to neste populære ritene som er inkludert i *Beretninger fra hovedstaden* er "Å sitte på velstand"(Zuo Fugui, 坐富貴), og "Å terge bruden" (Ao Xinniāng, 慶新娘). Formålet og prinsippet til disse to ritene er å skape intimitet mellom kjønnene og ideene at ekteskapet er til for å sikre neste generasjon. Dette er prinsipper kjent fra konfusianismen. Tilslutt ritene "Å sette opp håret" (Shangtou, 上頭). Denne populære ritene har en lang tradisjon i Kina, og ble utført allerede tilbake på Han dynastiet. Denne ritene er derfor bevart og praktisert i sin helhet hos allmennheten. Kilden vår *Jinling Fuzhu* sier at jenta under denne ritene får, før første gang ta på seg klærne som symboliserer en voksen og gift kvinne.

Tilslutt i bryllupskapittelet til *Beretninger fra hovedstaden* har forfatterne kort tatt med praksisen av to riter og en ritual som ble utført etter at bruden hadde ankommet mannens hjem. Disse to ritene var møtet mellom bruden og hennes nye svigerforeldre og slekt (huiqin, 會親) og besøket i forfedretemplet (Ye Zhuxian, 謁祖先). Ritualen er mannen besøker konen's familie "Å returnerer hjem" (Huimen, 回門). I kildene *Jinling Zazhi* og *Jinling Fuzhu* som beskriver disse to ritene står det at bruden skal besøke forfedretemplet på tredje dag, og også møte mannens slektninger. Alle familier som har en mannlig medlem blir invitert. Når bruden møter de slektningen skal de hilses på etter senioritet. Prinsippet og formålet med disse ritene er at bruden skal utøve *xiao* eller respekt for eldre. Dette er også grunnverdier i konfusianismen. Ritualen "Å returnerer hjem" beskrives av kilden *Jinling Fuzhu* så enkelt som at brudgommen skal vende på besøk hos brudens familie etter den første måneden av bryllupet har passert og bo der fra seks til ti dager. Formålet og prinsippet med denne ritualen er å vise at både bruden og brudgommen har slektninger og forfedre, og at de må alle respekteres. Dette er også i tråd med konfusianske prinsipper.

Utviklingen av et konfusiansk diskurs gikk ikke alltid parallell med hva folk vanligvis gjorde. Hvordan hver familie gjorde ritualene ville være avhengig av konteksten og hvor de lærte regelen i tillegg til deres forståelse av sin personlige, økonomiske situasjon. Ritualer skal skape en

forståelse av ulikheter men også vise en type for solidaritet. For så er spørsmålet da om de funnene jeg har gjort i *Beretninger fra hovedstaden* har svart på min problemstilling om vi kan finne de samme prinsipper og verdier i de lokale kildene som beskrev praksisen av bryllupsritualene fra Nanjing, og det Zhu Xi oppfordret folk til å følge gjennom sin tolkning av bryllupsritualene? Og om ikke, hva er nytt og annerledes i deres måte å tolke eller presentere bryllupsritualene på?

For det stemmer at vi kan finne flere av de samme riter, verdiene og prinsippene fra *Familieritualer* igjen i de lokale kildene, men at de lokale kildene også fokuserte på praksisen av riter som hadde en klar overtroisk opprinnelse og at vulgæritet spilte en viktig rolle i å skape intimitet mellom kjønnen. Videre bruker de lokale kildene også mer symbolikk for å vise kulturell kapital og satser på en fornying og modernisering av ritene, men i tråd med de konfusianske diskursen. Men i alt deler tolkningen og praksisen av bryllupsritualer det til felles at de verdier og prinsipper viser en transformasjon, det at generasjoner følger etter generasjoner, gjensidig avhengig, respekt for eldre og at ekteskapet ikke bare skal forene to familier men også to individer. Og som Arnold van Gennep skrev i sin *Rites de passage* om overgangriter som universalt fenomen, er bryllup også en viktig sosial overgang, da målet alltid vil være å sikre *fruktbarhet, samtidig som at det skjedde et skifte i familiestruktur*.¹⁸³

¹⁸³ Van Gennep, *Rites de passage*, s 85-102.

Kapittel 5. Europeiske bryllupsritualer i Kina.

5.1 Innledning:

På starten av Tang dynastiet hadde Kina forholdsvis lange perioder med fredelig kontakt med land utenfor deres egne grenser. I første omgang var dette begrenset til nærliggende land som Korea og Japan, men kontakt med land i sentrale deler av midt-Østen, Tyrkia og deler av Arabia ble også etablert gjennom flere karavaneruter. Disse rutene, senere kjent som *Silkeveien* var lenge det eneste som forbandt Kina med resten av omverdenen. Under Tang dynastiet var Kina, trolig som følge av disse handelsrutene svært åpne og villige til å lære om nye tanker og verdier, og dette skulle senere prege landet. Under de turbulente dynastiene Liao og Yuan dynastiene (Liaochao, 遼朝. Yuanchao, 元朝)¹⁸⁴ mistet kineserne mye av den politiske og økonomiske friheten de hadde, slik at landet gikk tilbake til en konservatisme og prøvde å beskytte den kinesiske kulturen og verdiene. På starten av Ming dynastiet forbedret imidlertid forholdene seg, da Kina igjen åpnet for verdenen utenfor, men på grunn av politiske omvendinger på slutten av Ming besluttet det regjerende styret igjen å vende ryggen til omverdenen.

Beslutningen med å holde Kina delvis avskåret fra omverdenen var ikke bare et politisk, men også et sosialt trekk, da den herskende eliten mente at de ikke hadde noe å lære av de andre landene, og da spesielt land fra Europa. Dette synet ble også bekreftet av den italienske jesuittpresten *Matteo Ricci* (Li Madou, 利瑪竇, år 1552-1610)¹⁸⁵ som kom til Kina på slutten av Ming, og hvor han opplevde hvordan både folk som tilhørte den intellektuelle eliten og vanlige kinesere så på med skepsis på de nye fremmede europeerne. Ikke bare snakket og tenkte europeerne annerledes enn kineserne, men de så også vesentlig annerledes ut enn folk flest.¹⁸⁶ For kineserne ble det derfor gjort flere forsøk på å sikre seg mot denne europeiske kulturen, da deres prinsipper og verdier var sett på som både umoderne, tilbakestående og underleggende deres egen. Men i løpet av de drøye tre hundre årene av Qing dynastiet senere hadde kineserne ikke bare avskaffet dynastistyret, men også etablert flere moderne institusjoner og utviklet nye samfunnsforholdninger etter modell fra Europa. Og både sosialt, politisk og økonomisk hadde kineserne nå endret seg og lært fra europeerne. Dette må sies å være en stor forandring.

¹⁸⁴ Liao dynastiet (år 907-1125): Nordlige deler av Kina okkuperte av Khitan folket, som var en normadisk folkegruppe. Denne perioden ble etterfulgt av Song dynastiet. Yuan dynastiet (år 1271-1368): Den første store okkupasjonen av Kina ved en ikke-etnisk kinesisk folkegruppe, nemlig mongolene.

¹⁸⁵ En av de mest berømte jesuittprestene som skal ha levd og studert i Kina under Ming dynastiet. Var blant annet ansatt ved hoffet til keiser Wanli (萬曆, år 1563- 1620).

¹⁸⁶ Chan, Albert. "Late Ming Society and the Jesuit Missionaries". I *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*. Charles Ronan, S.J., and Bonnie B.C. Oh red. Chicago: Loyola University Press, 1988, s 153-172.

I dette siste kapittelet av oppgaven skal jeg prøve å svare på hvilken endringer og utvikling i prinsipper og verdier de kinesiske bryllupsritualene gikk gjennom i perioden 1840 til 1935. Er det mulig å trekke sammenhenger mellom denne utviklingen av verdier og den gradvise "europafiseringen" av samfunnet i samme periode? Kina under slutten av Qing dynastiet var sterkt preget av samfunnsoppbygging etter inspirasjon fra europeiske prinsipper og verdier. Dette er også grunnen til at jeg tror de endringene som skjedde med de kinesiske bryllupsritualene må ha hatt sitt utgangspunkt fra disse nye tankene. Den europeiske bryllupspraksisen, både i form og verdier representerte noe nytt og radikalt annerledes fra det som tidligere har vært tolket og praktisert i Kina. Her tenker jeg ikke bare på hvordan de europeiske bryllupsverdiene visket ut eller minsket noen av de sosiale skillene mellom kjønnene, men også hvordan en slik innflytelse relativt raskt tok opp kampen mot de tradisjonelle kinesiske verdiene, som hadde eksistert for tusener av år. I lys av de endringer som skjedde i samfunnet var den europeiske tolkningen av bryllupsverdiene ønsket, ihvertfall blant de intellektuelle og de som bodde i byene. Og i tiden etter Qing dynastiets fall skulle det vise seg at det var de europeiske ekteskapsverdiene som skulle bli det dominerende synet på ekteskapet. I de neste paragrafene skal jeg utdype disse påstandene.

5.2 Da de europeiske bryllupsritualene kom til Kina.

Europas kontakt med Kina startet allerede på slutten av Ming dynastiet, da de første europeiske handelsskipene kom via sjøveien til Midtens rike. Blant de første som kom var handelsmenn fra Spania og Portugal, men dette utvidet seg senere til å inkludere Holland og England rundt 1700-1800 tallet.¹⁸⁷ I starten var disse utenlandske delegasjonene og handelsskipene begrenset til en liten antall handelsporter, hvor de fikk lov til å sette opp små enklaver. I disse lukkede enklavene ble påvirkningene fra de utenlandske holdt under kontroll, for det var primært handel disse var interessert i. Men etterhvert som tiden gikk kom det også mange europeere som ikke var handelsfolk, men misjonærer, vitenskapsmenn og filosofer, og kontakten mellom kineserne og disse "barbarene" ble større og større. Og i løpet av denne tiden ble også mange kineserne gradvis introdusert for europeisk kultur og verdier slik som frihet, likeverd og individualisme. Selv om mange kinesiske trolig beundret disse verdiene var det likevel knyttet stor skeptisisme til dem.

Det er idag vanskelig å si nøyaktig når eller hvordan den første utviklingen og spredningen av europeiske bryllupsverdiene har vært i Kina, selv om utviklingen trolig startet omkring de store havnebyene slik som Guangzhou (daværende Canton), Xiamen og Shanghai. Dette var nemlig de

¹⁸⁷ Ebrey, *Cambridge Illustrated history of China*, s 234.

byene hvor mange av de europeiske misjonærer og handelsmenn etterhvert bosatte seg permanent. Kanskje kom ikke kontakten med de europeiske bryllupsritualene og verdiene før etter etableringen av republikken i 1912, da flere av de kinesiske intellektuelle gikk bort fra de tradisjonelle kinesiske verdiene og kritiserte dem for å være umoderne.¹⁸⁸ Likevel hersker det ingen tvil at spredningen av disse ritualene ikke ble til ved en tilfeldighet, men under påvirkning av flere store sosiale reformer og endringer i samfunnet. Med hvordan er det mulig å påvise en sammenheng mellom den utviklingen av europeiske bryllupsverdier på slutten av Qing, begynnelsen av republikken, hvis vi ikke kan si noe sikkert om spredningen av bryllupsverdier i utgangspunktet? Hvorfor var det akkurat de europeiske bryllupsverdier og ikke andre modeller som ble studert og kopiert?

I forrige avsnitt argumenterte jeg for hvordan den europeiske kulturen ble gradvis introdusert til Kina gjennom økt kontakt mellom kinesere og utlendningene, men det betydde ikke at kineserne så nytten av å kopiere den nye kulturen. Dette var fordi kineserne var fornøyde med det de hadde. Men det som skulle bli den utløsende faktoren for studiene av blant annet europeiske samfunnsmodeller og politikk blant de kinesiske intellektuelle, kom trolig i anledning av det ydmykende tapet til kineserne under Opiumskrigene i årene 1840-1842. For under siste del av Qing dynastiet ble det klart hvilket store forskjeller denne europeiske kulturen var sammenlignet med den kinesiske, og hva slags verdier disse to kulturene verdsatte. Ikke bare hadde de europeiske landene tilgang på moderne skipsflåte, men de hadde også en langt bedre og mer effektiv krigsstrategi og lederskap. Etter Opiumskrigene var det derfor mange intellektuelle som rettet blikket mot Europa, og ønsket å forstå hvordan de europeiske samfunnene var bygd opp og fungerte, slik at de kunne bruke denne kunnskapen til å gjøre Kina bedre.¹⁸⁹ Og det var trolig i denne prosessen at de intellektuelle lærte om de europeiske ekteskapsverdier og senere videreutviklet den. I kapittel fire viste jeg til hvordan den generelle holdningen i samfunnet og på det filosofiske aspektet utviklet seg i løpet av den første perioden under Qing dynastiet, og hvor kineserne fortsatte å holde fast på sine relative konfusianske syn, verdier og prinsipper og kun tilpasset lokale forhold. De ritualene som ble praktisert viste derfor ikke til et nytt sett med verdier eller prinsipper, men fortsatte å tilpasse gamle verdiene til det nye samfunnet, eksempelvis gjennom reduseringer og tilføyinger av nye ritualer, eller ved å gi ritualene nye navn. Men på slutten av Qing dynastiet endret denne holdningen seg, og kineserne fikk med ett, et helt nytt sett av verdier, hvilken fikk stor betydning på tolkningen og praksisen av bryllupsritualer.

¹⁸⁸ Ebrey, *Cambridge Illustrated history of China*, s 271.

¹⁸⁹ *Ibid*,

Referanseverket *Beretninger fra hovedstaden* sier:

"...Fra slutten av Qing dynastiet ble Kina gradvis påvirket av europeiske tradisjoner. Alle bryllupsritualene ble forenklet. Dette ble kjent som "sivilisert bryllup". Det var ikke lenger opp til foreldrene og ekteskapsarrangøren å bestemme over ekteskapet, for paret skal først forenes ved kjærlighet, deretter inngå forlovelse og utveksle forlovelsesringer..."¹⁹⁰

Med introduksjonen av *sivilisert bryllup* (wenming hunli, 文明婚礼) i Kina markerte det starten på slutten for de konfusianske bryllupsritualene, som hadde eksistert i landet for tusenvis av år. Fra nå av overtok ikke bare de europeiske innflytelsene plassen til de tidligere konfusianske bryllupsritualene, men også de symbolske betydningene ved flere av praksisene. Blant annet var praksisen med forlovelsesringer et av de tingene som gjennomgikk forandringer. Bruken av ringer som vern eller amulett mot onde makter skal ha vært praktisert blant de privilegerte i Kina lenge før europeerne kom til landet. Likevel var det først under innflytelsen fra Europa at bruken av ringer fikk sin moderne betydning og ble et allmenn akseptert fenomen. Fra kildene *Liunan Suibi* (柳南隨筆, Wang Yingkui, år 1683-1759) og *Qingbai Leichao* (清稗類鈔, Xu Ke, år 1869-1928) siteres det:

"Tradisjonen med å ha edle metaller i form av ringer for gifte kvinner har eksistert lenge. I tidligere tradisjoner hadde (de gifte) kvinnene ringer (på seg) kun når de menstruerte eller var i svangerskap, for deretter å ta dem av. Folk som lever idag har oftere (ringer) på hånda. Det er ikke lenger noe forbud mot bruken av disse. Selv menn har på seg (ringer). Dette regnes nå for å være en type armbåndgjenstand. For et rart fenomen!"¹⁹¹

"..Når det gjelder ringer ble de laget av gull eller edle steiner. Disse skal settes på det venstre hånden på enten langefinger eller ringefinger. Tidligere når de privilegerte giftet seg var ringer regnet som en del av brudeprisen.¹⁹² Idag blir ringene brukt som en minnegave fra forlovelsen. Dette er helt klart på grunn av de europeiske innflytelsene".¹⁹³

At bruken av forlovelsesringer raskt ble et allmenn fenomen og brøt med sin tradisjonelle betydning viste hvordan mange kineserne, særlig blant de unge hadde et ønske med å bryte opp fra fortiden. Ringer var ikke lenger bare noen kvinner brukte i overtro, men hadde nå en sentral plass i ekteskapet, som symbol på forlovelsen og friheten til å velge partner selv. De tradisjonelle bryllupsritualene og verdiene var utdaterte, og passet ikke lenger inn i det nye samfunnet som Kina nå er i ferd med å trå inn i. Det var på grunn av de tradisjonelle verdiene og ritualene at samfunnet ikke hadde utviklet seg på samme måte som det hadde gjort i Europa, og gjorde at Kina nå lå etter.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Vedlegg 28 s 97.

¹⁹¹ Vedlegg 29 s 97.

¹⁹² Tidligere i oppgaven har jeg brukt begrepet forlovelsesgaver om brudeprisen, men her har jeg brukt det andre begrepet for å unngå en forvirring med de ulike betydningene.

¹⁹³ Vedlegg 30 s 98,

¹⁹⁴ Ebrey, *Cambridge Illustrated History of China*, s 235.

Kinas møte med Europa startet derfor først som en motsetning og utviklet seg videre til å bli en form for aksept og et symbol på revolusjon, frigjøring og utvikling. Den kinesiske samfunnet ble for alltid påvirket og forandret av de europeiske ideene og verdiene, som spredte seg raskt både blant befolkningen i byene. Sett under ett var Kina under den siste perioden av Qing og inn i republikken, et land preget av stor politisk uro mellom ulike folkeslag og samfunnsklasser, samtidig som i dette kaoset av nye europeiske verdiene ble mottatt med stor interesse blant den litterære eliten. I tiden etter fallet av Qing og etableringen av republikken Kina i 1912, skulle det derfor skapes et helt nytt samfunn, med fokus på nye og mer moderne verdier og holdninger, etter mønster fra Europa. Med tiden skulle det også preget hvordan de kinesiske bryllupsritualene forandret seg. I neste paragraf skal jeg gå nærmere inn på de forandringene av kinesiske bryllupsverdier i årene 1912 til 1935.

5.3 Kina, samfunnet og de nye ekteskapspraksisene (år 1912-1935):

Kina etter 1912 markerte en ny periode av historien. Ikke bare gjorde fallet av det siste keiserdynastiet sterkt inntrykk på befolkningen, men det markerte også begynnelsen på slutten for de tradisjonelle kinesiske bryllupsprinsippene og verdiene som på kort tid ble erstattet med nye og mer moderne ritualer. Denne nye erstatningen skilte seg imidlertid fra alle de andre ganger, da det ikke lenger er snakk om en gjentolkning av gamle bryllupsritualer slik det ble gjort med *Seremoniens bok*, *Familieritualer* og *Beretninger fra hovedstanden*, men bryllupsritualer som hadde sine røtter fra europeiske prinsipper og verdier. Europeiske bryllupsritualer tok med andre ord over de gamle ritualene og endret dets betydning. De gamle og nye bryllupsverdiene representerte derfor et skille mellom gamle og nye generasjoner og holdninger, men også ny politisk og sosial epoke. Tiden hadde kommet for å bygge en ny kinesisk stat med nye verdier, hvilken også betydde en frigjøring fra den undertrykkende patriariske systemet som Kina hadde vært kjent for fra tidligere. Men hvorfor var det slik at de europeiske holdningene om bryllup kom til å ta over de tradisjonelle kinesiske verdiene? Kunne ikke Kina bygge opp en ny stat basert på gamle verdier?

I tiden rett etter etableringen av republikken var det mange intellektuelle som mente det ikke var mulig å stifte en ny Kina på grunnlag av gamle kinesiske, tradisjonelle og konfusianske verdier, fordi det var de prinsippene og verdiene som var grunnene til at Kina ikke hadde gått fremover.¹⁹⁵ Kinas bakoverhet skyldtes de gamle konfusianske verdier av *xiao*, og undertrykking av jenter. Konfusianismen var det som hadde begrenset folks frihet til å tenke selvstendig, og holdt folket

¹⁹⁵ Ebrey, *Cambridge Illustrated History of China*, s 235.

nede. Årene 1912 til 1919 markerte starten på det som skulle bli en stort politisk og sosialt engasjement blant de kinesiske intellektuelle, og som senere ble kalt for den *nye kultur bevegelsen* (xin wenhua yundong, 新文化運動). Formålet med denne *nye kultur bevegelsen* var å slå tilbake til de tradisjonelle konfusianske tankene, og promotere til nye prinsipper om individuell frihet og kvinnefrigjøring. Dette var den eneste måten mente de at Kina kunne forandres til en moderne stat.¹⁹⁶ Hele deres formål var derfor å lage en total omveltning i moralske prinsipper, og mange støttet dem i deres sak. Blant de ledende intellektuelle her var Hu Shi (胡適, 1891-1962) Chen Du Xiu(陳獨秀, 1879-1942) og Lu Xun (魯迅, 1881-1936).¹⁹⁷

En av de store sosiale og politiske endringene i tiden etter Qing dynastiets fall var nemlig kvinnes posisjon i samfunnet. Frem til nå hadde kvinnenens fremste oppgaver og plikt vært å avlyde og tjene mannens familie i tråd med konfusianske prinsipper, men under republikken forandret alt dette seg. For å skape en ny moderne kinesisk stat måtte den kinesiske familiestrukturen radikaliseres og forandres, ved å promotere til ny moderne familiestruktur. Med ny familiestruktur menes her likhet i ekteskapet, sette fokus på kvinners frigjøring og individualisme.¹⁹⁸ Etter at de tradisjonelle konfusianske familie og -ekteskapsstrukturene ble nærmest avskaffet i byene som et følge av den *nye kultur bevegelsen* kom praksisen til de europeiske ekteskapsverdiene frem igjen med fornyet kraft. Tendensene hadde selvsagt vært der allerede under Qing, men det var først nå at det ble på alvor praktisert og akseptert av befolkningen. Europeiske bryllupsritualer og verdier var noe som ikke tidligere hadde fantes i Kina, og dette ble derfor oppfattet som annerledes. Med de europeiske bryllupsverdiene inkluderte både friheten og løsrivelsen fra de konfusianske verdiene. I utviklingene av de nye ekteskapritualene i Kina spilte ikke lenger betydningen av forlovelsesgaver og medgift noen rolle, i motsetning til de tradisjonelle bryllupsritualene hvor gavene spilte en meget viktig rolle for å uttrykke *gjensidig avhengighet*, og det å få en god match.¹⁹⁹ Europeiske bryllupsritualer og verdier fokuserte på enkelhet, likhet og kjærlighet. I året 1930 kom det også en ny borgerrettigheterklæring inspirert eller europeisk modell som gav jenter både retten til å velge den mannen de ønsket, men også å nekte å gifte seg med den mannen deres foreldre valgte for dem da de var barn.²⁰⁰ I kilden *Qingbai Leichao* fra *Beretninger fra hovedstaden* står det hvordan de nye europeiske bryllupsverdiene viste seg gjennom tre karakteristikk:

¹⁹⁶ Nylan, *The Five "Confucian" Classics*, s 318.

¹⁹⁷ Ebrey, *Cambridge Illustrated History of China*, s 267-270.

¹⁹⁸ For mer om kvinners frihet til å velge partner og individualisme se: Wei, Xu. "From Marriage Revolution to Revolutionary Marriage: Marriage Practice of the Chinese Communist Party in Modern Era 1910-1950s", s 62.

¹⁹⁹ Se kapittel 3 og 4 s 45, 65 og 49.

²⁰⁰ Jonathan K.Ocko, "Women, Property, and Law in the People's Republic of China" i *Marriage and inequality in Chinese Society*, revidert av Patricia Buckley Ebrey og Rubie Watson (Berkely, Los Angeles, University of California Press: 1991), s 313-314.

"...Når det gjelder sivilisert bryllup er det tre hovedkarakteristikker:

1. I respekt for individets frihet og prinsipper skal (ekteskapet) først gjennom tillatelse fra både bruden og brudgommen. Det er ikke lenger en sak om prinsipper om å godta foreldrenes valg og ekteskapsarrangørens ord. Først skal gutten gjøre klar sine intensjoner (om ekteskap) til sine foreldre og deretter få deres tillatelse. Deretter skal det inviteres en ekteskapsarrangør, som ved forespørsel drar til jentas foreldre og innhenter deres tillatelse (for ekteskap). Tilslutt finner ekteskapsarrangøren en dag der gutten og jenta (med deres foreldre) blir invitert til å møtes. Det er først når både gutten og jenta er enige (i beslutningen), at prosessen om å inngå ekteskap har startet.

2. Etter forlovelsen skal gutten og jenta fortsatt fokusere på sin egen utdanning, og kunne stå på egne bein. Dette vil være deres (fremste)plikter og løfter.

3. Bryllupsritualene skal holdes så enkle som mulig. Dette betyr at så langt det lar seg gjøre skal det styres unna de ekstravagante tradisjonene (fra tidligere). Å inngå ekteskap skal ikke være til hinder for økonomien og hverdagen..¹²⁰¹

At både gutter og jenter fikk friheten til å velge seg sine egne partner, samtidig som at det ble satt et fokus på utdanning markerte et viktig skille fra de tidligere tradisjonene. Der unge folk tidligere måtte følge foreldrenes ønsker om hvem de skulle gifte seg med for å sikre slektsnavnet og den neste generasjon, skulle nå gutten og jenta begge være enige om å gå inn i ekteskapet.²⁰² Ekteskapet hadde derfor gått fra noe som angikk hele familien til å bli en sak mellom to mennesker. Betydningen av utdanning var et tegn på hvordan kunnskap nå ikke lenger var forbeholdt en bestemt gruppe av samfunnet, de intellektuelle av embetsstanden, men at både jenter og gutter begge hadde en rolle for å bygge opp den nye Kina.²⁰³ Å gifte seg ble fortsatt sett på som en nødvendighet, men individets interesser kom først. At europeiske verdier om enkelhet i bryllupet er ikke noe som var ukjent hos kineserne, men det denne sitatet ovenfor siktet til var den tidskomsumerende og ekstravagante praksisen av gaveutveksling som gjorde at mange familier trolig måtte ta opp betydelige lån for å gi sine unge en anstendig bryllup.²⁰⁴

Europa fra slutten av Qing dynastiet gav Kina mye verdifull erfaring og kunnskaper om verden utenfor deres landegrensener, og spilte en avgjørende rolle i utløsningen av faktorer som endte en dynasti's fall, og midler til en utvikling av en moderne kinesisk stat. Men europeisk innsikt, kunnskap og innflytelser hadde også vist hvor sårbar og skjørt det kinesiske samfunnet var, og hvordan Kina for en lang periode lå etter i utviklingen i forhold til de europeiske landene.

²⁰¹ Vedlegg 31 s 98.

²⁰² Paul John Bailey, *Gender and education in China: Gender discourses and women's schooling in early twentieth century*. Routledge Contemporary China series. (Abington, Lxon: Routledge, 1997), s 74.

²⁰³ Bailey, *Gender and education in China*, s 72-74.

²⁰⁴ Se kapittel 4, s 69.

Europeiske bryllupsverdier viste ikke bare nye holdninger og verdier som mange kineserne etterhvert anså som viktige, slik som likhet for begge kjønn og frihet til å bestemme over deres egne liv, men samtidig representerte denne friheten noe skremmende. Grensene mellom mann og kone ble plutselig mye mer flytende. Med de europeiske verdiene og påvirkningene som strømmet inn i Kina og de politiske endringer i samfunnet gjorde også at disse verdiene tok over en del av den kinesiske identitet. Borte var de tradisjonelle verdier av *seks riter*, *xiao* og *gjensidig avhengighet*, men samtidig varslet det også økt optimisme for de generasjoner som kommer. Bare tiden ville vise seg hvordan utviklingene skulle bære.

5.4 Oppsummering kapittel 5:

Formålet med dette kapittelet var å vise hva slags endringer i prinsipper og verdier de kinesiske bryllupsritualene gikk gjennom i perioden år 1840-1935. Hvilken sammenheng hadde dette med den gradvise "europafiseringen" av landet Kina i tiden under og etter Qing dynastiets fall? Kina i årene 1840-1935 var en periode fullt med kontraster og store sosiale omveltninger, men også fornying og etableringen av et nytt og moderne stat. Europeiske handelsfolk kom til Kina på slutten av Ming dynastiet og brakte med seg ikke bare nye oppfinnelser, men også europeiske verdier og prinsipper slik som likhet, kjærlighet og liberalisme. Likevel tok det en stund før disse nye verdiene og prinsippene ble akseptert av den generelle befolkningen, da de ble betraktet med skeptisisme. Med Opiumskrigene i årene 1840-1843 var det en utløsende faktor for å ta til seg den europeiske lærdommen, kulturen og verdiene og se hvordan det kan hjelpe kineserne med å bygge opp landet. Europa og deres bryllupsverdier ble med ett symbol på frihet, modernitet og revolusjon. I tiden etter Qing dynastiets fall og etableringen av republikken skulle alle grunnleggende sosiale verdier byttes ut med nye europeiske prinsipper. Grunnen til at de endringer som skjedde med de kinesiske bryllupsritualene kan knyttes til "europafiseringen" av samfunnet var at de tradisjonelle bryllupsritualene ble raskt utkonkurrert av de europeiske. Det dominerende synet blant de intellektuelle i byene var de tradisjonelle ritualene som hadde holdt Kina nede for flere århundrer. Og det var også i hovedsak byene som så denne endringen av tradisjonelle verdier i bytte med nye europeiske. En ny moderne stat kunne ikke bygges på gamle verdier som fokuserte på kvinne undertrykking og det å ikke kunne gjøre selvstendige valg av ekteskapspartner.

Vi vet idag ikke helt når praksisen av europeiske bryllupsritualer og verdier kom til å bli en sosialt akseptert fenomen, men det var fra Europa at konseptet *sivilisert bryllup* ble født. Med

sivilisert bryllup betydde det fokuset på likhet i kjønnene og friheten til å velge egne ekteskapspartner, med andre ord å bygge en ny moderne familiestruktur. I tillegg satte det også fokus på individualisme. Med europeiske bryllupsverdier kom det også ny tolkning av forlovelsesringer og forandret for alltid oppfatningen av mann og kvinne. Ekteskap hadde forandret seg fra en sak som angikk to familier, til å bli en sak mellom to mennesker. De europeiske innflytelsene og verdiene forandret kanskje radikalt flere grunnleggende prinsipper i tradisjonelle kinesiske bryllupsverdier og holdninger, men de endringer var nødvendige. For hvis ikke Europa hadde kommet til Kina hadde trolig historien idag sett annerledes ut. Kanskje hadde ikke Kina gått gjennom forandringene til en moderne stat, og de konfusianske bryllupsritualer og prinsipper fortsatt vært dominerende. Med tiden skulle det vise hvordan de moderne bryllupsritualene idag har endret seg.

Avslutning og konklusjon:

I denne oppgaven har jeg prøvd å forstå sammenhengen mellom praksis, samfunn, utvikling og tolkning av bryllupsritualene, med hovedfokus på Qing dynastiet (år 1644-1911).

I dette kapitlet her skal jeg kort oppsummerer de viktigste konklusjonene og funnene i denne oppgaven basert på mine tre konkrete spørsmål fra kapittel 1.

▲ Hva slags verdier eller praksiser oppfordret Zhu Xi folk til å følge gjennom sin tolkning av bryllupsritualene?

Zhu Xi i sin neo-konfusianske ritualliturgi oppfordret folk til å praktisere bryllupsritualer slik at de var i harmoni med konfusianske verdier og prinsipper. Med konfusianske verdier og prinsipper menes her nøkernhet, respekt for eldre, gjensidig avhengighet mellom generasjoner. For praksis skulle det også være at det opprettholdt prinsippet om ideelle kjønnsidealene. I sin liturgi reduserte Zhu Xi den tidligere vedtatte *seks riter*-strukturen fra *Seremoniens bok* til *tre riter*, som han mente gjorde det lettere å praktisere ritene. I tillegg kommenterte han også praksis som var i strid med de konfusianske verdiene, slik som fokuset på materiale goder når familiene skulle finne en god ekteskapskandidat. Zhu Xi la til to nye populære riter i sin liturgi og gav sine kommentarer på dem. Videre gav han også en ny vinkling på alle de andre eksisterende riter, hvor det var bra og hvor det var dårlig. I alt var målet til Zhu Xi å gjøre det enklere å tolke bryllupsritualene, med mer konkrete og bedre tilpasset forklaringer av konfusianske verdier, i tråd med samtiden, og ta avstand fra de vulgære, ekstravagante og overtroiske praksisene.

▲ Finner vi de samme verdiene og tolkningene igjen i de lokale kildene som beskrev praksisen av bryllupsritualene fra Nanjing? Hvis ikke, hva er nytt og annerledes i deres måte å tolke eller presentere bryllupsritualene på?

Med den lokale praksisen og kildene var det i starten vanskelig å se om de delte de samme verdiene og prinsippene som Zhu Xi eller noen av de tidligere ritualliturgiene, da de var bare beskrivelser. Men etterhvert som jeg gikk dypere inn i tekstene fant jeg også flere likhetstrekk med praksisene og tolkningene. I de lokale kildene hadde de også bevart den gamle *seks riter*-strukturen som Zhu Xi mente var for komplisert. Og selv om de lokale kildene fokuserte mye på praksisen av

gaveutveksling og overtro, i tillegg til at de beskrev riter som hadde helt klare seksuelle undertrekk, var den lokale praksisen i Nanjing fortsatt nært knyttet til de konfusianske prinsippene og verdiene. For spesielt i de beskrivelsene av praksis med populær ritene kommer det frem at formålet med disse er å fremme intimitet mellom kjønnene og sikre at neste generasjon fødes. Og i de ritene som ble praktisert etter at bruden hadde blitt overført til mannens familie viste de også verdier og prinsipper slik som gjensidig avhengighet mellom generasjoner og respekt for eldre. Så for å konkludere dette spørsmålet her vil jeg si at vi kan finne flere likheter mellom tolkning og praksis, men at praksis vil alltid være avhengig av den eller de som utfører det. Men målet med bryllupet vil alltid være å sikre fruktbarhet for å fortsette den menneskelige syklus.

^ ***Hva slags utvikling i prinsipper og verdier gikk de kinesiske bryllupsritualene igjennom i perioden 1840 til 1935? Er det mulig å trekke paralleller mellom denne utviklingen av bryllupsritualene og den gradvise "europisering" av samfunnet i samme periode?***

Perioden 1840 til 1935 var en spennende tid i Kina. Ikke bare markerte det slutten på et dynasti som hadde vært i mange hundre år, men det markerte også starten på en ny moderne nasjon og stat. Allerede på Ming dynastiet hadde det kommet europeiske handelsfolk til Kina, og etterhvert også nye typer ideer, prinsipper og verdier. Med det ydmykende tapet til kineserne under Opiumskrigene i årene 1840-1842, begynte de intellektuelle på alvor å ta til seg europeiske ideer, og med etableringen av en ny kinesisk republikk var det på tide å reformere landet. De europeiske prinsippene om likhet og frihet og individualisme var noe som aldri før hadde fantes i Kina, og de fikk raskt fotfeste blant den intellektuelle elite. De gamle konfusianske prinsippene om arrangert bryllup og kvinneundertrykking var galt, og det var det som også hadde holdt folket nede. Men med de nye europeiske bryllupsprinsippene og konseptet *sivilisert bryllup* skulle det forandre Kina til en bedre nasjon. Det moderne kinesiske samfunnet har mye å takke Europa, for det var der de nye ekteskapsformene kom.

De kinesiske bryllupsritualene forandrer seg stadig, men formålet med bryllupet forandre seg ikke. De kinesiske bryllupsritualene er alltid på vei frem mot en modernisering, men på samme tid mister den også litt av sin identitet. Og i takt med vår globaliserte verden er det idag også stadig flere unge fra "etter 80-generasjonen" som ønsker å søke tilbake til de opprinnelige bryllupsformene fra Han og Zhou dynastiet, for det er der formålet med det virkelige bryllupet er.

VEDLEGG:

Beretninger fra hovedstaden

Navn (Pinyin og kinesisk): Shou Du Zhi, 首都志.

Forlag (Pinyin og kinesisk): Zhengzhong Shuju, 正中書局.

Publisert: 1935 (Gjentrykk).

Sjanger: Referanseverk, Leksikon.

Nummer på volum dette materialet er hentet fra: 13.

Sidetall som er gjengitt i denne teksten: Side 1110- 1122.

1. 首都志: 留都所行。參以習俗。不盡依此制。
2. 客座贅語: 留都婚姻。亦備六禮。差古異古禮。一日納采。二日問名。三日納吉。四日納徵。五日請期。六日親迎。
3. 客座贅語: 今留都初締姻。具禮往拜女家。曰謝允。次具儀曰小定。將娶先期具納幣。親迎之日。往請曰通信。納幣曰行大禮。將娶前數日具儀曰催妝。至日行親迎。似以小定兼納采問名。通信即請期。第先後不同耳。
4. 炳燭里談: 古者納采之禮。蓋采擇某氏之女。卜吉而後聘之。故兼行納吉之禮。今之過帖是也。男女氏各廷一人為媒。[有前此通言之人在則曰原媒]謂之大賓。或曰大冰。至日媒氏衣冠赴男家。
5. 炳燭里談: 媵以荔支龍眼魁栗蜜棗四種。茶葉干瓶。或加香櫟福橘。木瓜石榴諸大果。及龍鳳喜餅。隨媒氏送至女家。
6. 炳燭里談: 古者納微之禮。今之行禮是也。婚期既定。先數日男氏延請大媒。具全紅禮單二。一書謹詹某日行親迎禮。一書納幣之喜。並新娘冠袍衣飾。送之女家。媵以茗果。如傳紅儀式。
7. 客座贅語: 金陵人家行聘禮。聘禮三十物以。羊。雁。清酒。白酒。粳米。蒲。五色絲。九子墨。香草。鴛鴦。魚。鹿。鳥。九子婦。青為東方之始。皆有俗儀。

8. 正德江寧志:婚禮甚煩猥。如起帖。[用茶餅之類取女子八字]。回吉。[用油酥大餅。日回吉餅。茶果羹酒。倍于起帖]。[又謂之通信。即古請期之禮。近日省便。止用羊酒]。下茶。[親回吉之禮又倍之。又增衣服首飾之類]。崔妝。[用離酒。近日少增羹果。以代下茶。甚爲省便]。及娶。又有鋪房之費。[是日女家鋪房。男家設宴。侈靡相高]。
9. 炳燭里談:女家以粗紙書年庚。交媒氏遞至女家。謂之草八字。主人召日著推算。兩無沖剋。然後諏吉行聘禮焉。又有因好結姻者。不復推算。俗謂天婚做云。
10. 金陵雜志凡男女兩家。願結朱陳者。先將女宅年庚。用紅紙書就。由冰人成雙交男宅。三日內家中平安。然後持就星家合婚。三日內倘有碎碗碎瓶之事。謂之不祥。託言不合。將草八字退還。
11. 金陵雜志:男家欲迎娶。先將男女八字送星合家諏吉。必使無沖犯無刑剋之良辰。以紅全柬。上記新人沐浴宜何時。水傾何方。上轎何時。合巹何時。避忌和人。送女家。謂之送日子。
12. 炳燭里談:古者請期之禮。今之送日子是也。男氏將娶。卜吉既定。主人延二大媒。擇吉期紅帖。同往女氏。女氏受之。以紅單開寫新婦衣裙尺寸。交大媒帶回。男氏照單製成。俟納幣日送焉。
13. 客座贅語:留都則壻之親迎者絕少。惟姑自往迎之。女之母隨送至壻家。舅姑設宴。款女之父母。
14. 白下瑣言:今則姑不往迎。女母亦無隨送之舉。
15. 金陵賦注:壻家使戚友四人。導與至婦家。婦家款以茶果。謂之迎親。婦家亦使婦之兄弟或姻戚。隨與往壻家。謂之送親。
16. 金陵雜志:一家有女百家求。然必年貌相當。門戶相對。方能結婚。說媒者以婦人說合居多。必先言定聘禮聘金若干。合婚後。男女家另擇媒人。謂之大寶。

17. 清會典禮部:凡婚禮。王以下至庶人。各頒其儀。凡有品級管。婚嫁用本官執事。穀樂不得過十二名。鐙不得過六對。無品級人及監生軍民。穀樂不得過八名。鐙不得過四對。官民皆不許用金銀財禮。庶人婦女。不許用冠帔服大轎。
18. 金陵賦注:先昏期一日。婦家具妝奩。往之婿家。謂之鋪嫁妝。按宋時俗謂之鋪房。
19. 首都志:入房坐床。謂之作當貴。
20. 金陵雜誌:兩新人入房。由伴娘扶之。男東女西。任人調笑。不言不動。謂之坐富貴。
21. 首都志:親人鬧房。謂之慶新娘。
22. 金陵賦注:三日之內。未行見拜禮。無尊卑。皆得戲新婦。謂之慶新娘。
23. 金陵雜誌:喜日新娘必鎮日眼。及彩轎到門催請。然後新娘起身。沐浴更衣。桌上燃大燭一對。梳妝穿帶。則請年輕有全福之婦人為之謂之上頭。
24. 金陵賦注:三日謁祖先 昏之三日。則壻率婦拜之。
25. 金陵雜誌第三日謂之三朝。有人於此日謂會新娘。如岳翁妻弟之類。每有一男丁。必有貼一副。不計能來不能來也。然翁家辭謝居多。遲日登門親女。謂之會親。
26. 金陵賦注昏之三日。行見拜禮。亦有於昏之明日者。謂之速朝坐。按見拜之禮。宋時已行。書儀又謂長屬雖多。共為一列受拜。以從簡易。則今之一一受拜者為繁矣。
27. 金陵賦注:女嫁彌月後。與壻歸家。謂之回門。兵燹從或六日。或十日。不必彌月矣。
28. 首都志:清季歐風漸於中國。一切趨於簡易。乃有所謂文明結昏。不由父母媒妁先相結以情愛。然後訂婚。互易約指。
29. 柳南隨筆:婦人以金銀為介指。其已久。相傳古者婦人月經與娠則帶之。否則去之。今人常帶在手。既昧戒止之義。甚至男子而亦帶之。若為飾手之物。尤可怪矣。

30. 清稗類鈔指環以貴金屬或寶石製之。以為美觀。初惟左手之第三第四兩指。大腕娶婦。先以同心指環為聘。今乃以為訂婚之紀念品。則歐風所漸也。
31. 清稗類鈔:文明婚禮。實有三長。一，以父母之命。媒妁之言。而取男女之同意。監督自由。其辦理次序。先由男子陳志願於父母。得父母允准。即延介紹人。請願於女之父母。得其父母允准。再由介紹人約期訂邀男女會晤。男女同意婚約始定。二，定婚後。男女立約先以求學自立為誓言。三，婚禮務求節儉。以挽回奢侈習俗。而免經濟生活之障礙。

Litteraturliste:

Primærkilder:

Ebrey, Patricia Buckley. *Chu Hsi's Family Rituals. A Twelfth- Century Chinese Manual for the Performance of Cappings, Weddings, Funerals, and Ancestral Rites*. Oversatt med annotasjoner og introduksjon av Patricia Buckley Ebrey. New Jersey: Princeton University Press, 1991.

Ye Chuchen og Liu Yiwei. *Shoudu Zhi*. Nanjing Gujiu Shudian, Nanjing shizhi bianji bu:?, 1985. Gjentrykk av 1935 kopi. (葉楚儻 og 柳詒微, 正中书局.南京古旧书店, 南京史志编辑部: ?, 1985).

Sekundærkilder:

Bailey, Paul John. *Gender and education in China: Gender discourses and women's schooling in early twentieth century*. Routledge Contemporary China series. Abington, Lexon: Routledge, 1997.

Ban, Zhao. *Pan Chao: Foremost Woman Scholar of China*. Oversatt av Nancy Lee Swann. New York: Century Company, 1968.

Chan, Albert. "Late Ming Society and the Jesuit Missionaries". I *East Meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*. Charles Ronan, S.J., and Bonnie B.C. Oh red. Chicago: Loyola University Press, 1988, s 153-172.

De Pee, Christian. *The Writing of Weddings in Middle-Period China. Text and Ritual Practice in the Eighth through Fourteenth Centuries*. Albany, New York: State University of New York Press, 2007.

Ebrey, Patricia Buckley. *Confucianism and Family Rituals in Imperial China. A Social History of Writing About Rites*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991.

_____. *The Cambridge Illustrated History of China*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

_____. *The Inner quarters. Marriage and the Lives of Chinese Women in the Sung Period*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press, 1993.

Freedman, Maurice. *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford, California: Stanford University Press, 1970.

Gennep, Arnold van. *Rites de passage. Overgangsriter*. Oversatt av Erik Ringen. Oslo: Pax Forlag A/S, 1999.

- Gerritsen, Anne T. "Women in the life and thought of Ch'en Chu'üeh" i Harriet T Zurndorfer, *Chinese Women in the Imperial Past*, Brill, Leiden: Koninklijke Brill NV, 1999.
- Hargett, James M. "Song Dynasty Local Gazetteers in Their Place in the History of Difanzhi Writing" i *Harvard Journal of Asiatic Studies* (Vol 56, Nr 2, 1996), s 405-442.
- Kertzer, David I. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, London: Yale University Press, 1988.
- Kreinath, Jens, Jan Snoek og Michael Stausberg. *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*. Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006.
- Luddeckens, Dorothea. "Emotion" i *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, s 545-570. Redigert av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg. Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006.
- Nylan, Michael. *The Five "Confucian" Classics*. New Haven, London: Yale University Press, 2001.
- Ocko, Jonathan K. "Women, Property, and Law in the People's Republic of China" i *Marriage and inequality in Chinese Society*. Redigert av Patricia Buckley Ebrey og Rubie Watson. Berkely, Los Angeles: University of California Press, 1991.
- Severi, Carki, "Language" i *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, s 583-593. Redigert av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg. Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006.
- Snoek, Jan A.M. "Defining 'Rituals'" i *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, s 3-14. Redigert av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg. Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006.
- Sommer, Deborah. *Chinese religion, An anthology of sources*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Sommer, Matthew H. *Sex, Law and Society in Late Imperial China*. Stanford, California: Stanford University Press, 2000.
- Strausberg, Michael. "Ritual: A lexicographic survey of some related terms from an emic perspective" i *Theorizing rituals issues, topics, approaches, concepts*, red. av Jens Kreinath, Jan Snoek og Michael Stausberg (Brill. Leiden. Boston: Koninklijke Brill NV, 2006), s 51-98.

The I-Li or Book of Etiquette and Ceremonial. Oversatt fra kinesisk med introduksjon, notater og planer av John Steele. Taipei: Ch'eng-wen Publishing Company, 1966.

Wilkinson, Endymion. *The history of Imperial China, A research guide*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1990.

Witek John, W. *Controversial Ideas in China and in Europe: A biography of Jean Francois Fouquet, SJ 1665-1741*. Roma: Institutum Historicum, 1982.

Xu, Wei. "From Marriage Revolution to Revolutionary Marriage: Marriage Practice of the Chinese Communist Party in Modern Era 1910-1950s". Doctor of Philosophy-avhandling, The University of Western Ontario, 2011.

Yang, Yongquan. Nanjing Wenxian Zonghe Mulü. Nanjing wenhua yanjiu chongshu. Nanjing: Nanjing daxue chubanshe, 2003 (杨永泉, 南京文献综合目录. 南京: 南京大学出版社, 2003).

Zurndorfer, Harriet T. HdO *China bibliography "A research guide to Reference works about China past & present*. Leiden New York, Koln: E.J. Brill, 1995.

Internett kilder:

"*China's divorce rate jumps; wealth, regulations blamed*". The China Post: Breaking news from Taiwan, China and the world. Copyright © 1999 – 2011.

<http://www.chinapost.com.tw/china/local-news/hong-kong/2011/02/08/290264/Chinas-divorce.htm> (Sist besøkt 01.11.2011).

"*China reportedly considering 'two-child' policy*". MarketWatch. Copyright © 2011.

<http://www.marketwatch.com/story/china-reportedly-considering-two-child-policy-2011-03-07> (Sist besøkt 01.11.2011).

"*Embracing a 'naked marriage'*". ChinaDaily. Copyright 1995 – 2010.

http://www.chinadaily.com.cn/china/2010-02/03/content_9418260.htm (sist besøkt 01.11.2011).

"*Han me down*" ChinaDaily. Copyright 1995 – 2010.

http://europe.chinadaily.com.cn/epaper/2011-04/15/content_12333144.htm (sist besøkt 01.11.2011).

"*Naked marriage' reflects challenges facing China's youth*". WANT ChinaTimes: Knowing China through Taiwan. Copyright 2011. <http://www.wantchinatimes.com/news-subclass-cnt.aspx?id=20110720000006&cid=1103&MainCatID=11> (sist besøkt 01.11.2011).

"*Slicing up the wedding cake*". ChinaDaily. Copyright 1995 – 2010.
http://www.chinadaily.com.cn/business/2010-03/22/content_9622592.htm (sist besøkt 01.11.2011).

"*Shanghai Sustains Late Marriage Trend*". WSIC Chinese Women's Research Network. Copyright 2003-2010. <http://en.wsic.ac.cn/academicnews/2095.htm> (sist besøkt 01.11.2011).

"*Wedding expenses keep rising*". GlobalTimes. Copyright 2011.
<http://www.globaltimes.cn/NEWS/tabid/99/ID/669592/Wedding-expenses-keep-rising.aspx>
(sist besøkt 01.11.2011)

Ordbok kinesisk:

Hanyu Da Cidian. Hanyu Da Chidian Chubanshe, Shanghai, 2000 (汉语大词典. 上海: 汉语大词典出版社)