

Тимова 2007 – Тимова Т.А. Этнические меньшинства в Татарстане: статус, идентичность, культура. Казань, 2007.

Network for Ethnic Monitoring 2000 – Network for Ethnic Monitoring and Early Warning. (<http://www.eawarn.ru/pub/AnnualReport/AnnualReportWebHome2000/2000anrep30.htm>).

Т.А. Титова, З.А. Махматов. On the Issue of Studying the Tatar Population of Northern Kazakhstan

The article draws on materials collected during the fieldwork session of 2007 among the Tatar population of the North Kazakhstan region. Among the questions posed and studied are those of social and demographic trends among the Tatar population in the region, migration trends, ethnic integration factors, and language tendencies. The authors make conclusions about the causes of population decline, the links between ethnicity and identity, the role of the language, and the mechanisms of cultural transmission

ЭО, 2009 г., № 1

© И. Лхагвасурэн

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ АЛТАЙСКИХ УРЯНХАЙЦЕВ

Алтайские урянхайцы – одна из народностей, проживающих в Западной Монголии, а именно в Кобдосском и Баян-Улгийском аймаках. По переписи 2000 г., их насчитывается 25,5 тыс. человек, однако, вероятно, в их число включены и хубсугульские урянхайцы. Последние изучены еще недостаточно, но доподлинно известно, что в их формировании приняли участие представители родов тувинцев-тоджинцев (*Ральдин* 1968: 30).

В настоящее время алтайские урянхайцы, как и другие народности Западной Монголии, говорят на ойратском диалекте монгольского языка, а в их традиционной культуре можно найти некоторое сходство с культурой танну-урянхайцев – так называют в Монголии тувинцев.

* * *

Свадебные обряды алтайских урянхайцев изучены мало и по существу не нашли достаточного освещения в этнографической литературе. Краткие заметки о них встречаются в трудах исследователей Г.Н. Потанина и Г.Е. Грумм-Гржимайло, которые посетили урянхайские хошуны в конце XIX в. Первые работы монгольских авторов, посвященные этой теме, появились на свет более полвека спустя. В 1960 г. монгольский этнограф С. Бадамхатан опубликовал на русском языке небольшую статью под названием "О свадебных обрядах алтайских урянхайцев". Тридцать шесть лет спустя в 1996 г. появилась коллективная монография на монгольском языке "Этнография Монголии", где есть раздел "Свадебные обряды алтайских урянхайцев". Однако обе они не дают полного представления по данному вопросу.

Свадьба была не только семейным торжеством, но и важным событием в социальной жизни алтайских урянхайцев. В ней самое деятельное участие принимали как многочисленные родственники жениха и невесты, так и представители самых различных слоев населения. Изучение цикла свадебных обрядов имеет большое значение для характеристики их семейной и общественной жизни. Конкретные материалы по свадебным обрядам и обычаям могут рассматриваться как весьма ценный исторический источник для восстановления картины их традиционного быта.

Ичинхорлогийн Лхагвасурэн – аспирант Института этнологии и антропологии РАН, исполнительный директор Монгольского фонда культуры.

По мнению исследователей, в свадебном обряде стойко сохраняются архаичные черты, в которых прослеживается этническая специфика народа. В свадебном обряде алтайских урянхайцев можно обнаружить очень много сходных моментов со свадебными обрядами других монгольских народностей, таких как халха, захчины, торгуты, мингаты, калмыки, буряты. Есть сходство со свадебными обрядами тюркоязычных народов – тувинцев и алтайцев, с которыми алтайские урянхайцы живут по соседству. Исходя из этого, я хочу по возможности использовать материалы, собранные мной во время полевых работ, проведенных в 1987–1989 гг. среди алтайских урянхайцев – Баян-Улгийского и Кобдосского аймаков на западе Монголии, где они компактно живут примерно с XVIII в., т.е. с того времени, когда были созданы так называемые Семь хошунов алтайских урянхайцев. Собранные мной материалы о свадебных обрядах алтайских урянхайцев хронологически могут быть отнесены к рубежу XIX–XX вв.

Прежде чем перейти к рассмотрению свадебного цикла, мне хотелось бы вкратце остановиться на некоторых общих вопросах, касающихся семейно-брачных отношений алтайских урянхайцев. Прежде всего следует сказать, что в рассматриваемый период семья у них была моногамной. Нам не удалось найти материал, свидетельствующий о существовании у них многоженства, хотя такая практика иногда встречалась у халха и некоторых тюркоязычных соседей алтайских урянхайцев. Мы также не обнаружили данных о кросскузенном браке между детьми родных сестер и братьев. Левират, т.е. выдача замуж вдовы за младшего брата покойного супруга, в обществе алтайских урянхайцев отсутствовал, но браки двух родных братьев на девушках, приходящихся друг другу родными сестрами, по-видимому, были. В ходе полевых исследований мы нашли материал, свидетельствующий о существовании такого брака у урянхайцев (ПМА 1987: 20).

Кроме того, у алтайских урянхайцев, видимо, не имелось запрета на заключение брака с иноверцами, хотя наши информаторы не вспомнили ни единого случая брака между ними и соседними казахами-мусульманами. Этот факт алтайские урянхайцы сами объяснить не могли, но браки с представителями других монгольских народностей заключались беспрепятственно. Брак в обществе алтайских урянхайцев считался обязательным для каждого человека: старые девы и старые холостяки не пользовались уважением. Брак заключался только посредством сватовства. Брак путем похищения, хотя бы символического, видимо, существовал, но это были единичные случаи. У тувинцев и алтайцев подобный брак также отмечен исследователями. О браке путем похищения у алтайцев Горного Алтая русский миссионер В.И. Вербицкий писал в конце XIX в. следующее: "У северных алтайцев, большей частью, воруются невесты. Жених, подговорив невесту и получив от нее в задаток платок, по взаимному условию, приезжает за ней ночью, на хорошем верховом коне, в сопровождении холостых молодых людей. Эти молодые люди подхватывают скрывающуюся из родительского дома невесту, сажают на подготовленного коня и мчатся в улус жениха или к ближайшим родственникам" (Вербицкий 1893: 105).

Весь цикл свадебных обрядов алтайских урянхайцев можно разделить на три этапа: предсвадебный, свадебный и послесвадебный. Первый включал в себя следующие обряды: *бэр сонгох* – выбор невесты, *аман мэдээ хургэх* – передачу устной информации о сватовстве, *ам хадак тавих* – поднесение хадака¹ родителям девушки, *зус хадак тавих* – поднесение хадака с клеєм, *гэр бурэх* – сооружение и установка новой юрты для будущих супругов, *ор оех* – приготовление постельных принадлежностей новобрачных. Обрядовые действия, которые совершались во время свадьбы, включали следующее: *чигээ уух* – питье кобыльего кумыса, *хургэн хувцаслах* – обряд одевания жениха, *гээг буулгах* – расплетание девичьей косы, *бэр мордуулах* – проводы невесты, *шар наранд моргуулах* – обряд поклонения желтому солнцу и т.д.

Послесвадебный этап состоял из таких обрядов: *хошиг тайлах* – снятие занавеса, *бэр торхомчлох* – посещение новобрачными родительской юрты, *бэр бэрлуулэх* – со-

блюдение запретов женой и т.д. В.И. Вербицкий, наблюдавший очень схожий с урянхайским свадебный обряд у алтайцев Горного Алтая, заметил: "Свадебный обряд у южных алтайцев очень замечательный и дышит местной поэзией" (Там же: 98). То же самое можно сказать о свадебном обряде алтайских урянхайцев. Начиная со сватовства и заканчивая приходом невесты в юрту жениха, традиционная свадьба алтайских урянхайцев представляла собой цикл ярких обрядов и обычаев.

Перейду к конкретному изложению этих обрядов. Первый из них – *бэр сонгох* (выбор невесты). Родители юноши, которому исполнилось 16–18 лет, обсуждали между собой вопрос женитьбы сына и то, где искать ему невесту. Юноши такого возраста, как правило, были помощниками отца во всех хозяйственных делах и считались вполне способными самостоятельно вести хозяйство. А для девушки возраст 17–18 лет считался обычным брачным возрастом. Однако из опросов наших информантов можно сделать вывод, что юноши вступали в брак в 18–25 лет, а девушки выходили замуж в 17–21 год. Решение о женитьбе и выбор невесты находились полностью в компетенции родителей. По рассказам наших информантов, отец и мать юноши могли обсуждать этот вопрос со своими близкими родственниками как по материнской линии (*цусан торол* – родственники по крови), так и по отцовской линии (*ясан торол* – родственники по кости). Самому юноше в решении этих вопросов отводилась весьма скромная роль.

Некоторые исследователи причину большой роли родителей видели в особенностях кочевого образа жизни и существовании у кочевников родовой экзогамии (*Шалхаков* 1982: 14). Это вполне применимо и к алтайским урянхайцам. Экзогамные ограничения распространялись на родственников по отцовской линии. Брак внутри отцовского рода не допускался. Род можно разделить только после семи-восьми поколений от общего предка – родоначальника, когда род разрастался, объединяя большое количество членов. Тогда совершали специальный обряд разделения рода, в результате чего возникали два самостоятельных экзогамных рода, которые уже могли обмениваться невестами. Однако и браки с родственниками по материнской линии, т.е. с двоюродными, троюродными и четвероюродными сестрами со стороны матери, были явлением очень редким. Наши информанты таких браков не помнят, хотя об их существовании у монголов в древности, сообщают источники. Например в "Сокровенном сказании", памятнике монгольской литературы XIII в., говорится: "Есуга-Батур собирался сватать ему невесту у дядей по матери его Оэлун, у ее родни из Олхонутского рода, куда и отправился вместе со своим сыном Темучжином" (Сокровенное сказание: § 61).

Нормы экзогамии заставляли родителей юноши искать невесту в другом роде. Для этого отец объезжал все юрты, где, по его мнению, должны были быть девушки, подходящие его сыну. Если кто-то из них вызывал у него симпатию, он советовался об этом в первую очередь с женой. При выборе будущей невестки родители прежде всего выясняли родословную девушки (*удам*); интересовались, были ли среди ее предков и близких родственников бездетные. Этот вопрос имел большое значение, поскольку продолжение рода – заветная мечта всех родителей и вообще смысл вступления в брак. Если они получали какую-то информацию о том, что среди далеких и близких родственников девушки были бездетные, неизлечимо больные или умалишенные, эти факты заставляли серьезно задуматься о ее кандидатуре.

Еще мать и отца юноши интересовали такие вопросы, как благонравие, трудолюбие родителей и родственников избранницы. Имущественное положение семьи и внешность девушки не играли важной роли при выборе, зато большое значение придавалось ее личным качествам: обаянию, общительности, благовоспитанности, умению общаться с людьми разных возрастов, в первую очередь со старшими и младшими, ценились трудолюбие, находчивость, умение шить, вести домашнее хозяйство. Родители молодого человека старались приобрести невестку, которая бы продолжила

род и в то же время была бы хорошей работницей (ПИМА 1988: 97). Сделав свой выбор, мать и отец парня обычно обращались к ламе, который определял возможность брака между юношей и девушкой по годам их рождения, руководствуясь главным образом тибетскими астрологическими книгами. Считалось, что годы рождения жениха и невесты должны находиться в определенном соответствии друг с другом (*ивээл жил*). По опросам наших информантов, ламы считали благоприятными для вступающих брак следующие годы: 1) год мыши – год дракона или обезьяны; 2) год быка – год змеи или петуха; 3) год тигра – год лошади или собаки; 4) год зайца – год овцы или кабана; 5) год дракона – год обезьяны или мыши; 6) год змеи – год петуха или быка; 7) год лошади – год собаки или тигра; 8) год овцы – год кабана или зайца; 9) год обезьяны – год мыши или дракона; 10) год петуха – год быка или змеи; 11) год собаки – год тигра или лошади; 12) год кабана – год зайца или овцы.

Если молодые люди родились в эти годы, то ламы считали их брак благоприятным. Например, если юноша родился в год мыши, то ему следовало жениться на девушке, которая родилась в год дракона или обезьяны и т.д. Неблагоприятными для вступления в брак ламы считали следующие годы: 1) год мыши – год зайца, лошади или петуха; 2) год быка – год дракона, овцы или собаки; 3) год тигра – год змеи, обезьяны или кабана; 4) год зайца – год лошади, петуха или мыши; 5) год дракона – год овцы, собаки или быка; 6) год змеи – год обезьяны, кабана или тигра; 7) год лошади – год петуха, мыши или зайца; 8) год овцы – год собаки, быка или дракона; 9) год обезьяны – год кабана, тигра или змеи; 10) год петуха – год зайца, мыши или лошади; 11) год собаки – год дракона, быка или овцы; 12) год кабана – год тигра, змеи или обезьяны.

Молодым людям, которые родились в годы, стоящие в одном ряду, ламы не советовали вступать в брак. Так, если юноша родился в год мыши, то, по воззрениям лам, он не должен был жениться на девушке, которая родилась в год зайца, лошади или петуха.

Обращение к ламам при решении вопроса о женитьбе считалось для родителей парня обязательным. Только с одобрения ламы они принимали решение о сватовстве. Тот также определял, какой день будет благоприятным для отправки первого свата к родителям девушки (*Жуковская* 2000: 112).

Первый этап в процессе сватовства назывался *аман уг хургэх* – передача устной информации о сватовстве. В качестве первого свата родители юноши выбирали солидного и уважаемого человека из числа близких родственников. В назначенный ламой день, прибыв в юрту родителей девушки, за неторопливой беседой он делал сообщение о том, что такая-то семья из его рода изъявляет желание просватать их дочь. Выполнив свою миссию, первый сват возвращался. После ухода свата родители девушки начинали обсуждать этот вопрос между собой. Решающее слово принадлежало им, особенно матери. Они также могли обсуждать этот вопрос с близкими родственниками как по линии матери, так и по линии отца девушки. Г.Е. Грумм-Гржимайло, наблюдавший свадебный обряд у алтайских урянхайцев в конце XIX в., заметил, что родители "не советуются с дочерью в этом важном для нее вопросе, а самолично и бесповоротно решают ее судьбу" (1926: 175). По утверждению наших информантов, родители, конечно, спрашивали согласие дочери. С. Бадамхатан писал, что родители девушки первому свату со стороны юноши обычно давали такой ответ: "мы можем дать ответ через три дня, узнаем, согласна ли наша дочь" (*Бадамхатан* 1960: 5). Дочь нередко пугалась и отказывалась, поскольку предложение для нее бывало неожиданным. Приходилось ее уговаривать и приучать к мысли о будущем замужестве. Обычно с ней говорила на эту тему мать. По нашим опросам, можно полагать, что первому свату ответ давала именно она.

О главенствующей роли матери в решении данного важного вопроса писал Д.Д. Шалхаков, изучавший свадебные обряды калмыков. Он считал это пережитком матриархата у кочевников (*Шалхаков* 1982: 11). Родители девушки при обсуждении вопроса о замужестве дочери большое значение придавали благовоспитанности, тру-

долюбию, практическим навыкам скотовода, охотника и характеру будущего жениха. Если они располагали негативной информацией о юноше, что он груб, необщителен, плохой работник и неважный охотник, то эти факты заставляли их серьезно задуматься и часто становились причиной отказа его родителям (ПМА 1989: 213). Если будущий жених оказался по душе, они тоже со своей стороны обращались к ламе, чтобы уточнить возможность будущего брака.

Пока родители девушки изучали претендента, родители последнего готовились к следующему визиту с целью совершить обряд подношения первого *хадака* (*ам хадаг тавих*).

Через несколько дней после визита первого свата родителей избранницы посещали двое мужчин солидного возраста из числа ближайших родственников юноши. Человеку, который исполнял функции первого свата, не положено было приходить вторично. Цель визита на этот раз состояла в том, чтобы "прозондировать" отношение родителей девушки к сватовству их дочери. Сваты делали вид, что они зашли в юрту случайно, как это часто бывает у кочевников. Однако родители девушки, как правило, догадывались, кто и зачем к ним пожаловал.

После неторопливой беседы за чаем старший из гостей подавал табакерку отцу девушки, что обычно делали кочевники при встрече. У кочевников обмен табакерками выражал взаимное расположение сторон. Если отец девушки не давал в обмен как принято, свою табакерку, это означало, что родители отвергают сватовство их дочери. В таком случае он принимал табакерку, нюхал табак и молча возвращал ее хозяину. На этом все и заканчивалось. Родители юноши больше не засылали сватов. Если же отец претендентки давал в обмен свою табакерку, это был знак того, что родители девушки благосклонно смотрят на предстоящее сватовство.

Только после этого родители парня отправляли еще одного уважаемого человека, тоже солидного возраста, из числа ближайших родственников к родителям избранницы, вручив ему два хадака голубого цвета и прочие дары, в том числе молочные продукты, включая молочную водку архи. Таким образом, без предварительного "зондирования" настроения родителей девушки мать и отец юноши не решались на третий визит. Нового визитера родители претендентки принимали как очень высокого гостя, усаживали на северо-западной стороне юрты (*баруун хоймор*). Они знали, что этот человек приехал получить их окончательное согласие. После обмена приветствиями и табакерками гость обращался к хозяевам юрты со словами: "*У нас есть хороший арканицик, у вас – умелая мастерица. Дайте согласие их соединить!*" (*Уурга бариац нь манайд байна, уялга оеоч нь танайд байна!*). Сказав эти слова, сват становился на колени и подносил отцу девушки развернутый хадак на вытянутых руках. Принятие его означало, что родители избранницы согласны на сватовство. В случае несогласия отец девушки не принимал хадак и, вытянув ниточку с одного конца, возвращал его обратно. Вручив хадак, гость вставал с колен и начинал раскладывать жертвенные дары на домашнем алтаре в юрте, а вне ее совершал во все стороны кропление молоком, посвященное духам-покровителям окружающей местности (*хангай, дэлхий*). На этом миссия свата заканчивалась.

После завершения описанного выше обряда стороны начинали готовиться к очень важному событию в длинном цикле свадебных обрядов – исполнению обряда поднесения хадака с клеем зус² (монг. зус, *хадак тавих*). Данный обряд исполнялся в юрте родителей девушки. Перед этим стороны выбирали себе посредницу *бэргэн*³.

Родители молодых людей независимо друг от друга обращались к ламе с вопросом, какой день будет для них самым подходящим для совершения обряда поднесения хадака с клеем. Тот определял не только день, но и час отправления делегации из юрты юноши и ее приезда в юрту девушки. Лама даже указывал цвет халата, в котором должна идти *бэргэн* юноши. В указанный ламой день и час представители – пять-шесть мужчин из числа близких родственников, а также *бэргэн*, – отправлялись с ви-

зитом в юрту избранницы. Делегацию возглавлял отец юноши. С собой несли хадак особого размера голубого цвета и кусок клея зус, а также молочные продукты (сыр, молоко), тушу барана, специально заколотого накануне. Родители девушки специально готовились к приему гостей. Ко времени их прихода в юрте должны были присутствовать ближайшие родственники, человек пять–восемь. Делегацию торжественно встречали и усаживали на северо-западной стороне юрты (*баруун-хоймор*), как это принято у всех групп монголов. После обмена приветствиями, прибывших угощали молочным чаем, молочными продуктами и др.

После угощения отец юноши становился на колени и подносил отцу девушки развернутый хадак на вытянутых руках. На хадаке в правой руке он держал кусок клея зус, символизовавшего крепость будущего брака. Отец избранницы принимал хадак со словами "*Пусть будет умножаться ваше состояние!*" (*Та бугдийн амар амгалан дэлгэрэх болтугай!*). Вручив хадак с клеем, отец парня начинал одаривать родителей будущей невестки подарками *суй бэлэг*. Ценность их зависела от состоятельности дарителей. Обязательно дарили плитку чая, отрез шелка на традиционную верхнюю одежду *дэвэль*. Подарки вручались также всем присутствующим в юрте.

Этот обряд сопровождался небольшим застольем *суй бэлгийн найр*. Во всех юртах алтайских урянхайцев обычно соблюдали правила проведения такого пира (*найр*): гости сидели только на правой стороне юрты, хозяева – на левой. Причем все располагались по старшинству: самых старших в знак уважения к ним усаживали в северной части юрты, более молодых – ближе к выходу. Угощение тоже подавали согласно старшинству: самому старшему – первому, а молодым – в последнюю очередь. Угощение разносили специально назначенные девушки. Архи и кумыс подавал мужчина среднего возраста (*сонч*). Его выбирал из числа близких родственников хозяин юрты. Сонч должен был развлекать гостей красноречием, чтобы они не скучали. На всех пирах обязательно готовили угощение *таваг идээ*⁴. Его ставили на стол перед самыми почетными гостями, а те угощали всех присутствующих.

Пир начинался с чаепития. Затем все понемногу угощались *таваг идээ*, после чего подавали кумыс, а после него – мясные блюда. В последнюю очередь всех угощали архи. Спиртное подавали только взрослым, молодым не положено было пить крепкие напитки. Такой порядок соблюдался на всех пирах, которые устраивались часто, особенно в теплое время года. Если кто-то нарушал этот порядок, его поступок осуждался, а если кто-либо не знал, когда и что он должен делать на таких пирах, то выглядел в глазах присутствующих не очень воспитанным. Кроме того, на пир обязательно приглашали *ероолч* – человека, хорошо читавшего благопожелания *ероол*⁵. На пирах, когда после выпитого архи у всех поднималось настроение, начинали петь. Пели протяжные песни, которые по протяженности мелодии немного отличались от протяжных песен других монгольских народностей. Наши информанты утверждали, что на пирах пение начиналось обычно с песни про Алтай. Пиром обычно руководил хозяин юрты. По его команде *ероолч* читал *ероол*, а остальные пели и пили. Гости со стороны юноши угощали присутствующих тем, что принесли с собой. В тот же день гостившие возвращались домой, им не положено было оставаться на ночлег в юрте родителей девушки. Это был первый пир в свадебном цикле алтайских урянхайцев. После него юноша и девушка официально становились женихом и невестой.

Во время пира стороны договаривались о доле участия в приготовлении новой юрты для молодоженов. По обычаю сторона невесты отвечала за внутреннее убранство, а сторона жениха – за саму юрту. После завершения обряда зус, хадаг тавих стороны начинали готовиться к свадьбе. Традиционно свадьбу можно было сыграть в течение от одного года до трех лет после сватовства. Согласно рассказам наших информантов, после того как молодые становились официально женихом и невестой, родители отправляли юношу в юрту девушки на смотрины. Там он оставался на некоторое время.

За это время родители невесты имели возможность оценить будущего зятя, а сами будущие супруги – приглядеться друг к другу.

О существовании у монголов такого обычая в далеком прошлом есть сообщения в различных источниках, в том числе в "Сокровенном сказании" (Сокровенное сказание: § 66). Изучавший свадебный обряд тувинцев Л.П. Потапов пишет, что после зус, хадак (тувин. *тухтен*) невеста могла принимать у себя жениха и вступать с ним в половую связь до свадебного пира. Общественным мнением это не осуждалось. Поэтому нередко случалось, что просватанная девушка становилась беременной до свадьбы, а иногда даже успевала родить, и это не считалось зазорным (Потапов 1969: 237–238). Наши информанты категорически отрицали такую возможность у алтайских урянхайцев. Причину этого они объясняли тем, что родители девушки даже на этом этапе сватовства сохраняли за собой право отказать жениху, если он проявил себя не очень хорошо в период смотрин. По опросам наших информантов, добрачные близкие отношения в обществе алтайских урянхайцев не одобрялись, даже считались недопустимыми.

После смотрин наступало время, когда полагалось установить новую юрту для будущих супругов. Этот обряд назывался *гэр бурэх* (покрывать юрту). Он известен большинству народов Монголии (Цэрэнханд 2005: 57–60). Родители юноши готовили все комплектующие детали юрты: деревянный каркас, войлоки и волосяные веревки различного назначения. Каркас можно было приобрести двумя способами: либо путем обмена на скот у тех, кто специально занимался их изготовлением, либо, если отец парня был плотником, мог сам сделать каркас. Войлоки для юрты следовало готовить самим, потому что в то время их никто не изготавливал на обмен. Войлок делали из овечьей шерсти традиционным способом, что требовало много времени и усилий. Когда все было готово, родители жениха назначали день установки новой юрты. Все собирались у родителей жениха, принося необходимые для установки юрты детали: войлоки, волосяные веревки и др. Кроме того, они брали с собой молочные продукты: домашний сыр *бяслаг*, сушеный творог *ааруул*, предназначенные для пира, который устраивали по окончании работ. Прежде чем приступить к установке юрты, всех угощали чаем. При сооружении ее алтайские урянхайцы соблюдали строгое правило сборки деревянных деталей. Новую юрту, по традиции, ставили к юго-востоку от юрты отца жениха. Несоблюдение правил постройки юрты могло иметь отрицательные последствия, поэтому работой руководил отец или кто-либо из близких родственников жениха, знавший необходимые правила.

Выкройкой кошмы, сшиванием отдельных кошменных пластин для покрытия юрты руководила мать или кто-либо из близких родственниц жениха. Всю работу, включая сшивание и раскрой кусков войлока, следовало завершить к закату солнца. Во время установки юрты прибывала мать невесты в сопровождении бэргэн и нескольких девушек-помощниц, чтобы подействовать работе. Они привозили войлок, большую иглу и нитки, сделанные из верблюжьей шерсти. Мать жениха готовила из привезенного войлока *орх* – покрытие для дымника новой юрты. Когда он был готов, исполняли обряд освящения дымника (*орх мялаах*), обряд растягивания кошмы дымника (*орх сунгах*), обряд благопожелания юрте (*гэр ероох*). Обряд освящения дымника совершался так: кто-нибудь из близких родственников отца жениха обращался к дяде последнего по линии матери (*нагац ах*) со словами: "*Река начинается с родника, родство начинается с дяди по матери. Соизвольте освятить покрывшу дымника орх!*" (*Усны эх – булаг, ургийн эх – нагац билээ. Та орх мялааж огно уу!*) При этом он подавал ему чашку с кумысом *чигээ*. Приняв ее, дядя сначала отпивал немного, затем начинал кропить кумысом покрывшу дымника: сначала в центре, потом по четырем углам. Кропление означало, что покрывша дымника освящена. Вслед за этим дядя произносил благопожелание новой юрте и возвращал чашку с кумысом тому, от кого ее получал. Далее дядя усаживался на покрывшу дымника, скрестив ноги и положив руки на бедра. Четверо сильных парней брали покрывшу за четыре угла и трижды подбрасывали вверх

вместе с родственником жениха. Он должен был приземлиться на покрывку, чтобы та не коснулась земли. После этого расстилали покрывку на земле и усаживали на нее малолетних детей. Это было символом того, что в новой юрте будет большое потомство. Детей кормили, и на этом обряд заканчивался.

После установки юрты начинался обряд благопожелания ей *гэр ероох*. Он совершался следующим образом: отец жениха брался за волосяную веревку (*орхний оосор*), прикрепленную к углу правой стороны покрывки, и привязывал ее к волосяной веревке, опоясывающей юрту (*гэрийн бус*). То же самое делал дядя жениха, только с левой стороны. Закончив, они двигались ко входу в юрту: справа – отец, слева – дядя жениха. Первый входил и садился на пол, подогнув под себя левую ногу, на левой стороне. Дядя, войдя в юрту вслед за отцом парня, устраивался на правой стороне, подогнув под себя правую ногу. Далее отец сооружал из трех камней очаг (*тулга*). В это время его жена приносила из их юрты дрова. Первый огонь в юрте разжигала она, муж помогал ей, высекая огонь огнивом.

К этому моменту все участники обряда установки юрты входили и рассаживались. Отец жениха занимал место в северной части юрты (*хоймор*) и обращался к ероолч со словами: "*Не соизволите ли произнести благопожелания новой юрте?*" (*Шинэ гэрт ероол хайрлана уу?*). При этом подавал ему на хадаке полную пиалу молока, серебряные монеты и несколько пшеничных зерен (*хох тариа*). Ероолч заворачивал в хадак монеты, пшеничные зерна и привязывал все это к середине дымника (*тооно*). Затем он приступал к кропленю молоком всех деревянных частей юрты начиная с дымника. Закончив, он нараспев произносил благопожелания новой юрте. Пока ероолч говорил, отец жениха возжигал в специальной жертвенной чаше можжевельник (*ари*), затем, передавая из руки в руку, обводил чашу вокруг себя трижды по часовой стрелке. Вслед за этим он трижды обходил юрту тоже по часовой стрелке, держа жертвенник в правой руке. Все эти действия означали, что юрта освящена.

Далее отец парня хватался за волосяную веревку *чагтага*, прикрепленную одним концом к центру дымника юрты. Он засовывал веревку за две центральные *уни* – верхние жерди в юрте, соединяющие дымник со стеной решеткой. Специально свернутая веревка обладала магическим свойством притягивать в семью достаток. Не следовало допускать, чтобы кончик *чагтага* смотрел в сторону двери – тогда он рассматривался как "дорога", по которой достаток может уйти из дома/юрты (*Жуковская* 1988: 21). Когда заканчивалось свертывание волосяной веревки, в юрту вносили молочный чай и разные угощения и устраивалось небольшое застолье.

После этого обе стороны приступали к изготовлению постельных принадлежностей для новобрачных. Делали одеяло (*хонжил*), шесть–восемь войлочных подстилок (*дэвсгэр*), обшитых по краям каймой из сукна красного и зеленого цвета. Эти подстилки использовались в качестве матраса: с каймой красного цвета считались мужскими, зеленого – женскими. Еще требовались два подголовника (*дэр*) большого и малого размера, занавес (*хошиг*), из шелка белого цвета размером в человеческий рост. Постельные принадлежности для новобрачных готовили в *хотоне*⁶ отца невесты.

В назначенный день мать и жены двух ее старших сыновей приходили в юрту родителей невесты с иголками и волосяными нитками. В качестве помощниц могли прийти сестры и ровесницы жениха. Его мать приносила с собой шелковый материал для пошива безрукавки (*цэгдэг*) замужней женщины. Сторона невесты выделяла шкурки белых ягнят для одеяла и белый войлок для подстилок. Шитье могло продолжаться несколько дней. Мать парня собственноручно шила безрукавку для невесты, а мать последней – урянхайский халат (*дэвэль*) для жениха. После окончания работ подстилки и одеяло расстилали на земле, сажали на них маленьких детей и кормили их. Затем заправляли постель на деревянной кровати, изготовленной отцом. Иногда постель стелили на пол в правой части юрты отца девушки. На нее усаживались старшие

невестки жениха из обеих семей. Их угощали молочными продуктами. Вскоре начинались приготовления к свадьбе.

Обычно свадьбы происходили осенью, которая в жизни кочевников считалась наиболее удачным временем для проведения торжеств. За лето скот отъедался на пастбищах и каждая семья успевала запастись большим количеством молочных продуктов. Как правило, свадьбу играли в так называемые белые дни по лунному календарю: *день белого коня, белого барана, белого зайца* и т.д. Родители жениха шли к ламе. Тот по году рождения жениха и невесты определял, какой день будет благополучным для свадебного пира. По урянхайской традиции в день свадьбы хотоны отцов жениха и невесты перекочевывали ближе друг к другу. В хотоне первого в это время шли последние приготовления к свадьбе.

За несколько дней до официального дня свадьбы невеста устраивала девичники. Она гостила у родственников, навещая их по очереди. Эти поездки сопровождалась питьем кумыса. Вместе с невестой были незамужние девушки, а также мужчина, помогавший ей нести подарки родственникам. Родители девушки готовили их заранее. Перед отъездом мать прикалывала к одежде дочери маленький мешочек, в который с целью оберега помещали кусочек клыка кабана или панциря черепахи, волосы барса, когти медведя. Отъезжая от одной юрты, невеста и сопровождающие ее лица, запевали песню. Первым, к кому они приезжали в гости, был брат матери девушки. Если такового не было, то гостили у самых близких родственников по линии отца. Родственники закалывали в честь приезда невесты барана и угощали ее крестцовой частью туши, поданной на отдельном блюде. После угощения она раздавала родственникам подарки. Они, в свою очередь, дарили ей подарки, а потом начиналось питье кумыса (*чигээний найр*).

Невеста и ее спутники обязательно оставались на ночлег у родственников. На следующий день, перед их отъездом, родственники делали девушке подарок. После ее отъезда крестец барана, которым ее угощали, обычно отправляли ее родителям с посыльным.

Далее начинались различные увеселительные обрядовые состязания молодежи. Их было много. Можно привести названия некоторых из них: *шинэ гэр давируулах* – нападение на новую юрту, *хивс булаалдах* – борьба за коврик, *хургэн хальтируулах* – катание жениха, *чомог булаалдах* – борьба за берцовую кость барана, *толгой шидэх* – бросание бараньей головы и т.д.

Участие хотя бы в нескольких из этих состязаний было обязательным. Состязание "нападение на новую юрту" начиналось так: когда невеста возвращалась с сопровождающими ее девушками из поездки к родственникам, по пути их встречало несколько ловких, сильных парней (со стороны невесты) на хороших скакунах. Они сопровождали процессию почти до самой юрты отца девушки. Затем всадники скакали в хотон отца жениха, проносились мимо юрты для молодоженов. Всадники на лету стремились оборвать волосяные веревки, опоясывающие юрту или сорвать крышку дымохода. Они даже пытались развалить решетчатые стены юрты. Все, кто в этот момент находился вблизи новой юрты, всеми средствами пытались отражать нападение лихих всадников. Последние повторяли набег несколько раз. Если атакующим удавалось оборвать волосяные веревки или стянуть войлочное покрытие юрты, то сторона жениха считалась побежденной.

Обрядовое состязание *хивс булаалдах* – борьба за войлочную подстилку начиналось так: ловкий и сильный юноша из окружения жениха отправлялся на хорошей лошади к юрте отца невесты. На седле лежал продолговатый войлочный коврик-подстилка. На середине пути посланца поджидало четверо юношей со стороны невесты на скаковых лошадях. Они располагались по двое, образуя условный коридор, через который должен был проскочить юноша с подстилкой на седле. Если ему это удава-

лось, то побеждала сторона жениха. Если у парня отбирали подстилку, то победа доставалась "команде" невесты.

Символика этих игр была разной. По утверждению наших информантов, поражение представителей жениха в состязаниях могло стать причиной откладывания свадьбы или даже отказ от нее. Родители девушки в ходе игр как бы проверяли серьезность намерений парня и его родных. Проигрыш со стороны жениха в глазах родителей невесты означал неготовность принять их дочь в семью. Российский этнограф С.П. Гюхтенева утверждает, что символический смысл борьбы за берцовую кость барана (*чомог булаалдах*) у алтайцев и калмыков – "приобретение" победившей стороной плодovitости (кость с правой ноги самца, к которой ближе расположены тестикулы, символизирует плодovitость вновь созданной семьи).

Вечером накануне свадьбы в хотон отца девушки прибывала делегация. Ее возглавлял сам жених. На плече он нес охотничье ружье (в отдаленном прошлом это был лук со стрелами). Перед приездом гостей у порога внутри юрты клали наполненный водой мешок (*тулам*) из козьей шкуры. Первым в юрту входил жених. Если реакция у него была хорошей, он не наступал на мешок, а обходил его. Так родня невесты проверяла ловкость и сообразительность будущего зятя. Гостей угощали чаем, молочной пищей, кумысом и бараниной. Перед женихом угощение ставили на отдельном блюде. Здесь же обязательно лежала и берцовая кость барана (*шаант чомог*). После того как гости напились и наелись, мать невесты надевала на жениха рубашку (*цами*), специально ею сшитую для него, а отец – новый урянхайский верхний халат (*дэвэль*). Так исполнялся обряд переодевания жениха – *хургэн хувцаслах*.

Последнюю ночь в родительском доме девушка проводила иначе, чем всегда: она спала на родительской кровати на левой стороне юрты. Рядом с ней спала одна из младших сестер или лучшая подруга. Кровать завешивали покрывалом белого цвета. Перед сном невеста исполнила обряд *гээг буулгах* – смены девичьих косичек на свадебную прическу. У алтайских урянхайцев незамужние носили 20 косичек: две – на макушке, по три – на висках, восемь – надо лбом и четыре – на затылке. Расплетать косички ей помогали жена старшего брата и девушки, сопровождавшие ее в поездке к родственникам. При этом девушка делала вид, что сопротивляется, а расплетающие, как могло показаться со стороны, применяли силу. Волосы девушки расчесывали и заплетали семь косичек – того требовала свадебная прическа.

На следующий день происходили проводы невесты (*бэр мордуулах*). На восходе солнца семь-восемь всадников, в том числе жених и две его бэргэн, приезжали за невестой. Все находившиеся в юрте ее отца выходили навстречу гостям. В юрте оставались только сама невеста – она сидела на родительской кровати за занавесом в окружении двух бэргэн и нескольких девушек-ровесниц. У входа в юрту стоял юноша – "сторож" с палкой в руках. Родители девушки и ее близкие родственники вставали у входа в юрту с правой стороны, а те люди, которые приехали вместе с женихом, спешившись, – с левой. Когда жених и одна из бэргэн приближались ко входу, "сторож" делал вид, что не собирается впускать их в юрту. Они со своей стороны предпринимали попытку уговорить его. В конце концов это им удавалось, и они входили в юрту. Жених подходил к невесте и говорил: "*Поехали!*" (*Явья!*). Как только он собирался взять ее на руки и вынести из юрты, девушки, сидевшие вокруг невесты, делали вид, будто не хотят ее отпускать, "отталкивали" и "били" парня. Невеста тоже "капризничала", всем своим видом показывая, что не хочет покидать родительский дом. Жених как бы силой забирал свою избранницу. Взяв ее на руки, он выходил из юрты и шёл к коню белой масти. Один из спутников, приехавших вместе с ним, подсаживал девушку на коня и садился сам. Таким образом невеста и родственник оказывались на одном коне вдвоем.

Вслед за этим гости усаживались на своих лошадей и свадебный кортеж трогался в путь. В этот момент отец невесты выносил из юрты ведро молока, и мать начинала

кропить им (*цацал оргох*) вслед отъезжавшим жениху и невесте. По традиции родители девушки оставались дома. Когда свадебный поезд отбывал, невеста не должна была оглядываться назад, в сторону родительской юрты. Алтайские урянхайцы считали, что если она оглянется, то ее счастье останется там, в юрте родителей. Поэтому мужчина, который вез ее на своем коне, не разрешал ей оглядываться назад. Впереди кортежа ехал жених при охотничьем ружье с опущенной сошкой. За ним ехала невеста со своим спутником. Лошадь, на которой они ехали, слева направляла, держа за отдельный повод, одна из жен старшего брата жениха, исполнявшая роль бэргэн. Еще одна ехала справа от невесты. Почти вровень с лошадью невесты и ее спутника, слева и справа, двигались на конях два всадника, державшие в руках на палках занавес, который накануне ночью висел перед кроватью девушки. Этим занавесом они прикрывали лицо невесты.

Здесь интересно отметить, что другие монгольские народности, с которыми алтайские урянхайцы жили по соседству, тоже закрывали лицо невесты занавесом, только это делали по-разному (Этнография Монголии 1996: 137). В.И. Вербицкий пишет о существовании такого занавеса у алтайцев во время свадьбы: "Когда все будет готово, тогда назначают день, в который невеста должна будет переехать к жениху своему. Два молодых человека (дружки) верхами подъезжают к юрте невесты, у каждого из них в руках по небольшой березке, и к ним прикреплена занавеска. Под невесту подводится особая, оседланная лошадь. Эти дружки поедут по сторонам невесты, держа нею укрепленный к березкам занавес, до самой новой юрты ее жениха" (1893: 102). Наши информанты утверждали, что алтайские урянхайцы делали это с целью уберечь невесту от сглаза. По сообщению источников, в далеком прошлом везти невесту открыто, а тем более показывать ее чужому человеку у кочевников считалось опасным. Пример тому известный эпизод из "Сокровенного сказания", когда Есугай-Баатур, глава племени тайджутов, похитил у встреченного в степи меркита Эке-Чиледу его невесту Оэлун, которую тот вез в закрытой повозке, пряча от посторонних глаз, и которую случайно увидел Есугай-Баатур, заглянув в повозку (Сокровенное сказание: § 54–56). Похищенная невеста стала женой Есугай-Баатура и матерью создателя Монгольской империи Чингисхана, что тем не менее не оправдывает поступка похитителя.

По пути следования свадебного поезда совершали традиционное обрядовое состязание *чомог хоох* – погоню за всадником, у которого находилась берцовая кость барана (*цаант чомог*). Несколько человек из окружения жениха, опередив кортеж, разводили костер, на котором возжигали можжевельник. Тут же наготове стояла скаковая лошадь, на которой сидел ловкий юноша. За поясом у него была обглоданная берцовая кость барана. При виде свадебного поезда, он мчался в сторону юрты отца жениха. В погоню за ним устремился кто-нибудь из окружения невесты. Задача его состояла в том, чтобы отобрать кость у юноши. Когда всадники проносились мимо свадебного кортежа, жених снимал с плеча ружье и, не слезая с коня, стрелял в воздух. От звука выстрела лошади неслись еще быстрее. Погоня за обладателем берцовой кости продолжалась километров пять. Если преследователю удавалось настичь соперника, он пытался силой вырвать кость. От поединка юношей зависела победа стороны невесты или жениха.

По приезде молодых у их нового жилища происходил обряд поклонения желтому солнцу (*шар наранд моргох*). Когда жених уезжал за невестой, кто-то из родственников караулил их приезд, стоя на вершине высокой горы. Заметив приближение процессии, он сообщал об этом родителям парня. Свадебный кортеж сначала делал три круга по часовой стрелке вокруг хотона отца жениха, затем останавливался у входа в юрту последнего. Все слезали с коней, молодых ставили на колени, на белый войлок, который расстилали в трех шагах от нового жилища: юноша стоял на правой стороне, невеста – на левой (оба лицом ко входу). В центре войлока пшеничными зернами был

выложен традиционный орнамент алтайских урянхайцев. Когда молодые занимали исходное положение, им подавали берцовую кость барана: жених держал в кулаке левой руки толстую часть кости, невеста в правой руке тонкую. Сзади стояла старшая из невесток жениха и громко произносила: "Поклонись желтому солнцу. Поклонись берцовой кости барана. Поклонись четырьмя родителями".

Произнося эти слова, она слегка наклоняла головы молодых вперед. Те четыре раза молча кланялись перед входом в юрту. В это время один из мужчин, державший в дороге белый занавес перед лицом невесты, успевал повесить его в юрте на левой стороне, возле кровати. Когда обряд поклонения солнцу заканчивался, молодые вставали с места, чтобы войти в свою юрту. Первой это делала невеста, за ней следовал жених. Далее входили родители парня. Войдя, невеста садилась на пол на левой половине юрты, перед очагом. Здесь по знаку невестки она совершала три поклона в сторону очага, после чего уходила вместе с невесткой за занавес. Там она переодевалась в одежду замужней женщины. Ее волосы расплетали и делали две косички. Помогала ей в этом бэргэн. Из-за занавеса девушка выходила в полном наряде замужней женщины и начинала варить чай. Чтобы сделать это, она сначала разжигала сильный огонь в очаге. Когда она ставила чугунный котел на очаг, жена старшего брата произносила благопожелание: "*Чтобы семья всегда была в достатке!*" (*Хайс нь хусамтай, хараач нь утаатай байх болтугай!*). Она же помогала сварить чай, приготовление которого было несколько иным, чем у других монгольских народностей западной части страны⁷.

Алтайские урянхайцы варили чай следующим образом: сначала готовили обычный чай без молока. Затем его переливали из котла в большое деревянное ведро, а пустой котел заполняли молоком в нужном количестве. Когда молоко вскипало, в него вливали из деревянного ведра приготовленный до этого чай и нагревали до кипения.

Когда напиток был готов, молодая жена угощала им всех находившихся в юрте. Сперва она подавала чай свекру, потом – свекрови. Этот порядок подачи чая она соблюдала всю жизнь. Остальным гостям напиток наливали по старшинству. Угостив всех чаем, молодая опять уходила за занавес. Отец ее мужа трижды приподнимал занавес шомполом охотничьего ружья и трижды громко спрашивал: "*Тяжело или легко?*" (*Хунд уу – хунгэн уу?*). И каждый раз сидящие в юрте люди отвечали: "*Тяжело*" (*Хунд*). При третьей попытке свекр поднимал занавес полностью и говорил: "*Пусть смотрят пошире!*" (*Аньснаа халиа, атгаснаа тавь!*). Когда он произносил эти слова, молодая жена выходила из укрытия и садилась рядом с мужем в северной части юрты. Невестка наливала ей чай. Пока она пила, свекр вставал со своего места и закреплял хадак на дымнике. Так начинался свадебный пир.

Следует сказать, что этот пир не был продолжительным. На нем не положено было пить молочную водку архи. Ее наливали только отцу мужа, да и то он не пил, а только пригублял напиток. Все пили только кумыс и чай. О завершении пира объявляла одна из бэргэн. После ухода гостей обе бэргэн занимались уборкой в юрте. Затем одна из них уходила закрывать крышку дымника юрты, а когда возвращалась, обе приступали к приготовлению брачного ложа для новобрачных: расстилали на кровати три войлочные подстилки невесты с каймой зеленого цвета, поверх них стелили три подстилки жениха с каймой красного цвета. Большой подголовник (*их дэр*) клали в изголовье, обратив лицевой стороной к очагу. Потом застилали одеяло. Приготовив брачное ложе, они сажали новобрачных на кровать и подавали им шейный позвонок сваренного барана, который был заранее подвешен к верхнему концу правой стенки юрты (*ханьин толгой*). Каждый из молодых трижды откусывал кусочек мяса. После всего этого их укладывали на брачное ложе и накрывали одеялом. Данный обряд назывался "соединение подголовников" (*дэр нийлуулэх*).

Бэргэны выходили из юрты. Некоторое время старшая из них оставалась возле ее. Убедившись, что в юрте все в порядке, она тоже уходила спать. Наши информанты

утверждали, будто некогда старшая из невесток оставалась в жилище, чтобы помочь молодоженам советами, в которых те особенно нуждались в первую брачную ночь.

На другое утро новобрачная поднималась рано и первым делом открывала дымник юрты, как это обычно бывает в семьях алтайских урянхайцев. Открыв дымник, она привязала хадак к его волосяной веревке. Затем молодая шла открывать дымник юрты родителей мужа. После этого она начинала варить чай в своей юрте. Когда напиток был готов, жена наливала его мужу, который к этому времени уже встал. Подав чай супругу, молодая несла традиционный урянхайский чайник *домбо* в юрту свекра и свекрови. Так начинался первое утро молодой семьи.

В тот же день к полудню приглашали в юрту молодоженов всех, кто обслуживал новобрачных во время свадьбы. Здесь устраивался пир для невесток (*бэргэдийн найр*) – жен старших братьев молодых. Всех угощали кумысом и архи, мясной и молочной пищей.

Послесвадебные обрядовые действия предварял обряд снятия занавеса (*хошиг тайлах*). После свадьбы родители жены объявляли родственникам, в какой из трех послесвадебных дней они собираются совершить этот обряд. В назначенный день в гости к молодоженам приезжала большая группа гостей во главе с отцом молодой жены. Специально для данного обряда привозили тушу барана, заколотого накануне, вареную баранью грудинку (ее называли *хошигний овчуу* – "грудинка занавеса"), а также большое количество молочных продуктов, в том числе архи и кумыс, различные предметы домашнего обихода. Пригоняли и скот, выделенный для молодоженов в качестве приданого (его называли *хошигний мал* – "скот занавеса"). Количество голов скота зависело от состоятельности родителей жены. Кроме того, они доставляли одного коня белой масти с полным комплектом упряжи для верховой езды. Конь должен был быть спокойным, ибо предназначался для их дочери. У коновязи гостей встречали молодожены и родители мужа.

Это был первый визит родителей жены. Их усаживали в северной, почетной части юрты. Родители мужа располагались рядом с ними. Невестка варила им чай с молоком. По поводу приезда родных устраивался большой пир. По рассказам наших информантов, это был самый большой пир в длинном свадебном цикле алтайских урянхайцев. Во время торжества отец жены вставал со своего места и подходил к занавесу, все еще висевшему перед кроватью молодоженов. Он снимал занавес, а в это время его супруга подносила ему деревянную чашку с молоком. Отец кропил занавес, аккуратно складывал его и отдавал супруге, которая потом увозила его домой. Символический смысл снятия занавеса заключался в том, что отныне в юрте начиналась обычная семейная жизнь. После снятия занавеса отец молодой перечислял, какой скот он пригнал с собой, а затем одаривал новобрачных подарками. Зятю он дарил охотничье ружье и порох, а молодая получала от родной матери шелковую ткань для верхней одежды и кирпичный чай⁸. Другие участники пира также одаривали молодоженов подарками. Обычно это был скот: лошади, корова с телятком, бараны, козы.

После вручения подарков торжество продолжалось еще долго: пили архи, кумыс, пели песни, танцевали танец алтайских урянхайцев *биелгээ*, играли на музыкальном инструменте *икель*. Все старались соблюдать правила поведения. Малейшее нарушение рассматривалось, как неуважение к молодоженам и их родителям. В разгар пира устраивалось состязание *толгой шидэх* – бросание бараньей головы. Отец новобрачного брал вареную баранью голову и сделал разрез на лбу, бросал ее через дымник на улицу. В это время стоявшие там около юрты два-три гостя со стороны жениха и невесты должны были подхватить ее, не дав упасть на землю. Таким образом голову барана кидали трижды. Побеждала та сторона, которой удалось поймать голову большее число раз.

Пир продолжался допоздна. Родители молодой оставались ночевать в юрте новобрачных. Когда на следующий день они собирались в обратный путь, мать клала ма-

ленький камень белого цвета и насыпала несколько пшеничных зерен, привезенных специально из дома, на подол халата (*дэвэль*) сидевшей дочери. При этом говорила такие слова: "*Прекраснее золота, тяжелее камня!*" (*Алтнаас онготэй, чулуунаас хунд!*). Это было пожелание дочери счастья в новой жизни. Пока мать не отбыла домой, новобрачная не вставала с места. Рядом с ней в юрте оставалась одна из ее бэргэн. Последняя после ухода родителей собирала зерна с подола молодой и вместе с камешком прятала все в большом подголовнике, предварительно завернув в хадак. Молодожены бережно хранили этот подарок до конца жизни.

По урянхайской традиции, ответный визит молодоженов к родителям жены мог состояться только через год, а иногда даже через три года после свадьбы. До этого срока они кочевали подальше от юрты родителей жены. Когда наступало время посещения родительской юрты, молодожены приезжали с подарками (*бэрийн хишиг*). Их в этой поездке никто не сопровождал. Кроме того, они делали свой визит не в тот сезон, когда была сыграна их свадьба, а в другой. По случаю визита устраивался небольшой пир. После этого дочь могла приезжать в родительскую юрту в любое время. На этом и заканчивался свадебный цикл у алтайских урянхайцев.

Примечания

¹ *Хадак* – шелковый шарф, который монголы подносят друг другу в знак благопожелания по случаю какого-либо важного события в их жизни. Он бывает голубого, желтого и белого цвета, и каждый цвет имеет определенное назначение.

² *Зус* – обычный клей желтого цвета, который урянхайцы делали традиционным способом из шкур скота, для использования в быту.

³ *Бэргэн* – женщина, выполнявшая роль посредницы между женихом и невестой, обучая их исполнению различных традиционных обрядовых действий во время свадьбы. Также она выступала посредницей между родителями юноши и девушки. Обе стороны придавали большое значение выбору бэргэн, поскольку неудачный выбор был чреват плохими последствиями. Обе стороны старались найти женщину велеречивую и хорошо знающую народные обычаи. Иногда выбирали две бэргэн. Очень важно, чтобы они не состояли в прямом родстве с женихом и невестой. Год рождения бэргэн должен был быть благоприятным (*ивээл жил*) для обоих молодых. Чаще всего в роли бэргэн выступали жены братьев жениха и невесты.

⁴ *Таваг идээ* – разные виды еды, кроме мяса, которые раскладывали на большом и малом деревянных блюдах.

⁵ *Ероол* – жанр фольклора, благопожелание в форме стиха, которое кочевники нараспев читают по разным торжественным случаям.

⁶ *Хотон* – кочевая группа. Кочевники объединяются в хотон, чтобы вместе вести кочевое скотоводческое хозяйство. Одна такая кочевая группа состоит из четырех–шести юрт родственников или хорошо знакомых людей.

⁷ В настоящее время на территории Монголии проживает более 20 этнических групп монгольского, тюркского и тунгусского происхождения.

⁸ В описываемое время шелковая ткань и кирпичный (спрессованный в полутора- и двухкилограммовые плитки) чай были китайского производства.

Источники и литература

Бадамхатан 1960 – *Бадамхатан С.* О свадебных обрядах алтайских урянхайцев. Улан-Батор, 1960.

Басаева 1991 – *Басаева К.Д.* Семья и брак у бурят. Вторая половина XIX–XX века. Улан-Удэ, 1991.

Басаева 2004 – *Басаева К.Д.* Семья и семейный быт // Буряты. М., 2004. С. 181–207.

Вербицкий 1893 – *Вербицкий В.И.* Алтайские инородцы. М., 1893.

Грум-Гржимайло 1926 – *Грум-Гржимайло Г.Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Л., 1926.

- Дьяконова* 2001 – *Дьяконова В.П.* Алтайцы (Материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск, 2001.
- Жамцарано* 1934 – *Жамцарано Ц.* Краткое описание происхождения дархатов, хубсугульских урянхайцев, дэрбэтов, убсанурийских хотонов, байтов, олётов, хошеутов, даригангов, сахаров, алтайских урянхайцев, казахов и хамниганов. Улан-Батор, 1934 (на монг. яз.).
- Жуковская* 1988 – *Жуковская Н.Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.
- Жуковская* 2000 – *Жуковская Н.Л.* Мир традиционной монгольской культуры. Lewiston-Queenston-Lampeter, 2000.
- ПМА 1987 – Полевые материалы автора, собранные среди урянхайцев Баян-Улгийского аймака в 1987 г. // Архив Института истории АН Монголии.
- ПМА 1988 – Полевые материалы автора, собранные среди урянхайцев Кобдосского аймака в 1988 г. // Архив Института истории АН Монголии.
- ПМА 1989 – Полевые материалы автора, собранные среди урянхайцев Кобдосского аймака в 1989 г. // Архив Института истории АН Монголии.
- Потанин* 1881 – *Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Т. 3. Вып. 2. СПб., 1881.
- Потапов* 1969 – *Потапов Л.П.* Очерки народного быта тувинцев. М., 1969.
- Ральдин* 1968 – *Ральдин Х.Ц.* Этнический состав современного населения МНР // Проблемы этнографии и этнической истории народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1968. С. 11–35.
- Сокровенное сказание 1990 – Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. / Пер. С.А. Козина. Улан-Удэ, 1990.
- Тадина* 1995 – *Тадина Н.А.* Алтайская свадебная обрядность. XIX–XX вв. Горно-Алтайск, 1995.
- Тюхтенева* 2006 – *Тюхтенева С.П.* Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири. М., 2006. С. 413–428.
- Цэрэнханд* 2005 – *Цэрэнханд Г.* Обычай "гэр бурэх" у монголов // *Цэрэнханд Г.* Монголчууд: угсаа-соёл, зан заншил. I – Улаанбаатар, 2005.
- Шалхаков* 1982 – *Шалхаков Д.Д.* Семья и брак у калмыков. Элиста, 1982.
- Шатинова* 1981 – *Шатинова Н.И.* Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981.
- Этнография Монголии 1996 – Этнография Монголии / Под ред. С. Бадамхатана. Т. 2. Улан-Батор, 1996 (на монг. яз.).

I. L h a g v a s u r e n. Wedding rituals of Altai Urianghas

The article is written on the base of field data, gathered by the author in a number of expeditions among Altai Urianghas of the Western Mongolia in 1987–1989. It contains a detailed description of all wedding rituals, i.e.: rituals, preceding the wedding, such as betrothal, and negotiations, proper wedding rituals, such as preparation of a yurt for future spouses, meetings of the bride and the fiance with their friends, transportation of the bride to fiance's parents, first rites, performed by the bride in the new family, wedding feast and sporting contests, etc., and after-wedding rituals (visits of newly-weds to their parents and vice versa, symbolic gift exchange etc). The cycle contains many features, common for all Mongol people, but it possesses also specific traits, observed only among Altai Urianghas, and they are particularly analyzed in the article.