

## СВАДЕБНАЯ ОБРЯДНОСТЬ БУРЯТ ВНУТРЕННЕЙ МОНГОЛИИ КНР (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРНЫХ ЗАПИСЕЙ)

**БАДМА-ХАНДА БАДМАДОРЖИЕВНА ЦЫБИКОВА**

(Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН: Российская Федерация, Республика Бурятия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, д. 6)

**Аннотация.** В статье выделяются и описываются характерные особенности свадебной обрядности бурят Автономного района Внутренняя Монголия Китайской Народной Республики (АРВМ КНР). На основе полевых фольклорных материалов локальной группы бурятского населения, компактно проживающего в полиэтническом окружении, собранных в фольклорных экспедициях в АРВМ КНР, рассматриваются различные этапы свадебного обрядового комплекса: предсвадебные ритуалы, в том числе сватовство, подготовительные моменты, пир и проводы невесты, совместное свадебное торжество. Обрядовые элементы анализируются в контексте традиционного мировоззрения и верований бурят, шире — монгольских народов. Автор приходит к выводу, что свадебные церемонии, брачные ритуалы бурят Внутренней Монголии, играющие важную роль в расширении родственных отношений, воспроизводстве рода, носят устойчивые черты традиционализма, уходят своими корнями в глубокую старину. В статье, основное содержание которой составляет характеристика традиционной бурятской свадьбы, значительное внимание уделяется выявлению ключевых этапов заключения союза молодых китайских бурят в современности. В итоге автор приходит к заключению: полученные данные демонстрируют высокую степень сохранности и типологическую глубину свадебного комплекса локальной группы бурят, проживающих в полиэтническом пространстве, определенную степень консервации традиционных форм социокультурного бытия. Кроме того, они позволяют проанализировать характер и динамику изменений, происходящих в традиционной культуре бурят в целом.

**Ключевые слова:** буряты Внутренней Монголии Китая, свадьба, обряды, традиции, современное состояние.

**Б**уряты, компактно проживающие ныне в Хулун-Буирском аймаке Автономного района Внутренняя Монголия Китайской Народной Республики (АРВМ КНР), в основном являлись выходцами из Приононья, агинских степей Забайкальского края, отдельных местностей Бурятии (Хори, Селенги, Баргузина). Существует также название *шэнэхэнские буряты*,

по названию местности Шэнэхэн, куда прибыли первые перекочевщики с бурятской стороны. Как пишет Б.В. Базаров, «...послереволюционный период весьма примечателен для России историей политической эмиграции. Бурятию тоже не миновал этот тяжелый процесс, который связан с формированием “шэнэхэнской бурятской эмиграции”. Небольшая



Шэнэхэнский дацан в Эвенкийском хошуне Хулун-Буирского аймака Внутренней Монголии КНР, где компактно проживают буряты. Фото Е. В. Сундуевой, 2011 г.

The Shenekheen "datsan" temple at Evenk Autonomous Banner of Hulun Buir Prefecture of Inner Mongolia, compactly inhabited by Buryats. Photo by E. Sundueva, 2011

группа эмигрантов, выходцев из Бурятии, расположилась в местности Шэнэхэн в 30 км от г. Хайлар в период первых обострений на межнациональной основе еще после революции 1905–1907 годов. Неслучайно само место стало носить название, которое в переводе означает "новенький". <...> В составе беженцев были люди самых разных сословий и состояния. Был значительный слой состоятельных людей, бывшие казаки, обедневшие сородичи, небольшая часть интеллигенции и ламаистского духовенства» [Базаров 2001, 9–10].

В основе процесса переселения бурят в Монголию и Китай, который приобрел массовый характер в начале XX в., лежат вопросы земельного, хозяйственно-экономического и политического характера. Наряду с политическим подтекстом существенную роль в эмиграции отдельной группы бурят в Китай сыграл выбор лучших земельных угодий для пастбищ. Это подтверждает большинство наших информантов из Хулун-Буира: «...зөөдлөөрөө ябһаар лэ, нютаглажа ябһаар лэ байтарнай, тэрэ хаагдашаһан» (...пока перекочевывали, меня места обитания, закрылась <граница>)

[Цыбикова 2016, 11]. К такому же заключению приходит известный исследователь бурятских диаспор за рубежом Д.Ц. Бороноева: «Специфика миграции бурят в район Хулун-Буира заключается в том, что это было не хаотичное и случайное переселение»; основная причина заключалась в «выборе территории, благоприятной для ведения кочевого пастбищного скотоводства» [Бороноева 2011, 258].

У каждой локальной группы бурят свадебная обрядность «...имела свои особенности и варианты, <...> поскольку обуславливалась различиями в экономическом и культурном развитии каждой локальной группы <...>. Особенно заметные различия наблюдались в свадебных обрядах предбайкальских (западных) и забайкальских (восточных) бурят, вытекавшие из особенностей религиозных верований (у первых господствующей религией был шаманизм, у вторых — ламаизм), которые пронизывали почти все стороны жизни бурят» [Басаева 1980, 147]. Итак, при рассмотрении комплекса свадебных ритуалов и церемоний локальной группы бурятского этноса в Китае необходимо иметь в виду то историческое обстоятельство, что они

являются в подавляющем большинстве представителями бурят восточных окраин этнической Бурятии. Поэтому бытование многих обрядов, в первую очередь свадебных, или их отдельных элементов связано с ярко проявляющейся буддийской составляющей, глубинным влиянием буддизма на религиозное мировоззрение и культурные традиции шэнэхэнских бурят.

Анализ записей фольклорного материала, собранного в период экспедиционных работ в Хулун-Буире в 2011, 2012, 2014 гг., выявил, что свадебный обряд бурят Внутренней Монголии включает устойчивые элементы традиционной свадьбы восточных (забайкальских) бурят с соблюдением всех основных этапов ее проведения. Для цикла свадебных обрядов шэнэхэнских бурят характерны определенная регламентированность и следование устоявшимся традициям. Живучесть традиции свадебной обрядности бурят объясняется тем, что именно в этом сегменте социальных отношений свадьба является «одним из переломных моментов в жизни человека» наряду с рождением и смертью [Галданова 1992, 77].

Последовательность проведения обрядов свадебного цикла бурят типична для большинства обрядовых действий монгольских и других народов и состоит в основном из трех этапов: «досвадебные, свадебные, послесвадебные» [Буряты 2000, 198].

По свидетельству наших респондентов из Шэнэхэна, раньше невесту в большинстве случаев выбирали родители жениха. При выборе будущей жены для своего сына они обращали внимание, прежде всего, на ее происхождение — необходимо было установить, «к какой кости» относится семья невестки. При этом предпочтительным представлялось семейство, имевшее родственные узы со стороны матери девушки. Так как мать девушки по отношению к ее отцовским родственникам является чужой, то вполне логичным считается выбор будущей невестки из другого/чужого/неродственного племени с хорошей генетикой. Таким образом, молодые люди чаще всего могли быть незнакомы друг с другом. Кроме того, у бурят бытовал обычай обмена кушаками, когда отцы семейства, будучи хорошими друзьями, заключали

своеобразный предварительный договор о предстоящем сватовстве, подразумевающий женитьбу их детей в будущем. У восточных бурят, в том числе шэнэхэнских, существовала также традиция, когда малолетнего сына формально женили на женщине, которая по возрасту годилась ему в матери. В основном это было продиктовано утилитарными целями предприимчивых людей для использования девушки в качестве рабочей силы по хозяйству.

Итак, в период родового общества были незыблемы нормы поведения, которых придерживалось большинство его членов, в том числе покорность родительской воле, отсутствие права выбора спутника жизни. Вместе с тем, по словам информантов из Хулун-Буира, крайне редко, но они нарушались: так, девушка самовольно уходила к своему любимому человеку, и молодые против воли родителей могли создать семью. В таких случаях не могло быть и речи о свадьбе, общественное мнение осуждало пару, нарушившую традиционные порядки и устои, заложенные предками.

### Досвадебные действия

Определившись с выбором невесты, сторона жениха отправлялась в дом родителей девушки просить выдать замуж дочь. Эта часть свадебной обрядности называется *хадаг табилга* (подношение хадака), буквальный перевод: ставить сложенную узкую полоску шелковой ткани, которую преподносят в знак почтения. По общепринятой терминологии — это сватовство. На эту важную церемонию должен был ехать отец парня непременно с людьми из своего рода, количество которых строго не регламентируется, но обязательно должны быть лица мужского пола и не менее двух человек. Придя в дом невесты, сваты в первую очередь преподносят ритуальный предмет — хадак — божествам, т.е. кладут его на домашний алтарь. Тогда становится ясной цель визита, и принимающая сторона начинает догадываться, что гости будут просить их дочь. Следовательно, заранее о прибытии сватов никто не предупреждал, предварительно не договаривались о дне сватовства. После этого на вопрос, откуда прибыли, представитель делегации, старший по возрасту, излагает суть



Атрибуты украшений бурятской женщины. В центре деталь головного убора — коралловый венок (даруулга). Слева направо: серьги, подвешиваемые к этому венку (даруулгын хиихэ); серебряное нагрудное украшение (гуу); ножик; орнаментированный серебряный круг, к нему подвешивались необходимые в быту женщины предметы, в том числе нож (гар'ха)

Items of jewelry of Buryat women. There in the center it is a detail of a headdress — coral wreath (daruulga). From left to right: earrings, hung on to the wreath (daruulgyn hiikhe); silver jewelry (guu); a knife; an ornamented silver circle to hang household female items, including a knife (gar'kha)

своей миссии: «*Үндэр уулы нахидааран дабажа, үргэн голы наринаар гаталжа ерэбэбди. Үндэр сагаан сэргэдэтнай морёо уяжа, үргөө сагаан гэртэтнай буужа ерэбэбди*», — гэхэ. «*Халюу хахалдаг, булга буталдаг басагытнай заяанай нүхэр болгожо, бэриш эрижэ ерэбэбди. Гаадаг номо үргэлһэншин манайда, — гэжэ, — халюу хахалдаг басагытнай, нүхэр болхын эрижэ ерэбэбди*» («Добрались <мы>, огибая высокие горы, прибыли <мы>, переплывая широкие реки. Зашли мы в ваш белый широкий дом, привязав коней к вашей высокой белой коновязи» — так говорили. «Просим отдать вашу дочь, выкраивающую из выдры, шьющую из соболя, в невестки, чтобы она стала женой, предназначенной судьбой <сыну>. Обвешанный луком и стрелами <, он находится> у нас, — так. — Из выдры вышивающую дочь вашу просим стать его женой») [Цыбикова 2016, 238, 240].

Приводим другой вариант записи:

«— *Хэтэ нютаг хаана бэ? Хэрэг зориг хэндэ бэ? — гэжэ нурдаг байна юм ааб даа.- Хаананаа ябаната, юу хэжэ ябаната? — гэхэдэн.*

— *Би эндин тэмээ алдаһан аад лэ, би эндин тэмээгээ бэдэржэ ябанати, — гэжэ хэлдэг байһан лэ даа.*

*Тиигээд лэ хамагай түрүүн үгэ болходоо лэ:*

— *Хандагай буга агнажа, хана уняя дархалжа, хазаар ногто зайдадагын манайда байна, хамба торго эсхэжэ, халюу булга хахалдагын танайда байна, — гээд лэ эхилдэг байһан гэгийл даа»*

(— *Славная родина <ваша> где? Дела, намерения <у вас> какие? — так спрашивали. — Откуда едете, с какими намерениями прибыли? — когда так спрашивали.*

— *Я потерял верблюдицу и жосу ишу свою верблюдицу, — так отвечали.*

Затем самые первые слова, которые произносились, <были следующие>:

— *Охотящийся на лося, изюбря, мастер устанавливать стены и подпорки*



*Мухляг* — деревянный короб для хранения различных вещей, покрытый железом, который устанавливался на телегу, Автономный район Внутренняя Монголия КНР. Фото С. Д. Гымпиловой, 2010 г.

*Mukhlyaag* — a wooden box, covered with iron, which was used for storage of various items and set over a cart, Inner Mongolia Autonomous Region. Photo by S. Gympilova, 2010

<юрты>, умеющий сплести узду и недоуздок имеется у нас, выкраивающая шелк высшего качества с красивыми узорами, шьющая из <меха> соболя и выдры имеется у вас, — такую начинали <речь>) (Зап. от Санжаа-Ешын Сэмжэд, 1942 г.р. (урож. Шэнэхэна), г. Улан-Удэ. Соб. Б.-Х. Б. Цыбикова. 2016 г.)<sup>1</sup>.

Доложив о цели пребывания с помощью речи, оформленной формульными поэтическими выражениями, сваты должны были представить сына: зовут так-то, такой-то кости/племени (*омог*), такого возраста, из такой-то семьи решил взять себе в жену вашу дочь — и называют ее имя и возраст. После этого сватам, стоящим перед родственниками девушки, надо было приступить непосредственно к вручению хадаков ее отцу и матери. Если принимающую сторону жених устраивает, то не сразу, но, немного напустив важность, показав некоторое наигранное нежелание, родители девушки в конце концов принимали хадак. Таким образом, на сватовстве сторона жениха получает только согласие родителей и родственников девушки на предстоящий брак.

Прибывшие сваты после этого одаривали всех присутствующих угощениями

и подарками. К элементам определенного торгового эпизода относятся эпизоды, устраиваемые родственниками девушки во время сватовства: если у отца с матерью девушки есть свои родители, то следует дополнительно спрашивать у них разрешения. Или случалось, что «закроют дымовое отверстие или разводят огонь, говоря: “Не замерзли ли наши сваты?” Хотя те и не думали мерзнуть, <отчего гости> от жары чуть в обморок не падают, так их мучают. И подарки не сразу будут принимать:

— Как это так — мы, будучи дома, какие подарки должны получать? — так говорят, в основном так подшучивают и веселятся женщины» [Цыбикова 2016, 240–241].

Примечательно, что нередко были случаи, когда мать с отцом были против брака, поэтому ни в какую не принимали хадак и заставляли сватов приходить не один раз, поэтому в народе говорят: «*Абха хун бүхэтэр, үхэ хүн гэдэгэр*» (Тот, кто должен получить, горбатый, тот, кто должен отдать, с выпяченной грудью) [Там же, 238, 240], т.е. просящие ходили, сгорбившись в глубоком поклоне, добиваясь согласия, и получали его. Редко, но бывало,

<sup>1</sup> Приведенные в статье записи, сделанные от Санжаа-Ешын Сэмжэд, хранятся в Фондах Центра восточных рукописей и киногографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (Инв. № 2894).

что не удавалось вручить хадак, тем самым сваты получали отказ: их молодой человек по каким-то параметрам не подходил родственникам девушки.

Если родители невесты *хадаг тогтоо-жо абал* (удостоили чести принять хадак), церемония сватовства завершена, то с этого времени начинается **подготовка к свадьбе**. У отца и матери девушки начинался важный момент приготовления приданого дочери *басаганай загал*, которое состояло из следующих обязательных составляющих:

1. верхняя одежда на все четыре сезона года;

2. *мухляг* — деревянный короб для хранения различных вещей, покрытый железом, который устанавливался на телегу;

3. седло, узда;

4. шкаф для хранения седла;

5. сундук, короб;

6. кровать;

7. простеганный тюфяк, который стелили перед очагом (важный атрибут, так как главное место женщины было около очага);

8. кухонная утварь;

9. *дэрэ* — подголовник.

Как утверждает наш информант Санжаа-Ешын Сэмжэд, подголовник — это не подушка, а очень важная составляющая приданого девушки. По ее описанию, длина этого подголовника должна соответствовать ширине кровати, на лицевой стороне разными нитками вышивается прямоугольник в виде разноцветной радуги, на этот вышитый геометрический квадрат пришиваются монеты, их должно быть больше десяти. Как считает Санжаа-Ешын Сэмжэд, монеты, серебро — это символ богатства, долголетия. Удлиненная часть подголовника предназначена для хранения вещей будущего ребенка/детей, поэтому имеет вид открытой сумки, но к ней пришиваются деревянные пуговицы из *яшал модон* (крушины) (Зап. от С.-Е. Сэмжэд, см. выше). Как мы заметили, в представлении наших информантов у крушины есть охранное значение: оберегать младенцев от болезней и дурных напастей.

У бурят распространено выражение *дэрэ нэгдэхэ* (объединить подголовники), означающее создание семьи, начало совместного проживания двух молодых

людей, семейный быт которых начинается с соединения изголовий. С момента, когда *дэрэ* (подголовник) девушки переходит в чужую семью, прерывается определенная связь с ее родовым гнездом, начинается качественно другой этап ее жизни, этот переход знаменует принадлежность невесты новому семейному сообществу. Важность этой части свадебной обрядности шэнэхэнских бурят подчеркивается ритуальным элементом, когда молодые ребята с двух сторон устраивают состязания в обладании *дэрэ*. Об этом подробнее будет сказано ниже.

Следующим этапом в подготовке к свадебной церемонии является выбор/определение дня, когда должна состояться собственно свадьба, свадебный пир. Для этого отец жениха вместе с мужчиной, близким родственником, вновь отправляются к сватам, чтобы совместно назначить хороший, благоприятный день. Как подчеркивают наши информанты, зачастую выбор предпочтительного дня оставался за родителями девушки. Обе стороны, согласовав наиболее удобное время, для уточнения конкретного дня свадьбы отправлялись испрашивать непременно у ламы, который по сложным астрологическим подсчетам устанавливал наиболее подходящий для молодых день, исходя из годов рождения жениха и невесты.

Определившись с днем, когда должны состояться свадебные мероприятия, ближе к назначенной дате девушку на выданье отправляли гостить: существовал обычай *басага зайлгаха* (устроить хождение девушки по гостям). Суть его заключалась в том, что она посещала ближайших родственников по отцу и матери; если их было много (традиционно бурятские семьи отличались большим количеством кровной родни), то гулянье длилось несколько дней. При этом девушку сопровождали четверо молодых людей. Первым был парень по возрасту на несколько лет старше девушки, его называют *убгэн түрүү* (главенствующий старик), в обязанности ему вменялось руководить группой сопровождающих девушку, определять, в какой день к кому пойти в гости. Вторым был ровесник девушки *хүбүү нүхэр* (парень-друг). Участвовали еще две подружки невесты: одну из них называют *дээд талын басаган* (девушка с верхней

стороны) — в ее ведении были подарки, которыми невеста должна была одаривать своих родственников, и она же собирала ответные подарки, другая подруга *доод талын басаган* (девушка с нижней стороны), видимо, оказывала моральную поддержку своей подруге в этой поездке. Принимающие родственники накрывают праздничный стол, угощают их, дают подарки собравшейся замуж девушке. Объезжая на конях ближайшую родню с группой друзей, девушка наносила так называемый прощальный визит. Кое-где некоторые семьи затевали небольшое веселье, организуя в честь такого случая игры.

По завершении гостевания невесты ее отец устраивал *басаганай ехэ наадан* (букв.: большое игрище девушки). Это, по сути, большая вечеринка — девичник, на которую приглашались исключительно родственники, близкие, знакомые, одноулуслики со стороны невесты без присутствия жениха. Ключевым моментом этого предсвадебного обряда является подношение именного блюда — бараньего крестца и исполнение старинной бурятской песни для девушки, которая покидает родительский дом. Баран в свадебной обрядности «выступает в качестве главного сакрального объекта», что объясняется «его практической, жизнеобеспечивающей значимостью в повседневном быту кочевников-скотоводов» [Галданова 1992, 72]. Подношение девушке именной кости нижней части барана (крестца) связано с пожеланиями чадородия.

С этого значимого ритуала и начинается большое игрище девушки. Виновница торжества сидит в окружении подруг, а непосредственно напротив нее усаживается исполнитель песни, которая так и называется *Уусын дуун* (Песня <исполняемая при подношении> крестцовой кости) [Цыбикова 2016, 156–163]. Примечательно, что у шэнээнцев был специальный человек — исполнитель подобной обрядовой песни; по мнению наших информантов, нельзя было поручить ее исполнение любому рядовому певцу, что, очевидно, продиктовано значимостью происходящего события.

Раньше, когда исполнитель, сидя на постеленном тюфяке, затягивал эту протяжную песню, девушка и ее подруги начинали плакать, так как она была наполнена большим смыслом, эмоционально

насыщена, а мелодика была такой трогательной, что брала за душу каждого слушателя. Она так и называлась — *уянгатай* (щемящая душу). Песня по традиции начинается с вознесения хвалы буддийской религии, в основном же она содержит поучения, наказ девушке, чтобы не забывала того, чему научили ее в родительском доме, и помнила о том, как себя вести, т. е. всегда почитала не только своих родителей, но и отца и мать спутника жизни, не забывала поклоняться божествам, которые почитались издавна их предками, возжигать лампадку каждое утро, помнить, что на всё есть воля Божья и т. д. В этой обрядовой песне наряду с мотивом прощания с дочерью, которая будет отдана в другую семью и будет сильно скучать, содержатся слова предостережения, что чужая сторона может быть суровой, а люди там коварными; есть фразы утешения, что таковы существующие порядки, когда она должна перейти в статус замужней женщины.

Итак, «Песня <исполняемая при подношении> крестцовой кости» является своего рода коллективным наказом от лица родни, прежде всего отца и матери, воспитавших дочь, чтобы она достойно представила себя в чужом сообществе.

После завершения ритуала подношения крестцовой кости девушке и исполнения *уусын дуу* начинались игры различного характера. Если была зима, то они происходили в нескольких юртах, а в летнее время — на улице, где приглашенные гости сидели, образовав большой круг. На девичнике, равно как и на свадьбе, была популярна игра *биһэлиг нюуха* (прятание кольца), которая непременно сопровождалась исполнением особых песен *биһэлигэй дуу* (песен кольца). Другое развлечение называлось *дуу андалдаха* (обмен песнями), когда одна сторона участников стеной шла на противоположную сторону, исполняя какую-нибудь песню, т. е. *ээлжээгээр дуулалдаха* (пели по очереди). Кроме этого, обязательно водили хоровод — *нэрбелгэ*, при этом также исполняли *нэрбелгын дуу* (песни, исполняемые при круговом хороводе). Примечательно, что за весь период проведения этих увеселительных мероприятий, который продолжался с вечера до рассвета, певцами ни одна песня не должна была быть исполнена повторно. Если кто-нибудь допускаял

подобное, то тут же порицался участниками игры и его поднимали на смех:

Баруун нуурай баха шэнги  
бархиралдагшаан болыта,  
Даагал эдihэн шоно шэнги дарьялдагшаан  
болногтүү.  
(Как лягушка западного озера, попробуйте  
пореветь,  
Как волк, съевший коня-двухлетку, что вы  
подняли галдеж)  
(Зап. от С.-Е. Сэмжэд, см. выше).

Чтобы не подвергаться подобным насмешкам, по словам информантов, раньше знали бесчисленное количество песен.

Развлекательные игры и танцы завершались финальным *ээрэмшээхэ* (танцем с подпрыгиванием), который исполняли по двое, взявшись руками за спиной. Характерная его особенность заключалась в энергичном исполнении с экспрессивными движениями. Если кто-то в конце исполнил короткую песню со следующими словами:

Талын шэмэг тарабажа шубуун,  
Таанарай шэмэг татамалхан шүрэ.  
(Украшение степи — лесной орел,  
Украшение ваше — натянутые бусы.)  
Уулын шэмэг өөлин шубуун,  
Олоной шэмэг улаанхан шүрэ.  
(Украшение гор — крупная птица,  
Украшение многих — красные бусы), —

то собравшимся становилось понятно, что наступило время расходиться (Зап. от С.-Е. Сэмжэд, см. выше).

На следующий день устраивались проводы девушки, с которых начинался непосредственно **свадебный этап**. Незадолго до того, как вся процессия собиралась в дорогу, за невестой прибывали сваты (без жениха) с подарками, хадаками. Это были близкие родственники и друзья жениха, в основном мужчины — люди среднего возраста и ровесники жениха. С почетом пригласив их в юрту, приняв подарки, угостив как следует, родственники девушки и провожающая свита готовы были отправиться со сватами в дом жениха. Тут начиналась одна из составляющих ритуала отъезда девушки из родного очага: ровесницы, окружив свою подругу, привязывали свои пояса, как можно сложнее спутав их, тем самым показывая,

что не хотят отдавать ее. После длительных уговоров и увещаний, применив разные способы, в том числе и силовые приемы, кое-как высвобождали заложницу. Тогда невесту брали под руки две замужние молодые женщины со стороны ее родственников и подводили к именной лошади, на которой она должна была ехать. В отличие от баргутов, ближайших соседей шэнэхэнских бурят, было принято участие родителей невесты на свадьбе в доме жениха. Как сказала С.-Е. Сэмжэд, у баргутов на свадьбу отправляется только мать, которая остается там на три дня, затем спустя три дня должен ехать отец девушки навестить дочь, и женщина, возвращаясь, ни в коем случае не должна встретиться с едущим навстречу мужем.

### **Встреча невесты и провожающих ее родственников на нейтральной территории стороны жениха**

Сторона жениха устраивала *угтамжа* (встречины) в некотором расстоянии до того места, где должна была состояться свадьба. Это, вероятно, проявление уважительного отношения к прибывающим гостям.

У бурят Внутренней Монголии существует обычай *эжы андалдаха* (букв.: обмен матерями), имеющий следующий смысл: женщина отдает свою дочь в руки чужой матери, передает свои обязанности другой женщине. И мать жениха в свою очередь тоже хотела бы, чтобы ее сына приняла мать девушки. Таким образом, две женщины становятся *ураг садам* (родственниками по преемственности). Матери непременно обмениваются при этом плиткой чая, обернутой хадаком, в знак заключения родственных отношений не по крови, а вследствие передачи своего рода эстафеты воспитания.

Сделав три круга по солнцу вокруг жилища отца жениха, процессия останавливалась у *сэрзэ* (коновязи). Ритуал обхода имеет сакральное значение, заключающее магический смысл «притягивания положительного»: «Вероятно, семантика круговых действий исходит из представлений о круге как магическом пространстве, включающем в себя как положительные качества, так и отрицательные, в зависимости от того, вокруг чего проведено «окружение»» [Галданова 1992, 85]. В данном случае круговой объезд имеет

цель «призывания счастья» для молодых, троекратный повтор усиливает это действие.

Далее начиналась церемония приема почетных гостей, приглашения в дом и рассаживания по тем устоявшимся правилам этикета, которые не нарушались никогда: принимая гостей, первыми с поклоном подходили встречающие и, вытянув обе руки для приветствия ладонями вверх, *золгохо* (приветствовали друг друга). Если человек с принимающей стороны по возрасту моложе, то он поддерживал вытянутые руки здорового сидящего снизу. Первыми всегда входили в юрту гости начиная со старших по возрасту; когда рассаживались, то необходимо было садиться так, чтобы рядом с гостем усаживались родственники/гости со стороны жениха. На самом почетном месте — вверху — восседали вперемешку пожилые дяди по линии матерей жениха и невесты, затем — *худа, худагы түрүүнэр* (букв.: главенствующие сват и сватья), это две пары мужчин и женщин с двух сторон, на которых возложена миссия распорядиться всем свадебным церемониалом. После — дяди по линии отцов жениха и невесты, на восточной стороне юрты — пожилые женщины. Внизу, где условно замыкался круг, сидели матери брачующихся. Внутри этого круга, понижее, усаживали незамужних девушек — сестер жениха и невесты. После этого начинался пир.

### Церемониал приема невесты на территории жениха

С прибытием невесты в дом жениха ее подводили к юрте молодоженов. Подвода с ее приданым была рядом. Недалеко от отцовской юрты на северной стороне стояла новая юрта сына, не параллельно, а чуть сзади. Внутри были алтарь, кровать, сундук, короб, кухонная утварь. Прибывшие с невестой молодые люди заносили в юрту приданое и расставляли вещи, как положено, на восточной, женской, половине жилища. Затем начиналась символическая ритуальная игра *дэрэ булалдаха* (отбирание подголовника). Сторона жениха считает, что раз ваша дочь стала нашей невестой, то занести его должны мы, и пытаются отобрать, а сторона невесты сопротивляется, не отдает, говоря, что нет, это наша дочь, поэтому не отдадим вам *дэрэ*.

Начинается борьба за обладание подголовником. Если победителей не окажется, то сходились на том, что представитель каждой стороны берет *дэрэ* с двух сторон, и вместе заносят. Если верх брала сторона жениха, то считалось, что в молодой семье первенец будет мальчик, если наоборот, то первой родится девочка. Наши информанты уверены в том, что так и случается.

Затем наступает самый знаменательный момент всего свадебного обряда: невесту, которую сопровождали замужние женщины со стороны девушки, передают в руки замужних молодых женщин со стороны жениха. Миссия последних заключалась в том, чтобы завести невесту в юрту жениха, где девичий наряд ей меняли на женский *дэгэл* (халат), вместо девичьих шести кос заплетали две, после чего она вступала в статус замужней женщины. Об этом в народе иносказательно говорят:

Зуһаг ямаан зургаан эбэртэй байтараа,  
Зудта дайрагдаад хоёр эбэртэй болбо.  
(Трехгодовая коза с шестью рогами  
В период бескормизы стала с двумя  
рогами)  
(Зап. от С.-Е. Сэмжэд, см. выше).

Таким образом девушка прощается с девичьей волей и принимает обязанности замужней женщины.

Следующим важным этапом, имеющим сакральное значение, было поклонение невесты божествам, которые почитаются родителями жениха, очагу, отцу, матери мужа, их близким родственникам поочередно. Так происходил обряд включения невесты в новый социум, в род жениха.

Примечательно, что при этом существовал еще один обычай, когда при каждом шаге молодой в сторону дома родителей мужа произносились благопожелания, общий смысл которых сводился к тому, что прибыл новый член семьи; вместе с ним должны приумножиться скот, прибыть благополучие и достаток семьи.

Хун сагаан хониие туун ерэ,  
(Пожалуй <к нам>, пригоняя овцу  
с белоснежной шерстью),  
Хуһан сагаан ургаая барин ерэ,

(Пожалуй <к нам>, держа в руках шесть  
из белой березы),  
Табатгай эдеэгээ татан ерэ  
(Пожалуй <к нам>, принося с собой еды  
в тарелках),  
Табан хушуу малаа үдхэн ерэ  
(Пожалуй <к нам>, приумножая скот пяти  
видов)  
[Цыбикова 2016, 242, 243].

Подобный ритуал агинских бурят описан Лодоном Линховоиним, который называет его *Бэрии мургүүлхэ* (Поклонение невестки) [Линховоин 2014, 250–253], а наш информант Намнаадоржын Сэмжэд называет *Шүрэ буриин үрөөл* (Благопожелания на каждую бусинку коралла). Таким образом, этот свадебный церемониал ранее существовал у агинских бурят, а сейчас в отдельных случаях проводится у шэнэхэнских бурят, выходцев из агинско-забайкальских степей.

### Свадебное торжество

Когда завершился обряд умилоствления богов, духов огня, почитания родителей, предков, призванных принять и покровительствовать новому члену семьи, девушку приводили на свадебное торжество. Сопровождающие и невеста сядились чуть пониже, чем ее мать и мать жениха. Во время застолья сторона жениха преподносила невесте подарки (ткань, серги, кольцо, именной скот и т. д.).

Затем появлялся жених, и начиналось одаривание жениха со стороны невесты, называемое *хурьгэнэй умэдхэл* (одевание зятя). Сначала парень седлал коня, которого преподносили родители невесты своему зятю в качестве основного подарка. Кроме того, давали деньги, одежду с воротом, рубашку, пояс/кушак. Жених на коне рысцой объезжал круг, при этом полагалось спросить у присутствующих: «Хорош ли зять?» Большинство подтверждало, что хорош. Однако кто-то должен был найти хоть крошечный, но недостаток. Например: «Что-то не так на нем сидит», «Конь с каким-то изъяном». Это имело глубоко символический, философский смысл: дескать, в жизни нет ничего идеального, и человек не может быть совершенным, не бывает, чтобы не оступил-ся никогда.

Нередко сторона жениха также дарила коня отцу невесты, тот тоже мог

преподнести ответный подарок — коня. Изредка случалось, что могли быть взаимно одарены конями еще и бабушки жениха и невесты. Другими словами, на свадебной церемонии происходил обмен подарками с двух сторон, смысл которого заключался не столько в том, чтобы внести первоначальный вклад в материальное благосостояние молодой семьи, сколько в скреплении родственных отношений.

После этого гости произносили благопожелания и исполняли песни. Ни на одном торжестве их не было так много, как на свадьбе. В народе не зря бытует устойчивое выражение:

Үрөөлөөр өөдөө ябдаг  
(<Сила> благопожеланий  
в возвеличивании <человека>),  
Хараалаар хазагайрдаг  
(<Сила> проклятий — извести  
<человека>)  
(Зап. от С.-Е. Сэмжэд, см. выше).

Затем начиналось веселье, сопровождавшееся играми, исполнением песен и хороводов, как при проведении девичника. Такие же развлекательные мероприятия проводились по поводу обновления нового жилища молодых, происходившего в рамках свадебного пиршества.

### Послесвадебные действия

Послесвадебный этап был непродолжительным и заключался в проведении *үглөөнэй түрэ* (утренней свадьбы), которая, естественно, была значительно скромнее большой свадьбы, состоявшейся накануне. На ней присутствовали только самые близкие родственники со стороны жениха и со стороны невесты. Смысл проведения этого застолья заключался в угощении сватов отъезжающими. После того как соберется вся родня жениха и прибывшие вместе с невестой гости, которые переночевали у родственников жениха, накрывается стол. На него в основном ставятся угощения, привезенные родителями девушки с собой из дома. С помощью этого угощения семьи формально фиксируют свое объединение.

Завершается вся церемония отъездом гостей, выдавших замуж свою дочь:

Ороһон бороо сэлмэдэг  
(Начавшийся дождь должен  
прекратиться),  
Бууһан урагууд мордодог  
(Прибывшие сваты должны  
возвращаться)  
(Зап. от С.-Е. Сэмжэд, см. выше).

Провожающие бросали сухой конский помет вслед отбывающим гостям. Символический смысл был, возможно, в том, что конь — чистое, сакральное животное, а помет служит в данном случае заместителем коня. И кидая его на дорожку, желали быстрого, легкого пути.

На современном этапе, как показал опрос наших информантов в Хулун-Буире, свадебный обряд китайских бурят претерпевает некоторые изменения в отдельных его компонентах. Такая трансформация продиктована, безусловно, социокультурными изменениями в обществе. Вместе с тем наиболее символические, сакральные элементы свадебной обрядности практикуются и в настоящее время. Так, не утеряны бурятами Внутренней Монголии традиции сватовства, сохранились обычаи приготовления приданого, гостевания девушки перед свадьбой у своих ближайших родственников, до сих пор исполняют песню-наказ с подношением крестцовой бараньей кости, соблюдаются ритуалы привода невесты в дом жениха, переодевания в женский наряд, расплетения девичьих кос и т.д. И свадебное пиршество в основных чертах проходит в традиционном русле. Пропорция традиционных обычаев изменяется в соответствии с реалиями современного быта. Так, поменялись средства передвижения (объезд во время прощального визита девушки теперь происходит на машинах), вместо коня зятю дарят мотоцикл, иногда машину. Об изменении отдельных аспектов формы семейных отношений говорит то, что сегодня молодые выбирают спутника жизни без вмешательства родителей, по обоюдному согласию и любви. Вместе с тем еще не изжиты случаи, когда отец и мать одной из сторон категорически запрещают брак и молодые, следуя нормам традиционного воспитания, подчиняются их воле. Несмотря на некоторые трансформации в свадебной

обрядности шэнэхэнских бурят, система понятий и воззрений, складывавшаяся веками, не может быть утеряна в короткий срок, поэтому традиционный быт и обычаи бурятского этнического анклава в АРВМ КНР еще крепки.

Вместе с тем в свадебной обрядовой практике шэнэхэнцев, как показал анализ полевого материала, обнаруживаются древнейшие формы материнской традиции, так как в большинстве своем буряты, проживающие на территории АРВМ КНР, исторически являются частью хоринских родов, относящихся к восточной группе бурятского этноса. Если у российских бурят старые культурные традиции и правила, регламентирующие обрядовую практику, не вписываются в реалии сегодняшнего дня и выдворяются на периферийные позиции, то в свадебной обрядности бурят Китая сохранились ее древнейшие формы.

В связи с относительной свободой выбора своей половины у современных шэнэхэнцев значительно расширился контингент потенциальных жениха/невесты из иноэтнической среды. Обучение в вузах Внутренней Монголии во многом способствует расширению контактов с представителями различных групп монголов, поэтому круг брачных союзов между ними становится шире. И некоторые консервативные родители вынуждены примириться с подобным объективным фактом. На современном этапе развития семейно-брачных отношений локальной группы бурятского этноса в Китае наблюдаются, как с горечью отметил С.-Е. Сэмжэд, отдельные случаи кровосмешения среди шэнэхэнских бурят, что ни при каких обстоятельствах было недопустимо раньше. Поэтому очень приветствуются браки, когда молодежь находит свою половину среди российских бурят; в последнее время количество таких пар неуклонно растет. Предпочтительны браки с соседними народами: баргутами, эвенками. Установление родственных связей с монголами Внутренней Монголии не вызывает восторга, но такой семейный союз желательнее, чем брак с китайцами.

Таким образом, характеристика традиционной свадьбы бурят Внутренней Монголии Китая дает ценный

этнографический материал, выявляет социальные формы взаимоотношения семьи, межэтнических контактов. Безусловно, весь цикл свадебного обряда «преследовал цель продолжения рода, увеличения его» [Галданова 1986, 153]. Вместе с тем свадебная обрядность, бытовая повседневность как неотъемлемая часть культуры этноса наилучшим

образом дополняют картину жизнедеятельности, мировосприятия, существовавших и сохранившихся традиций на современном этапе. Свадебные обряды шэнэхэнцев свидетельствуют о высокой степени сохранности у китайских бурят этнокультурной традиции на фоне общебурятской и общемонгольской ситуации.

---

#### Литература

Базаров 2001 — *Базаров Б. В.* Генерал-лейтенант Манчжжоу-Го Уржин Гармаев. Улан-Удэ, 2001.

Басаева 1980 — *Басаева К. Д.* Семья и брак у бурят (вторая половина XIX — начало XX века). Новосибирск, 1980.

Бороноева 2011 — *Бороноева Д. Ц.* Миграция и сакрализация нового жизненного пространства в традиционной культуре: опыт бурят Внутренней Монголии КНР // Вестник БГУ. 2011. № 6. С. 258–262.

Буряты 2004 — Буряты / Отв. ред. Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская. М., 2004.

Галданова 1986 — *Галданова Г. Р.* Структура традиционной бурятской свадьбы // Традиционная культура народов Центральной Азии / Отв. ред. К. М. Герасимова. Новосибирск, 1986. С. 131–159.

Галданова 1992 — *Галданова Г. Р.* Семантика архаичных элементов свадьбы у тюрко-монголов // Традиционная обрядность монгольских народов / Отв. ред. К. М. Герасимова. Новосибирск, 1992. С. 71–89.

Линховоин 2014 — *Линховоин Л.* Лодон багшын дэбтэрхээ. Улаан-Удэ хото, 2014.

Цыбикова 2016 — *Цыбикова Б.-Х. Б.* Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ, 2016.

---

#### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН: Российская Федерация, Республика Бурятия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, д. 6; тел.: +7 (3012) 43-35-51; e-mail: bch58@yandex.ru

---

# WEDDING RITUALISM OF BURYATS OF THE INNER MONGOLIA OF PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA (BASED ON FOLKLORE RECORDINGS)

**BADMA-KHANDA TSYBIKOVA**

(Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch, Russian Academy of Sciences: 6, Sakhyanovoy str., Ulan-Ude, Buryatia, 670047, Russian Federation)

**Summary.** Characteristic features of wedding ritualism of Buryats of the Inner Mongolia Autonomous Region of People's Republic of China (IMAR PRC) are singled out and described in the paper. On the basis of field materials on folklore and oral creativity, collected during folklore expeditions at IMAR PRC from the local group of the Buryat population, residing compactly in a multi-ethnic environment, the cycle of wedding ceremonies is considered at different stages of performance. Ceremony elements: pre-wedding rituals, including marriage proposal, preparatory moments, a feast and bride's farewell, a joint wedding celebration are analyzed in the context of traditional worldview and beliefs of Buryats, wider — the Mongolian nations. The author concludes that wedding ceremonies and marriage rituals of Buryats of Inner Mongolia, being of great importance in the expansion of kin relations, the reproduction of the progeny, preserve steady features of traditionalism rooted in deep antiquity. In the paper, dealing primarily with characteristic of traditional Buryat wedding, considerable attention is paid to identifying the key stages of a wedding alliance of young Chinese Buryats nowadays. As a result of her research of folklore material on wedding ritualism of Buryats of Inner Mongolia the author comes to the following conclusion: the obtained data have revealed high degree of integrity and typological depth of the wedding complex of the local group of Buryats living in the foreign-language environment. Besides, they allow to analyze character and dynamics of changes happening in the traditional culture of Buryats as a whole.

**Key words:** Buryats of Inner Mongolia of China, wedding, ceremonies, traditions, current state.

## References

**Abaeva L. L., Zhukovskaya N. L.** (eds.) (2004) Buryaty [Buryats]. Moscow. In Russian.

**Bazarov B. V.** (2001) General-leytenant Manch'zhou-Go Urzhin Garmaev [General lieutenant of Manchukuo Urzhin Garmaev]. Ulan-Ude. In Russian.

**Basaeva K. B.** (1980) Sem'ya i brak u buryat (vtoraya polovina XIX — nachalo XX veka) [Family and marriage among the Buryats (the 2<sup>nd</sup> half of the 19<sup>th</sup> — the beginning of the 20<sup>th</sup> century)]. Novosibirsk. In Russian.

**Boronoeva D. Ts.** (2011) Migratsiya i sakralizatsiya novogo zhiznennogo prostranstva v traditsionnoy kul'ture: opyt buryat Vnutrenney Mongolii KNR [Migration and sacralization of the new vital space in traditional culture: experience of Buryats of the Inner Mongolia on the People's Republic of China]. *Vestnik BGU* [Herald of the Buryat State University]. 2011. No. 6. Pp. 258–262. In Russian.

**Galdanova G. R.** (1986) Struktura traditsionnoy buryatskoy svad'by [Structure of traditional Buryat wedding]. *Traditsionnaya kul'tura narodov Tsentral'noy Azii* [Traditional culture of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk. Pp. 131–159. In Russian.

**Galdanova G. R.** (1992) Semantika arkhaynykh elementov svad'by u tyurko-mongolov [Semantics of archaic elements of wedding among Turkic and Mongolian nations]. *Traditsionnaya obryadnost' mongol'skikh narodov* [Traditional ritualism of the Mongolian nations]. Novosibirsk. Pp. 71–89. In Russian.

**Linkhovoin L.** (2014) Lodon bagshyn debter-hee [Diary entries of Lodon the Teacher]. Ulan-Ude. In Tuvinian.

**Tsybikova B.-Kh.** (2016) Fol'klor shenekhen-skikh buryat [Folklore of Buryats in Shenekheen]. Ulan-Ude. In Russian.

---

## ABOUT THE AUTHOR

E-mail: bch58@yandex.ru

Tel.: +7 (3012) 43-35-51

6, Sakhyanovoy str., Ulan-Ude, Buryatia, 670047, Russian Federation

PhD (Philology), leading researcher, Literature and Folklore Studies Department, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences