

ЭТНОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОГРАФИЯ

УДК 392.31

<https://doi.org/10.26516/2227-2380.2025.51.63>

Интеграционный мотив в свадебной обрядности тюрко-монгольских народов Внутренней Азии: пищевая культура

М. М. Содномпилова, Э. А. Неманова*

Восточно-Сибирский государственный институт культуры, г. Улан-Удэ, Россия

Аннотация. Рассмотрены символика и функции отдельных свадебных угощений, приуроченных к разным этапам свадебного торжества тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Установлено, что в свадебной обрядности тюрко-монгольских народов одновременно выполняются символические действия, направленные на объединение двух родов, молодых и разрыв невесты со своей родственной группой. Отмечено, что функцию объединения общества наиболее наглядно представляет пища, ее совместное приготовление и вкушение. Сделан вывод, что проанализированные этнографические и фольклорные материалы, презентирующие особенности установления и скрепления социальных отношений в брачном союзе у разных народов тюрко-монгольского мира в границах Внутренней Азии и даже за ее пределами, показывают общность социального устройства, мировоззрения, несмотря на некоторые отличия в составе блюд и их названиях.

Ключевые слова: тюрко-монгольские народы, общество, свадьба, ритуальная пища, символика, интеграция.

Для цитирования: Содномпилова М. М., Неманова Э. А. Интеграционный мотив в свадебной обрядности тюрко-монгольских народов Внутренней Азии: пищевая культура // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. 2025. Т. 51. С. 63–73. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2025.51.63>

Integration Motive in Wedding Rituals of the Turkic and Mongolic Peoples: Food Culture

М. М. Содномпилова, Е. А. Неманова*

East Siberian State Institute of Culture, Ulan-Ude, Russian Federation

Abstract. Marriage is the unification of two groups, the groom and the bride, and at the same time the break of the bride with her father's family and clan. In the wedding rituals of the Turkic and Mongolic peoples, symbolic actions are simultaneously performed aimed at uniting two clans, the young, and the break of the bride with her kin group. The function of unifying society is most clearly represented by food, its joint preparation and tasting. This study focuses on special wedding rituals and dishes that performed specific "tasks" - to strengthen, support family ties, and evoke feelings in the young. One of the main events in the wedding cycle is matchmaking, at which representatives of the groom's and bride's relatives get acquainted, special festive dishes are tasted, legitimizing the marriage agreement. As part of the matchmaking, several meetings took place, to which dishes and drinks were brought as gifts and treated, symbolizing the unification of society. Their characteristic feature was a liquid or semi-liquid consistency. These were the following drinks and dishes – wine, kumys, salamat, fat, butter. The idea of the unity of society, embedded in the symbolism of dishes of such consistency, is due to the homogeneity of the product composition. The culmination of the most important event in the life of two young people and society is a wedding. Joint meals of the bride and groom occupied an important place in the composition of wedding feasts. Since marriages were usually concluded without the consent of the young, special dishes were intended not only to strengthen the connection between the young, but also to arouse mutual sympathy and affection in them. The ritual food that met these goals included consecrated milk, wine, sheep's cervical vertebrae, liver, lard, heart, kidneys and other parts of the carcass. In the wedding cycle of the Turkic and Mongolic peoples, actions are found aimed at maintaining other social ties that were also important for society. Special treats were intended for existing and future daughters-in-law, cousins of the bride. At the same time, among the Buryats, the daughters and sons-in-law of the bride's father provided treats for the daughters-in-law.

Keywords: Turkic-Mongolian peoples, society, wedding, ritual food, symbolism, integration.

For citation: Sodnompilova M. M., Nemanova E. A. Integration motive in wedding rituals of the Turkic and Mongolic peoples: food culture. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2025, Vol. 51, pp. 63–73. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2025.51.63> (In Russ.)

* Полные сведения об авторах см. на последней странице статьи.

See the last page of the article for full authors information.

Введение

В традиционной культуре тюрко-монгольских народов Внутренней Азии брачный союз понимался, прежде всего, как союз двух не связанных родством сообществ. В научной литературе хорошо описан принцип экзогамии, которого строго придерживались в среде тюрко-монголов, описаны виды брачных союзов, свадебная обрядность, дарообмен, пиршества [Потапов, 1969; Абрамзон, 1971;

Басаева, 1980; Галданова, 1986, 1987; Бутанаев, 1996; Стасевич, 2011]. Вместе с тем свадьба достаточно масштабное событие в жизни общества, насыщенное символическими действиями. Одни из них получили широкое освещение и осмысление, другие ушли в тень. Ряд обрядовых действий, сопутствующих процессу изменения статуса невесты в монгольской культуре, мы уже рассматривали прежде [Содномпилова, 2013].

Брачный союз подразумевает, с одной стороны, объединение двух групп, жениха и невесты, с другой стороны происходит расставание невесты со своей семьей и родом. В этой связи в свадебной обрядности одновременно выполняются символические действия, направленные на объединение двух родов, молодых и разрыв невесты со своей родственной группой. Поскольку заключение брака в традиционных обществах тюрко-монгольских народов совершалось по решению родителей жениха и невесты с участием авторитетных представителей общества, а мнение молодых не учитывалось, всегда имел место риск того, что в дальнейшем жизнь молодых, жизнь родственников по браку по счастливому сценарию может не сложиться. В этой связи брачный союз был включен в систему сложных и не всегда понятных обрядов, магических действий, программирующих благополучное будущее семей, одна из которых утратила своего члена, а другая приняла его в свой состав. Одним из важных инструментов, используемых в общении брачующихся сообществ, является «язык» пищи, в частности семантика продуктов и кулинарных процессов. Этому языку в традиции кочевников иной раз отдается большее предпочтение, нежели словам. В этом качестве пища сохраняет свое значение и в жизни современного общества, однако понимание ее важных ритуальных функций уже утрачено либо заменено новыми интерпретациями. Актуальность и новизна данной работы определяются необходимостью реконструкции значений и функций пищевого кода в традиционной свадебной обрядности тюрко-монгольских народов исследуемого региона.

В традиционной культуре тюрко-монголов функцию объединения общества наиболее наглядно представляет пища, ее совместное приготовление и вкушение. Пища имеет фундаментальное значение для выживания обществ. Это достаточно консервативный элемент материальной культуры, обладающий яркой аутентичностью. Пища так или иначе соотносится почти со всеми элементами культуры, участвует во всех обрядах жизненного цикла (от рождения до смерти). Она является, в той или иной форме, частью многих религиозных обрядов, включая ритуалы свадебного цикла. В цикле свадебной обрядности как ключевой элемент, несущий интеграционную символику, используются разные виды мясной и молочной пищи. Цель данной статьи – выявление и презентация различных действий и видов пищи в цикле свадебных мероприятий в традиции тюрко-монгольских народов Внутренней Азии, несущих объединительную и дифференцирующую символику. Безусловно, что все разнообразное угощение, подаваемое на свадебных пиршствах, символизировало объединение, однако внимание в статье будет акцентировано на особых обрядах и блюдах¹, в них используемых, на которые возлагались вполне определенные «функции». Их описание и интерпретация входят в задачи данной статьи.

¹ Далеко не у всех тюрко-монгольских народов Внутренней Азии и за ее пределами зафиксированы сведения о продуктах или блюдах важного ритуального значения, что не означает их отсутствия в традиционной культуре тех или иных народов. Уже проведенные авторами исследования позволяют говорить о большом сходстве свадебных традиций и обычаях тюрко-монгольских народов региона.

Источниками исследования стали историко-этнографические данные, опубликованные в работах исследователей – этнографов, историков, лингвистов, фольклорные материалы, а также материалы полевых исследований одного из авторов. В исследовании применялся сравнительно-исторический метод, способствующий выявлению общих черт в понимании и осмыслении явлений природы в культуре тюрко-монгольских народов.

Традиционная свадьба в культуре тюрко-монгольских народов имеет затяжной характер, состоит из множества встреч брачующихся сторон и сопровождается совместным вкушением блюд. В рамках этого события происходят особые встречи в кругу родственников невесты и жениха, призванные поддержать, укрепить родственные отношения, – знакомство, сватовство, девичник, свадьба.

Знакомство

На этапе знакомства представителей жениха с семьей невесты стороны обычно немногословны и основное представление друг о друге получают благодаря неверbalному общению. На начальном этапе сватовства представители жениха лишь намекают о своем желании породниться. Свой ответ сторона невесты, как правило, дает в невербальной форме. У калмыков родственники жениха на такую встречу привозят одну *бортху* (кожаную флягу) с вином и подносят первую ритуальную рюмку потенциальным сватам. Старшим в роду невесты «достаточно было не принять первую ритуальную рюмку с молочной водкой (*сөң*) из привезенной бортхи, что означало нежелательность дальнейших визитов. Если рюмка принималась, то совершалось ритуальное кропление – *цацл* ‘подношение богам и духам предков’, что означало, что родственники невесты не против дальнейших обрядовых действий» [Лексика ..., 2022, с. 154]. Таким образом, отказ принять чарку молочного вина в свадебной обрядности калмыков означал и отказ в сватовстве. У монголов отец невесты, отказывая стороне жениха в сватовстве, взяв из рук представителя жениха *хадак* – ритуальное шелковое полотенце, вытягивал из него ниточку и возвращал хадак обратно. У тувинцев вино, которое преподносила сторона жениха, выпивалось, а угощение съедалось. В случае отказа (решение обычно принималось не сразу) родители невесты должны были все возместить семье потенциального жениха. Если родители невесты однозначно были против родства с определенной семьей, они не притрагивались к угощению и подаркам, привезенным потенциальными сватами [Потапов, 1969, с. 236, 257].

Сватовство

Одним из главных событий в свадебном цикле является сватовство, на котором происходит знакомство представителей родни жениха и невесты, оговариваются условия брака, преподносятся первые подарки. Как правило, на сватовстве совершаются действия, после которых отказ от свадьбы уже невозможен. В ряду этих действий важное место занимают и особые праздничные блюда.

У казахов и кыргызов Тянь-Шаня неоспоримым фактом свершившегося сватовства являлось вкушение особого блюда – *куйрык бауыр*, состоящего из строго чередующихся кусков курдючного сала и печени, в котором печень символизирует акт породнения, братания [Шаханова, 1989, с. 177].

У бурят в цикле свадебных пиршеств выделяется обрядовое пиршество үүхэ эдилгэн ‘кушание сала’ в доме отца невесты, куда прибывает жених в сопровождении родственников. Этот пир означал приобщение жениха к роду невесты. Для пира жир и сало девушки и парни собирают со всех домохозяйств поселения, и каждая домохозяйка должна была выделить долю для общего котла [Балдаев, 1959, с. 75]. Идея объединения общества, которую выражает данный продукт, основана, очевидно, на его способности таять и превращаться в единую массу. Кроме того, «жир и сало – символ богатства и благоденствия» [Обряды в традиционной культуре, 2002, с. 135] в кочевой культуре, и присутствие такого символа на свадьбе было обязательно.

У тувинцев жир также выступал важным элементом в свадебных мероприятиях, несущим объединительную символику. Обязательным подарком на сватовство и свадьбу были овечьи курдюки. Во время сватовства и свадьбы у тувинцев Монголии и Китая гостям обязательно преподносили баражий курдюк, обычно один. В Туве же число баражий курдюков может быть больше – до 15 штук. Родители невесты подносят родителям жениха курдюк, который отцом жениха разрезается вдоль и раздается всем [Айызы, 2024, с. 188, 193].

В тувинской свадебной обрядности состоявшееся сватовство подтверждалось обрядом *шай пузар* (букв. ‘расколоть чай’). На встречу с родственниками невесты сторона жениха привозила разное угождение и подарки, среди которых главное место занимала плитка кирпичного чая, которую родители невесты раскалывали на множество кусков и раздавали всем своим родственникам и соседям. Каждый принявший чай брал на себя обязательство разделить свадебные расходы семьи [Потапов, 1969, с. 245].

У монголов «в устной народной традиции сватовство выражается словами “кушать шейное мясо”, которое символизирует крепкий союз молодоженов» [Цэрэнханд, 2009, с. 230]. Название важного ритуального угождения для молодоженов приобрело новое значение – того предмета, который оно символизировало.

Таким образом, пищевой код сватовства означал знакомство и начальный этап установления близких родственных отношений, которые отныне будут связывать две группы.

Свадьба

Кульминацией важнейшего события в жизни двух молодых людей и общества является свадьба, которая отмечена совместными трапезами жениха и невесты, целью которых были появление взаимной симpatии у молодых, укрепление их отношений.

Совместная трапеза жениха и невесты одновременно может содержать и идею разрыва невесты с семьей и родом ее отца. Эта двойная по содержанию функция ритуальной пищи просматривается в следующем интересном тувинском обряде *тугдер*, знаменующем собой обручение молодых. Во время его проведения жених брал в рот кусок баражины, придерживая его зубами так, что часть этого куска торчала наружу. Невеста должна была ухватить зубами эту торчащую часть, после чего жених резким движением головы отрывал кусок, придерживаемый невестой. «Это, по объяснению тувинцев, является символом того, что при выходе замуж девушка отрывается будущим мужем от своего клана и переходит в клан мужа… Кусок баражины, играющий эту символическую роль, назы-

вается “лен”» [Кон, 1936, с. 85]. Девушка, выдаваемая против ее желания, могла отказаться от выполнения этого обряда. Л. П. Потапов в описании данного обряда, ссылаясь на Е. К. Яковлева, писал, что «жениху и невесте дают в зубы сваренную баранью голову, которую они и растягивают...» [Потапов, 1969, с. 236].

В знак единения у монголов жених и невеста пили кумыс из одной чаши. Самый пожилой и зажиточный, преуспевающий в жизни родственник жениха или невесты, имеющий детей, подавал жениху серебряную чашу, наполненную кумысом. Жених, отпив половину, подавал невесте, и она допивала кумыс до дна, прикасаясь губами к тому месту, где пил жених. Распитие кумыса из одной чашки женихом и невестой символизировало, что семья будет крепкой, дружной и все горести и радости в ней будут делить пополам. У сартулов Монголии отец невесты, благословляя молодых, также подносил им чашу освященного подслащенного молока *бурамтай суу*, из которой они пили по очереди. С этого момента они становились мужем и женой. Кроме того, совместное распитие молока дополняли и другие ритуальные действия, такие как *ус нилуулэх* ‘объединение волос’ (концы кос жениха и невесты соединяли и расчесывали, смазывая их kleem) [Очирова, 1986, с. 162].

У тувинцев Монголии жених и невеста также должны испить чашу молока вместе. Этот ритуал совершается в новой юрте молодоженов, где их с пиалой молока и хадаком встречает мать жениха [Айылжы, 2024, с. 192].

Вполне вероятно, что сакральный в кочевой культуре белый напиток когда-то использовался и в казахской свадебной обрядности. У казахов свадебный обряд, проводившийся в целом по канонам ислама, имел региональную специфику, которая выражалась в приготовлении так называемой венчальной воды, в которую добавляли сахар и соль, монеты и кольца. Мулла освящал такую воду дуновением и давал ее испить жениху с невестой [Казахи, 2021, с. 531]. Полагаем, что венчальная вода с распространением ислама заменила в казахской свадьбе молоко.

После молока новобрачным в Монголии давали сваренные шейные позвонки овцы, мясо с которых трижды надкусывали поочередно сначала жених, а потом невеста. Шейные позвонки очень трудно разделить, поэтому они стали символом нерушимости брачного союза. В свадебной традиции монголов молодоженам на обед в течение трех дней должны варить шейные позвонки, мясом с которых молодой муж делится с женой. Это должно означать, что жизнь молодых должна быть такой же крепкой, как шея животного. Очищенные от мяса кости впоследствии хранили как вместилище семейного счастья в сундуке [ПМА]. Халха-монголы шейные позвонки барана вручают молодоженам, положив их в белый мешочек. «Мясо на шейных позвонках жених и невеста трижды надкусывают» [Вяткина, 1960, с. 209]. Этот обычай сохранился в монгольской традиции с давних времен и повторяет обычай «трапезы шейного мяса», бытовавший у средневековых монголов [ПМА]. Очевидно, что к системе общих представлений тюрко-монголов о магической роли отдельных частей туши животного относится обычай казахов на особом пиру *калжса*, устраиваемом сразу после рождения ребенка, угощаться шейным отделом позвоночника овцы. Такое угощение должно было способствовать укреплению шеи новорожденного².

² По другим сведениям, угощение этим блюдом женщин, приглашенных на трапезу, посвященную рождению ребенка, влияло на внешность малыша. «Эти кости пускали по кругу среди присутствующих женщин в неразобранном виде. Каждая участница трапезы откусывала кусок мяса с кости, причем первой это делала сама мать

В свадебных традициях бурят упоминаются иные части тела туши животного, заколотого на пиршество, обладавшие символикой нерушимости брачного союза. Например, у унгинских бурят это *хурай* – голова животного, отделенная от туши вместе с дыхательным горлом, легкими и сердцем. Эти части туши овцы готовят как ритуальное угощение в случае женитьбы вдовца на вдове. По традиции новобрачные на свадебном пиру должны были есть *хурай* сами. «Если не доедают, то оставляют, чтобы после доесть, потому что не полагается давать никому из посторонних» [Хангалов, 1959, с. 91]. Эта часть туши животного, которая имеет и другое название – *зулд* (монг.) [Большой …, 2001, с. 247] – наделяется особым сакральным значением в традиции монгольских народов. *Хурай* используется в разных обрядах как жертвенное мясо – в общественных обрядах календарного цикла, в посвящении шамана, в охотничьих обрядах [Хангалов, 1959, с. 54, 166; Жамбалова, 1991, с. 126]. В представлениях монгольских народов *зулд* является средоточием «жизненности» (*амин*) любого живого существа. По предположению Г. Р. Галдановой, в мировоззрении монгольских народов эволюция воззрений о локализации амин, в частности, в теле человека представлена следующим образом: первоначально амин «локализовалась» в крови, затем в осердии с дыхательным горлом (т. е. в *хурай/зулд*) [Галданова, 1987, с. 52].

Монголы, чтобы упрочить взаимосвязь новобрачных, вызвать сердечное влечение жениха и невесты друг к другу, угощали молодых отварными внутренними органами овцы, с которыми и связывались представления о чувствах и привязанности. «…В доме жениха невесте делают женскую прическу, мать жениха приносит на тарелке вареные разрезанные пополам сердце и почки барана и дает половинки жениху и невесте» [Вяткина, 1960, с. 221].

Хакасские жених и невеста должны были угощать друг друга ритуальным блюдом, представляющим собой шашлык из печени с внутренним салом *сохачи* [Бутанаев, 1996, с. 109]. Примечательно, что идея родства двух родов и нерушимости брака в представлениях хакасов транслируется через образы коровы и лошади – главных животных, составлявших богатство скотовода. На хакасской свадьбе готовилось специальное блюдо из отваренной части конского желудка *тас харын* и прямой кишкы коровы *хосханах*; молодым родители желали быть неразлучными, как уши лошади и рога коровы [Там же, с. 123, 152].

В среде кударинских бурят, проживающих в Кабанском районе Республики Бурятия, в 2022 г. был зафиксирован ранее не описанный обряд *Суулга суулаха*. Этот обряд, предваряющий свадебные торжества, проводился родственниками жениха. Обряд ставил своей целью получение покровительства молодым со стороны духов предков, счастливой семейной жизни *турын үүдэ неэхэ* (‘открытие дверей свадьбы’). Обряд проводится в доме отца жениха старейшиной рода *са-*

младенца, а последней – *кіндік* шеше, которая должна была полностью обгладать шейные позвонки. Считалось, что только в этом случае ребенок будет так же красив, как этот очищенный от мяса отдел позвоночника» [Казахи, 2021, с. 515]. У ойратов и хакасов по этим соображениям принято было дочиста обгладывать другие кости – надколенную чашечку, альчик. Калмыки полагали, что от «чистоты» поверхности кости зависела внешность будущей невесты – думали, что белизна лица будущей невесты будет зависеть от того, как было съедено мясо надколенной чашечки. Вычищенную от мяса кость выбрасывали в переднюю часть кибитки со словами «Пусть лицо моей невесты будет красивым» [Калмыки, 2010, с. 223]. Хакасы связывали этот обычай с внешностью будущих детей. В этих целях при обгладывании кости не использовали нож, который мог оцарапать поверхность кости. В этом случае дети могут родиться некрасивыми, с рубцами на лице [Бутанаев, 1996, с. 106].

*гааша*³, хорошо знающим местные обычаи. Предварительно он «очищает» помещение и жертвенные продукты дымом священных трав и угощает духа – хозяина огня саламатом. Затем в миску наливает содержимое двух бутылок водки, берет в правую руку две ложки наподобие палочек для еды (полагаем, что одна из бутылок водки предоставляется стороной невесты). Ложками он черпает водку из миски и переливает в кувшин, говоря при этом: *Хоёр хүние холбожсо айл болгохын, хоёр сусал хабиржса, гал болгохын тулөө* ('Двух людей связывая, семью создайте, из двух поленьев пусть огонь возгорится'). Затем из кувшина он переливает водку в пиалу и делает подношение огню три раза. Оставшейся водкой угощает всех присутствующих. Кударинские буряты придавали важное значение этому обряду, считая, что его благополучное проведение обеспечит и хорошую свадьбу [ПМ РЦНТ].

На этапе свадебного торжества внимание общества фокусируется на угощении молодых. Блюда, предназначенные жениху и невесте, символизируют единение, крепость брачных уз, взаимопонимание, нацелены на возникновение симпатии и, возможно, любви между партнерами.

Угощение отдельных групп родственников

Помимо идей породнения двух сообществ (родов, племен) и складывания благополучной совместной жизни новобрачных, в свадебном цикле тюрко-монголов обнаруживаются действия, направленные на поддержание иных социальных связей, которые также были важны для общества. Так, в частности, у бурят невеста обязательно привозила в улус жениха мясо, которое называлось *сахимжи*. «Самые лучшие куски этого мяса раздают тем замужним женщинам, которые родились в улусе невесты и раньше вышли замуж в улус ее жениха. Эти женщины, взяв мясо, пробуют его и отдают другим, а иногда отсылают домой» [Хангалов, 1959, с. 86]. Это особое угощение было направлено на поддержание связи невесты с женщинами своего улуса. В описании свадьбы нижнеудинских бурят М. Н. Хангалов вводит важные уточнения относительно сахимжи. У нижнеудинских бурят вино и мясо для сахимжи доставляют отцу невесты его уже замужние дочери вместе с зятьями и другие близкие родственники, оказывая тем самым посильную помощь в организации свадьбы *нэмэри*. Кроме того, отец невесты, устраивая для дочери и родственников праздник *басагани надан*, готовил для гостей жениха лытки *атхан сомогон* [Хангалов, 1959, с. 109], которые, вероятно, также входили в состав сахимжи.

У забайкальских бурят с сахимжи связан одноименный обряд. В новую юрту молодоженов приглашают определенных людей. Их угощают (вероятно, мясом из сахимжи), а остатки угощения выбрасывают в светоудымовое отверстие юрты. При этом выкрикивают: *Лха-а, лха-а сахиму, за-а, за-а жаргамуй* ('Пыль наружу (отсюда), масло внутрь (сюда)'). Этими словами как бы очищают, освящают новый дом, обходя вокруг очага, держа бараны ребро и берцовую кость. Затем произносят благопожелание (*юроол*): «Пусть в воде не тонет (не замерзает), в жару – не тает», выкидывают эти кости через дымник (*урхэ*) юрты. Снаружи юрты в ожидании этого момента стоят молодые парни, между которыми начинается борьба за обладание костями барана [Нацов, 1995, с. 46].

³ Таким статусом наделяются пожилые мужчины, имеющие шаманское происхождение и, скорее всего, родословие «белых» шаманов.

У агинских бурят сахимжи был заключительной церемонией на свадьбе. Несколько стариков по приглашению отца жениха заходили в юрту молодоженов и принимали угощение – *төөлэй* (сваренная голова овцы). Опробованный төөлэй сразу же выбрасывали через верхнее отверстие в крыше – *тооно*. За ним летели и другие куски мяса. Часть выброшенного мяса падала на крышу юрты, а часть – на землю. А вокруг юрты в ожидании стояли парни и подростки. Они набрасывались на төөлэй и отнимали его друг у друга [Линховоин, 1972, с. 72]. Очевидно, что со временем мясо сахимжи, которое невеста привозила в дом жениха, стало угощением для всех гостей, присутствовавших на свадьбе.

Родители жениха взамен сахимжи отправлявшимся домой родителям невесты дарили мясо и вино, называемое *мэнхэни оёр*, т. е. ‘дно посуды’. Этим мясом и вином угощали стариков и старух из улуса невесты, которые не ездили на свадьбу [Хангалов, 1959, с. 90].

Судя по статье Положения 11 хоринских родов от 1808 г. сахимжи у хоринских бурят входило в число обязательных свадебных даров со стороны невесты наряду с приданым либо в составе приданого [Обычное право, 1992, с. 30].

У калмыков также выделялась часть пищи, которая преподносилась подругам невесты как будущим невесткам. Эти дары назывались *берэчүдин хөв* ‘доля молодых невесток’, и вручала их свадебная делегация со стороны жениха, отправлявшаяся за невестой [Лексика …, 2022, с. 155].

Похожий в чем-то обряд соблюдался у кыргызов. Делегация с женихом приезжала за невестой в айыл ее отца с подарками от матери жениха, которые принимали приглашенные для этой церемонии самые старшие женщины от каждой семейно-родственной группы айыла невесты. Преимущественно это были невестки – жены братьев отца невесты, жены братьев самой невесты. Каждая женщина, прежде всего, получала свою долю мяса *кешик*, которая предназначалась для угощения ее родственников [Кыргызы, 2016, с. 309].

Особую трапезу кыргызы организовывали для племянников *жээн табак* [Кыргызы, 2016, с. 316]. Термином *жээн* (кирг.), *жицен* (казах.), *зээ* (бур.) называли детей (преимущественно сыновей) замужних дочерей и сестер, которых связывали особые отношения с их дядей по матери. Для отца невесты молодые люди зээ были племянниками, а для самой невесты – кузенами. У бурят нет описаний специальной трапезы для этой группы родственников, но есть упоминание о доле мяса, предназначенной для племянника (племянников). Во дворе отца жениха, где проходила главная церемония поклонения жениха и невесты родовым предкам жениха, среди жертвенных продуктов ставили переднюю правую ногу барана или лошади, выделяя ее из мяса, привезенного стороной невесты. При этом кричали: *Зэхэ гарhan зэнээр?* (‘Где ты?’) Если племянник зээ был среди гостей, то он подходил к жертвенным продуктам и втыкал свой нож в предназначеннное для него мясо [Хангалов, 1959, с. 82; Галданова, 1986, с. 156, 157].

Таким образом, в свадебной традиции тюрко-монгольских народов имели место особые угощения, предназначенные будущим и уже состоявшимся невесткам, представительницам одного рода с невестой⁴. Будущих невесток у калмыков угощала сторона жениха, у бурят состоявшихся невесток угощала сторона невесты. Специальное угощение предназначалось также и кузенам невесты.

⁴ В прошлом два сообщества, связанных брачным родством, старались поддерживать эти связи. Прекращение брачных связей с тем или иным родом могло произойти по разным причинам (если женщины этого рода рожали мало детей, дети часто умирали, болели).

Заключение

Основным событием в жизни общества, в котором проявляется в наиболее ярко выраженной форме функция пищи объединять общество в целом либо отдельные его слои, является брачный союз. В статье были рассмотрены символика и функции отдельных свадебных угощений, приуроченных к разным этапам свадебного торжества тюрко-монгольских народов Внутренней Азии.

Ритуальные блюда, которые готовились для сватовства, девишина, самой свадьбы, наделявшиеся объединительной символикой, были жидкой и полужидкой консистенции: молоко, вино, вода, каша, сливки, растопленные масло, жир. Полагаем, что блюда такой консистенции наделялись символикой объединения неслучайно – однородность состава продукта содержала идею единения общества. Отказ от употребления ритуального напитка, например отказ от распития родителями невесты молочного вина, преподнесенного сватами со стороны жениха, в свадебной обрядности калмыков означал и отказ в сватовстве.

В цикле свадебной обрядности тюрко-монгольских народов готовились специальные блюда, которые выполняли вполне определенные задачи – укрепить отношения членов родственных групп и самих новобрачных. Поскольку браки нередко заключались без согласия молодых, особые блюда были призваны не только укрепить связь между молодыми, но и вызвать у них чувства, сердечную привязанность. Такой символикой наделялись, в частности, сердце и почки, а крепость брачного союза выражали шейные позвонки овцы.

В рамках свадебных трапез у разных тюрко-монгольских народов, даже разделенных большими расстояниями, выделяется угощение, предназначеннное невесткам. Возможно, что такое особое угощение появилось в кругу сообществ, связанных давними узами брачного родства. Привлекает внимание доля мясной пищи, выделяемая на свадьбе молодым людям, племянникам отца новобрачной, и подчеркивающая значимость родственников по материнской линии.

Рассмотренные этнографические и фольклорные материалы, репрезентирующие особенности установления и скрепления социальных отношений в брачном союзе у разных народов тюрко-монгольского мира в границах Внутренней Азии и даже за ее пределами, показывают общность социального устройства, мировоззрения, несмотря на некоторые отличия в составе блюд и их названиях.

Источники

ПМА – полевые материалы автора (Содномпиловой М. М.). Опрос, проведенный в 2012 г. в г. Улан-Баторе, Монголия (информант – Г. Цэрэнханд).

ПМ РЦНТ – полевые материалы Республиканского центра народного творчества Республики Бурятия (РЦНТ РБ). Опрос, проведенный в 2022 г. в с. Ранжурово Кабанского района Республики Бурятия (информанты – Р. Н. Сушнеева 1947 г. р., К. Д. Антропова 1955 г. р.).

Sources

Author's field materials. *Opros, provedennyi v 2012 g. v g. Ulan-Bator, Mongoliya (informant – Tz. Tzerenkhand) [Survey conducted in 2012 in Ulaanbaatar, Mongolia (informant – Tz. Tzerenkhand)].*

Field materials of the RCFA RB (Republican Center of Folk Art of Republic of Buryatia). *Opros, provedennyi d 2022 g. v s. Ranzhurovo Kabanskogo raiona respubliki Buryatiya (informant – R. N. Sushneeva 1947 g. r., K. D. Antropova 1955 g. r. [A survey conducted in 2022 in the village of Ranzhurovo, Kabansky District, Republic of Buryatia (informant – R. N. Sushneeva, born in 1947, K. D. Antropova, born in 1955)].*

Список литературы

- Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л. : Наука, 1971. 400 с.
- Айыхы Е. В. Обряды жизненного цикла тувинцев России, Монголии и Китая: традиции и инновации : дис. ... д-ра ист. наук. Кызыл, 2024. 344 с.
- Балдаев С. П. Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 179 с.
- Басаева К. Д. Семья и брак у бурят (вторая половина XIX – начало XX в.). Новосибирск : Наука, 1980. 223 с.
- Большой академический монгольско-русский словарь. Т. 2 / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. М. : Academia, 2001. 536 с.
- Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов. Абакан : Хакас. кн. изд-во, 1996. 222 с.
- Вяткина К. В. Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) // Восточно-Азиатский этнографический сборник. М. ; Л. : Наука, 1960. С. 159–269.
- Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск : Наука, 1987. 113 с.
- Галданова Г. Р. Структура традиционной бурятской свадьбы // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск : Наука, 1986. С. 131–159.
- Жамбалова С. Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск : Наука, 1991. 175 с.
- Казахи / отв. ред. С. Е. Ажигали, О. Б. Наумова, И. В. Октябрьская. М. : Наука, 2021. 846 с.
- Калмыки / отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. М. : Наука, 2010. 568 с.
- Кон Ф. Я. За пятьдесят лет. 2-е изд. Т. 3–4. М. : Сов. писатель, 1936. 344 с.
- Кыргызы / отв. ред. А. А. Асанканов, О. И. Брусина, А. З. Жапаров. М. : Наука, 2016. 623 с.
- Лексика свадебного обряда в казахском языке: этнолингвистический аспект / М. У. Монраев, Н. Ч. Очинарова, И. В. Карбушева, Н. Н. Шарапова // Международный научно-исследовательский журнал. 2022. № 1 (115), ч. 4. С. 153–157.
- Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1972. 100 с.
- Нацов Г.-Д. Материалы по истории и культуре бурят. Ч. I. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 1995. 156 с.
- Обряды в традиционной культуре бурят / Д. Б. Батоева, Г. Р. Галданова, Д. А. Николаева, Т. Д. Скрынникова ; отв. ред. Т. Д. Скрынникова. М. : Вост. лит., 2002. 222 с.
- Обычное право хоринских бурят. Памятники старомонгольской письменности / пер., введ. и комм.: Б. Д. Цибиков. Новосибирск : Наука, 1992. 312 с.
- Очирова Г. Н. Свадебный обряд сартулов Монголии и Бурятии // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск : Наука, 1986. С. 159–176.
- Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М. : Наука, 1969. 401 с.
- Содномпилова М. М. Традиционная одежда монгольских народов в ритуале и как инструмент социализации // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. 2013. № 2. С. 152–165.
- Стасевич И. В. Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. СПб. : Наука, 2011. 202 с.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 2. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 443 с.
- Цэрэнханд Г. К вопросу об эволюции традиционных семейных обрядов у монголов // Буддийская культура. История, источниковедение, языкознание и искусство. Третий Доржиевские чтения. СПб. : Нестор-История, 2009. С. 229–236.
- Шаханова Н. Ж. Символические аспекты традиционной свадебной трапезы казахов // Этнографическое изучение знаковых средств культур. Л., 1989. С. 176–189.

References

- Abramzon S. M. *Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kulturnye svyazi [Kirghizes and their ethnogenetic and historical-cultural connections]*. Leningrad, Nauka Publ., 1971, 400 p. (In Russ.)
- Aiyzych E. V. *Obryady zhiznenenogo tsikla tuvintsev Rossii, Mongoli i Kitaya: traditsii i innovatsii : diss. ... dok. ist. nauk [Life cycle rites of the Tuvens of Russia, Mongolia and China : traditions and innovations. Doc. histor. sci. syn. diss.]*. Kyzyl, 2024, 344 p. (In Russ.)
- Asankanov A. A., Brusina O. I., Zhararov A. Z. (eds.). *Kyrgyzy [Kyrgyzes]*. Moscow, Nauka Publ., 2016, 623 p. (In Russ.)
- Azhigali S. E., Naumova O. B., Oktyabrskaya I. V. (eds.). *Kazakhi [Kazaks]*. Moscow, Nauka Publ., 2021, 846 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P., Zhukovskaya N. L. *Kalmyki [The Kalmyks]*. Moscow, Nauka Publ., 2010, 568 p. (In Russ.)
- Baldaev S. P. *Buryatskie svadebnye obryady [Buryat wedding rituals]*. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1959, 179 p. (In Russ.)
- Basaeva K. D. *Semya i brak u buryat (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.) [Family and marriage among the Buryats (second half of the 19th – early 20th centuries)]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1980, 223 p. (In Russ.)
- Batoeva D. B., Galdanova G. R., Nikolaeva D. A., Skrynnikova T. D. *Obryady v traditsionnoi kulture buryat [Rites in the traditional culture of the Buryats]*. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2002, 222 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. *Traditsionnaya kultura i byt khakasov [Traditional culture and life of the Khakass people]*. Abakan, Khakassian Book Publ., 1996, 224 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. *Dolamaistskie verovaniya buryat [PreLamaist Belief System of the Buryats]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1987, 115 p. (In Russ.)
- Galdanova G. R. *Struktura traditsionnoi buryatskoi svadby [The structure of a traditional Buryat wedding]*. *Traditsionnaya kultura narodov Tsentralnoi Azii [Traditional culture of the peoples of Central Asia]* [Traditional culture of the peoples of Central

- Asia]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1986, pp. 131–159. (In Russ.)*
- Khangalov M. N. *Sobranie sochinennii [Collected works]. Ulan-Ude, Buryat book Publ., 1959, Vol. I, 443 p. (In Russ.)*
- Kon F. Ya. *Za pyatdesyat let [For fifty years]. Moscow, Sovetskii pisatel Publ., 1936, Vol. 3–4, 344 p. (In Russ.)*
- Monraev M. U., Ochirova N. Ch., Karbusheva I. V., Sharapova N. N. Leksika svadebnogo obryada v kalmyskom yazyke: etnolingvisticheskii aspect [Vocabulary of the wedding ceremony in the Kalmyk language: ethnolinguistic aspect]. *Mezhdunarodnyi nauchno-issledovatel'skii zhurnal [International research journal].* 2022, Vol. 1 (115), Part 4, pp. 153–157. (In Russ.)
- Linkhovoïn L. *Zametki o dorevolyutsionnom byte aginskikh buryat [Notes on the pre-revolutionary life of the Agin Buryats].* Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1972, 100 p. (In Russ.)
- Natsov G.-D. *Materialy po istorii i kulture buryat [Materials on the history and culture of the Buryats].* Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 1995, Part 1, 155 p. (In Russ.)
- Ochirova G. N. *Svadebnyi obryad sartulov Mongoli i Buryatii [Wedding ceremony of the Sartuls of Mongolia and Buryatia]. Traditsionnaya kultura narodov Tsentralnoi Azii [Traditional culture of the peoples of Central Asia].* Novosibirsk, Nauka Publ., 1986, pp. 159–176. (In Russ.)
- Potapov L. P. *Ocherki narodnogo byta tuvintsev [Essays on the folk life of the Tuvsans].* Moscow, Nauka Publ., 1969, 401 p. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. (Ed.). *Bolshoi akademicheskii mongolko-russkii slovar [Big Academic Mongolian-Russian Dictionary].* Moscow, Academia Publ., 2002, Vol. 4, 506 p. (In Mongol.; in Russ.)
- Shakhanova N. Zh. Simvolicheskie aspekty traditsionnoi svadebnoi trapezy kazakhov [Symbolic aspects of the traditional wedding meal of the Kazakhs]. *Etnograficheskoe izuchenie znakoviykh sredstv kultur* [Ethnographic study of sign means of cultures]. Leningrad, 1989, pp. 176–189. (In Russ.)
- Sodnompilova M. M. Traditsionnaya odezhda mongolskikh narodov v rituale i kak instrument sotsializatsii [Traditional clothing of Mongolian peoples in ritual and as a tool of socialization]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Geoarkheologiya. Etnologiya. Antropologiya [Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series].* 2013, Vol. 2, pp. 152–165. (In Russ.)
- Stasevich I. V. *Sotsialnyi status zhenshchiny u kazakhov: traditsii i sovremennost [Social status of women among the Kazakhs: traditions and modernity].* St. Petersburg, Nauka Publ., 2011, 202 p. (In Russ.)
- Tserenkhand G. K. *Voprosu ob evolyutsii traditsionnykh semeinykh obryadov u mongolov [On the evolution of traditional family rituals among the Mongols]. Bud-diiskaya kultura. Istoryya, istochnikovedenie, yazykoznanie i isksusstvo. Tretii Dorzhievskie chteniya [Buddhist culture. History, source studies, linguistics and art. The Third Dorzhiev readings].* St. Petersburg, Nestor-Istoriya Publ., 2009, pp. 229–236. (In Russ.)
- Tsibikov B. D. (transl., intr., and comm.). *Obychnoe pravo khorinskikh buryat. Pamyatniki staromongolskoi pismennosti [Customary law of the Khori Buryats. Monuments of old Mongolian writing].* Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 312 p. (In Russ.)
- Vyatkina K. V. Mongoly Mongolskoi Narodnoi Respubliki (Materialy istoriko-etnograficheskoi ekspeditsii Akademii nauk SSSR i Komiteta nauk MNR 1948–1949 gg.) [Mongols of the Mongolian People's Republic (Materials of the historical and ethnographic expedition of the USSR Academy of Sciences and the Mongolian People's Republic Committee of Sciences in 1948–1949)]. *Vostochno-Aziatskii etnograficheskii sbornik [East Asian ethnographic collection].* Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1960, pp. 159–269. (In Russ.)
- Zhambalova S. G. *Traditsionnaya okhota buryat [Traditional Buryat hunting].* Novosibirsk, Nauka Publ., 1991, 175 p. (In Russ.)

Сведения об авторах

Содномпилова Марина Михайловна

доктор исторических наук, кафедра этнологии и народной художественной культуры, Восточно-Сибирский государственный институт культуры; Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 1
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Неманова Элеонора Алековна

кандидат исторических наук, доцент, кафедра этнологии и народной художественной культуры, Восточно-Сибирский государственный институт культуры; Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 1
e-mail: elnem@inbox.ru

Information about the authors

Sodnompilova Marina Mikhaylovna

Doctor of Sciences (History), Department of Ethnology and Folk Art Culture, East-Siberian State Institute of Culture; 1, Tereshkova st., Ulan-Ude, 670031, Russian Federation
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Nemanova Eleonora Allekovna

Candidate of Sciences (History), Associate Professor, Department of Ethnology and Folk Art Culture, East-Siberian State Institute of Culture; 1, Tereshkova st., Ulan-Ude, 670031, Russian Federation
e-mail: elnem@inbox.ru