

потому что имела наследственную предрасположенность к массажу и вправлению костей. Можно сказать, что это счастливый случай»⁹.

Известны примеры, когда одаренные молодые люди, испытывая унаследованную от предков потребность к занятию духовно-медицинскими практиками, под влиянием современных веяний превращается в «городских шаманов», ориентируясь на экстрасенсорнику и оккультные практики.

Для современной Хакасии остро стоит проблема сохранения народных медицинских знаний. В настоящее время многие потомственные шаманы и знахари, родившиеся в 1920–1930-е гг., ушли из жизни. Не все они успели передать свои практики потомкам или поведать свои истории ученым. Отдельные знахари еще продолжают старинную целительскую традицию, но лечение не является их повседневным занятием. Чаще всего это товароведы, бухгалтеры, библиотекари. Шаманов единицы, и особенно сильных среди них нет. При этом в народе сохранилось много воспоминаний о том, как лечила бабушка, что применял дедушка в тех или иных ситуациях. Эти простые, часто легко выполнимые практические действия нередко снова становятся востребованными вследствие низкого уровня современного медицинского обслуживания и неоправданно дорогих лекарственных препаратов.

В Хакасии (в отличие от соседней Тувы) нет шаманских центров, куда мог бы обратиться каждый желающий. Вышедший в ноябре 2012 г. приказ Министерства здравоохранения Республики Хакасия «О порядке занятия народной медициной...» регламен-

тирует условия получения права на занятие народной медициной. В нем говорится: «... народная медицина – [это] методы оздоровления, утвердившиеся в народном опыте, в основе которых лежит использование знаний, умений и практических навыков по оценке и восстановлению здоровья. К народной медицине не относится оказание услуг оккультно-магического характера, а также совершение религиозных обрядов ...»¹⁰.

Предлагая так называемую альтернативную медицину, закон ставит под сомнение традиционный синкретизм целительских практик, соединивших в единое целое сакральные, мистические и рациональные знания. В контексте современных общественных трансформаций происходят редукция и упрощение обрядов и лечебных действий. При смене поколений знания утрачиваются. Однако вновь и вновь «открываются» люди, наделенные наследственным даром целительства.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ельницкий К.* Инородцы Сибири и среднеазиатских владений России. Этнографические очерки. СПб., 1908. 136 с.
2. *Бутанаев В.Я.* Лечебная практика // Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан. 2006. С. 138–146.
3. *Бутанаев В.Я.* Хакасская народная медицина // Народная медицина Хакасско-Минусинского края. Абакан, 1995. С. 8–24.
4. *Чанкова Е.* Феномен народной медицины (на примере хакасской медицины) // Сборник статей. По результатам Международной 64-й науч. студ. конф. им. Н.И. Пирогова (27–29 апреля 2005 г). Томск, 2005. С. 349–351.

Статья поступила
в редакцию 11.02.2014

УДК 391.7+745.04

М.В. МОСКВИНА

УКРАШЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОМ СВАДЕБНОМ ДАРООБМЕНЕ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Институт археологии и этнографии СО РАН,
г. Новосибирск,
e-mail: marg.moskvina@gmail.ru

Статья посвящена феномену символического обмена в традиционной свадебной практике тюрко-монгольских народов Центральной Азии (северных и южных алтайцев, хакасов, бурятов, якутов, казахов). В центре внимания автора – анализ практик ритуального использования женских украшений.

Показано, что в ритуалах свадебного цикла тюрко-монгольских народов Центральной Азии женские украшения использовались в сложной системе обменов, маркируя установление отношений разного уровня – от личных отношений новобрачных до отношений между объединяющими семьями и родами.

⁹ Там же.

¹⁰ О порядке занятия народной медициной на территории Республики Хакасия. Министерство здравоохранения Республики Хакасия: приказ от 8 ноября 2012 г. №873. // Региональное законодательство. [Электронный ресурс] URL: <http://www.regionz.ru/index.php?ds=2153497> (дата обращения: 10.02.2014).

Брак в традиционном обществе рассматривался как ритуал общественного значения, поэтому в нем участвовали родственники из обоих родов, обмениваясь дарами, в том числе украшениями. В ритуальных действиях использовались все составные элементы традиционного женского комплекта украшений – серьги, наконечники и нагрудные украшения, кольца, браслеты, пояса, а также бусины и серебряные монеты. Свадебные дары невесте рассматривались не только как выкуп за нее, они также обозначали ее переход в следующую социально-возрастную группу. Прослеживается семантическая нагруженность украшений при ритуальном обмене: серьги были связаны с образом невесты и замужней женщины; перстни и наконечники символизировали объединение двух родов; кольца и бусины – будущих детей; серебро, из которого изготавливались украшения, отражало пожелания благополучного брака. Кроме того, отмечено, что дополнительно украшения несли благожелательные, охранительные и репродуктивные смыслы, были воплощением женской красоты, здоровья и благополучия. В ходе свадебных церемоний в обмене украшениями принимали участие не только новобрачные и их родственники, но и все гости, которые также могли приобщиться к счастью и плодородию новой семьи. Особенно активно в этих действиях участвовали молодые незамужние девушки, таким образом воспринимая «репродуктивную» магию украшений.

В статье делается вывод, что процесс подношения украшений в традиционной свадебной практике тюрко-монгольских народов Центральной Азии является частью взаимных одариваний двух родов, объединяющихся в новую семью; он сопровождает и символизирует основной обмен – передачу невесты из рода в род.

Ключевые слова: женские украшения, Центральная Азия, символический дарообмен, свадьба, ритуал.

В этнографической науке ритуал рассматривается как символическая процедура или система символических действий. Ритуалы способствуют социальной интеграции, поддерживают сплоченность, усиливают чувство единения, предоставляют средства для культурного взаимообмена [1, с. 19–20]. Универсально задействованные в ритуалах вещи обладают высокой степенью знаковости.

В ряду прочих знаково акцентированных элементов традиционной культуры особое место занимают украшения. По определению А.К. Байбурина, они являются предметами с постоянно высоким семиотическим статусом наряду с масками, амулетами и т. п., «вещность» которых стремится к нулю, в то время как знаковость выражается максимально. Такие вещи органично включаются в ритуальную культуру [2, с. 63–88], при этом используются не столько с точки зрения своей материальной ценности (которая достаточна выскока), сколько с учетом их высокой знаковости.

Большую роль украшения традиционно играли в свадебных циклах тюрко-монгольских народов Центральной Азии, связанных общностью кочевой культуры и истории. Украшения, маркирующие возрастную и социальный статус владелиц, включались в сложную систему ритуальных обменов, предполагающих установление не только интимных отношений, но также межсемейных и межродовых связей, определяющих содержание традиционного брака.

На языках Саяно-Алтая невесту называли *сыргалык* / *сыргалу*, что значит «имеющая серьги», «с серьгами», в отличие от *сырмалу* – девочки с наконечными украшениями *сырмал*, которые носят до замужества [3, с. 121]. Становясь обязательной частью комплекта украшений, серьги выступали символическим заместителем своей владелицы. Часто в эпосе подруга героя для того, чтобы он мог взять ее с собой, превращалась в серьгу или кольцо [4, с. 173].

Во время хакасского обряда сватовства малолетних детей – в «браке / свадьбе по чести», – когда детям исполнялось по пять лет, при втором (осеннем) приезде сватов, устраивали застолье, которое называли «вино с серьгами» (*ызыргалыг арага*). В подарок родители мальчика привозили коралловые сережки, которые тут же вдевались девочке-невесте в уши. Таким об-

разом отмечали, что она просватана. Родители девочки после этого обряда были обязаны выдать дочь замуж за оговоренного жениха при достижении ею брачного возраста [5, с. 180].

У тюркских народов Саяно-Алтая символически закреплял обещание вступить в брак обмен кольцами или браслетами. Среди алтайцев было заведено: если парень находил себе невесту, то мог подарить ей кольцо; когда девушка принимала этот подарок, она выражала свое желание выйти замуж. Далее следовало умыкание невесты по предварительному сговору [4, с. 173]. Среди хакасов «любовным посланием» служил браслет [6, с. 44, 89]. Оба эти предмета – кольцо и браслет, являясь универсальными символами соединения, выступали в качестве символических залогов обладания партнером; они закрепляли возможность оформления новых семейно-родственных отношений.

В дальнейшем кольца становились обязательной частью образа замужней женщины. У алтайцев считалось, что с кольцами связано представление о благополучии детей; поэтому их нельзя снимать – чтобы «не выпустить» детей из материнских рук.

Предбайкальские буряты при сватовстве делали обязательный подарок невесте – *бэлэг бариха*. Обычно в таком качестве выступало украшение *хоолобшо* в виде серебряной или золотой монеты на цепочке. Без этого сватовство считалось недействительным. *Хоолобшо* старались подарить высокого достоинства, ведь при отказе невесты его принять сватовство расстраивалось. Приняв же подарок, невеста становилась нареченной и отдаривалась от сватов поднесением им чарок с вином. Дополнительно сватовство закреплялось обменом поясами между отцами сосватанных – *бэкэ андалдаха*. С этого момента уже нельзя было расторгнуть брачный договор. Иногда сваты обменивались трубками и кистами с огнивом или ножами. Брачный договор с обменом кушаками (*хадаг*) считался юридическим актом, и в случае его расстройтва виновная сторона выплачивала штраф в размере одной или двух голов крупного рогатого скота [7, с. 77].

Во время сговора при равном материальном положении семей у казахов проводилась церемония *кумис кадау* («пришивание серебра»), когда невесте дарились нагрудное украшение, кольца и браслеты. Это

подношение воспринималось как дань / сбор – *алым* [8, с. 122].

Заключение брака у тюркских и монгольских народов Центральной Азии рассматривалось как ритуал общественный, с привлечением многочисленных родственников – членов обоих объединяющихся родов. В ходе свадьбы обмен дарами вообще и украшениями в частности выступал в качестве основы для образования новых социальных связей. Ответный дар рассматривался как обязательство второй стороны выполнять договор, который определял продолжение отношений [8, с. 61].

По казахскому обычаю жених должен был привезти на свадьбу много подарков *кеде* для того, чтобы женщины из аула невесты пропустили его. Обычай дарить такие подарки имел очень большое значение, что отразилось в поговорке: «свадьба может состояться скорее без калыма, чем без подарка». Если подарки не устраивали женщин, казались им слишком ничтожными, то они не допускали жениха даже до пожатия руки невесты. Поэтому *кеде* придавали большое значение – укладывали специальную переметную суму *коржин*, наполняли ее тканями, серебряными монетами, кольцами, серьгами, платками. Эту суму общими силами собирали женщины рода жениха для женщин рода невесты. Дарили *кеде* как на предсвадебных встречах жениха и невесты, так и в процессе самой свадебной церемонии [8, с. 128–129].

В рассматриваемом обряде украшения или серебра как материальные и магические ценности выступали в качестве платы за невесту, с одной стороны, а с другой – соглашаясь с семантическими смыслами серебра, выражали светлое и чистое начало благополучного, счастливого брака [9, с. 272, 271].

Массивные перстни на два пальца – «кольца свах» обычно дарили родители невесты будущей свекрови за предполагаемое покровительство и хорошее отношение к их дочери. Такие кольца символизировали соединение двух начал и двух семей [9, с. 280].

Во время церемонии «одевания серег» / *сырга тагар* обозначалась смена статуса девушки; одновременно серьги служили ее охранительным амулетом [8, с. 122]. Чрезвычайно большое значение в казахской свадьбе придавалось головному убору невесты – *саукеле*. За его презентацию во время сватовства – *саукеле кигизу* (букв. *саукеле* – головной убор невесты, *кигизу* – одевать) сторона жениха делала особые подарки стороне невесты [8, с. 137.]

Украшения были желанным свадебным подарком. У тюрков Центральной Азии эта практика имела древние корни. Известно, что в свадебном ритуале древних тюрков существовал обряд надевания невесте накануне брачной ночи ожерелья *ВОУМАҚ*, которое, возможно, имело апотропейное значение и было маркером перехода в социально-возрастную группу замужних [8, с. 121.]

Уже с момента просватанья девушка начинала носить украшения, врученные ей родственниками жениха или самим женихом. Это был знак ее будущей

принадлежности к роду мужа и одновременно своеобразный выкуп [10, с. 97]. В ходе свадьбы и последующего рождения детей комплект женских украшений становился все более сложным и вариативным.

Подношения украшений сопровождали свадебные церемонии тюрко-монгольских народов на всем их протяжении. Одним из смыслов ритуальных одариваний было обеспечение благополучия молодых. В ряду церемоний с символикой благопожеланий находились обряды плетения кос невесты со сменой накосных украшений. Как пожелание длительной и счастливой жизни волосы опрыскивали водой. Тубалары использовали молоко, считавшееся оплодотворяющей жидкостью, содержащей зародыш души ребенка [11, с. 384]. Расплетание кос при начале алтайской свадьбы проводили две родственницы со стороны жениха и невесты. Косу с правой стороны заплетала родственница девушки со словами «я даю ее», с левой – родственница жениха, произнося «я беру ее» [10, с. 98].

Если в девичьем комплекте преобладали шумящие накосные подвески, то у замужних женщин их стиль и смысл менялся. Косы замужней женщины у телеутов скрепляли круглой подвеской *тана* (в виде серебряной монеты или перламутровой бляхи); ее крепили на тесемки, вплетавшиеся в косы. Косы, соединенные концами и скрепленные *тана*, прятали под платье, саму же подвеску выпускали из разреза ворота на грудь. *Тана* являлась символом единения супругов; ее снимали только в случае смерти мужа. Вдовы не могли носить этого украшения.

Охранительные функции женских украшений усиливались в ходе церемоний их передачи при проведении свадебных торжеств. При подношении украшений казахи обычно произносили благопожелания. Если это было украшение для кос, то говорили, чтобы волосы были густыми и длинными; при дарении колец и браслетов желали искусности рукам; красивые серьги вдевали в уши со словами «чтобы не болели и плохое не слышали, чтобы лицо было прекрасным», вручая пояс, желали, чтобы девушка была изящной в талии. Все украшения расценивались с точки зрения придания их владелице женственности, привлекательности и обаяния. Их серебряный звон становился одной из характеристик женщины [9, с. 265].

Украшения были универсальным воплощением красоты, здоровья, благополучия. Они заключали в себе символику плодородия. Неслучайно украшения невестки раздаривались родственникам мужа у многих тюрко-монгольских народов Центральной Азии. Это было своего рода магическим приобщением всех девушек на выданье к счастью, богатству и благополучию молодых.

В ходе свадебной церемонии хакасов часть девичьих украшений невесты раздавались незамужним родственницам жениха, которые расплетали ее косы. Когда невеста только заходила в дом, то бросала горсть бус, показывая уважение к дому. При этом девушки старались поймать их подолом своего платья. Так невеста, по поверью, делилась своим счастьем.

Бусины понимались как овеществленное выражение будущего семейного благополучия. Полагают, что бусины вместе с раковинами каури также были символами богини Умай – подательницы душ-зародышей детей [4, с. 174]. «Бросаю тебе девять бусин, пусть будет полноценной жизнь!», – так звучит благопожелание на кызыльской свадьбе при разбрасывании бусин в юрте [6, с. 63].

Во время свадебного торжества у якутов проводился обряд вынимания из сумы (*хааһах хостооһууа*) приданого невесты и подарков (*эһньэ-бэлэх*). Вещи вынимали две женщины, но сначала из четырех углов сундука или сумы доставали мелкие бусины и горстями разбрасывали их по всему дому. Присутствующие в доме женщины и дети бросались собирать бусины. После этого из сундука доставали вещи, каждую из них показывали присутствующим и аккуратно откладывали в сторону [9, с. 109].

На следующий день после свадьбы у алтайцев невестка, стоя на пороге своего первого семейного жилища, одаривала всех присутствующих медными кольцами, что считалось символическим приобщением участников торжества к плодородию нового брака [10, с. 112]. Так же поступала и казахская невеста. На следующий день после свадьбы, проснувшись раньше всех, она подвязывала один или несколько перстней к свисающей с купольного отверстия юрты веревке. Эти перстни предназначались в дар родственникам мужа. Невеста могла повторить такое дарение и в других юртах родственников мужа [9, с. 278].

Свадебный ритуал в логике дарообмена представлял собой цепь взаимных обменов, которые сопровождали передачу невесты из рода в род [11, с. 170]. Брачный обмен украшениями был прежде всего обменом ценностями. Кроме того, он нес на себе социальный смысл объединения двух родов через обмен их имуществом для создания доверительных отношений и сотрудничества. Дарение украшений выражало чувства почтения. Украшения, включенные в цепь ритуальных свадебных обменов, приобретали смысл и значение благопожеланий. Их символическая роль в свадебном дарообмене была велика, так как они акцентировали и

визуально обозначали обрядовые действия, имеющие полисемантическую природу: несущие характер платы, награды, социального единения, перехода в новый возрастной и социальный статус, благопожелания и магической защиты.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мамбетова А.И. Семиотика ювелирных украшений в традиционной культуре Казахстана: автореф. дис. ... канд. культурологии. СПб., 2005.
2. Байбурун А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С. 5–13.
3. Савинов А.И. Традиционные металлические украшения якутов: XIX – начало XX в. (историко-этнографическое исследование). Новосибирск, 2001. 172 с.
4. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. 225 с.
5. Бутанаев В.Я. Свадебные обряды хакасов в конце XIX – начале XX в. // Традиционные обряды и искусство русского и коренного населения народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 179–193.
6. Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. 240 с.
7. Фролова Г.Д. Бурятские народные песни. Песни хонгодоров. Улан-Удэ, 2002. 116 с.
8. Сураганова З.К. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. Астана, 2009. 188 с.
9. Тохтабаева Ш.Ж. Серебряный путь казахских мастеров. Алматы, 2005. 474 с.
10. Михайлова Е.А. Съёмные украшения народов Сибири // Украшения народов Сибири. СПб., 2005. (Сб. МАЭ. Т. LI). С. 12–120.
11. Николаев В.В. Институт дарения в традиционной свадебной обрядности коренного населения предгорий Северного Алтая // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: Материалы итоговой сессии Ин-та археологии и этнографии СО РАН 2012 г. Новосибирск, 2012. Т. XVI. С. 382–386.
9. Петрова С.И. Одежда в традиционных свадебных ритуалах якутов (XIX–XX века) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2010. № 2 (42). С. 106–110.
10. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: сборник этнографических статей и исследований. М., 1993. 269 с.
11. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990. 209 с.

Статья поступила
в редакцию 24.02.2014