

УДК 393.05.092
ББК 63.4

К ВОПРОСУ О РОЛИ КОНЯ В ПОГРЕБАЛЬНОМ ОБРЯДЕ КАЛМЫКОВ

М. А. Очир-Горяева

Погребальный обряд калмыков как часть традиционной культуры изучен достаточно полно [Эрдниев 1970; Бакаева, Гучинова 1988: 98–110; Бакаева 2010: 270–282; Шараева 2011: 143–193]. Согласно выводам исследователей, погребальный обряд калмыков в значительной степени отражает представления буддийской религии. Более ранние элементы, связанные с языческими, или, как принято называть их в более обобщенном значении, добуддийскими верованиями в культуре калмыков, прослеживаются слабо и представлены только отдельными элементами.

В настоящее время проследить элементы добуддийских верований удастся только путем использования косвенных данных, их анализа и реконструкции. Роль коня в калмыцком погребальном обряде прослеживается по деталям свадебной церемонии. Оба обряда — погребальный и свадебный — маркируют переломные моменты жизненного цикла и связаны с кардинальной сменой статуса главных лиц: в свадебном обряде — брачующихся, в погребальном обряде — умершего. Этот пункт и сближает по содержанию два, на первый взгляд, диаметрально противоположных обряда. Неслучайно в калмыцком языке понятия «выйти замуж», «умереть» или «уйти на войну или в армию» обозначаются одним словом — *мордх*. По отношению к умершему человеку слово *мордх* применяется в высоком смысле, подразумевая кардинальную смену статуса, например, когда умирает уважаемый человек, достойной смертью. По отношению к невесте слово *мордх* применяют всегда. Уход на войну или в армию приравнивался к почетной для мужчины кардинальной смене статуса.

Факт ритуальной смерти невесты как девушки-дочери в своей семье и рождения ее в качестве невестки/замужней женщины

в семье и роде супруга во время калмыцкой свадебной церемонии аргументированно обоснован в работе Т. И. Шараевой [Шараева 2008: 91–99]. Это наблюдение натолкнуло на мысль, что в таком случае обряд вывода или, вернее, выноса невесты из родительской кибитки должен сохранить элементы древнего погребального обряда.

Ритуальная смерть невесты начинается с приездом представителей жениха, которые обязательно привозят живую овцу, торжественно подводящуюся к дому невесты. Таким образом происходила «компенсация»: приехавшие забирать живую душу из рода приводили символическую замену ей — живую душу-замену из хозяйства жениха. Следующим обрядом, позволяющим сравнивать невесту с умирающим человеком, является обряд «далһ авлһн» — оставление счастья, благодати и жизненной энергии. Над головой невесты, как и над головой покойника, три раза по часовой стрелке обносят чашу с борцоками и сладостями, которые потом передают ее родственникам по мужской линии. У невесты срезают ногти, прядь волос, иногда даже практикуется обряд ритуального отведения невесты «на двор», чтобы все проявления живой субстанции-энергии остались дома. Считается, что после всех этих обрядов невеста подготовлена для перехода ее в другой род.

Проследим элементы выноса невесты из родительской кибитки. Слово «вынос» употребляется не случайно, потому что обряду невесту именно выносили — как покойника: «көлинь һазрт күргүллго» (не давая коснуться земли ногами). Под утро, на рассвете, специально назначенный представитель со стороны жениха проходил (чему препятствовали родственники невесты) к пологу, за которым она сидела с подругами, прикасался к ее руке и набрасывал ей на лицо платок. С этого момента невеста счи-

талась словно мертвой. Прикоснувшийся к руке невесты представитель жениховой стороны нес девушку до порога кибитки и передавал ее следующему, назначенному для выноса невесты человеку, который переносил ее через порог и передавал ее третьему, сидящему на приготовленном оседланном коне.

Существовало два вида «транспортировки» невесты на коне. Предварительно необходимо заметить, что все калмычки умели ездить верхом с детства, поэтому перевоз ее с сопровождающим на коне был предписан только обрядом. При первом виде транспортировки невесту укладывали поперек седла. Моя мама рассказывала, что в детстве она видела, как невесту бросали поперек седла лицом вниз, руки и ноги ее свешивались с двух сторон коня, — всегда приговаривая при этом: «Дэрк, дэрк...», — выражая тем самым свое отношение к столь немилосердному обычаю. При втором виде транспортировки невесту усаживали в седло. Придерживающий ее представитель жениха сидел на крупе коня. Он обязан был вдеть стопы невесты в стремяна и придерживать ее самое. Согласно обряду, как только ее посадили в седло, невесте было положено раскачиваться из стороны в сторону. Этот момент красочно описан в романе С. Б. Балыкова «Девичья честь» [Балыков 1993: 208]. Считается, что невеста раскачивалась специально для того, чтобы усложнить работу придерживающего ее представителя жениха, подвергнуть испытанию его ловкость, силу и искусство управления лошастью. На мой взгляд, раскачивание в седле было имитацией транспортировки мертвого человека, ведь даже при поддержке труп, конечно же, раскачивался во время движения лошади. Анализ обряда выноса невесты позволяет предположить, что в древности предки калмыков вывозили своих покойников на коне — перекинутыми через седло или же посаженными в седло.

Дополнительные аргументы в подтверждение нашего вывода черпаем из материалов по этнографии родственных калмыкам монголоязычных бурят, часть которых не подверглась сильному влиянию буддийской религии, и тюркоязычных народов, сохранивших и доныне свои языческие верования. По сведениям этнографов, буряты везли покойника к месту захоронения на его лучшем коне, оседланном и в лучшей сбруе. Покойного сажали верхом, поддерживали

с двух сторон; коня вел в поводу один из участников похорон. На покойника надевали его полное воинское облачение. По пути одной из его стрел выстреливали в сторону дома, возвращаясь с похорон, ее подбирали и брали с собой в дом [Семейная обрядность 1980: 91–95]. Алтайцы, по сообщениям информаторов, к месту захоронения покойника везли верхом, посадив его впереди себя в седло, или же на носилках, которые прикрепляли к седлу [Тошакова 1977: 129]. Тувинцы везли умершего к месту погребения на верховой лошади, перекинутым через седло, сопровождающий сидел на крупе коня. В некоторых случаях умершего помещали на седло верховой лошади и везли в сидячем положении. Позади также сидел сопровождающий [Дьяконова 1975: 44].

О глубокой древности обряда транспортировки умерших на коне — верхом или перекинутыми через седло — свидетельствует изображение группы всадников на развертке золотого четырехгранного футляра из Сибирской коллекции Петра I (*Рис. 1*). Впервые это изображение было прокомментировано М. П. Грязновым [Грязнов 1959: 6–31]. Позднее изображение группы всадников было привлечено С. И. Руденко при анализе изобразительного искусства пазырыкской культуры, датирующейся концом VI–III вв. до н. э. С. И. Руденко назвал ее «Сцена воинов, возвращающихся после битвы» [Руденко 1963: Рис. 153]. При более внимательном рассмотрении становится ясным, что на футляре изображена погребальная церемония. На ней изображено семь лошадей и семь человек. Из семи человек живыми являются только два лучника, стреляющих из лука, и два всадника. Двое перекинутых поперек седла воинов явно мертвы, их руки и ноги безвольно свисают вниз. Явно мертв всадник в центре композиции: он едет в седле с опущенной на древко копья головой и безвольно согнутой спиной. Его придерживает с помощью палки едущий рядом всадник.

О доставке умерших верхом на коне зачастую свидетельствует поза погребенных в могилах. В скифо-сарматской археологии известна так называемая танцующая поза, или поза всадника, когда погребенный расположен на спине с подогнутыми (расставленными широко) ногами [Смирнов 1964: 92]. Такие же особенности позы отмечал О. В. Обельченко в курганах Согда II–I вв. до н. э. [Обельченко 1992: 118–120].

Что же происходило с конем, на котором везли мертвого к месту погребения? Коня, на котором везли невесту, как только она сходила с него у кибитки — дома жениха — на белый войлок, сразу отпускали на волю, и никто из кровных родственников жениха не пользовался им. То есть, он считался для них побывавшим в потустороннем мире или мертвым, так же как и сама невеста — для ее родителей и родственников. «Оживала» она для своих родителей и родственников только после их ритуального визита к ней в новую семью и признания таким образом ее в новом статусе. Чисто логически можно предполагать, что в древности коня, на котором везли мертвого, постигала та же участь, что и умершего. Его погребали вместе с хозяином. Отголоском древнего обычая сопровождения умершего конем можно считать сохранившийся до второй половины XIX в. в среде калмыков обряд выноса сбруи коня таким же образом, как покойника — через разобранную часть решетки кибитки [Бакаева 2010: 271]. Лошадь же умершего отводили в хурул.

Обряд погребения с конем мог быть утраченным по следующим причинам: ввиду сложного политического и военного положения, для сохранения поголовья лошадей. Кроме того, огромное влияние на традицию не мог не оказать буддизм с его

принципом неубиения живых существ. Известно, что уже в 1578 году после встречи Алтан-хана туметского и Далай-ламы был принят закон о десяти добродетелях, что означало распространение буддизма в среде монголов. Как следует из данных по этнографии калмыков XIX в., коня умершего передавали в хурул, что можно расценивать как рудимент обряда захоронения с хозяином (буддистского толка) и связывать с положением о запрете жертвоприношений лошадьми и верблюдами во время погребения знатных монголов [Бакаева 2010: 270–282]. Обычай заклания лошадей и других животных был настолько устойчив, что запретительные меры были приняты не единожды и по разным причинам. Тем не менее, обряд погребения с конем продолжал существовать в среде монголоязычных народов даже в XVIII в. В повести академика Ринчена описывается погребение с конем одного из полководцев армии Галдан Бошокту хана [Ринчен 1971: 73–74].

Все приведенные факты говорят о том, что добуддийский обряд погребения с конем вытеснялся с большим трудом, процесс затянулся по крайней мере на три века. Только время и целенаправленные усилия буддийского духовенства привели к полному исчезновению не только самого обряда, но и памяти о нем.



Рис. 1. Погребальная процессия. Изображение на золотом футляре из Сибирской коллекции Петра I (Руденко 1962. Рис. 29)

Литература

- Бакаева Э. П. Похоронно-погребальная обрядность // Калмыки. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. Бакаева Э. П., Жуковская Н. Л. М.: Наука, 2010. 586 с.
- Бакаева Э. П., Гучинова Э.-Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII–XX вв. // Советская этнография. 1988. № 4. С. 98–110.
- Балыков С. Б. Девичья честь. Элиста: АПП «Джангар», 1993. 284 с.
- Грязнов М. П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Вып. 1. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1959. С. 6–31.
- Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 162 с.
- Обельченко О. В. Культура античного Согда. М.: Наука, 1992. 211 с.
- Ринчен Б. Ану Хатун // Этнографические вести. № 2. Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. С. 64–83.
- Руденко С. И. Сибирская коллекция Петра I. Свод археологических источников. Д. 3–9. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 51 с.
- Семейная обрядность народов Сибири (опыт сравнительного изучения) / отв. ред. И. С. Гурвич М.: Наука, 1980. 240 с.
- Смирнов К. Ф. Савроматы. Ранняя история и культура сарматов. М.: Наука, 1964. 377 с.
- Тошчакова Е. М. Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX – начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1977. 134 с.
- Шараева Т. И. Обряды жизненного цикла калмыков (XIX – начало XXI в.). Элиста: АПП «Джангар», 2011. 223 с.
- Шараева Т. И. Ритуальная «смерть» и «возрождение» невесты в свадебном обряде у калмыков // Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая. Мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Элиста, 9–14 мая 2007 г.) Элиста: КИГИ РАН, 2008. Ч. 3. С. 91–99.
- Эрдниев У. Э. Калмыки (конец XIX – начало XX вв.) Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 312 с.

References

- [Family Ritualism of Siberian Peoples (Experience of Comparative Study)]. I. S. Gurvich (ed.). Moscow: Nauka, 1980. 240 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. [Funeral and Burial Rite]. In: [Kalmyks. Series “Peoples and Cultures”]. E. P. Bakaeva, N. L. Zhukovskaya (ed.). Moscow: Nauka, 2010. 586 p. (In Russ.)
- Bakaeva E. P., Guchinova E.-B. M. [Kalmyk Funeral Rite in the XVII–XX Centuries]. *Soviet Ethnography*. 1988. No. 4. Pp. 98–110. (In Russ.)
- Balykov S. B. [Maiden’s Honor]. Elista: Dzhangar, 1993. 284 p. (In Russ.)
- Diakonova V. P. [The Funeral Rite of Tuvans as a Historical and Ethnographic Source]. Leningrad: Nauka, 1975. 162 p. (In Russ.)
- Erdniev U. E. [Kalmyks (Late XIX – Early XX cc.) Historical and Ethnographic Sketches]. Elista: Kalm. Book Publ., 1970. 312 p. (In Russ.)
- Gryaznov M. P. [Ancient Monuments of the Heroic Epic of the Peoples of Southern Siberia]. In: [Archaeological Collection of the State Hermitage. Exhibit of the State Hermitage Museum]. Iss. 1. Leningrad: State Hermitage Museum Publ. House, 1959. Pp. 6–31. (In Russ.)
- Obelchenko O. V. [Culture of Ancient Sogd]. Moscow: Nauka, 1992. 211 p. (In Russ.)
- Rinchen B. [Anu Khatun]. In: [Ethnographic News]. No. 2. Elista: Kalmyk Scientific Research Institute of Language, Literature and History, 1971. Pp. 64–83. (In Russ.)
- Rudenko S. I. [Siberian Collection of Peter the Great. Collection of Archaeological Sources]. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences Publ. House, 1962. 51 p. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. [Kalmyk Ritual *Death and Revival* of the Bride in the Wedding Ceremony]. In: [Oirats and Kalmyks in the History of Russia, Mongolia and China]. Conf. Proc. (Elista; May 9–14, 2007). Elista: Kalmyk Institute of Humanitarian Research of the RAS, 2008. P. 3. Pp. 91–99. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. [Rites of Kalmyk Life Cycle (XIX – early XXI c.)]. Elista: Dzhangar, 2011. 223 p. (In Russ.)
- Smirnov K. F. [Savromats. Early History and Culture of Sarmatians]. Moscow: Nauka, 1964. 377 p. (In Russ.)
- Toshchakova E. M. [Traditional Features of the Altai Folk Culture (XIX – early XX)]. Novosibirsk: Nauka, 1977. 134 p. (In Russ.)