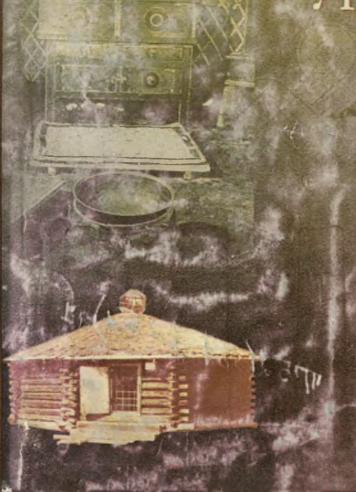
К.М. Герасимова Г.Р. Галданова Г.Н. Очирова

Платно

Традиционная культура бурят



К.М. Герасимова, Г.Р. Галданова, Г.Н. Очирова

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА БУРЯТ

Учебное пособие

Улан-Удэ БЭЛИГ 2000 ББК 63.5(2Рос=Бур)я7 УДК 390(=942.3) Г371

> Рекомендовано к изданию Ученым советом Бурятского института повышения квалификации и переподготовки работников образования

Авторский коллектив:

Галданова Г.Р. - глава І, ІІІ, ІV; Герасимова К.М. - предисловие, глава V; Очирова Г.Н. - глава ІІ

Рецензенты:

К.Д. Басаева, кандидат исторических наук; З.П. Морохоева, кандидат философских наук; Е.Г. Базарова, учитель бурятского языка лингвистической гимназии.

Герасимова К.М., Галданова Г.Р., Очирова Г.Н.

Γ371

Традиционная культура бурят: Учеб. пособие. — Улан-Удэ: Бэлиг, 2000. — 144 с. илл. ISBN 5-85693-15-2

Учебное пособие знакомит учащихся, студентов с традиционной культурой бурят: хозяйством, материальной культурой, семейно-брачными традициями и обрядами, воспитанием детей в бурятской семье, с религиозными обычаями забайкальских бурят. Пособие может быть полезно всем, кто интересуется историей и культурой бурятского народа.

ББК 63.5(2Рос=Бур)я7 УДК 390(=942.3)

ISBN 5-85693-15-2

© Герасимова К.М. Галданова Г.Р. Очтрова Г.Н., 2000

ПРЕДИСЛОВИЕ

Почему мы хотим привлечь внимание молодого поколения к "делам давно минувших дней", к устройству повседневной жизни предков наших? Сегодня, в век "механической цивилизации", полностью изменилась основа материального и духовного быта населения. Различные машины вторглись в процесс труда и организацию индустриального и аграрного производства средств существования. Духовные потребности обслуживают кино, радио, телевидение, печать, всевозможная информационная техника, воспроизводящая изображение, цвет и звук.

Социальный прогресс нормально осуществляется в процессе объективной исторической эволюции общества, когда старое отживает, а новое нарождается и утверждается естественно. 70 лет силовых социалистических преобразований "старого мира" привели общество в состояние кризиса. А глобальный технический прогресс создал реальную угрозу биологическому, социальному и природному существованию человека на планете Земля.

Разрушаются даже такие могучие, "слепые" природные силы жизни, как инстинкт родительской заботы о потомстве, материнский инстинкт защиты и самопожертвования ради спасения детеныша. В наши дни распространенным явлением становятся "отказники", так называют детей, которых матери оставляют в родильном доме на произвол судьбы.

Незащищенность детей, обитающих в детских домах, родителей, брошенных и забытых в домах престарелых, - это массовое явление современности. Демографическое неблагополучие дополняется ростом численности больных и неполноценных детей, превышением смертности над рождаемостью - все это представляет угрозу генофонду, здоровью и силе нации, свидетельствует о "поломках" в социальном и духовном механизме жизни. Сейчас все понимают, что человек не может безоглядно "господствовать" над природой, но еще не все осознали гибельность разрушения социального и духовного бытия человека. Другими словами, опасно нарушать первичные механизмы жизнедеятельности социума.

Деятели отдельных бурятских общественных движений провозглашают лозунг «возрождения национальной культуры» в целях самосохранения нации, но понимают эту задачу в основном как возрождение религии буддизма и шаманизма. Понятие национальной культуры включает не только религию и весь спектр творческой деятельности, знаний и навыков, но также и традиционное социальное управление всеми сферами жизни базовых ячеек общества.

Традиционный уклад народного быта - это продукт всей истории общества в области организации жизнедеятельности первичных социальных общностей - кровнородственных семейных и общинных коллективов. Из этих исходных клеточек строится базовая структура общественного организма в целом.

Основное назначение механизма социального управления: биологическое производство человека, создание системы жизнеобеспечения (пища, жилище, одежда), приемы добывания и производства средств существования и выживания в данной природной среде, организация правил общежития или отношений между людьми в рамках кровнородственных, а затем и территориальных общностей. Соответственно в регуляцию отношений членов семейных и общинных коллективов входит не только рождение потомства, но и воспитание детей для "взрослой" жизни в социальной нише семьи, рода, общины. Процесс социализации детей - это поэтапная всесторонняя подготовка к вхождению в состав возрастной группы полноправных членов семейного и общинного коллектива. Полноценным человеком - мужчиной юноша становился после женитьбы, принимая основной житейский долг продолжения рода; соответственно назначение девушки определялось замужеством, материнством, обязанностями семейного быта. Формирование человека включало трудовое и социально-нравственное воспитание, усвоение прав и обязанностей половозрастных групп семьи, рода и общины.

Нормальное существование первичных ячеек общества опиралось на свои "три кита": производство средств жизни, социальную организацию или обеспечение устойчивого порядка в отношениях между людьми, идеологию или нормативную концепцию жизни, закрепленную в правилах социальной и личной морали.

Первые два условия унаследованы человеком из природного опыта выживания популяций, закрепленного, например, в поведенческих нормах

существования так называемых общественных животных, ведущих групповой образ жизни (волки, львы, обезьяны и т.д.). В данный природно-эволюционный опыт человек привнес чисто человеческий элемент - ментальность, духовную деятельность сознания - стремление понять окружающий мир, все сосчитать, определить, связать и гармонизировать (систематизировать) вокруг центрального понятия смысла и назначения бытия. В итоге человек установил идеальные (духовноценностные) нормы общежития и нашел для их санкции высокие божественные авторитеты.

Обрядовое закрепление всех процессов жизни человека как биологического и социального существа обеспечило автоматизм массового, добровольного соблюдения установленного порядка хозяйственного, семейного и общественного быта. Обыденный повседневный быт народа управлялся спонтанно и неукоснительно силой родовых общинных традиций.

Исторический опыт организации жизнедеятельности первичных кровнородственных ячеек общества, а также регулирования и управления ею приобрел вневременную, "сквозную" значимость для всех эпох. Социальный опыт сконцентрирован в обрядах, обычаях народной культуры, традиции которой существовали устойчиво и независимо от всех перемен в политическом, классовом, макроэкономическом устройстве общества в целом, потому что они неразрывно связаны с базовым уровнем повседневного, "обыденного" бытия первичных ячеек общества, которые создавали, воспроизводили и сохраняли по мере возможности жизнь человека - главного субъекта истории.

Сейчас, когда мы пытаемся найти оборванную нить судьбы, понять, почему нарушилась связь времен, где и что именно "сломалось" в основе социального механизма, естественно, возникает вопрос: какие уроки истории мы должны узнать и учесть, что из прошлого может быть полезным для современности.

Нормально история должна развиваться поступательно, а не деградировать. В традициях прошлого не все может быть пригодным для современной жизни. Ясно, что ценен не архаический "патриархат" сам по себе, не безоговорочная власть мужчин над женщинами, "старших" над "младшими", важность представляет "старшинство" ответственности, авторитет родителей, основанный на истинных ценностях жизненного опыта, мудрости, на понятиях добра, любви, на знаниях и умениях, которые необходимо передать следующим поколениям. Важно сохранить такое

качество отношений членов семейной группы, которое способствовало бы формированию всесторонне полноценного потомства, воспроизводило бы физическую, духовную и интеллектуальную силу нации.

В общинных традициях есть такие достойные проявления, как коллективизм, взаимопомощь во всех обстоятельствах жизни. Благодаря общинной материальной и моральной поддержке в бурятских улусах не было горького сиротства детей и одиночества никому не нужных стариков.

Такие атавистические проявления социальной и мировоззренческой природы родо-племенного общества в условиях современности, как деление на "своих" и "чужих" по признаку родового происхождения, влияние кровнородственных родовых группировок на течение дел в официальной и семейно-бытовой сфере, скрытое противостояние, конфликты, борьба клановых группировок за власть и какую-либо выгоду для "своих" - все это исторический негатив, который нужно изживать, а не возрождать.

Следовательно, чтобы разобраться в том, "что такое хорошо и что такое плохо" в нашей жизни сейчас, нужно осознанное и критическое отношение к наследию социальных и культурных традиций прошлого, какие из них дает всходы "сорняков" и где полноценное рациональное зерно прогрессивного развития национальной культуры.

Отношение человека к природной среде обитания с древнейших времен определялось не только практической деятельностью, но и тем, как понимались и толковались законы бытия всего, что в мире людей, животных и растений рождалось, росло, плодоносило, отмирало и вновь возрождалось, следуя ритмам времени, смене годовых сезонов, которые творились движением солнца, отмечались фазами луны и перемещением планет и созвездий. Для миропонимания древних людей было характерно мифологическое осознание единства жизненных процессов в природе и космосе. Наиболее архаической формой такого миропонимания являлись тотемические представления о родстве людей с растениями и животными, и даже небесными светилами.

Этнографы отмечали тончайшее эмпирическое знание природной среды обитания охотниками, рыболовами, собирателями, накопление обширного хозяйственного опыта у земледельцев и скотоводов. Практическое отношение к природе определялось не только хозяйственными знаниями и навыками, но и нормами поведения, охраняющими источник средств существования.

С одной стороны, правила использования земли, водных источников, и других природных ресурсов имели рациональную практическую основу. Например, временный запрет охоты и рыбной ловли в такие сезоны года, когда рыба шла на нерест, у зверей и птиц появлялись детеныши и требовалось определенное время на их рост и взросление. Действовало сезонное запрещение массового сбора несозревших плодов, орехов и ягод. Постоянно запрещалась рубка фруктовых деревьев, орешников, уничтожение ягодников.

С другой стороны, существовала моральная регуляция практического использования природных ресурсов, основанная на мировозэренческих онтологических представлениях и культовом отношении к земле, воде, небу, солнцу как главным животворным силам природы, а также к тем растениям и животным, культивация которых обеспечивала основные жизненные потребности людей. В экологическом сознании и поведении народа соединились многие элементы рационально-практического, социального, мифологического, культового, этического и эстетического отношения к природному источнику существования человека, основе его материальной и духовной культуры. Изначально для человека природа была не только мастерской, но и храмом, поэтому без учета всех слагаемых духовной культуры трудно понять содержание традиционного экологического менталитета народа.

Сопоставление разновременных мифологических представлений, культовой мотивации хозяйственных и бытовых обрядов обнаруживает устойчивость и преемственность основных идей, которые оказались значимыми для духовных ценностей народа на протяжении различных исторических эпох.

√Экологический менталитет народа поддерживался силой обычая, общинной традиции и действовал как бы автоматически, сам по себе, без указов и приказов сверху, он внедрялся в сознание молодых поколений самим укладом жизни, семейным воспитанием, примером поведения старших. Современные экологические проблемы свидетельствуют о тотальном одичании, варварском отношении к природе со стороны государства, командиров промышленного производства, рядовых служащих и работников различных предприятий, массового "обывателя" - горожан и сельчан, для которых нипочем сезонные правила охоты и рыбной ловли, они могут срубить многолетнее дерево ради двух ведер черемухи или дикой яблони, вырывать с корнем стебли брусники, черники, голубики.

Говооят о поименении административных санкций для поомышленников, введении безвоедной технологии производства, о восстановлении экологической нравственности через учреждения культуры и просвещения. Можно ли быстро исправить испорченный механизм нравственности, когда распалась система духовной экологии, менталитета народных тоадиций? Сложность поосветительской, воспитательной оаботы по возрождению рациональных, социально эффективных традиций народной культуры заключается в заброшенности самой "официальной" культуры и науки - государство не выполняет протекционистскую функцию поддержки и усиления духовного потенциала нации. Марксистская, материалистическая, коммунистическая идеология советского общества девальвировалась, новая не сложилась. Общество не может нормально существовать без общепризнанной, фундаментальной идеологии, без общей концепции или философии жизни, идеи смысла и назначения данной формы социального бытия. Сейчас мы все понимаем, как трудно жить впотьмах без авторитетной системы идей, опоры на ее регулятивную силу.

Речь идет не о новой "мифологии" или стимуляции веры в старых богов, не о демонстрации личной религиозности, зачастую показной и неискренней, но такой идеологии, которая была бы объективно доказательна, фундаментально целесообразна как наука и эмоционально убедительна и авторитетна для масс как популярное вероучение.

Глава І. БУРЯТЫ

Этнический состав

Буряты - монголоязычный народ, проживающий в Южной Сибири. Основная масса их сосредоточена в Республике Бурятия, кроме того они живут большой компактной группой в Агинском бурятском автономном округе Читинской области и в Усть-Ордынском бурятском автономном округе Иркутской области. За пределами России буряты населяют северовосточные районы Монголии и автономный район Внутренняя Монголия в Китае

Формирование бурятского этноса происходило на территории Прибайкалья. В результате археологических исследований многочисленных памятников древней культуры Предбайкалья и Забайкалья установлено, что во второй половине II в. до н. э. из Северной Монголии в Забайкалье начали проникать хунну (гунны). Они очень быстро расселились на территории нынешней Восточной и Южной Бурятии. Впоследствии хунну составили один из этнических компонентов не только древнетюркских, во и древнемонгольских племен.

К далеким предкам современных бурят относятся курыканы - многочисленная и сильная этническая общность, обитавшая в Прибайкалье в VI-X вв. н. э. В X-XI вв. курыканы под давлением кочевых монгольских племен, пришедших в Прибайкалье, стали уходить отдельными группами на север. В процессе ассимиляции курыканами северных аборигенов пложилась этническая основа будущего якутского этноса.

Часть курыкан, оставшаяся на верхней Лене, в Кудинских степях, на острове Ольхон, смешалась с другими племенами, в результате чего образовалось этническое ядро протобурят.

В то время как к западу от Байкала развивалась культура курыкан, восточнее озера, в Баргузинской долине, существовала во многом сходная с курыканской культура древних байырку, которые были предками монголоязычного племени баргутов.

Курыканы и баргуты (байырку) вели полуоседлый образ жизни, занимались скотоводством, охотой, кузнечным и гончарным ремеслом, мотыжным земледелием. Живущие на Байкале охотились на нерпу и занимались рыболовством.

Самое раннее письменное упоминание о древних бурятских племенах содержится в монгольской хронике "Сокровенное сказание", составленной в начале XIII в. - это хори-туматы (хоринцы), икиресы и булия (булагаты). Эти племена, обитавшие на крайней периферии монгольского мира, относились к числу "лесных" племен. По мнению крупного исследователя бурятских исторических хроник и родословных Ц.Б. Цыдендамбаева, происхождение булагатов и хоринцев связано с протомонгольским племенем сяньби. В период владычества монголов протобурятские племена сумели сохраниться как обособленная этническая общность, хотя и входили в общий состав монголов.

Предания бурят относят их древнюю родину к территории вокруг Байкала. Легендарными родоначальниками бурят считаются Булагат, Эхирит и Хоридой. В одной из легенд говорится, что шаманка Асуйхан, обитавшая на берегу Байкала, имела двух сыновей - Булагата и Эхирита, потомки которых расселились к северу от Байкала, на острове Ольхон и частично к югу от Байкала. У Хоридоя было 11 сыновей, потомками которых являются хоринские и агинские буряты. Булагат и Эхирит также называются сыновьями Бурядая, потомство которых населяет в основном Предбайкалье (Прибайкалье).

В состав бурят, наряду с монгольскими племенными группами, вошли аборигенные племена немонгольского происхождения - тунгусские (эвенкийские) и тюркские. Основным ядром, сплотившим вокруг себя разные этнические группы, явились монголоязычные племена и прежде всего булагаты и эхириты.

Булагаты жили по р. Ангаре и ее притокам, эхириты населяли бассейн верхнего течения р. Лены. К югу от булагатов кочевали хонгодоры. Хоринцы жили по обеим сторонам Байкала и на о. Ольхон. Их предки в пределах Прибайкалья обитали еще до возникновения империи Чингисхана в Центральной Азии.

В XVII в. хоринцы бурятами себя еще не называли. До конца XVII в., до 1689 г., начиная от района Селенгинска и к югу от Чикоя, собственно бурят было мало. Правобережье и левобережье р. Селенги и долину Джиды заселяли монгольские этнические группы. Кроме того, здесь проживало многочисленное тунгусское население.

Народность под названием "буряты" на исторической арене появилась в конце XVII в. после присоединения к России Байкальского региона

(Прибайкалья и Забайкалья) и проведения государственной границы, что привело к консолидации разрозненных монголоязычных групп, проживающих на этой территории, и к образованию бурятского этноса.

Установление пограничных рубежей с Китаем и Монголией привело к обособлению племен, населяющих Забайкалье, от основного монгольского мира. Со времени установления границы (окончательно в 1727 г.) началось распространение общего самоназвания "буряты", что в конечном счете и определило единство этнического самосознания ("я - бурят").

Буряты разделяются на ряд этнических групп соответственно с их территориальным расселением и прежде всего на две основные территориально-этнические группы: живущие к западу от Байкала, в Прибайкалье, называются западными или предбайкальскими (иногда северными, иркутскими); живущие к востоку от Байкала, в Забайкалье - восточными или забайкальскими. Различие между ними выражалось в хозяйственнобытовом укладе и духовно-культурном облике, в элементах материальной и духовной культуры, в обрядах и традициях, в наречиях и говорах. Западные буряты вели в основном оседлый образ жизни, занимались земледелием и скотоводством. Они испытали сравнительно большое влияние культуры русского народа, часть из них приняло православную религию, но большинство оставалось шаманистами. Восточные буряты занимались кочевым или полукочевым скотоводческим хозяйством. Они были последователями северного буддизма - ламаизма и монголо-тибетских традиций.

Язык западных и восточных бурят относится к монгольской группе языков. В бурятском языке выделяется более 15 говоров разных этнических групп, которые составляют три основных наречия: западнобурятское, восточнобурятское и южнобурятское Южнобурятское наречие распространено на территории, где большинство населения составляют этнические группы монгольского происхождения. Западнобурятское наречие объединяет говоры бурят западного Прибайкалья и некоторых районов Бурятии - Баргузинского, Курумканского, Кабанского.

Промежуточное положение между восточным и западным наречиями занимает тункинский говор, районы бытования которого Тунка, Ока, Закамна.

Обилие говоров указывает на то, что этнический состав бурят не был однородным. В течение многих веков в основной компонент бурятского

народа включались как поздние монгольские элементы, так и тюркские, тунгусские и, возможно, самодийские (к самодийцам относятся нганасаны, ненцы, селькупы и другие народности Севера).

Диалекты бурятского языка отражают деление этноса по территориальному признаку: идинские, аларские, балаганские, верхоленские, китойские, кудинские, ольхонские, боханские, баргузинские, тункинские, хоринские, селенгинские и другие буряты. Такие территориально-этнические группы объединяют в своем составе представителей различных родов и племен, хотя чаще всего этнический состав таких общностей бывает почти однородным. Так, баргузинские буряты - это в основном эхиритские роды; идинские буряты - главным образом булагатские роды. А в этническом составе иволгинских бурят Забайкалья - большинство родов западного происхождения: булагаты (алагуй, готол, янгут) или эхириты (шоно, абазай, баяндай, хэнгэлдэр)*.

К булагатам относят крупные роды, которые встречаются среди разных этнических групп не только западных, но и восточных бурят - это алагуй, готол, кульмет, онгой, шаралдай, янгут, а также род ашабагат.

Представители рода алагуй жили в основном по р. Бугульдейка в Ольхонском районе. Род готол проживал главным образом в улусах Боханского района. Представители рода кульмет (хулмэнгэ) проживали в улусах Аларского и Нукутского районов. Буряты рода онгой населяли бассейн Осы и долину р. Унги. Булагатский род шаралдай расселялся в местности Уха-Добун в долине р. Куды, а затем перебрался на р. Иду, проживал и в Боханском районе. Род янгут (енгутп) занимал верховья р. Осы, проживал в улусах Боханского района. Род ашабагат имеет самый расчлененный ареал расселения.

Ответвления (*haлaa*, *ypai*) различных родов булагатского племени образовали другие, часто малочисленные роды: бозо, олой и эрхидей. К костям (кровным родам) булагатского происхождения относятся также роды: бубай, барай, бумал, миндалахай, обогон, отонхой, бохолдой, холой, хулдут, обонде, онхотой, хобой, моголюд, далахай.

В составе территориально-этнических групп булагатского происхождения встречаются многочисленные пришлые роды, в основном из Джунгарии (Западной Монголии). Это роды: зунгар и быкот, икинат,

^{*} Здесь и далее даны диалектные варианты бурятских названий.

нарад, нойот (ноёд), муры, тэртэ, хурумша, харанут, абаганат, хордут. Примкнувшими к булагатам относятся также роды: холтубай, олхой, абаша, барунгар, боролдой, бохол, булут, бузган, гожо ураг, донгод, сонгол, хангажан, хиргис, шаранут, замот, аргахан, дурлай.

Наиболее крупными родами другого бурятского племени - э х и р и-т о в (эхириты - это, возможно, икиресы, упоминаемые в "Сокровенном сказании") являются следующие: род абзай - самый многочисленный, занимал бассейны верхнего течения рр. Мурин и Манзурка, от с. Ользоны до с. Хогот, также проживали в Ольхонском районе. Буряты рода баяндай жили в бассейне р. Мурин, главным образом в с. Баяндай, Мельхан, Горхон и др. Род буура - в верхнем течении р. Куды, в Качугском районе - по рр. Анга и Малая Анга. Род хэнгэлдэр - в Качугском, Эхирит-Булагатском районах. Род шоно - очень многочисленный род, жил в Качугском районе по левобережью Лены и по Куленге. Род ользон - в с. Ользоны. Род нэхэлэй - по р. Манзурка в Качугском районе.

В составе эхиритского племени насчитывалось еще около 60 родовответвлений (*hалаа*, эсэгэ, *ураг*), из них наиболее крупные: арбангут, балтай, бахай, борсой, дарда, еза, хаба, харят, хундэ, шихэй, эмхэй. Они населяют Эхирит-Булагатский, Качугский и Ольхонский районы Иркутской области. Среди родов-ответвлений есть такие, которые в свою очередь делятся на ряд костей: это кырма, тухум, шодор холбат, малан и т.д.

Родов, примкнувших к племени эхирит, немного. Наиболее известный среди них - сэгэнут. Предки сэгэнутов прибыли на Лену из Монголии. Ответвлениями сэгэнутского рода являются хайтал, манхлют, тугут. Родами, примкнувшими к эхиритам, считаются нагатай, хэнхэн, минган, соодой, шонта.

Третье крупное племя бурятского этноса - племя х о р и. С XVII в. хоринцы стали кочевать в долинах Онона, Кудуна, Хилка, Уды, Аны, Тугнуя, вокруг Еравнинских озер, в Баргуэине и т.д. В первой половине XIX в. часть хоринцев, проживающих по Ингоде и Чите, переселилась в Агинские степи. К хоринским родам относятся следующие: батанайский род, населяющий села Хоринского и Еравнинского, Заиграевского и Мухоршибирского районов.

Бодонгутский род проживает в селениях Можайка, Эгита, Кульский и Харашибирь на Уде, Хонгортуй, Шанага и Аса - по Хилку. Значительная часть этого рода перекочевала в Агинскую степь.

Галэутский род - наиболее широко расселенный, живет в долине р. Уда, по рр. Кудун, Кижинга, Сулхара и Мангут, в Агинской степи по ор. Лульдурга. Дабатай, Салкинтуй, в долине р. Баргузин, по р. Джида (с. Инзагатуй), по р. Селенга (сс. Иволга и Оронгой), в Кударе (с. Дулан). Поколения рода галзут - нохой-галзут и дархан-галзут живут по р. Лена и в Ольхонском районе; маншуна-галзут - на Ольхоне. Гушитский род проживает в Заиграевском районе, по рр. Маргинтуй и Унго, притокам Хилка. Встречаются гушиты (гучиты) в Бильчирском и Эхирит-Булагатском районах. Саганов род населяет Хоринский и Мухоршибирский районы, а также села в Нерчинской и Агинской степях. Род хальбин обитает по Уде, на участке Тарбагатай - Кульский и в Агинских степях по Дульдурге, Иле, Хиле и Ульдурге. Род харгана обитает в селах Мухоршибирского и Заиграевского районов, по рр. Хила и Улентуй Нерчинского района, по Хилку, в районе озера Иргень. Хоацайский род живет по рр. Кижинга, Ашанга, Она, Поперечная, в бассейне Уды, по р. Конда, в районе Арахлейских озер, в Агинской степи по Дульдурге, Хиле, Турге. Хубдутский род проживает в основном в бассейне Уды, далее - по Конде, озерам Тасей, Иван и Арахлей, в улусах Бар и Бом Мухоршибирского района. Худайский род - по Уде, Ильке и Кижинге. Шарайтский род проживает в основном в улусах Баян-гол, Нарин Ацагат по Уде, по рр. Хилкосон, Ара и другим притокам Хилка. Род шарайт распространен за пределами Забайкалья - в Нижнеудинском, Нукутском, Качугском, Эхирит-Булагатском районах.

Кроме основных трех племен: булагат, эхирит и хори в формировании бурятского этноса приняли участие х о н г о д о р ы. Исторические предания хонгодоров говорят о монгольском происхождении их предков. Хонгодоры в Прибайкалье переселялись небольшими группами в течение длительного времени, с XIV в. по XVI в. Основная масса хонгодоров в XVII в. была сконцентрирована в низовьях рр. Китой и Белая. Согласно устным преданиям, хонгодоры пришли в Аларь во главе с Бахаком Ирбановым в XVII в. Однако эти предания, приурочивающие их бегство из Монголии во время войн ойратского Галдан Бошокту хана, относятся к периоду поздних перемещений хонгодоров. В середине XVII в. некоторые группы хонгодоров уходили в Монголию и затем, когда в 1693 г. Галдан начал войну против халха-монголов, они стали возвращаться в пределы теперь уже России - была проведена граница между Россией и

маньчжурским Китаем. До установления границы кочевники были мало связаны территориальными рубежами и могли передвигаться вплоть до берегов Байкала и далее на запад.

В конце XVII в. хонгодоры осели и обосновались в бассейне р. Голуметь (левый приток р. Белой), в лесостепной долине р. Аларь и в бассейне рр. Куйта - Ноты. На северо-восток хонгодоры расселились до линии Московского тракта, на север - до бассейна рек Залари и $y_{\rm HF}$ и, где проживают буряты булагатского племени.

Далее хонгодоры населяли равнинную часть долины реки Китой, жили в улусах Одинский и Ясачный. Рядом с хонгодорами эдесь проживали буряты родов хурхуд, хоёд, шошоолог, тэртэ, иргит.

Значительное количество хонгодоров расселилось в долине Иркута, в пределах Тункинской впадины. Наряду с хонгодорами в Тунке жили роды хурхут и хойбот. Было много родов, присоединившихся к основным родам, это тэртэ, долонгут, иргит, хоёд, хорчин, янгут, далахай. Часть родов хонгодор, хурхуд и тэртэ проживает в Окинском районе.

Проживают хонгодоры и в долине р. Джида, в Закаменском районе по рр. Джида, Бургалтай, Зун-Хурай, речкам и урочищам Шара-Азарга, Енгорбой, Цакир, Булак и Хужир.

К числу примкнувших к хонгодорам родов относятся: бурутхан, хабарнут, шошоолог, а также мелкие роды - хабисан, манжа ураг, дархан, солонгут, туралик, зунги и др.

Отметим, что родовые имена хонгодоров почти не употреблялись, каждый род обозначался порядковым номером: 1-й хонгодорский, 2-й хонгодорский и т.д., всего восемь родов, хотя имя родоначальника было известно. Родоначальник 1-го хонгодорского рода - Ашхай, 2-го - Ашата, 3-го - Холши-баатар, 4-го - Даша-баатар, 5-го - Найдар (Хагта), 6-го - Нашан (Дүртэн), 7-го - Бадархан (Бат Хара Бадархан), 8-го - Боолдэй. Ответвлением 2-го хонгодорского рода в Тунке был шуранхан хонгодор.

Южнобурятское наречие распространено в районах, населенных этническими группами, вышедшими из Монголии во время войн Галдан Бошокту хана в конце XVII в. и поэже осевшими на территории нынешней южной Бурятии. Говор южных бурят сохранил специфику фонетического звучания халха-монгольского наречия. Этот говор присущ бурятам Джидинского, Селенгинского, Кяхтинского, Бичурского районов. Однако в том же Селенгинском районе наряду с южным, цонгольским, наречием

бытует западнобурятское наречие, ибо здесь проживает часть родов из Предбайкалья. Это представители булагатских родов алагуй, бабай-хурумша, готол-бумал, шаралдай, янгут, ашабагат и др. Из эхиритских родов здесь проживают представители родов абзай, хэнгэлдэр, баяндай, шоно, ользон, абаганат и т.д.

Яркими представителями выходцев из Монголии являются цонголы (сонголы), они проживают по р. Джида в селах Ичетуй, Гэгэтуй, Оер, по рр. Чикой и Хилок в селах Энхэ-Тала, Маргинтуй, Жинкосон, Луг и в других.

Люди рода атаган пришли из Монголии и расселились по рр. Джида и Селенга вплоть до р. Оронгой.

Много атаганов встречается в селах Боргой и Дырестуй Джидинского района.

Род хатагин живет по рр. Иро, Темник, Джида, в урочищах Удингинское, Ацульское и Енхор, в с. Чебигор по р. Китой.

Род сартул переселился из Монголии в XVIII в. и проживает в селах Ичетуй, Гэгэтуй, Бургалтай, Оер, Алцаг по р. Джида, в которых сартулы составляют преобладающее население. Считается, что сартулы по происхождению являются тюрками, сартами из Туркестана, которых в XIII в. покорил Чингисхан и насильственно переселил в Монголию, в район Хиргис-Нура, откуда они пришли в Россию.

Из других монгольских родов известны хотогойт, найман, хорчит, удэон, батот, соохор, урянхат, ильджиген, юншоб, харанут и др.

Aumepamypa:

- 1. *Мельхеев М.Н.* Карты расселения и перемещения бурятских родоплеменных групп по данным топо- и этномики / Этнографический сборник. Вып. 6. Улан-Удэ, 1974.
- 2. *Михайлов Т.М.* Современные этнокультурные процессы в Бурятии / Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. Улан-Удэ, 1988.
 - 3. Нимаев Д.Д. Проблемы этногенеза бурят. Новосибирск, 1988.
- 4. Хороших П.П., Залкинд Е.М. Древняя культура Прибайкалья и Забайкалья / Очерки истории культуры Бурятии. Улан-Удэ, 1972.
- 5. Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ, 1972.

Глава 2. ТРАДИЦИОННОЕ ХОЗЯЙСТВО БУРЯТ

Скотоводство

В экономической жизни многих бурятских хозяйств скотоводство имело основное значение. Оно обеспечивало население не только пищей, но и материалами для изготовления одежды и обуви, меховых одеял, войлока для спальных принадлежностей и покрытия юрт, шерстяных версвок, кожаных мешков, переметных сум для вьючивания верховых дошадей и т.д.

Буряты разводили крупный рогатый скот, лошадей, овец и коз. Агинцы, хоринцы, селенгинцы и аларцы содержали верблюдов. В степных районах Забайкалья, особенно у хоринцев и агинцев, было развито коневодство. Лучшие овцы водились у селенгинцев. Балаганские буряты славились крупными быками, которых использовали для перевозки тяжестей. В горных районах Закамны и Тунки разводили яков, сарлыков, хайнаков.

В Забайкалье в первой половине XVIII в. еще преобладало пастбищное скотоводство на подножном корму, с круглогодичной перекочевкой из одной местности в другую. На одном месте не задерживались больше одного-двух месяцев. Но уже в первой половине XIX в. стали преобладать циклические перекочевки на зимники-весенники-летники-осенники. Агинцы в зависимости от количества скота совершали от 4 до 10-12 перекочевок в год. Хоринцы кочевали от 2 до 4 раз в год. Большая часть селенгинцев в пределах своего района землепользования кочевали на весенние, летние, осенние и зимние пастбища. У кударинцев и баргузинцев установились перекочевки только с зимника на летник. У большинства западных бурят этот порядок установился еще до второй половины XVIII века.

Наряду с сокращением частоты и масштабов перекочевок развивается сенокошение, заготовка на зиму сухого корма. Старый кочевой быт сменялся полуоседлым и оседлым. Но в различных районах Бурятии эти процессы имели свои особенности в соответствии с природно-климатическими условиями. С переходом на полуоседлый и оседлый быт изменялось устройство жилищ, усадеб, хозяйственных построек, содержание скота на зимниках. Для скота устраиваются загоны, скотные дворы с навесами. Развивается удобрение приусадебных покосов (утугов), орошение покосов и пашен.

^{2.} Градиционная культура бурят.

Различные типы скотоводческого хозяйства обуславливали характер жилища и хозяйственных построек: агинцы кочевали весь год по определенным маршрутам, не имея стационарного жилища на стоянках. Жили в войлочных юртах, вещи перевозили в небольших амбарчиках на колесах. Не строили стационарных помещений и для скота. При ограниченной частоте перекочевок создавались постоянные поселения на зимниках и отчасти на летниках, здесь устраивались и помещения для скота. Оседлые скотоводы Предбайкалья жили постоянно на одном месте, здесь же содержали свой скот. Переходному типу скотоводческого хозяйства у хоринцев и селенгинцев в XIX в. соответствовал характер их жилища - у хоринцев и селенгинцев кроме войлочных юрт было много стационарных деревянных юрт и домов. У баргузинцев не было войлочных юрт, они жили летом в деревянных юртах, зимой - в домах. У западных бурят также не было войлочных юрт, они жили в летних и зимних деревянных юртах и домах русского типа.

Региональные особенности скотоводческого хозяйства бурят. Агинские буряты держали скот местной породы - лошадей, овец, коров, коз и верблюдов - все пять видов скота (табан хушуу мал), наличие которого в полном составе считалось признаком достатка. В степных районах богачи держали до тысячи лошадей и нескольких тысяч овец. В лесистых местностях богатые хозяева имели 100-150 лошадей и 200-300 овец. Хозяин, имевший 10-15 голов рогатого скота, считался бедняком и в 1920-х гг. освобождался от уплаты сельскохозяйственного налога.

В Закамне разводили четыре вида скота: лошадей, крупный рогатый скот, овец и коз. Численно преобладал крупный рогатый скот, в хозяйстве среднего достатка держали до 100 голов, богатые семьи - больше 200, у самых бедных было всего 5-6 коров. Для этого района лучше всего подходила монгольская порода разномастных коров с густой шерстью. Животные легко переносили трескучие морозы, всегда оставались упитанными, хотя ели мало. Волы (шар) были крупные, их использовали в качестве выочных животных (д уртэй шар), прокалывали нос, в отверстие продевали веревку-повод. Вола запрягали в сани и возили дрова, сено, зимой каждый день вывозили из хлева коровий помет, привозили сухой навоз (ури) для подстилки животным, возили лед для растапливания (лед хранили в специальном месте - м ульћэнэй табюур).

Несмотря на то, что монгольская порода коров была приспособлена к местным условиям, не боялась морозов, была неприхотлива, все же большее поедпочтение в Закамне отдавалось разведению яков-сарлыков и хайнаков (помесь яка и коровы монгольской породы). Эти животные имеют оазную окраску шерсти: синюю, игреневую, черную, пеструю, но при этом моода у них обычно белая. Встречаются как безрогие яки и хайнаки, так и с огоомными саблевидными рогами. Самцы сильные, крупные (порым томо). быстоые в беге. Яки и хайнаки не нуждаются в теплом хлеве, не боятся морозов, очень смышленые, к тому же чрезвычайно чистоплотные - никогда не мочатся внутои хлева. Они любят питаться травой, растушей в горах. холошо лазают по горам и скалам. У них острые копыта, благодаря которым совсем не скользят даже по льду. Яки-быки имеют устрашающий, грозноведичавый облик, они хорошие защитники стада при нападении волков. Сарлычки (самки яков) часто рождают близнецов. Молоко ячье очень вкусное, жирное. Из сарлычьей шерсти делали подстилки, вили веревки, так необходимые в хозяйстве скотоводов.

Значительное место в хозяйстве закаменских бурят отводилось разведению лошадей - адуун. В Закамне лошадей было много. Хотя богачи, имевшие до тысячи лошадей, как в Агинских степях, здесь не встречались. В состоятельной семье могло быть от 50 до 100 лошадей, в богатой - от 100 до 200, самые богатые владели табунами в 500 лошадей, бедные имели одну-две лошади. В хозяйстве среднего достатка (такие были преобладающими в Закамне) содержалось обычно 20-30 дойных кобылиц.

Разводили в основном лошадей местной монгольской породы. Монгольская лошадь - представительница породы верховых лошадей группы быстрых аллюров. Эта скаковая порода лошадей пригодна для далеких походов под выоком и всадником. Маленькие, лохматые, они отличались исключительной выносливостью и неприхотливостью. Кроме лошадей местной породы встречались высокие, стройные рысаки - помесь от местных "монголок" и крупных томских лошадей. Лошади монгольской породы рядом с ними выглядели низкими, приземистыми (ялшагар). В казачьих станицах содержались чистокровные заводские производители, привезенные в Забайкалье.

Овец в Закамне было немного, ибо природные условия не особенно пригодны для их разведения. Даже в просторной Санагинской долине

не держали больших стад. По мнению М. Кроля, в Закамне "вследствие недостатка гуджира бараны плохо плодятся". В среднем хозяйстве могло быть около 20-30 овец, богатые владели стадом в 60-100 голов, бедные зачастую вообще их не имели, (поэтому в Закамне очень дорожили шкурами и шерстью овец).

Овцы были рогатые и безрогие, в основном чисто белой масти, изредка встречались особи с черной головой и черной шерстью на шее (сагаан халзан хонин); хвосты у всех круглые, широкие, оттопыренные - порода курдючных.

Содержание коз не представляло большой хозяйственной выгоды. Козье мясо считалось самым плохим - хуйтэн шанартай, обладающим "холодящим свойством". Люди со слабым здоровьем остерегались его употреблять, считая, что оно способствует нездоровью. На свадьбах и в других торжественных случаях никогда не подавали гостям козье молоко. И все же каждая семья имела в своем хозяйстве несколько коз. Для бедняков содержание плодовитых, неприхотливых и выносливых животных было выгодным, не требовало большого труда, а польза была несомненной. Козье молоко отличалось высокой жирностью, шкуры обрабатывали и под замшу, из них шили рабочие дэли, дохи, унты. Шерсть и пух использовались на разные нужды, в том числе и на изготовление тонких веревок.

В пограничных с Монголией районах держали верблюдов как тягловый рабочий скот. Вэрослый атан - кастрированный верблюд - мог поднять груза больше, чем лошадь. Верблюжье мясо в пищу не употреблялось, хотя по вкусовым качествам не уступало говяжьему. Лишь некоторые бедняки покупали верблюда, кололи на уусэ. Шерсть его в основном применялась для изготовления летних стеганых дэли. Длинную грудную шерсть - зогдор пряли и использовали как толстые нитки для стежки войлока (частей юрты, сбруи, матраца). Из нее также вили тонкие веревки для юрт. Многие хозяева сдавали своих атанов подрядчикам для транспортировки грузов на золотые прииски.

Содержание домашнего скота. Лошади всю зиму находились на тебеневке, паслись на пастбищах, покрытых снегом, питались сухой травой, разрыхляя копытами снег. Только лончаков (годовалых жеребят) содержали при доме, давали им сено в стойле. Летом лошади-мерины паслись отдельно от кобылиц, которые находились в сопровождении жеребца. Дойные кобылы паслись недалеко от заимки.

 $y_{\text{тром}}$, часам к 10, их пригоняли и держали в загоне (*тицргэн*) до 5 часов вечера и, пока они находились в ограде, их доили, обычно три раза в день. На ночь их выпускали на пастбище. Жеребят держали в ограде (эрьенэг), где они были защищены от дождя и палящего солнца.

В Закамне для содержания крупного рогатого скота строили длинный хлев (дал) с перегородками внутри, чтобы сильные животные не бодали слабых. Хлев строили вытянутым в длину, остов его крепился на множестве столбов, вход всегда был ориентирован на южную, солнечную сторону и открыт. В хлев загоняли обычно дойных коров - подсосных или яловых дойных (хюһаран), каждую группу в отдельную загородку. Рядом с хлевом строили ограду (хашаа) с воротами (һугалга, эргэнэг), где давали корм скоту. Рядом находилась ограда, куда складывали несколько стогов сена (сомоо). Для телят строили маленькие стайки (хотон). Зимой телят и бурунчиков на пастбище не выпускали, а держали во дворе, давали сено и поили талой водой, которую растапливали в котлах из снега, привозимого на санях в кадках (торхо).

Сеном животных кормили утром и вечером, однако по вечерам корм получали только дойные коровы с подсосными телятами.

Овец содержали в стайке (хотон), в которой их помещалось около тридцати. В ней делались дверцы в виде загородки (эргэнэг, задагай). Бедняки содержали новорожденных ягнят в маленькой загородке (эргэнэг) в углу жилища. Зимой овец не выпускали на пастбище, они весь день находились в ограде (хашаа), где им задавали корм. Сами добывать себе зимой пропитание они были не в силах, так как пастбище покрыто толстым снежным покровом. Лишь в очень трудные годы, когда случалась бескормица, овец выгоняли на пастбище вслед за табуном или стадом коров, чтобы они подбирали траву, оставшуюся после крупных животных, разрушавших снежный наст. Коровы на пастбищах, покрытых снегом, могли кормиться, вытягивая верхушки сухой травы из-под глубокого снега, объедая оставшиеся листья кустарников и деревьев.

Земля начинала оттаивать, и наступала пора сбора корешков гусиной лапчатки (гэшэгэнээ). Овец выпускали бродить поблизости жилья. Летом их угоняли в горы, чтобы они могли кормиться любимой ими травой - ая ганга (богородская трава), жиреть и набираться сил на эиму. Окот овец начинался поэдней осенью и зимой, проходил обычно в ноябре, декабре, январе. Случалось, что молодая матка отказывалась принимать детеныша,

тогда напевали, уговаривая и успокаивая ее: "Тээгэ, тээгэ". Говорят, в прошлом этот обряд проводился под музыкальное сопровождение. Под воздействием напевных, грустных мелодий хура овечка, "расчувствовавшись", роняла крупные слезы и признавала детеныша (даже чужого). Ягнят, которые рождались летом, называли хэнээ (поздний). Овцу, принесшую ягненка-хэнээ, доили, оставляя ягненка при доме. Ягненок-хэнээ рождался в том случае, если оягнившуюся овцу снова покрывал самец. Для предотвращения случки производителя с матками под брюхо барану подвязывали приспособление, сделанное из бересты (хусаа хүглэхэ).

Названия домашних животных

Лошадь - морин (общебурятское видовое название); унаган - жеребенок до года; дааган - двухлетний жеребенок, лончак; уреэ - лошадь трех-четырех лет; шудэлэн (хор.) - трехлетняя кобыла, трехлетний жеребец (тунк., окин.); хизаалан - четырехлетняя кобылица; hоёолон - кобылица пяти лет (тунк.), трехлетка - о домашних животных (окин.), лошадь пяти лет; хуушан hоёолон (окин.) - лошадь до шести лет; шэнэ hоолон (окин.) - лошадь до пяти лет.

В новогодний праздник по лунному календарю домашним животным добавлялся год возраста и соответствующее новое наименование.

В литературном бурятском языке и в его говорах имеются другие термины, связанные с лошадью. Адуун - табун, косяк лошади; лошади, кони. Адаһан (зап.) - скотина, домашнее животное, скот; лошади, кони, табун. Агта - хороший конь, рысак, скакун; мерин, холощеный жеребец. X улэг - аргамак, рысак; агта хүлэг - конь-бегунец, аргамак, рысак; архан хүлэг - рысак, аргамак; аргамак - аргамак. Жороо - иноходец. Байтаһан (хор.) - яловая в течение нескольких лет кобылица или корова; (бох.) - откармливаемый на убой скот; (эхирит-булагат.) - откармливаемая на убой лошадь. Гойр - кляча; hoomoй (эхирит.) - кляча. Хойлго (уст.) - лошадь, на которой отвозили умерших, (перен.) -кляча.

K ρ у π н ы й ρ о r а τ ы й c к о τ . В бурятском литературном языке и его говорах для этого вида домашних животных употребимы следующие термины. Yхэ ρ - крупный рогатый скот; вол, кастрированный бык, корова. Yнеэн - корова; Yнеэн Y ухэ ρ - корова. Y осенью; Y осенью Y осеньо Y осенью Y осень Y осенью Y осень Y осенью Y осень Y

рогатого скота). Д унэн - четырехлетний (о быках); д унжэн - четырехлетняя (о самках крупного рогатого скота). Хюһаран - яловая дойная корова, доящаяся второй год. Сар, шар (окин., тунк.), урхэр (качуг.), һиинэг (бох.) - вол, кастрированный бык.

В е р б л ю д. Тэмээн - верблюд; энгин - верблюдица; hогоон (тунк.) - самка верблюда. Буура, буйла - верблюд-самец (производитель). Атан тэмээн - кастрированный верблюд-самец. Ботогон - верблюжонок до одного года; тором - двухлетний верблюжонок; тайлаг - трехлетний верблюжонок.

Мелкие домашние животные. К этому типу домашних животных относят овцу, козу, свинью и собаку. Хонин - овца; эмэ хонин - овцематка; хуса - баран-производитель; эрье - валух. Хурьган - ягненок; бугшаа (бох.) - ягненок; хүрбэ (эхирит.) - ягненок; сагаан хурьган (эхирит.) - ягненок летнего помета; хэнэээ хурьган - ягненок, родившийся осенью. Борлон хонин (бох.) - ярка, годовалая овца; mүлгэ - овца по второму году. M улгэ - двухлетний баран; зуһаг, зуһаг хонин - двухлетняя овца.

Ямаан - коза; тэхэ - козел-производитель; hэрхэ - кастрированный козел; эшэгэн - козленок. Ухана - молодой козел; шүлгэ - двухлетний козел; борлон тэхэ (бох.) - годовалый козел; hиинэг (окин.) - кастрированный козел; haйнаг (эхир.) - двухлетний козел. Шоогой (эхирит., барг.) - коза, козы; шушуун (алар.) - козленок; бабана - козел; тэхэ бабана - козел-производитель; зуhаг - двугодовалая коза. Гахай - свинья; буха гахай - хряк; эрэ гахай - кабан, боров, хряк; эмэ (эхэ) гахай - свиноматка; поршоонхо, гахайн торой - поросенок; улэгшэн гахай (бох.) - свиноматка. Термин гахай является общемонгольским. Нохой - собака; эрэ нохой - кобель; улэгшэн нохой - сука; гүлгэн - щенок; hайн шулхи (бох.) - двухлетняя собака. Известны разновидности собак: ангууша нохой - охотничья собака; хотошо нохой - дворовый пес; хаб нохой - маленькая собачка; хурьган нохой - болонка. Термин нохой является общемонгольским.

Для бурят было характерно использование на пастбищах возле жилищ различных загонов и укрытий для крупного рогатого скота и овец. На это указывает и наличие в бурятском языке развитой системы терминов для их наименования: хорёо - ограда, изгородь; хорёо хућамаг - ограда, загон, двор (для кормления зимой лошадей, крупного рогатого скота), хућамаг - ограда, загородка

для скота; унеэнэй хорёо - двор для коров; хониной хорёо - загон для овец. Хотон - загон, стайка, хлев; стойбище, становище. Хото шэбээ - загон, загородка для скота; хото хорёо - стайка, скотный двор; шэбээ (зап.) - загон, стайка, хлев. Хашаа - ограда, забор, изгородь, двор. Мориной хашаа - конный двор; тугалай хашаа - дворик для телят. Х уреэ (зап.) - ограда. Дал - большой открытый с одной стороны хлев; навес, двор, стайка. Гахайн дал - свинарник; хониной дал - овчарня; ухэрэй дал - коровник. Балгааһан - закут для телят; хлев для овец. Тииргэн - стоянка скота, утоптанное скотом место (обычно огороженное); бэлшуур (алар.) - загон для скота.

Пастбища и сенокосные угодья

В Забайкалье большинство скота содержалось на подножном корму в течение всего года. Пастбищный период тут колебался от 207 до 243 дней в году. Столь продолжительный срок содержания стада на подножном корму заставлял скотовода регулярно менять пастбища по мере того, как истощался и поедался травяной покров. Летом степи покрывались густым разнотравьем. Осенью оставалось много сухой травы - ветоши, на которой зимой паслись лошади и овцы. Ведение кочевого и полукочевого скотоводческого хозяйства требовало приспособления к местным природным и климатическим условиям. Хозяин должен был знать, какая трава питательна, в какое время года, на каком пастбище лучше пасти скот. Наблюдения передавались из поколения в поколение, в результате устанавливались определенные правила и способы ведения хозяйства.

Особенно внимательно буряты относились к выбору пастбищ для овец. Овцы ягнились обычно в апреле и мае. С приближением этого времени не рекомендовалось пасти их на высоких местах. Пасли обычно на проталинах. Шолбы, т.е. ветошь, показывавшаяся из-под снега, питательна, скот наедался ею и становился бодрее. С появлением подснежника в течение нескольких дней пасли на местах, где его много. Затем пасли там, где растет богородская трава - ая ганга и мелкая пахучая полынь, так как эти травы имеют целебные свойства. Когда же трава вырастала и овцы начинали наедаться, их переводили на высокие места - горы, холмы, увалы, где растет трава m_{γ} сагаан - вздутоплодник. Эта трава полезна при болезни x сагаан - вздутоплодник. Эта трава полезна при болезни x сели скот успеет нагуляться весною. его кости становятся крепче, мясо толще.

В летнее время пасли овец на холмах и увалах, на северных склонах гор, особенно там, где весною прошел пал. Утрами, когда еще роса, не пасли в низких местах, чтобы овцы не заболевали бальшаруу - гнилостно-копытной болезнью. Осенью ни в коем случае не перегоняли овец с одного места на другое: от быстрого движения скот потел и тощал. Овец осенью держали скученно и хорошо поили. Когда трава начинала ветшать, рекомендовалось загонять овец на ветошь и пасти дней 15-20, а потом перегонять на места, где растет синий ирис - сахилза. Скот, пасшийся на синем ирисе, чувствовал себя крепче, меньше тощал. К осени на выпасах, около летних пастбищ, вырастала новая трава - отава, которая очень полезна для скота. Примятая ногами животных трава спрессовывается и высыхает зеленой. Осенью овец старались пасти на солончаковых местах: у овец мясо становится жирнее, шерсть длиннее и гуще. Зимой их не поили, они довольствовались снегом.

Коровы же паслись без присмотра, сами выбирали места, где больше травы. Еще проще было с лошадьми. Табунные лошади круглый год паслись "вольны и нехранимы", добывая себе пищу из-под снега, даже "из-под земли": они бьют копытами землю, добывая корни травы и съедая все, что возможно, особенно ранней весной.

Для выпаса скота на пастбищах важно было знать качество трав и ветоши. Если трава отрывается у самого корня, то она питательна, а если в середине, то не питательна; если цвет травы имеет красноватый оттенок, она питательна, белый - не питательна; если конский помет, оставшийся на пастбище, крупный и цельный, то трава питательна; если же мелкий и рассыпающийся, то не питательна. В иные годы у травы питательна бывает лишь верхняя часть, в иные же - нижняя, у корня. Выгоняя скот на пастбище, буряты замечали, где больше мышиных запасов травы.

По летописным сведениям, буряты впервые использовали косу и начали заниматься сенокошением в середине XVIII в., в этот же период они научились делать деревянные телеги и сани, а также строить дворы для скота.

Сенокос начинался 20 июля по старому стилю, в Ильин день, кончался 1 сентября, в Семенов день. Все работы по заготовке сена производились вручную, но в 1909-1910 гг. у некоторых богачей стали появляться косилки

и грабли фирмы "Мак-Кормик". Сенокошение было самой тяжелой из всех работ скотовода-бурята. Люди заранее начинали готовиться к страде: делали грабли, сажали косы на черни, выбирали на горах "лопатку" - камни для точки кос, женщины ремонтировали рабочую одежду, шили рукавицы.

Покосы были обширные. Каждый год, примерно в июле, внутри земельных обществ созывались сходки для передела покосов. Доставшийся человеку покос обычно оставался за ним в течение многих лет. Хозяин расчищал его от кустарника и камней, удобрял навозом.

С ростом сенокошения и земледелия распространялось огораживание земельных угодий. Об устройстве улусно-общинных поскотин и предельноочередном пользовании покосами можно прочесть в хоринской детописи Вандана Юмсунова следующее: начиная с 1800 г. хоринцы "стали косить в большом количестве сено и кормить им скот. В целях охраны своих покосов они во множестве объединялись и огораживали ближайшие в них местности, покрытые растительностью, длинными поскотинами, внутри их охраненную траву они делили и поочередно косили". Из сферы общинного землепользования исключались угодья, захваченные нойонами. Об этом Юмсунов пишет: "Некоторые зажиточные люди строили своими усилиями отдельно от народа, на свободных землях круглые ограды и переносили внутрь их на два-три года свои стойбища, стали удобрять навозом и свозить скотский помет, высыпать его на ходмистые места. лишенные растительности, и сеять траву, очищать от камней и сора, а в засушливые времена они поливали, проведя воду из ближайших рек и ручьев по каналам, орошая свои покосы и поля..."

В начале XVIII в., когда на территорию Закамны для охраны границы пришли поселенцы из Тунки, здесь хватало земельных угодий, поэтому не было распределения пастбищ, каждый занимал участок территории и владел им на правах "первого занявшего", занятие покосных участков было "вольным". Вольная форма сенокошения, бывшая, очевидно, некогда единственной, с течением времени преобразилась в индивидуально-наследственную. Кроме вольных сенокосных угодий появились вскоре "захватные" огороженные покосные участки - круглые горожники (тухэреэн хашаа или хуреэ). Состоятельные семьи огораживали в свое пользование огромные покосные площади, что со временем повлекло за собой большую неравномерность в пользовании сенокосными угодьями.

 $T_{\gamma x \ni \rho e o h}$ хашаа огораживали для пастъбы овец и телят и для сохранения сухой травы для скота на осень и весну - косимые хашааны. Постройка хашаанов заметно сократила выгонные места (хашааны на летниках - 6yyca).

Покосные участки расширялись путем расчисток леса и кустарников. Новые расчистки делали произвольно, кто где захочет. Расчищенный участок удобрялся и здесь начинали косить. Именно таким путем в Закамне обширные лесные площади были превращены в удобряемые покосы. Удобренные покосы были неприкосновенны, поравнению не подлежали. Расчистки, орошаемые удобренные покосы и выкашиваемые телятники оставались в "захватном" пользовании. В 1891 г. при поравнении покосных участков по наличным душам в Санагинской общине все унавоженные и расчищенные покосы были оставлены у их хозяев, отрезались в редких случаях только излишки.

Необходимость охранять покосные участки от потрав скота привела к постройке поскотин - городьбы, изгороди. Все жители улуса (булука) возводили общую городьбу, затем несколько булуков, объединившись, строили одну валовую поскотину. Сооружение поскотины санкционировало захватную форму землепользования. Места выгона, пастбища находились в общем пользовании.

Во 2-й половине XIX в. сенокосные угодья баргузинских бурят подразделялись на три вида. К первому виду относились утуги, которые, как правило, удобрялись и в большинстве случаев еще и орошались. Ко второму виду относились индивидуальные горожники, сооруженные преимущественно богатыми домохозяевами на скотских выпусках; к третьему виду - обычные покосы, заключенные в валовых поскотинах. Они сооружались в большинстве случаев усилиями нескольких смежных улусов.

Утуги находились в строго индивидуальном наследственном владении. Размеры утугов у хозяев были различными, ибо эти участки "не отводятся в определенном количестве квадратных сажень, а занимаются сколько кто может".

Горожники или телятники были трех видов. Первый вид - это "кошевные" горожники, которые сооружались богатыми домохозяевами на летних скотских выгонах. Второй вид горожников предназначался для пастьбы скота осенью и весной и, наконец, третий вид горожников служил для пастьбы телят и рабочего скота и сооружался вблизи летних усадеб - юрт.

Земледелие

Западные буряты начали заниматься земледелием в XVIII в., а к концу XVIII в. к нему приобщились и забайкальские буряты. По официальным данным 1797-1809 гг., хоринцы, баргузинцы и селенгинцы уже "имели хлебопашество", а в середине XIX в. приблизительно третья-четвертая часть забайкальских бурят сочетала скотоводство с земледелием. Сеяли рожь-ярицу, ячмень, овес, пшеницу.

Первое место по объему развития земледелия занимали идинцы, аларцы, балаганцы, обитавшие в удобных для земледелия и скотоводства местностях по притокам Ангары - Оке, Уде, Унге. За ними следовали кудинцы и верхоленцы. В Иркутской губернии хлебопашество из неустойчивого подсобного занятия стало одной из основ бурятского хозяйства.

Развитие зернового хозяйства у бурят стимулировалось развитием внутренней и внешней (через Кяхту) торговли, увеличением населения в городах и заводских поселках; необходимостью снабжать продовольствием воинские части, больницы, тюрьмы, каторгу; поставками зерна на винокуренные заводы, в государственные хлебные резервы и т.д. Большая потребность в хлебе создавала высокие цены на него, обуславливала выгодность занятия земледелием.

У забайкальских бурят хлеб шел преимущественно на удовлетворение собственных потребностей. В урожайные годы хоринцы и селенгинцы продавали излишки хлеба в своей местности, иногда вывозили в Верхнеудинск, продавали казне, поставляли в экономические магазины на хлебные займы, в качестве ссуды на посев и на покрытие убытков при неурожае.

Интенсивность развития земледелия в Закамне находилась в большой зависимости от климатических условий, от простора земельных угодий и плотности населения - там, где ощущался даже незначительный недостаток в пастбищах и сенокосных угодьях ввиду увеличения прироста населения - скотоводство постепенно утрачивало главенствующую роль и значительной становилась доля земледелия, как это случилось в общинах Улентуйской, Хуртугинской, Хамнейской. В это время земельный простор в данном регионе был настолько стеснен, что заниматься одним скотоводством было уже невозможно.

По сведениям М. Кроля, в Улекчинском улусе сеяли максимум 12 дес., минимум - 1/2 дес. Несколько выше по Джиде в Хуртугинском улусе самые большие посевы составляли 5-6 дес., а обычно здесь засевали 1-2 дес. Около Дутулура район хлебопашества кончается.

В поле выходили числа 15 апреля. Весенний сев занимал 10-15 дней. смотря по тому, кто сколько сеял, у кого какие были пашни. Зерно сеяли вручную, разбрасывали, затем землю вспахивали сохой, запряженной дошадью (оглобли у сохи были деревянные, а сошник железный), и бороновали деревянной бороной.

Наступала осень, хлеба созревали, и начиналась жатва. Хлеб убирали серпами, их покупали в магазинах (хадуур - серп). Срезанные колосья связывали в снопы и делали копны, одна копна составлялась из 10 связок (боолто) снопов. Затем снопы свозили на телегах на овины (овин), на зимники и молотили цепами, молотилками (мольти). Зерна, выбитые из колосьев, собирали и, подкидывая деревянной лопатой (из древесины кедра), веяли на ветру - мякина и сор по ветру относились в сторону, а зерна падали в одну кучу. Очищенное зерно делили на семенное и кормовое. Причем излишки зерна некоторые хозяева продавали или меняли на необходимые им продукты, вещи и т.д.

Охота

Охота не имела повсеместного распространения в бурятских ведомствах уже в XVII в. Этот промысел сохранялся в основном в таежных, горных местностях Тунки, Закамны и Баргузина. В XVII в. охотились, применяя лук и стрелы. Запрет на огнестрельное оружие был снят во второй половине XVIII в., когда царское правительство убедилось, что любые запретительные меры не могут заставить бурят платить казне ясак пушниной. Охота была основным занятием у прибайкальских эвенков Киренского, Иркутского и Верхнеудинского округов, у бурят по обе стороны Байкала она имела подсобное значение. дополняла ресурсы скотоводческого и земледельческого хозяйства. Как более или менее систематический промысел охота сохранялась у закаменских и тункинских бурят. В Тунке в середине XIX в. охота стояла на втором месте после скотоводства.

Тункинские буряты больше всего добывали белку, затем по удельному весу в добыче шли дикие козы, хорьки, зайцы, соболи, горностаи. Меньше добывалось изюбрей, лисиц, волков, кабанов, медведей. Шкуры зверей охотники сбывали приезжим скупщикам, а также на рынке в Иркутске.

Баргузинские охотники на ярмарку в Улюне поставляли прежде всего пушнину, затем мерлушку, скотские кожи, масло, жир, лошадей, рогатый скот - все это шло на продажу за наличные деньги и в обмен на товары, необходимые в быту.

Охотничий промысел в Закамне был развит повсеместно, но в некоторых таежных горных местах он являлся главным занятием не только эвенков, но и бурят. Основные охотничьи угодья были расположены в верховьях таежных рек, текущих с гор к Байкалу, на северном и южном склонах хребта Хамар-Дабан.

Сезон охоты начинался осенью. С Покрова промышляли белку и соболя; на коз не охотились до Ильина дня, пока не подрастет потомство; после этого срока охотились на коз до весны, с конца мая - начала июня добывали изюбря. Артели охотников уходили осенью в тайгу на один или два месяца, на стоянках жили в шалашах. Вернувшись с охоты на табор, они рассказывали улигеры (эпические сказания), ибо верили, что "хозяин" тайги Хангай любит слушать улигеры, если улигер приходился ему по душе, как бы в благодарность он посылал охотникам на другой день много добычи.

Шкуры зверей, добытых охотниками, широко применялись в хозяйстве. Из кожи изюбря, кроме одежды, шили вьючные сумы (тулам), легкие и прочные, делали также кожаные веревки (аргамжа). На изготовление этих же вещей шла лосиная кожа. Рога лосиные представляли прекрасный материал для изготовления деталей седла. Из шкуры зайца шили рукавицы, меховые безрукавки, детские шапки. Медвежья шкура использовалась в качестве подстилки в домах богачей, а также духовных лиц, лам. Только шкурки соболя и белки большей частью уходили на продажу.

На основной территории расселения хоринцев и селенгинцев пушной промысел утратил хозяйственное значение. К началу XIX в. сохранилась облавная охота на степных коз-дзеренов и волков, но она из систематического общественного мероприятия становилась эпизодическим спортивным развлечением. Об этом в журнале министерства внутренних дел в 1843 г. сказано следующее: "Такие охоты обыкновенно затевают именитые и богатые родовичи. По их приглашению собирается иногда сот до пяти охотников, конных и пеших, вооруженных ружьями и луками. Часть их поднимает из лесу зверя и гонит криком и стуком на круг облавы. Там остальные соперничают друг с другом в проворстве и

удальстве, подстреливая на всем скаку коня преследуюмую добычу из ружья или меткою стрелою. Это - вместе и охота и гулянье". Изображение таких охот можно найти в бурятском культовом искусстве, например, в "Сансарын-хүрдэ" XIX в., в секторе "Мир людей".

Кроме скотоводства, земледелия и охоты буряты занимались извозом, кузнечным, плотницким ремеслом, скорняжничеством. Общее развитие экономики края разрушало натуральный уклад хозяйства и быта бурят, развивало связи с рынком. Главными центрами сбыта и покупки товаров были Иркутск, Балаганск, Верхоленск, Верхнеудинск, Селенгинск, Троицкосавск с торговой слободой Кяхтой. Ежегодные ярмарки действовали в разных районах этнической Бурятии: в Усть-Орде, в Хоринском аймаке (Онинская ярмарка), в Баргузине - в Улюне, в Аге при степной думе, в Кабанске, Кударе. Буряты поставляли на эти рынки лошадей, рогатый скот, овец, сухие кожи, черную и белую мерлушку, овчины, мясо, масло, сало, охотничью добычу. У западных бурят, кроме всего перечисленного, первое место в сбыте стали занимать хлеб и сено.

Соответственно торговые операции требовали развития транспортных связей. Среди бурят распространился извозный промысел - доставка грузов к Байкалу, в Иркутск, Кяхту, Нерчинск. Летом кударинские буряты возили чайный и другой груз от Кяхты до Байкала на Чертовкину пристань, зимой - по льду до Иркутска. Обратно везли в Кяхту "российские товары". Селенгинские буряты, проживавшие в окрестностях Троицкосавска, также занимались транспортировкой товаров.

Литература:

- 1. Батуева И.Б., Зориктуев Б.Р. Скотоводство и скотоводческие традиции у бурят / Этпическая история и культурно-бытовые традиции бурят. Улан-Удэ, 1994.
 - 2. Галданова Г.Р. Закаменские буряты. Новосибирск, 1992.
 - 3. Жамбалова С.Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск, 1991.
- 4. Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ, 1972.
- 5. Рассадин В.И. Бурятская животноводческая терминология как источник по исторической этнографии / Этническая история и культурно-бытовые традиции бурят. Улан-Удэ, 1994.

Глава 3. МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА БУРЯТ

Особенности бурятских поселений

Типы поселений и жилищ непосредственно зависят от природноклиматических условий и видов хозяйственных занятий. Буряты, населяющие Прибайкалье и Забайкалье, в прошлом были кочевникамискотоводами и охотниками и в ходе хозяйственно-культурной деятельности осваивали как степные, так и лесные пространства. Поселения их были, в основном, кочевого типа.

Что касается названий поселения, у разных этнических групп могли быть свои варианты обозначений. Так, у идинских бурят (Западная Бурятия) бытовали термины: айл, айл тииргэн, нуга - для небольших поселений. Ураг - это слово означало поселение, где проживало несколько кровнородственных семей. У забайкальских бурят были известны также и другие названия поселений: хотон, оток, булук. В официальных русских документах и научной литературе дореволюционного периода бурятские поселения обозначались словом улус. Эта традиция оказалась устойчивой и сохраняется до сего времени.

В лексике бурятского языка сохранились названия, известные всем монголоязычным народам: хабаржаан, зућалан, намаржаан, убэлжөөн, свидетельствующие о том, что буряты, как и монголы, совершали в год четыре кочевки в соответствии с сезонами года. Число кочевок вообще зависело от состояния пастбищ, кормовых и охотничьих угодий, количества стад и табунов. В XIX в. наиболее обычными стали перемещения с зимника на летник, хотя у некоторых этнических групп бурят все еще бытовала традиция круглогодичных циклических кочевок. В Западной Бурятии, в частности у аларских бурят, ввиду отсутствия обширных степных просторов издавна установился обычай зимне-летних сезонных перекочевок, что обусловило формирование у них постоянных зимних и летних поселений. Каждая родовая группа располагала определенной территорией, на которой имела свои постоянные зимники и летники.

Кроме естественно-географической среды в XVII - начале XX вв. на развитие бурятских поселений сказалась установившаяся после присоединения к России политическая стабильность, которая повлияла на хозяйственно-экономическую и социальную жизнь населения Бурятии.

Характерная черта бурятских поселений - их большая разбросанность, что было обусловлено характером хозяйственной деятельности: традиционное кочевое и полукочевое экстенсивное скотоводство, основанное на захватной форме землепользования, требовало больших пастбищных и сенокосных угодий.

Для зимних поселений выбирали места, богатые травой, поблизости от сенокосных угодий, у подножия гор, в падях и распадках, около лесов - в местах, защищенных от ветров.

Летники устраивали в открытых местах, доступных ветрам, чтобы меньше было мошкары, вблизи водных источников - реки, ручья, ключа, озера и желательно около солончаков.

Зимние поселения отличались от летних большей разбросанностью построек, меньшей компактностью. Поселения состояли из нескольких стойбищ или усадеб, в каждую из которых входили жилые постройки юрты или дома бревенчатого русского типа, хозяйственные постройки, загоны для скота. Составной частью поселенческих комплексов являлись находящиеся поблизости культовые места.

Каждая усадьба отстояла от другой на несколько десятков или сотен метров и была окружена утугами - сенокосными угодьями, удобренными навозом и огороженными. В расположении усадеб сказывался родовой принцип. Каждая усадьба состояла из семей близких родственников, образуя отдельную семейно-родственную группу - утаг. У аларских бурят на летних стойбищах на переднем плане ставилась юрта самого старшего, почетного человека семейно-родовой группы, а юрты его братьев или сыновей - слева от нее и позади по порядку старшинства. Такая совокупность юрт близких родственников огораживалась одной изгородью и представляла одну общую усадьбу. К ней примыкали слева и сзади другие усадьбы, организованные таким же образом. Несколько таких усадеб, расположенных в шахматном порядке, составляли летнее поселение.

У агинских бурят в расположении юрт не было заведенного порядка, ставили их на расстоянии 100-200 м друг от друга. В более ранний период для забайкальских бурят было характерно круговое расположение юрт в хотоне. У монголов традиция расположения юрт по кругу на любом стойбище - весеннем, зимнем, летнем или осеннем - продолжает сохраняться.

Как в летниках, так и в зимниках кроме основного жилого помещения - юрты или дома (избы) располагались постройки хозяйственного назначения - различные амбары (например, аарсын амбаар) и небольшие юрты-поварни, где готовили пищу как повседневную, так и впрок, перегоняли молочную водку. Амбары служили в качестве кладовых для хранения пищевых запасов и складывания вещей, утвари, например, мельничных жерновов.

На заднем плане усадьбы находились надворные постройки для скота - навесы, загоны, стайки для телят, овец, коров.

Следующая черта бурятских поселений - каждая юрта или дом был обращен фасадом только в одну сторону - на юг, юго-запад или юговосток. Южная сторона считается солнечной и благополучной. В передней части усадьбы в южном направлении от жилища обязательно устанавливали коновязь - сэргэ. Это столб высотой до 2 - 2,5 м.,

Для сэргэ использовали лиственницу, сосну, березу, кедр. Коновязь состояла из трех частей: нижней, основы цилиндрической формы; средней - шейки коновязи, вырезанной в виде выемки, за которую привязывали поводья лошади; верхней - конусовидного навершия. Сэргэ у разных этнических групп бурятского народа имеет некоторые отличия. Так, у тункинских бурят часто коновязь имела вид расположенных друг над другом усеченных конусов над основанием-цилиндром. Такое сэргэ означало, что в усадьбе живут несколько женатых сыновей, при женитьбе каждого сына вырезали в верхней части столба конусом выступ (хэршэлээ). На коновязи делали только три выступа (гурбан хэршэлээтэй сэргэ), т.е. если женился четвертый сын, уже не вырезали еще одно хэршэлээ. У баргузинских бурят каждому сыну при женитьбе ставили новое сэргэ, так что число сэргэ в усадьбе зависело от количества женатых сыновей хозяина дома. А если сэргэ имеет два выступа, значит человек женат второй раз. Отцовское сэргэ остается у младшего сына, так как он наследует отцовскую землю.

Сэргэ является не только приспособлением для привязи лошадей, но имеет ритуально-символическую значимость. Коновязный столб водружается при образовании молодой семьи, постройке новой юрты как знак, характеризующий жизненность усадьбы новой семьи. Так, символика трехступенчатого верха сэргэ аларскими бурятами объяснялась следующим образом: ромбовидная головка переходила в первую зарубку

- ступень, предназначенную только для коней божеств; следующая ступень предназначалась для лошади, даруемой родителям невесты во время сватовства, или лошади главного свата на свадьбе; третья - для остальных гостей.

Уничтожение, разрушение сэргэ было равнозначно уничтожению рода, исчезновению всех его потомков.

Типы жилища

Бурятское название юрты - гэр. Однако там, где в основном юрты были войлочные, для обозначения деревянной юрты применяли термин модон гэр и, наоборот, в тех регионах, где строили деревянные юрты, войлочные определяли как hэеы гэр.

Юрта кочевников-скотоводов - наиболее приспособленное к условиям резкоконтинентального климата сборно-разборное жилище, мобильное, легкое и простое по устройству. Это одно из значительных достижений культуры кочевников, многовековой путь совершенствования жилища от простого охотничьего шалаша до войлочной юрты, надежно защищающей от жгучего солнца, пронизывающих ветров и холодной стужи.

В старину древние буряты - кочевые охотники в качестве жилища использовали шалаши, они назывались бухээг (от слова бухээхэ - наклоняться). Устраивались они следующим образом: несколько длинных жердей втыкали наклонно в землю так, чтобы они образовали конус. Верхние концы жердей упирались один в другой и скреплялись. Снаружи жерди обертывались большими полотнами из звериных шкур, только вверху оставалось отверстие для выхода дыма. Вместо шкур иногда употребляли сосновые ветки. Зимой шалаш забрасывали снегом и землей. Разобрать и перенести такое жилье было нетрудно. Перекочевывая с одного места на другое, брали с собой только меховые шкуры. Летом меховые покрытия не применяли, вместо них использовали большие куски бересты.

По мере развития скотоводства бурятские племена оставляют свою прежнюю жизнь бродячих охотников. Скотоводческое кочевье имело свои особенности, отличные от охотничьего. Летом нужно было заготавливать сено, а зимой жить в тех местах, где оно собрано. Таким образом, происходил процесс полуоседания, причем переход к скотоводству и оседлости раньше всего начинается на границе леса и степи. В записях путешественников XVII в. отмечено, что у бурят лесостепной зоны жилища представляют войлочные юрты, а в XVIII в. встречались уже срубные

многоугольные, хотя у степных бурят еще в XIX в. юрты были переносные, войлочные. В безлесных степях люди ценили дерево и использовали его умело, экономно, заменяя дерево, где это возможно, более доступным для этого региона материалом, в частности, войлоком. Именно поэтому войлочные юрты чаще и дольше встречались у забайкальских степных бурят, которые были кочевниками чистого типа. В местах, богатых лесом, юрты строились из бревен обычно в виде восьмиугольных и шестиугольных срубов, сохраняя традиционную форму круглой решетчатой юрты. Диаметр ее достигал в среднем 10 м, вообще размер юрты зависел от количества стен.

Таким образом, на территории Прибайкалья и Забайкалья в зависимости от климатических, географических условий у бурят одновременно существовали разные типы жилища, начиная от шалаша-чума в лесных северных районах и кончая решетчатой юртой в южных степных, хотя шалаши представляли тип временного жилища. Конический шалаш, как бы ни был велик размер диаметра его основания, неудобен из-за наклона стен, поэтому наметилось стремление к выпрямлению стен. Постепенно жерди шалаша сменяются стенами-решетками, конический шалаш по мере усовершенствования приобретает цилиндрическую форму с верхом в виде усеченного конуса и превращается в юрту.

Войлочная юрта состоит из отдельных решетчатых стен - хана, которые скрепляются между собой волосяными веревками и образуют каркас юрты. При сборке юрты решетки - хана устанавливают от двери на запад, ибо вход в жилище всегда был обращен к теплу - югу (или югозападу). Хана бывают трех видов: если решетка с большими ячейками (примерно 14-15 см.), она называется зайдан хана, а с маленькими ячейками - хурьган хана. Чаще встречались решетки тулга хана. Хана делали из ивовых прутьев; веревки, скрепляющие хана, изготавливались из длинных волос хвоста и гривы лошадей, рогатого скота. Хана можно было сдвигать и раздвигать.

На передней стороне (южной) между двумя хана вставляли дверную раму, которая закрывалась куском войлока. Войлочный полог подвязывали к палкам, образующим купол юрты. Чтобы открыть вход, дверной полог откидывали наверх. Позднее стали делать вторые, деревянные створчатые двери, которые навешивались на шарнирах на внутренней стороне дверной коробки.

После возведения решетчатых стен в куполе юрты устанавливали обод светодымового отверстия - тооно в виде круга диаметром около метра и купольные палки - иняа. Обод тооно изготавливали из березы, на нем были выдолблены отвеостия для вставки остоых верхних концов уняа. Количество углублений определялось числом купольных палок, обычно делали 60-70 углублений. Нижние концы иняа укреплялись на головках (тархи) решеток-стен. Уняа делали обычно из сосны. Тооно разделяется на две части палкой, называемой гол - центр, в стороне от нее отходят несколько коротких палочек - дааган (от слова дааха - нести на себе), связывающих гол с кругом. Дааган предназначены для поддержания войлочной покрышки, закрывающей тооно в ненастье и холодное время года. Войлочная покрышка называется урхэ и бывает квадратной или шестиугольной формы. К каждому углу урхэ пришита длинная веревка, которую натягивают по войлочной кровле - дээбэри и войлочной стене турга и привязывают к низу решетки. Веревка, пришитая к переднему углу, остается свободной - за нее тянут, когда нужно открыть или закрыть урхэ. Через тооно в юрту проникает свет, поэтому рано утром урхэ открывали. Кроме того, тооно служит дымоходным отверстием. Благодаря раскрытому тооно в юрте свежо и прохладно, никогда не бывает духоты. С наступлением вечера тооно закрывали в холодное время, чтобы было тепло. Два опорных столба (тээнди или тээнги), упираюшиеся в обод светодымового отверстия, придают юрте устойчивость.

Решетчатый остов юрты покрывается большими кусками войлока - *туурга*, их четыре - длина каждого около трех метров. По верхнему краю туурга нашиты волосяные веревки - *зээг*. Туурга накидывают по определенному, издавна установившемуся порядку: сначала юго-западную кошму, потом юго-восточную, затем две другие набрасываются так, чтобы их края придавливали концы двух первых. Такой порядок диктовался практической необходимостью, поскольку неприжатые края передних *туурга* могли быть приподняты или сдернуты северо-западными ветрами. Углы каждой кошмы имеют веревочки, посредством которых они привязываются к уняа и стенным решеткам.

После установки туурга накидывают дээбэри - два больших куска войлока, узких наверху и широких внизу, верх и низ дээбэри - полукруглые. Сперва набрасывают переднюю кошму, потом заднюю. Самыми лучшими, плотными кусками войлока покрывают стены и кровлю юрты с северной

стороны для защиты от северо-западных ветров, чтобы дождевая вода не попадала на домашний алтарь, на постель и сундуки с праздничной одеждой, украшениями.

Покрытая войлоком юрта затягивалась по периметру поясами-бурэ, свитыми из волос, или плоскими ремнями - хошлон, сшитыми из тонких волосяных бечевок. Пояса протягивались по верху и середине войлочных стен, привязывались к дверным рамам. Нижняя часть стены называлась заяа и закрывалась специальными войлочными лентами - хаяабша, которых было три или четыре. По мере надобности они натягивались или убирались. В зимнее время хаяабша заваливали сухим навозом. В теплое время, если в юрте становилось душно, для вентиляции угол заднего войлока приподнимали и засовывали за пояс юрты. Земляной пол покрывался кошмой, очень плотной, толстой. Разборка юрты проводилась в обратном порядке.

Юрта обогревалась огнем очага - гуламта. Гуламта представляла собой глинобитную площадку в центре юрты, в середине которой устанавливали три камня - дулэ. Впоследствии дүлэ встречались очень редко, вместо них стали употреблять железный треножник - тулга или таха. В начале XX в. начали сооружать в юртах маленькие печки из плиточного кампя и, где было возможно, использовали печки из листового железа с трубой, выведенной в дымовое отверстие. Для поддержания тепла в раскаленную печь бросали мерэлый верблюжий или овечий помет, который нагревался постепенно и начинал медленно гореть. Вечером перед сном угли и головешки собирали в кучу и покрывали золой, тогда угольки к утру еще продолжали тлеть. Их раздували и зажигали огонь, а спичек либо не было, либо ими очень дорожили.

Огонь очага служил и для освещения юрты в вечернее время. Иногда пользовались светильниками в виде плошки, наполненной жиром, и самодельным фитилем, а также для освещения применяли смолистые деревянные лучинки.

Войлочная юрта по конструкции была однотипной во всех районах бытования, как однотипными в целом были и деревянные юрты, различаясь лишь в деталях, а также по величине и материалу - виду древесины.

Деревянные юрты (из лиственничных бревен) более распространены у бурят, живущих в лесных, горных и лесостепных районах, хотя, например, у баргузинских или тункинских бурят изредка встречались войлочные и

даже берестяные юрты. Вход в юрту, войлочную или деревянную, у бурят забайкальских (восточных) был ориентирован на южную сторону, а у западных бурят, где ставили в основном деревянные юрты, ориентация входа была исключительно на юго-восток. Эта особенность объясняется древними этнокультурными связями населения Прибайкалья с алтайскими тюрками, у которых направление двери на восток.

В одной из стен деревянной юрты прорубалось маленькое окошко (шагаабари, сонхо), которое стеклилось или затягивалось слюдой, бычьим мочевым пузырем. Пол в юртах был деревянный, чаще всего из лиственницы. Для мощения полов бревно раскалывали вдоль. Кроме того, в отличие от войлочной юрты, кровля в деревянной юрте поддерживается 4 столбами - тээнги, между которыми расположен очаг. Эти столбы наверху соединялись между собой балками, образуя раму (хараса) - опору крыши.

У закаменских бурят в юртах не устанавливали опорные столбы. При постройке рубленой юрты после возведения степ продолжали сооружать также из бревен, только более тонких, копусообразную крышу "с покатом" вместо потолка: каждый ряд бревен усекался и в центре получалось отверстие квадратной формы для выхода дыма, если это была четырехстенная юрта, а если шести- или восьмиугольная, то отверстие приобретало круглую форму.

В четырехстенных юртах жили только бедняки, они часто вместо деревянного настила применяли корьевой, а крышу покрывали дранками. Для утепления зимних жилиш при возведении стен между бревнами прокладывали сухой мох.

Маленькие юрты ставили также в местах временного проживания: на весенне-осенних стоянках, на летниках.

Ввиду специфики конструкции как войлочной юрты, так и деревянной, юрта издавна использовалась в качестве солнечных часов. Время определялось по месту падения солнечных лучей через светодымовое отверстие на те или иные детали или части юрты. У западных бурят своеобразным циферблатом служили четыре опорных столба. Столбы ставились в строгой зависимости от ориентировки входа. Утром, когда лучи солнца падали на западный столб (баруун-хойто тээнги), было время утреннего чая, до и после которого выполнялись четко определенные работы. Полдень, когда солнце находилось на юге, определялся по тому, что лучи солнца падали на северный столб (зуун-хойто тээнги), который считался

"молочным", так как около него ставились специальные кадушки для заквашивания молока (хүрэнгын торхо), на него вещали разные приспособления для приготовления тарасуна и других молочных напитков. По мере того, как лучи солнца приближались к восточному столбу (зурнурда тээнги), приближалось время заката солнца, наступало время пригона скота, дойки коров, приготовления ужина и т.д.

Восточные буряты также ориентировались во времени по солнечным часам, хотя они не указывали время, выраженное в каких-то определенных единицах (например, час, минута). В зависимости от освещения солнцем тех или иных частей юрты, предметов, расположенных в ней, говорили: "солнце в изголовье кровати", "солнце в изножье кровати" и т.д. и узнавали, что пора обедать - уже полдень, или пора готовиться к дойке коров, овец. Ориентация в ночном времени была возможна по наблюдениям за ходом звезд по небосклону, особенно по движению Плеяд.

Традиционный интерьер жилища

Внутреннее пространство юрты семантически делится на пять частей: центр - гал гуламта, место расположения главного сакрального объекта юрты; северная сторона - хоймор тала, почетная "высокая" часть юрты; западная, правая (баруун) сторона - гостевая или мужская; восточная, левая (зуун) сторона - хозяйственная или женская (для ориентации в пространстве становились лицом вперед - урагшаа, на юг); южная уудэн тала, примыкающая к двери, самая "низшая" часть юрты. При делении юрты на верхнюю и нижнюю части (хоймор - 13дэн тала) подчеркиваются символические качества: сакральный - обыденный, а деление на западную и восточную основано более на функциональном признаке. В левой части юрты размещаются предметы, относящиеся к кухне, а так как домашним хозяйством занимается женщина, эта сторона считается женской. В правой части юрты находились сундуки (абдар) и шкафы (ухэг), где хранились седла, ружья и другие принадлежности мужчин, на сундуках складывалась в свернутом виде постель. И прежде всего эта сторона примечательна тем, что здесь принимали и угощали гостей. В гости ходили в основном мужчины, так как они были менее заняты, чем женщины. Однако и западная, и восточная стороны юрты в свою очередь делились на верхнюю и нижнюю части, составляющие четверть пространства юрты.

Размещение предметов в юрте было фиксированным. Интерьер составляли невысокие легкие сундуки, ящички, шкафчики, кровати-лежанки (орон). Утварь отличалась простотой и замечательной приспособленностью к полукочевому образу жизни бурят, изготовлялась она из материала, который получали и выделывали сами: шкуры, кожи, меха, шерсть, дерево, береста и т.д.

Предметы, входящие в интерьер юрты, располагались вдоль стен по кругу, занимая каждый свое место в соответствии с семантическим членением юрты. В северной или северо-западной, самой почетной части юрты у ламаистов, находился домашний алтарь - бурханай шэрээ. У западных бурят на северо-западной стене укреплялась полка - эхэ ухэг (самая главная или начальная). На ней размещались предметы религиозного культа, длинный ящик с онгонами - божествами шаманистов.

Утром перед алтарем совершали кропление молоком, чаем. На бурханай шэрээ было расставлено много божниц - гунгарбаа. Божницы украшали орнаментом, покрывали позолотой, красили их обычно красной краской, а орнамент наносили белой или желтой. В божницы помещали статуэтки бурханов из бронзы, серебра, сандала, золота. Каждый вечер перед бурханами зажигали светильники - зула. Живописные изображения божеств (захатай бурхан) развешивали на северной (северо-западной) стене юрты в последний день старого, в канун нового года.

Восточнее от алтаря стояли сундуки, где хранились семейные сокровища, хадаки, праздничная одежда членов семьи. Ящики, сундуки окрашивали в красный, синий, зеленый цвета. Лицевую часть ящика украшали орнаментом тумэн жаргалан или бутуу утаћан, встречались орнаменты в виде двух концентрических кругов или кругов с радиальными спицами - символическим изображением небесных светил, солнца и луны.

За сундуками ставили кровать супружеской четы - хозяев юрты. Постельные принадлежности: меховое, овчинное одеяло зимой, летнее одеяло шилось из короткошерстной, хорошо выделанной шкуры лончака или бурунчика (шкуры мяли на кожемялке около 15 дней). В качестве матрасов использовали толстую валяную кошму. Старики, чтобы спать было мягче, стелили 2-3 слоя кошмы, в то время как молодежь предпочитала пользоваться одной кошмой - спать на твердом считалось полезным для растущего молодого организма. Толстый войлок, кошму делали из овечьей белой шерсти. Постель утром сворачивалась и

складывалась в изголовье кровати. Подушки-валики (дэрэ) имели покрышку из ровдуги (выделанной в замшу косульей кожи), их набивали шерстью кабарги или косули. Помимо таких были нарядные дэрэ из шелка, бархата, парчи. Они имели продолговатую форму и, будучи полыми внутри, служили в качестве своеобразного мешка, куда складывали белье и другие вещи, в основном предметы женской принадлежности. Передняя лицевая сторона дэрэ была декорирована серебряными пластинами, монетами, кораллами. Нарядный подголовник обязательно входил в приданое девушки-невесты.

За кроватью по направлению к двери устанавливали полки для посуды. Посуда также максимально соответствовала быту, образу жизни кочевников-скотоводов; она была небьюшаяся, легкая, удобная для перевоэки; лелали ее из дерева, бересты и кожи. Высушенные желудки и толстыс кишки животных использовали как сосуды для хранения топленого масла. На верхней полке находилась посуда для домашнего сыра (хирица), пенок (урмэ) и масла (тонон). На второй полке - посуда для сливок (с језгы) и т.д. На нижнюю ставили котлы, поэтому на ней специально делали углубления, которые назывались тогооной табюцо (подставки для котла). Пиалы для чая и супа хранили в специальной корзине иягын тоорсог на второй полке. Пользовались пиалами из бамбука (хулһан аяга), но чаще всего пиалы и другую посуду мастерили из лиственничного наплыва (улха). Используя технику долбления, делали поварешки, ложки суповые и маленькие для саламата. Изготовленные из лиственницы, опи со временем приобретали красивую красноватую окраску. Выдалбливанием изготовляли кадки (торхо): от ствола дерева отсекали кусок нужной даины (ствол должен быть толстым) и извлекали из него теслом сердцевину, выдалбливали внутренний слой древесины. Ведерко для дойки овец делали из цельного куска осины также посредством извлечения сердцевины, оставляя донышко, ведерко называлось тудхуур или бортого. Для доения коров ведро хунэг собиралось из деревянных дощечек, которые подгонялись и скреплялись посредством обруча из молоденькой тонкой лиственницы (x) нөөгөөд (y) Донышко было вставное, из кедра, его вбивали в тулово ведра, предварительно вырезав на дне узепький желобок, называемый хюмһан (ноготь). В верхней части ведра просверливали два отверстия, продевали через них крученую волосяную веревку, которая служила ручкой сосуда.

Маслобойку (haбa или бэлмэр) делали из полой осины, из чурбака нужной длины теслом выдалбливали древесину, на дне делали узенький желобок - хюмһан и вставляли круглое донышко. Крышку делали из кедра, мутовку (сохюур) - из древесного наплыва, на полусферической поверхности мутовки вырезалось несколько отверстий, через которые в процессе ритмичного движения мутовки вверх-вниз входила и выходила жидкость. Процесс пахтания кислого молока называется х урэнгэ бэлэхэ или на местном русском наречии - булить курунгу. По окончании пахтания сбивалось масло, всплывавшее наверх, и получался напиток - курунга, вкусный и полезный.

Туески мастерили из бересты: сгибая два слоя бересты по кругу, соединяли. Края получившегося цилиндра смыкались посредством пазов (hanaaбшa), заворачивались, образуя кайму. Круглое вставное дно вводилось путем постукивания. Для донышка и крышки туесков обычно использовали кедровую древесину. Для прочности изделий пластины бересты сначала парили в больших котлах. В туесках хранили масло, сливки, молоко, в них собирали ягоду.

Из пареной бересты, гибкой и пластичной, шили ведра для воды, а также большие кадки для хранения аарсы.

Посуда была не только деревянная и берестяная. Из городов привозили чугунные котлы, железную утварь. В чугунных котлах варили суп, мясные блюда - при варке в них кушанье получалось более вкусным. Чай варили также в чугунках. Чайников (забьа) бронзовых, медных встречалось немного, но шипцы для углей, ножницы и другая железная утварь имелась в каждой юрте. В каждом доме, исключая самые бедные, имелись железные треножники, а в некоторых домах устанавливали печки из листового железа, которые назывались зууха. В богатых семьях имелась серебряная (иногда привозная фарфоровая) посуда: пиалы, блюда, чайнички.

Наиболее обстоятельный, неторопливый прием пиши приходился на вечер, когда все работы были сделаны. Вся семья усаживалась на специальные подстилки на полу, табуретов не было. Прямо на пол ставилось большое деревянное блюдо с мясом бухэлеэр (большие куски мяса на костях). У каждого была маленькая пиала, которую во время еды держали в руках. В качестве стола служили низенькие подставки - скамеечки (шэрээ), но обычно ими пользовались при приеме гостей - перед каждым

ставили шэрээ и на нем блюдо с угощением, особенно если гость был духовным лицом. Сиденьями служили специальные подстилки - войлочные коврики (шэрдэг) или меховые (хубсар), сшитые обычно из козьих и бараньих камусов. Для шитья хубсар, предназначенных для мужчин, использовали жеребячьи камусы; для старух - телячьи, бараньи; для лам - ягнячьи, кабарожьи. Хубсар из бараньих камусов можно было стелить всем, кроме лам. Для украшения меховой коврик общивали полоской из красного сукна (хяазалаха), на которую нашивали тесьму из овечьей шерсти или же красную полоску общивали тонкой узкой кожаной каймой.

В правой, западной, мужской части юрты ставили сундуки, в которых хранились хорошо выделанные шкуры, кожи, покупная материя, меха и т.д. На них складывали и постельные принадлежности, используемые для гостей, для детей. Здесь же стояли ящики - ухэг, где размещались охотничьи принадлежности - ружье, ножи, лыжи и т.д. На ящике для седла - конское снаряжение: седло с надседельными подушками и тороками, потники, уздечки, поводья, стремена с подпругами, нагрудный ремень, шлея, переметные сумы и т.д.

Конское снаряжение представляло объект особой заботы, ибо лошадь в жизни кочевника играла выдающуюся роль. Кочевники к лошади относились как к самому дорогому другу и помощнику, надежному и преданному. В далеком прошлом остаться пешим, без коня было равносильно потере жизни. Недаром почти во всех народных песнях бурят воспевается, наравне с любимой девушкой, конь. Мужчина без коня это не мужчина, достоинство мужчины определялось хорошим состоянием и красивым видом сбруи его коня, и честью для него было умереть на коне в дороге, в пути.

Конское снаряжение в полном его наборе представляет замечательное достижение культуры кочевников - охотников, воинов, скотоводов.

Традиционное бурятское седло (эмээл) было широким и низким. Деревянная основа седла делалась из березовых дощечек (хабтаhан). Две дощечки соединялись посредством склеивания и стягивались ремешками из яловки через отверстия, проделанные в них шилом (позже дощечки стали скреплять гвоэдями). К хабтаhан прикреплялись луки седла (бүүргэ), передние и задние. Изготовлялись они также из березовой древесины. Задняя лука, слегка отогнутая назад, была ниже передней, поставленной почти вертикально. Седельные луки обычно окрашивались

в красный цвет, кромка лук покрывалась ободком из серебра. Ободок (хяраа или бугэжэ) делался из сплошной полоски серебра или железа, покрытого тонким слоем серебра, так что со временем сквозь посеребренную поверхность проглядывали темные пятна железа. Кроме того, для ободка лук использовали рога лося или оленя. Костяная оправа огибала луки в два ряда, один ряд ободка оставляли белым, неокрашенным, а второй красили медным купоросом в зеленый цвет. Лицевая сторона передней луки и задняя сторона задпей луки седла покрывались серебряными украшениями баабриг, баабар в видс орнаментированных блях или посеребренной пластинкой, инкрустированной кораллами или раковинами.

К березовому остову седла прикреплялась при помощи ремешков кошма, покрытая красным или черным сукном, или бархатом черного цвета. Посредством заклепок (даруулга) прикреплялись продолговатые надседельные подушки, называемые эмээлэй ободог, или маюуза. Под маюуза стелили чепрак (дэбнэн) из двух продолговатых кусков юфти. Дэбнэн предохраняет ноги всадника от трения их ремнями стремян. Под седло стелили кичим (хэжэм), изготовленный из толстого тибетского сукна - ховёор хэжэм. Чаще встречались хэжэм из юфти с поверхностью, тисненной орнаментом. Кожаный хэжэм назывался дуровбшэ. Хэжэм делали также из черного бархата на подкладе из сукна, украшая узорной стежкой и трехцветной каймой с розетками из раковин. Хэжэм оберегает бока лошади от трения ремнями, он свешивается ниже стремян. Под хэжэм подкладывали войлочный потник (тохом), украшенный каймой из красного сукна.

При подъеме на гору применяли нагрудный ремень (хүмэлдэргэ), при спуске вниз необходимым была шлся (хударга), проходящая под хвостом лошади. Уздечка (хазаар) обычно была сплошь покрыта серебряными бляхами из монет, поэтому ее называли "серебряная" (мүнгэн хазаар). Торока (ганзага) делались из кожаных ремешков (hyp), они прикреплялись к седлу, сзади - два ремешка, спереди обычно один. Поводья были короткие (буту) жолоо) и длинные (ута жолоо), из кожи. Стремена (дурөө), бронзовые или железные, были разного размера, некоторые поменьше, некоторые пошире - для эрмэг гутал (вид обуви), которые были массивнее обычных гутулов. Стремена подвешивались на ремнях к хабтаћан.

Для праздничного убранства лошади было характерно наличие тороков, свитых из черных шелковых ниток, шлеи, сшитой из камусов лося или косули, украшенной шелковыми кистями, серебряными бляхами; с шеи коня свисал шелковый помпон, кисть (гогшоо ymahaн). Это украшение называлось мориной монсог, т.е. шейное украшение лошади, ожерелье. С седла, тороков по крупу лошади свисали пышные шелковые кисти с бубенчиками внутри. К конской сбруе обязательно привешивали колокольцышаркунцы (бүмбэн үүр), к уздечке прикрепляли серебряные монеты.

Монгольский ученый Б. Даажав считает, что планировка юрты имеет многовековую традицию и обусловлена календарем 12-летнего животного цикла. Юрта условно делится на 12 частей, каждая из которых взаимосвязана с одним из знаков, символизирующих животное календаря.

Мышь, с которой начинается 12-летний цикл, соотносится с севером, под ее знаком хранится сундук с драгоценностями, составляющими достояние семьи.

Второй год цикла - год коровы, которая является символом достатка пищи, под этим знаком - шкаф-кладовая готовых продуктов питания.

Следующий - год тигра, символизирующего силу и мужество, под его покровительством находится кровать супругов-хозяев юрты.

Заяц - символ слабости и пугливости. Этот знак указывает место нахождения детей в изножье кровати родителей.

Дракон - властитель небесной сферы - под его знаком размещают сосуды с водой и дрова (аргал) для огня очага.

Змея - символ ниэшего существа, полэающего по земле, под этим знаком - место расположения людей низкого социального положения.

Лошадь - символ подвижности, под ее охраной находится вход в юрту. Следующий - год овцы, под знаком которой в холодное время года

содержат новорожденных ягнят, козлят, телят.

Обезьяна - животное высшего порядка, часто ассоциируется и совмещается с созвездием Плеяды, под этим знаком - место для конского снаряжения.

Курица - символ плодородия и молодости, под ее знаком место для гостей-мужчин.

Собака - страж юрты, постоянный спутник мужчины - охотника, чабана, табунщика, пастуха.

Последний год 12-летнего цикла - год свиньи, символизирующей сытость и достаток, под знаком которой место домашнего алтаря. В далеком прошлом дикий кабан почитался как один из тотемных предков монголоязычных народов.

Семантическое деление жилища обязывало соблюдать правила поведения гостей в юрте. Мужчины сразу же проходили на правую мужскую сторону и занимали там место в соответствии с их возрастом и званием. Женщины проходили на левую половину, и каждая усаживалась на подобающее ей место. Людей почетных, почтенного возраста как мужского, так и женского пола принимали в верхней, престижной части юрты - хойморто. Люди, по каким-либо причинам не имеющие веса в обществе, занимали место у дверей. Тот, кто по незнанию ошибался и занимал не свое место, подвергался осуждению.

В юрте имеется несколько особо значимых мест, сакральных объектов, прежде всего это гуламта - место домашнего очага, где обитает "хозяин" очага, покровитель семьи. Домашний очаг содержали в абсолютной чистоте, остерегаясь бросать в него нечистые предметы. Запрещалось лить в огонь очага воду, топить нечистыми дровами, ворошить огонь острыми предметами, ибо верили, что можно поранить дух огня. Запрещалось поправлять топку в очаге ногой, наступать на угли, пепел, сидеть, вытянув ноги к огню, показывая тем самым пренебрежение к "хозяину" очага, нельзя растапливать огонь, не помыв руки.

Горящий огонь очага - символ жизни семьи, если семья была бездетной и после их смерти некому было разжечь огонь в очаге, тогда очаг заливали водой. Переезжая на другое место, брали с собой угли очага, чтобы разжечь огонь на новом месте.

Каждое утро и несколько раз в день перед началом трапезы сначала угощали огонь очага, а потом уже начинали есть сами.

Сакральным местом в юрте была северная (северо-западная) часть, связанная с культом предков (онгонов), место которых впоследствии заняли буддийские божества (бурханы).

Особая ритуальная значимость придавалась светодымовому отверстию юрты, ибо считали, что через него вместе со светом, солнечными и лунными лучами в дом проникает счастье сверху.

То же самое нужно сказать о двери, которая служит границей между внешним миром и внутренним, то есть домом. Поэтому над дверью вешали различные обереги в виде медвежьей лапы, колючих растений и т.д., которые отпугивали злую силу. По отношению к двери существовал ряд запретов: не наступать на порог, не притрагиваться к двери (косякам, порогу в особенности) ничем острым, не наваливаться на дверь и прочее.

Такова характеристика традиционного жилища кочевников - юрты. В XIX в. основным типом жилища у западных бурят становится бревенчатый четырехстепный дом. Дома русского типа на зимниках стали строить уже с XVIII в. У забайкальских бурят в XIX в. также широко бытовали срубные бревенчатые избы. Такие дома называли соол, тура или байшан, в отличие от юрты - гэр. Закаменские буряты бревенчатые избы именовали и как байшан, и как соол - эти термины указывали на тип жилого строения. Понятие "родной дом" передавалось большей частью словом гэр.

Олежла

При наличии локально-территориальных вариантов в деталях традиционной одежды этнических групп бурят - основа ее была общей, она максимально приспособлена к жизни и быту кочевников-скотоводов.

Верхняя одежда - дэли (дэгэл) - распашная, с запахом левой полы на правую, с воротником-стойкой, с рукавами, которые имели общлага в форме конского копыта (туруу). Рукава были удлиненные и защищали кисти рук от ветров и морозов.

Летняя одежда имела особое название - тэрлиг. И эимняя, и летняя одежда по покрою была одинакова. Сезонные особенности одежды сказывались лишь на материале ее изготовления: зимнюю шили из дымленых овчин и меха, летнюю - из покупной ткани (ситца, чесучи, далембы, шелка, парчи, бархата) и ровдуги - замши домашней выделки.

Мужская одежда - эрэ дэгэл - неотрезная по талии, с длинными расширяющимися книзу полами, подпоясывалась поясом. Кушак, пояс представлял обязательную принадлежность мужского костюма, недаром мужчин называли б həməй, б həməй, в то время как женщин, девушек - б эh э і ў б э , б э , б усэ - пояс).

В конце XIX - начале XX вв. в широком употреблении были длинные шелковые и полушелковые кушаки (китайского производства). Носили их, обертывая по талии спереди назад, закладывая концы сбоку. В прошлом широкие и длинные пояса ткали из овечьей шерсти темных цветов, ширина тканого пояса достигала 25 см, а длина - от 2 до 4 м.

Наиболее старинные пояса - кожаные с наборными металлическими пластинами, к которым подвешивали колчан и налучник со стрелами и луком, нож в ножнах и огниво. Появление кожаных наборных поясов связано с древним охотничьим бытом предков бурят.

Одежда девушек - басаган дэгэл - была туникообразной, с цельнокроенными рукавами, с декоративным выступом борта - энгэр, на верхней поле. Девичья верхняя одежда была подобна мужской по покрою, поэтому и та, и другая означалась общим названием - hомон дэгэл.

Женская одежда была отрезной по талии, с вшивными широкими у основания, удлиненными рукавами, которые заканчивались обшлагами. Рукава женского дэли у восточных бурят были составные: широкие основания в наплечной части стягивались в пустую сборку - буфы. К локтям опи сужались, здесь пришивали нижнюю часть рукава, называемую тохоног. Ее шили из ткани другого цвета или узорной парчи. Рукава одежды женщин у западных бурят были цельными, несоставными. Длинный и широкий подол женского дэли был очень удобен для сидения в традиционной позе в юрте и на коне, в седле: свободно ниспадая, полностью покрывал ноги, защищая их от холода.

Обязательной принадлежностью женского костюма была безрукавка: нарядная и будничная. Повседневная короткая безрукавка - уужа (сээжэбшэ, хантааза) называлась также эсэгын уужа, так как невестке запрещалось показывать отцу и другим старшим родственникам мужа неприкрытую безрукавкой спину. Праздничная распашная безрукавка - дэгэлээ (морин уужа) была длиннополой, с разрезом сэади до талии, шили ее обычно из шелка и парчи. У аларских, боханских и унгинских бурят безрукавки были расклешенные книзу и назывались хубайса.

Нижняя, нательная одежда состояла из рубахи - самса и штанов рмдэн суженного покроя. Летние рубахи, распашные или глухого покроя, шились из русского ситца, сатина, китайского хлопка - соембуу. Их называли - морин самса, дотор самса, армаахи, урбаахи. Зимние самса шили из тонкой мягкой замши домашней выделки или бумазеи и назывались они куваньхи, хубайхи.

Выйдя замуж, девушка переодевалась в женский наряд, что означало социальное и ритуальное приобщение к роду мужа, переход ее в категорию замужних женщин. Наряду с изменением костюма девушка меняла и свои украшения на женские.

Украшения

Украшениям буряты как женщины, так и мужчины придавали большое значение, ибо они в их жизни служили не только для выполнения их прямого назначения - украшать, но наделялись большим символическим

смыслом - играли роль амулетов-оберегов, маркировали возраст и социальное положение индивида, утверждали переход личности из одного статуса в другой. Украшения носили мужчины и женщины. Повседневные украшения у всех были очень просты. Наиболее распространенные - это кольца, перстни, браслеты, серьги, их носили постоянно, не снимая. Женские украшения были более богатыми и разнообразными: головные, накосные, ушные, височные, нагрудные, поясные, боковые.

Головное украшение - даруулга или татуурга - представляло собой коралловый венок или корону на основе из бересты, обшитой черным бархатом, украшенной шариками коралла, янтаря, малахита, бирюзы. Бусины на ней нашивались в три ряда, в середине среднего ряда помещалась большая янтарная бусина, а справа и слева от нее кораллы меньшего размера и другие камни, образующие верхний и нижний ряд.

Нагрудное украшение - медальон, называемый гуу. Гуу - это квадратной или аркообразной формы серебряный футляр с оберегом. Кроме того, женщины носили ожерелья из кораллов и янтарные бусы. Накосные украшения - туйба, хонтуул, различные серебряные пластины, кольца и драгоценные камни, накосники - шэбэргэл. На обеих руках женщины носили серебряные браслеты, на указательных и безымянных пальцах - четыре колечка из серебра, иногда золотые.

Мужчины также носили массивные кольца и перстни из серебра, золота и мельхиора. Мужская коса украшалась серебряными пластинами со вставками из коралла и кистями из черных шелковых нитей. Предмет особой гордости мужчин - нож и ножны, огниво, трубка, сделанные из серебра, красиво орнаментированные.

Девушка 15-16-летнего возраста в знак достижения половой зрелости на косу надевала украшение саажа (у западных бурят). Саажа делали из коралловых бус или из серебряных пластин, а также из шелковых нитей черного цвета. У восточных бурят к девичьей косе прикрепляли ленту из черного материала с нашитыми на ней рядами кораллов и серебряных полос с насечкой. Эта лента называлась гэээгэ - коса. Девушки (у западных бурят) носили также налобное украшение - юбуу, серебряную пластинку в виде сердечка - знак того, что к ней можно уже присылать сватов.

Главное назначение женщины в традиционном обществе заключалось в рождении и воспитании детей. Лишь при создании семьи, супружеского союза, ведущего к появлению потомства, возможно исполнение данной миссии, ибо "одним поленом не разжечь огня, одним человеком не продолжить род" (нэгэ сусал - гал болохог јй, нэгэ х јн - х јн болохог јй). Женщиной, равной всем женщинам улуса, невестка может стать лишь после проведения обряда ућээ заћаха (јћээ боохо, боолто боохо) замены девичьей прически на женскую. Этот обряд в далеком прошлом проводился, вероятно, после рождения первенца, перед обрядом захоронения последа (позже это правило уже не соблюдалось, часто две женские косы невесте заплетали уже при переодевании ее в женский наряд перед бэриин м јргэл). Смена прически на женскую означает, что невестка отныне вошла в состав женщин-матерей - это переломный момент в ее жизни, теперь она полностью принадлежит роду, семье мужа.

До проведения обряда ућээ заћаха молодая невестка продолжала носить девичью косу или ходила со свадебной прической. К свадьбе, перед молением семейно-родовым покровителям жениха, невесте заплетали множество косичек - ћабига: на правой стороне - 9, на левой - 8 косичек (этот обычай также бытовал в уже измененном виде, так, у агинских бурят девушке-невесте заплетали всего 8 косичек).

По традиционным представлениям монгольских народов числа 8 и 9 являются символами Солнца и Луны. Солнце представляется Матерью, женским началом, называется "восьминожной". Изображается Солнце в виде восьми концентрических кругов, а Луна - девяти. Луна, Месяц считается отцом, мужским началом, "имеет девять ног". Солнце и Луна - божества чадородия, дающие жизнь всему сущему.

Девушки разных этнических групп бурят носили разное количество косичек, но женщины заплетали только две косы - символ соединения мужского и женского начал и образования единого целого в лице женщины, рождающей детей - продолжение рода, продолжение жизни.

Традиционная пища бурят

Центральноазиатские народы в результате многовекового опыта освоили разнообразные способы приготовления, обработки и хранения мясных и молочных продуктов, максимально целесообразные в условиях экстенсивного способа ведения хозяйства, что явилось одним из эначительных достижений культуры кочевников. Многовековое занятие скотоводством определило своеобразие пищевого рациона бурят, способствовало выработке широкого ассортимента молочных и мясных продуктов, составляющих основу их питания. Причем в летний период потребляли главным образом молочные продукты, а в холодное время года - мясные.

М о ло ч н а я п и ш а скотоводов очень разнообразна по составу и способам приготовления. Для питания использовалось молоко всех пяти видов домашнего скота: коров, овец, кобылиц, коз, верблюдиц. Характерно, что молоко, кроме кобыльего, употребляли всегда в кипяченом виде. Помимо кипячения молоко подвергали другим видам обработки: скващиванию, перетапливанию, сушке, так как использовали его не только в свежем виде, но делали заготовки молочных продуктов на зиму.

Молочная пища считалась самым почетным угощением, поэтому гостям прежде всего подносили полную чашку молока или курунги. Кипяченым молоком подбеливали чай. Буряты чай пили только с молоком, ибо пить черный, не забеленный молоком чай считалось грехом.

Вместо хлеба буряты употребляли различные виды сушеного творога и сыра. Наиболее популярны были аарюул (айрһан) и хурууд (хураһан). Хурууд предпочитали делать из овечьего молока, которое обладало наибольшей жирностью. В кипящее молоко, чтобы оно свернулось, добавляли молочную закваску. Свернувшееся молоко сливали в хлопчато-бумажный мешочек и отделяли гущину от сыворотки. Оставшуюся густую массу зажимали между двумя дощечками прямоугольной формы и оставляли в хорошо проветриваемом месте для сушки до тех пор, пока не начнет просачиваться масло. Плитки прессованного сыра - хурууд - после сушки не твердеют вследствие того, что творожная масса содержит много масла.

В том случае, когда творожную массу, сжимая в горсти, пропускали между пальцами и сушили, получался айрһан - сушеный творог в виде палочек. Творог сушили, также придавая ему форму небольших лепешечек или просто рассыпав его на лотке для сушки: айрһан получался в виде комочков. С наступлением осени начинали заготовку кислого и пресного сыра на зиму, впрок. Потребляли творог-эээгэй и в свежем виде. Для получения творога скисшее молоко кипятили в котле, а затем отделяли творожную массу от сыворотки.

Из молока получали пенки - *урм*э, сметану - *з өөхэй*, сливки - *с усэгы*, масло - *тоһон*. Для приготовления пенок молоко подвергалось длительному кипячению на сильном огне при постоянном помещивании черпаком, при этом жирная часть молока поднималась наверх. Затем молоко остужали, и оно покрывалось толстым слоем пенок. Затвердевшие пенки осторожно снимали, разрезали на куски и сушили летом, а зимой замораживали.

Пенки - самое лакомое блюдо из молочных продуктов, поэтому ими часто угощали гостей и поедали их в свежем виде. Заготовки на зиму делали осенью, когда жирность молока была наиболее высокая.

Для получения сметаны парное молоко сначала остужали, затем сливали в деревянные или берестяные кадки - тоорсог. Для лучшего отстаивания сметаны тоорсог должны находиться в прохладном месте. По прошествии двух-трех дней отстоявшуюся сметану отделяли от скисшего молока, и она готова к употреблению. Однако у бурят сметану обычно собирали в особую посуду - зөөхэй хуряагша торхо для получения из нее масла. Как только набиралось достаточное количество сметаны, ее переливали в котел и мешали мутовкой до тех пор, пока не начнет выделяться масло. Когда шарики масла начинали всплывать на поверхность, в посуду наливали пемного холодной воды, чтобы остудить масло и отделить его от сыворотки. Для скорого отделения масла сметану сбивали в теплом месте или же подогревали котел со сметаной на медленном огне. Сливочное масло перетапливалось для хранения. Топленое масло можно было хранить много лет.

Скисшее молоко, простокващу - ээдэмэг, с которой снята сметапа, использовали иногда для приготовления творога, но чаще делали из нее вкусный питательный напиток айраг или хурэнгэ. Простокващу сливали в продолговатый сосуд - haбa высотой 120-130 см и мешали мутовкой. В процессе пахтания сбивалось масло, а обезжиренная часть - айраг или хурэнгэ - использовалась в качестве прохладительного напитка.

По истечении 3-4 дней айраг становился горьким, тогда его сливали в большие кадки и выдерживали до тех пор, пока из него можно будет делать алкогольный напиток - архи, или тарасуун. Горький айраг подогревали и, обернув сосуд кошмой, чтобы он не остывал, оставляли до следующего дня. На другой день айраг выливали в большую чашу и накрывали особой крышкой (бүрхээр), напоминающей кадушку. К бүрхээр приставляли изогнутую деревянную трубку - сорго, нижний конец которой наставляли на горлышко чугунного кувшина - танха. Танха ставили в мелкую деревянную кадушку - huuйбэр, или же в чашу с водой и начинали кипятить айраг. При его кипячении пар проходил через трубу в кувшин, охлаждался и превращался в жидкость - архи, а в котле оставалась творожистая горькая масса - бо эо или сагаа.

Бозо использовалось для получения кислой творожистой массы - аарса, для чего сливалось в берестяные кадки или деревянные бочки, которые устанавливали на дворе под навесом. Дно бочки делалось с отверстиями, через которое сыворотка вытекала и оставалась аарса. Чтобы аарса получилась качественной, необходимо было каждый день подливать в бочку свежий бозо. Аарса обладала согревающим свойством, была питательной, поэтому старались побольше заготовить ее. Аарсу потребляли чаще всего зимой: небольшую порцию аарсы заливали водой, подсыпали в еще холодную воду немного муки и варили, помешивая на медленном огне. Очень вкусная аарса получалась, если ее кипятили в молоке. Некоторые предпочитали варить аарсу с ячменными зернами и с гречихойгорлецом (мэхээр).

Аарсу использовали для приготовления вкусного напитка - хоймог: в холодное молоко добавляли немного аарсы и хорошо перемешивали до образования однородного состава.

По другому способу аарсу растирали в небольшом количестве молока и подогревали в котле, затем добавляли еще молоко и кипятили.

Хоймог получали также, смешивая хурэнгэ с молоком и нагревая смесь на медленном огне, этот хоймог более сладкий на вкус, чем приготовленный из аарсы или бозо.

Если в подогретое молоко влить немного айраг и, размешав, оставить его на ночь в теплом месте, к утру молоко скисает и получается кефир (тараг) - очень калорийный напиток, хорошо утоляющий жажду. Если при употреблении тараг смешать со сметаной или молоком, его вкусовые и питательные свойства улучшаются. Для приготовления кефира - тараг используется цельное молоко, желательно овечье.

Кобылье молоко шло на приготовление кумыса - сэгээ или айраг. Молоко сливали в сосуд с закваской, которую делали из жирного молока. Кобылье молоко быстро начинало бродить и при частом взбалтывании уже через 2-3 дня получался кумыс. Кумыс не только вкусный, утоляющий жажду напиток, но прежде всего это ценный, богатый витаминами лечебный напиток. Он хорошо восстанавливает силы ослабленного организма, поэтому применяется как диетический, профилактический лечебный продукт.

M я с н а я п и $\underline{\mathrm{u}}$ а. B пищевом рационе бурят мясо занимало главное место наравне с молочными продуктами, только в летний период его

употребляли в гораздо меньшем количестве, чем зимой. В летний период потребность в мясной пище удовлетворялась в основном бараниной. Барана закалывали древним способом, который используется и поныне: животное кладут на спину вверх ногами, делают небольшой разрез кожи от грудной кости вдоль живота, в разрез просовывают руку, пробивают диафрагму и, нашупав пальцем, обрывают аорту. Делается это мгновенно. Через несколько минут с барана пачинают снимать шкуру, делая разрез по всему животу, от шеи до хвоста и от живота по всем четырем ногам. Шкуру снимают, отслаивая рукой сначала с передних ног, потом - с задних. Обрезают сухожилия и отделяют нижние части ног по коленным суставам со шкурой, которую оставляют на голове барана. Кусочек персти всегда оставляется на грудной кости.

Разделка начинается со вспарывания брюшной полости, из которой вынимают и кладут в особую посуду брюшину с кишками, затем отдельно достают легкие с сердцем, надрезают околосердечную сумку и вынимают сердце, отделяют селезенку, вынимают печень, почки и т.д. Кровь из брюшной и грудной полости вычерпывают в отдельную посуду.

Внутренности передаются женщинам, которые чистят их, промывают. Сначала отрезают пищевод (улаан хоолой) в том месте, где красный цвет переходит в темный, затем отделяют и очищают рубец (гузээ) с ячеистой сеткой (hэрхинсэг), выворачивают, промывают в нескольких водах. Отделяют и обрабатывают сычуг, книжку (hархинсаг), желудок (хото), 12-перстную кишку (хотиргой или ташаргай), тонкие кишки (нарин гэдэhэн) и т.д. В первую очередь поедаются очищенные и обработанные внутренности барана, из которых готовят самые разные блюда.

Прежде всего делают кровяную колбасу. Кровь смешивают с мелко нарезанными кусочками жира, добавляя сушеный дикий лук и соль. Жидкую кровь (без сгустков) вливают в хото или олгой (часть толстой кишки), отверстие желудка зашпиливают деревянной шпилькой и обматывают вокруг шпильки тонкой кишкой, обеспечивая полную герметичность желудочного мешка с налитой кровью.

Любимым блюдом, приготовленным из внутренностей барана, является з рмэ или орёомог: нарезают на ленты длиной примерно до 50 см рубец барана, мясо диафрагмы (урсэ), затем складывают их с полосками подбрюшной жировой пленки и перевивают тонкими кишками - получаются колбасы-жгуты. Иногда добавляют еще нарезанные полосками легкие. Освободив грудную и брюшную полость от внутренностей, приступают к разделке туши барана. Кости расчленяют по суставам, пользуясь лишь маленьким ножичком. Разрубать кости топором не полагалось.

Сначала вырезают по хрящам грудную кость (убсуу) с кусочком шкуры. Затем тушу делят пополам на переднюю (сээжэ тала) и заднюю (бугсэ тала) части, перерезая хрящи между грудными (hээр) и спинными позвонками (hюрга) хребта. В свою очередь передняя часть отделяется от головы. В переднюю часть входят две ноги с лопаткой и ребрами (дурбэн ундэр хабирга, зургаан hубээн хабирга). Задняя часть состоит из двух ног с тазовыми костями (hуужэ). Эта часть отделяется от крестцовой кости (yуса) с хвостом (mэбээхэй hуул хоёр). Далее ноги делились по суставам на более мелкие части. При расчленении передней части выделялась лопатка (aала), плечевая кость (aдхаал), локтевая (xарита), ребра (xабирга, xабиyан). Задняя часть разделялась на тазовую кость, бедренную (x

При обработке бараньей головы нижняя челюсть отъединяется от верхней. Из нижней челюсти вырезается язык. Голову опаливают на огне, выжигают шерсть раскаленным железом и очищают, соскабливая ножом. Также опаливают и очищают грудную кость и хвост.

Сразу после забоя животного варили определенные части мяса и внутренности для угощения свежениной родственников и соседей. Обязательно варили кровяную колбасу, орёомог, хошхоног (сагаан мяхан), иногда начиненный мясом, сердце, два нижних ребра с мясом при расчленении передней части выделялась лопатка (дала), плечевая кость (адхаал), локтевая (харита), ребра (хабирга, хабићан). Задняя, спинные позвонки. Печень предпочитали жарить на углях, обернув пленкой нутряного жира и пришпилив края палочками (модоор шэбхэдээд). Или же печень, после предварительного обжаривания ее на углях, заворачивали в "рубашку" - жировую пленку и, насадив на рожон, дожаривали снова на углях - получалось блюдо под названием ћигабша.

Некоторые группы бурят, в частности агинские, делали колбасу под названием *тархи*: мелко накрошив наиболее сочное мясо, смешивали его с головным мозгом и начиняли этим фаршем кишки, приправив луком. Иногда готовили колбасы из печени с жиром - эреэлжэ или хиимэ. Хиимэ делали также из крови и говяжьего фарша.

Степные буряты в летнее время употребляли и тарбаганье мясо. Было известно несколько способов приготовления деликатесных блюд. Один из них боолго (завязывание): из туши тарбагана через горло вынимали внутренности и кости, а брюшную полость начиняли диким луком, подсаливали и бросали туда раскаленные докрасна камни. Камни для этого брали из-под земли, потому что они не раскалываются при нагревании. Отверстие завязывали и начинали катать тушу по земле. Через некоторое время шерсть выпадала, туша становилась округлой и желтоватой на вид. Изжаренное таким способом мясо пропитывалось жирным и острым соком.

Второй способ хабшалта (прессование): рыли ямку, в нее опускали раскаленную каменную плиту, покрывали ее слоем травы. Распластанную и освобожденную от внутренностей тушку тарбагана клали на траву, сверху опять покрывали травой и придавливали раскаленной каменной плитой. Если камень начинал остывать, на нем разводили небольшой костер. Через некоторое время жаркое готово.

Заготовляли баранье мясо впрок. Заколов овцу, снимали шкуру, отделяли голову, очищали внутренности, в сычут наливали кровь и все это, кроме головы, вкладывали обратно в тушу. Между передней и задней частями туши удаляли один позвонок, загибали, как на шарнирах, переднюю часть и накладывали на заднюю, передние ноги просовывали в отверстия, сделанные на боку задней части и в таком виде замораживали. Мясо хорошо сохранялось до весны, не теряя сочности и других достоинств парного мяса.

Мясо на зиму - уусэ начинали заготавливать осенью, с середины ноября. Для үүсэ выбирали чаще всего яловых коров и кобылиц. Даже самая бедная семья забивала одну голову крупного рогатого скота на үүсэ. Обычно на зиму забивали две головы крупного рогатого скота и одну лошадь. Конское мясо считается наиболее питательным, высоко-калорийным. Лошадь забивали с наступлением морозов, глубокой осенью. Конина - "жаркое" мясо, жир конский не застывал на холоде, поэтому конину предпочитали употреблять в самое холодное время года в отварном виде. К весне вкус конского мяса ухудшается.

При забое лошади делают много кровяной колбасы, потому что у лошади крови бывает очень много. Колбаса, приготовленная из конской крови с добавлением чеснока, сушеного лука и соли, отличается необычайно нежными вкусовыми качествами. Конский жир относится к числу деликатесов, любимых всеми бурятами. У лошади различают четыре разновидности жира: далан - находящийся на загривке, арбин - подбрюшный жир, гадар - покрывающий спину и круп лошади, дотор - нутряной жир, которого бывает очень много. Этот жир помещали в кишки, отваривали и замораживали.

При забое на уусэ крупного рогатого скота часть туши, завернув в шкуру животного, хранили в амбаре до наступления Сагаалгана. При таком хранении мясо не теряло вкусовых качеств свеженины. Обычно оставляли hээр - грудные поэвонки, h үбээ - два-три нижних ребра, y ндэр хабирга - длинные ребра, две ноги, хошхоног - жирную прямую кишку.

Кроме того, делали заготовку вяленого мяса - борсо. Отделив от костей, мясо нарезали длинными лентами и развешивали в хорошо проветриваемом помещении. Мясо, вяленное зимой, отличалось прекрасными вкусовыми качествами, оно сохраняло сочность и не затвердевало, его можно было даже не варить и есть как хлеб. Помимо вяления для заготовки впрок мясо жарили: нарезав на куски, кипятили в собственном соку до исчезновения жидкости, после чего мясо поджаривалось в жиру (если мясо было не очень жирным, добавляли жир). Остуженные куски мяса подсушивали и оставляли до весны и лета.

Иногда мясо жарили в котле до тех пор, пока оно не превратится в муку. Это копченая мясная мука - хуураћан мяхан, едят ее, смешав с маслом. Зимой, в морозную погоду каждый вечер варили крепкий бульон из говядины, варили бухэлеэр, т.е. мясо большими кусками вместе с костью. Для быстрого приготовления пищи своеобразные суповые наборы делались заранее: куски мяса, жир, книжки, легкие, желудок слеплялись в небольшие комки и замораживались. При необходимости эти комки рубили на кусочки топором и варили суп, но только для своей семьи. Для гостей варить суп из таких наборов не полагалось.

В тех районах, где население продолжало заниматься помимо скотоводства охотой, осенью с наступлением охотничьего сезона пищевой рацион пополнялся мясом диких зверей: кабанов, оленей, лосей, кабарги.

Растительная пища. Кроме мясомолочных продуктов буряты употребляли в эначительном количестве растительную пищу из диких съедобных растений: мэхээр (горлец), гэшэгэнээ (гусиная лапчатка), улаан тибhэн (сарана), мангир (дикий лук), hонгино (дикий чеснок), халяар (черемша).

Мэхээр - корешки гречихи живородящей (горлец), сбор его проводился осенью посредством специального заступа - ганана, гаданан. Собранный мэхээр сушили на солнце, очищали от земли, ссыпали в ступку и толкли (хушуулаха), чтобы отделить чешуйки, и провеивали. Очищенный мэхээр ссыпали в мешки и хранили в амбаре. Корешки мэхээр кипятили в молоке и варили молочный суп. Из молотого мэхээр варили саламат. В далеком прошлом из мэхээр делали муку и некли лепешки.

Гэшэгэнээ - гусиная лапчатка, корни ее выкапывали поздней осенью заступом - гаһапа, когда корешки сочные, крепкие, или ранней весной, пока растение еще не пошло в рост. Корешки суппили, очищали от земли, ищательно мыли и использовали вместо лапши. Гэшэгэнээ ели как в сыром виде, так и в сушеном, печеном, смешивая с маслом. Из корешков также делали муку и пекли лепешки.

Улаан тибһэн - красная лилия, саранка - клубни ее начинали выкапывать в мае. Иногда находили мышиные запасы клубней саранки. Их можно было есть сырыми, но чаще кипятили в молоке. Клубни саранки использовались при приготовлении пенок. В кипящее молоко добавляли истолченную массу клубней и продолжали кипятить еще некоторое время. После охлаждения молока снимали особо толстый слой пенки, образуемый благодаря клубням саранки.

Очень много собирали дикого лука - мангир, мандићан, его мелко крошили, высушивали и использовали как приправу к мясным блюдам. Заготавливали также дикий чеснок - honzuho и черемпу - халяар.

Дети собирали и ели кислые и сочные растения: дикий ревень - гэшүүнэ, кислицу (горец птичий) - тарнаан, щавель - дааган шэхэн и хурьган шэхэн.

Ягоду ели в основном в натуральном виде, варений не делали. Землянику (зэдэгэнээ, гүлэөөргэнэ) сли, смешав со сливками или молоком. Голубику (нэрhэн) использовали также в свежем виде. Бруснику (алирhан) собирали уже в прохладное время, ее засыпали в берестяную кадку и оставляли на зиму. Собирали черемуху (мойhон), боярку (долоогоно), дикие яблоки (үлир), мололи и клали в үрмэн, а некоторые делали из них хурhан. При заготовке впрок черемуху толкли в ступке, добавляли клубни саранки, смешивали со сливками или с маслом и замораживали. Кроме того, толченую черемуху сущили, потом употребляли в пищу, смешивая с саламатом. Засушивали черемуху и цельными яголами.

Некоторые растения собирали, сушили и использовали в качестве чая. Для заварки чая применяли листья брусники, плоды боярышника, иван-чай (улаан жаргана), шиповник (нохойн хоншоор), но чаще всего собирали листья кровохлебки (h удэн). Зеленые листья собирали с наступлением осени, высушивали в котле на медленном огне и толкли в ступке. Полученный порошок хранили в туесках как заварку чая.

В XIX в. начали употреблять в пищу зерновые: ячмень, ярицу (рожь), пшеницу, которые составляют уже неотъемлемую часть пищевого рациона западных, иркутских бурят. В то же время у бурят восточных, например агинских, мучные изделия, хлеб считались деликатесом.

Зерна толкли в ступке, провеивали, используя берестяной лоток (хабяа, хобоо), поджаривали в чугунном котле до обугливания шелухи (хатааха), опять толкли и снова провеивали. Очищенное от шелухи, чистое зерно мололи на каменной зернотерке или на мельнице. Из муки делали лапшу, лепешки, которые выпекали в горячей золе. Дно очага, печки покрывалось крупным речным песком, который разогревали, растопив печь. Когда печь протапливалась, помещали туда тесто для лепешки и покрывали его горячей золой и песком. Тесто выпекалось - лепешки получались с хрустящей корочкой.

Из пресного теста делали также своеобразные большие пряники - бооба. Бооба были круглой формы - тухэреэн бообо и овальной - улаан бообо, их кипятили в масле. Также используя пресное тесто, делали боорсог: тесто сворачивали колбаской и, нарезав на одинаковые небольшие кусочки, прожаривали в масле.

Бообо и боорсог не относились к обыденной пище, их готовили по случаю семейных и календарных праздников, посещения дацанов, приезда гостей и т.д.

Ритуально-праздничные блюда

Праздничная пища была в то же время и обрядовой, например, саламат. Приготовление саламата было желательным для угощения гостей и обязательным для проведения различных обрядов.

Саламат - эөөхэй (шанаһан зөөхэй) приготовляется следующим образом: в чугунном котле кипятят свежую сметану до тех пор, пока не начнет выделяться масло. В кипящую сметану всыпают муку жареной ярицы и долго мешают, разбивая комки всыпанной толченой ярицы. При этом постепенно доливают немного воды для того, чтобы выделилось

масло в котле. Саламат варится с выдержкой, постепенно. Для этого поддерживают равномерный огонь под котлом. Сметану необходимо кипятить пока она не загустеет, пока на ее поверхности не появятся масляные шарики, и только тогда всыпают муку. Мука приготовляется также особым способом: сначала зерно ярицы основательно поджаривалось в котле, а затем его размалывали на ручной мельнице. Жареная таким образом мука придает саламату особо приятный вкус. Готовность саламата определяется по выделению золотистого и ароматного масла. При несоблюдении правил варки саламат не получится, и сварится простая каша, чего очень остерегались, ведь саламат был обрядовым блюдом, его готовили по особо торжественным событиям. В далеком прошлом саламат варили из муки, полученной путем обработки зерен диких злаков. У забайкальских бурят саламат варили только на масле.

Самым главным праздником бурят был Сагаалган, который знаменовал наступление нового года. Готовились к нему заранее. Специально для праздничного угощения на Сагаалган оставляли курдюк и грудинку овцы осеннего забоя.

Из говядины на Сагаалган делали домашнюю колбасу - хярма: мясо нарезали двумя острыми ножами (хүлгүүлжэ хэршэхэ) в продолговатом деревянном блюде. Нарезали также мелкими кусочками жир, почки, добавляли дикий лук и делали фарш, которым начиняли толстые кишки, олгой. Колбасу варили в большом чугунном котле. Впоследствии наряду или даже вместо хярма стали делать бууза (позы).

В канун нового года - Сагаалгана вечером обязательно варили берцовую кость - шаанта сэмгэ. Мясо с кости срезалось и съедалось, саму кость раскалывали и лакомились сладким костным мозгом. Раскалывание закрытой кости - бутуу сэмгэ означало раскрытие, готовность к встрече нового года.

Во время праздничного застолья, например, при проведении свадьбы, особый смысл приобретало "именное", "почетное" мясо. Именное мясо распределялось гостям согласно устоявшемуся этикету в зависимости от степени родства, пола, социального статуса, "имени" гостя.

Самым почетным блюдом у бурят считается голова барана или лошади, называемая в данном случае *төөлэй*. Это блюдо было не столько съедобным, сколько почетным. Прежде чем подать гостю төөлэй на очищенной голове делают соответствующее количество надрезов - хүндэхэ.

На голове барана делают пять-семь надрезов: треугольный надрез кожи на лобной части головы, затем за ушами, по бокам, на щеках по два параллельных прямых надреза. Треугольные надрезы на төөлэй лошади делают на лбу - один, два - на губах, два - на щеках, два - за ушами, два - на затылке. Төөлэй ставят или подают носом к гостю. Приняв төөлэй, гость отрезает кусочек кожи со лба, бросает вверх или в огонь, срезает с левой щеки, затем - с правой, далее у левого уха, не трогая правого (некоторые буряты правое ухо отрезали), и отдает төөлэй обратно хозяину. Хозяин разбивает затылочную кость, кладет в отверстие ребро и снова подносит төөлэй гостю. Гость, отведав немного мозга, передает төөлэй сидящему рядом с ним и т.д., пока голова обратно не будет передана хозяину дома. Этот ритуал называется төөлэй залаха. На свадьбе төөлэй подают ведущему свадьбы - худын туруу, главному свату. Женщинам төөлэй не ставили.

Ц. Жамцарано писал, что кроме төөлэй залаха было известно ритуальное угощение залааһа залаха. Вареное лучшее мясо - түрүү мяхан на большом блюде подавалось уложенным в определенном порядке, который не был одинаковым во всех ситуациях. Гость сначала брал кость, называемую түрүү мяхан, вырезал кусочек жира, а если это төөлэй - кусочек кожи со лба и бросал в огонь - утощал духа-покровителя домашнего очага, семьи. Затем срезал кусочек в уже надрезанных местах и съедал. Наконец, перевернув кость по солнцу, передавал ее тому, кто ставил блюдо. Этот обычай возвращать главную кость называется залааһа залаха.

Основные "именные" кости, то есть наделенные смысловой символикой - это шаанта (шагайта), адхаал, дала, убсуу. Тазовые кости, крестец - ууса ставили женщинам. На трубчатых и других костях делали по два надреза, по одному на обеих сторонах.

Чужеродцам обычно подавали как "именное" локтевую кость, которая и называлась харита (хари - чужеродный). Девушки и молодые женщины поедали обычно грудинку, а духовных лиц угощали лопаткой - дала. Существовало поверие, что одному нельзя съедать мясо лопатки, надо обязательно поделиться с кем-то, а если рядом никого не было - переложить из одной руки в другую.

Выработанные веками предписания по отношению к различным видам продуктов питания, правила поведения во время приготовления пищи все это вопросы, относящиеся к нормам этикета кочевых народов охотников и скотоводов.

Литература:

- 1. Басаева К. Д. Традиционное бурятское жилище и его членение // Этническая история и культурно-бытовые традиции в Бурятии. Улан-Удэ, 1984.
- 2. Басаева К.Д. Поселения и жилища аларских бурят // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. Новосибирск, 1993.
 - 3. Вяткина К.В. Очерки культуры и быта бурят. Ленинград, 1969.
- 4. Галданова Г.Р. Закаменские буряты: Историко-этнографические очерки. Новосибирск, 1992.
- 5. Галданова Г.Р. Ритуальная пища монгольских народов // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. Новосибирск, 1993.
- 6. Жигмитов Д.Б. Молочные блюда агинских бурят // Этнографический сб. Вып. 2. Улан-Удэ, 1961.
- 7. Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ, 1972.
- 8. *Михайлов Т.М.* Материальная культура и быт бурят // Очерки истории культуры Бурятии. Улан-Удэ, 1972.
- 9. Михайлов Т.М. Из истории поселений идинских бурят // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. Новосибирск, 1993.
 - 10. Тугутов И.Е. Материальная культура бурят. Улан-Удэ, 1958.
- 11. Уртнобаев Д.Ц. Молочная пища баргуэинских бурят // Этнографический сб. Вып. 2. Улан-Удэ, 1961.
- 12. Хангалов М.Н. Молочное хозяйство у бурят // Собр. соч. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.

Глава 4. СЕМЬЯ

Структура семьи

Основной социально-хозяйственной ячейкой общины была большая патриархальная семья, представляющая единый хозяйственный и общественный коллектив. Несколько неразделившихся братьев со своими женатыми сыновьями и их потомством составляли большую семью из трех поколений женатых мужчин. Часто в большую семью входили три поколения: отец с матерью, женатые сыновья и их дети. Со временем из большой неразделенной семьи при женитьбе внуков стали выделяться новые семьи, им было свойственно общее ведение хозяйства, нераздельное владение землей, скотом и орудиями труда.

Итак, бурятские семьи состояли из нескольких поколений кровных родственников по восходящей и нисходящей линиям: из двух поколений (родителей и детей) в малой семье и трех поколений и более (стариковродителей, их женатых сыновей и внуков, иногда и правнуков) в большой неразделенной. Характерной особенностью бурятской семьи было то, что старики-родители непременно жили с одним из сыновей. У бурят считалось недопустимым, чтобы родители, имея детей, жили одни. Все дети были обязаны обеспечить им спокойную старость, а затем похоронить достойным образом по всем правилам, установленным традицией. В состав семьи могли входить родственники по боковой линии. Одинокие, не имеющие своей семьи, бездетные не оставались без присмотра или приюта, они обязательно жили с близкими или дальними родственниками.

Раздел большой семьи происходил после смерти, а иногда и при жизни престарелого отца. Земля и скот делились поровну между братьями, а наследником дома и усадьбы отца становился младший сын. Малые семьи образовывались при разделении больших семей или отпочковании от их семей женатых сыновей. В последней трети XIX в. становится обычным выделение женатых сыновей. Однако и после раздела братьев некоторые орудия труда оставались в общем владении и пользовании. Между обособленными малыми семьями во многом сохранялись пережитки большесемейной организации: вместе пасли скот, по-прежнему совместно обрабатывали продукты животноводческого хозяйства. Все семейные события справлялись сообща. На общеродовых собраниях и молениях - тайлганах они выступали как одна большая семья.

Малая семья существовала в структуре большой патриархальной семьи, но, являясь частью большой, жила в отдельных юртах, расположенных около юрты отца. По старинному обычаю бурят при женитьбе каждого сына ему ставили новую юрту (или юрту привозила невеста, войлочную). По-бурятски слово "женитьба" - гэрлэхэ буквально означает "обзавестись юртой" от слова гэр - дом, юрта. Название замужней женщины также связано со словом "дом" - гэргэн, гэргий. Каждая малая семья раздельно пользовалась продуктами хозяйства из общественной кладовой, ибо все имущество и продукты были коллективной собственностью. Коллективная собственность и частное потребление - характерная особенность бурятской семейной общины. Возглавлял большую семью старший по возрасту мужчина, обычно отец семейства, хотя если отец был очень старый, фактическое главенство принадлежало старшему из сыновей.

Группа малых семей при компактном поселении в улусе представляла отдельную семейно-родовую группу - ураг, аймаг. Часто в одном улусе жили в основном представители одного рода.

Процесс распада больших неразделенных семей в разных местах Бурятии происходил по-разному в зависимости от уровня социально-экономического развития. Там, где разложение натурального хозяйства было активным, этот процесс шел значительно интенсивнее.

Взаимоотношения членов как в большой неразделенной, так и в малой семье определялись патриархальными традициями, которые обусловливали права и место в семье каждого ее члена. Главой семьи всегда считался отец. Для всех членов семьи его воля и желание были законом. Возражать ему не смели даже великовозрастные сыновья. Хозяйственные дела могли решаться сообща, однако последнее слово принадлежало отцу. В силу традиционного обычая почитания старших в семье, перечить им считалось непозволительным. Этим определялись и отношения между остальными членами семьи: младшие слушались и беспрекословно повиновались старшим по возрасту.

Устойчивость семейного уклада поддерживалась воспитанием детей в духе уважения к обычаям и правилам, которые определяли взаимоотношения людей в семье и обществе. Основной заповедью нравственного воспитания было внушение детям почтительного повиновения старшим.

Мать в семье пользовалась большим уважением и почетом со стороны детей. Непослушание, неуважительное отношение к ней считалось

5. Традиционная культура бурят

совершенно недопустимым. Дети-подростки становились первыми ее помощниками. Взрослые дети окружали мать теплом и вниманием, предоставляя ей полное право по своему усмотрению распоряжаться в доме.

Отношения между супругами внешне были сдержанными и даже несколько суровыми. Ласковое обращение с женой при посторонних считалось недостойным мужчины. Однако грубость по отношению к жене, тем более ее избисние, было явлением исключительным.

Роль женщины в обществе полукочевых скотоводов была весьма эначительной. Натуральный характер хозяйства накладывал на женщин многочисленные обязанности. Помимо приготовления пищи, дойки коров и обработки молочных продуктов, уборки жилища, женщины должны были заниматься шитьем одежды, обуви, головных уборов и постельных принадлежностей, изготовлением предметов домашнего обихода, утвари на всех членов семьи. Особенно много времени и сил требовала обработка сырья, проводившаяся женщинами в домашних условиях, главным образом для нужд своей семьи (большой и малой). На их отвественности было воспитание детей, особенно малолетних и девочек, которых они должны были научить первым трудовым навыкам, дать им начальные уроки поведения в коллективе семьи, рода и т.д.

Поскольку круг обязанностей женщин в домашнем хозяйстве был обширен, каждая мать мечтала поскорее женить сына и получить в дом невестку-помощницу.

Формы заключения брака

При заключении браков соблюдалась патрилинейная экзогамия (хари халуун), потому что род у бурят был патрилинейным, родство считалось по отцовской линии. Брак заключался между представителями чужих родов. В старину юноши часто добывали себе жен умыканием из других родов. Впоследствии брак между родственниками по отцу стал запрещаться до седьмого или даже десятого колена - уг, то есть родственники седьмого поколения уже могли жениться между собой. Үе считали по суставам руки: плечевой сустав - один, локтевой - два, лучезапястный - три и три сустава на фалангах пальцев. Для числа семь сустава нет, значит представители седьмого поколения уже свободны от брачных ограничений. Эти правила соблюдались строго, но иногда они нарушались невольно, из-за незнания своего родства. Поэтому детей с малых лет знакомили с генеалогическим древом рода, особенно по мужской линии.

Знание своих родичей, тем более близких, до четвертого поколения, считалось обязательным. Ребенок должен был хорошо разбираться, кто из родственников кем ему приходится и как к ним обращаться, как называть их.

Для бурят была характерна классификационная система родства, т.е. все старшие назывались axa, младшие - ayy, относящиеся к роду матери составляли класс, группу нагасанар, к роду отца - aбганар, к роду жены - xagamyyg, к роду жены брата - xygamyyg и т.д.

Термины родства у разных этнических групп бурят несколько отличались, ниже даны названия родственников соответственно делению бурят на две большие группы: западных и восточных, без учета других локальных различий.

Название родства

На	звание родств	а
у русских	у западных бурят	у восточных бурят
отец	эсэгэ, баабай	аба
мать	нибии	эжы
дед по отцу	үтөө баабай, таабай	үбгэн баабай
дед по матери	хольси баабай	нагаса баабай
		нагаса аба
бабушка по отцу	төөдэй инбии	хүгшэн эжы
бабунка по матери	хольси нибии	нагаса эжы
брат отца	абга, абгай	абга
брат матери	нагаса	нагаса
сестра отца	абга эзы	абгай, абга эгэшэ
сестра матери	нагаса эзы	нагаса абгай
старший брат	ахай	ахай
средний брат		
(из трех братьев)	дундахай	дундахай
младший брат		
(из трех братьев)	багахай	багахай
старшая сестра	шаастай, гаагай	абгай, абжаа
средняя сестра	дунда абгай	дунда абгай
младшая сестра	хээтэй абгай	хээтэй абгай
дети брата отца	үеэлэ	үсэлэ
дети брата матери	нагаса	нагаса
дети сестры отца	399	399
дети сестры матери	бүлэ	бүлэ

Жены дядьев и жены старших братьев по отношению к племянникам, младшим братьям и сестрам мужа являются бэригэн, но их тоже называют абгай. Мужей теток и старших сестер называют хуряахай.

Жены братьев по отношению друг у другу - абь haн, базаалин.

Мужчины, женатые на сестрах, - база. Дети братьев - језлэ, а их дети по отношению друг к другу - хаяала. Дети сестер - бјиэ, а их дети между собой - бјиэнсэр. Внуки от сына - аша, правнуки - гуша, праправнуки - лјшэ. Детей брата также называют аша. Внуки от дочерей - зээ.

Большое значение у бурят придавалось и родству по материнской линии. Дядя по матери - нагаса был самым близким родственником для детей своей сестры, своих племянников - зээ. В прошлом предпочтительной считалась женитьба на девушке из рода матери - нагасанар, нагасанууд. Кузенный брак, т.е. брак между дочерью брата и сыном сестры или наоборот между сыном брата и дочерью сестры был наиболее ранней формой брака.

Более предпочтительным был односторонний кузенный брак, когда юноша женился на дочери брата своей матери, т.е. на дочери своего нагаса.

Брачные обряды бурят сохранили немало пережитков, относящихся к этой форме брака. Часто кто-либо из родственников по матери (нагаса или нагаса таабай) назначался на роль главного свата или ведущего свадьбы - турын туруу. При ритуальном угощении во время свадебных обрядов самое почетное блюдо - төөлэй подается родственнику по матери.

Распространенной формой традиционного брака у бурят был брак по сговору - мал бариха, адуу бариха. Наряду с этой формой брака существовал брак обменом - андаляата, когда два рода обменивались между собой девушками-невестами. Исторически брак обменом предшествовал браку по сговору. При браке андаляата, когда два рода обменивались невестами, каждая девушка должна была выйти замуж за юношу определенного рода в силу издавна сложившихся межродовых связей - анда худа бололсохо.

При браке по сговору два рода, вступающие между собой в родственные связи по сватовству - худа ураг бололсохо, обменивались между собой дарами (подарками), в данном случае основным богатством скотоводов - адуу мал. Подношением даров друг другу скрепляли союз двух родов и становились родственниками по браку - худанар.

Нередко о породнении посредством брачных уз договаривались, когда дети их были еще в младенческом возрасте и даже еще не появились на свет - такие сваты назывались *ундэгэн худа* (*ундэгэн* - яйцо, *худа* - сват).

Впоследствии брак по сговору стал означать форму брака с выплатой калыма, когда сторона жениха брала обязательство о передаче родным невесты определенного количества материальных ценностей, включая домашних животных (адуу мал). В то же время сторона девушки, отправляя ее в род жениха, была обязана снабдить невесту приданым - одеждой на все четыре сезона года, укращениями, постельной принадлежностью и даже иногда войлочной юртой. Кроме того, девушка-невеста уводила с собой свою долю из домашнего стада ее родителей.

Свадебные обряды сохранили много элементов, истоки которых уходят в глубокую старину. При конкретном анализе брачных ритуалов разных этнических групп бурят выявляется, что свадебная обрядность бурят содержит черты, характерные для двух типов бракосочетания: матрилокального (когда мужчина, жених переходил в род, в семью его будущей жены) и более позднего, патрилокального брака. Церемонии, восходящие к первому типу свадьбы, впоследствии вошли в состав предсвадебных обрядов, а как собственно свадебные проводились обряды, присущие патрилокальному браку.

Одним из свидетельств матрилокальности брака является слово x_{ij} рьен) - жених, зять, которое происходит от слова x_{ij} ргэхэ - доставлять, посылать, провожать, и отражает то далекое время, когда юношу-жениха провожали в семью, в род невесты.

При патрилокальном браке наоборот девушку-невесту стали провожать в род жениха, и эта церемония называется басагаа хургэхэ - проводы девушки.

Следы былой матрилокальности можно видеть в обычае отъезда невесты в родительский дом сразу же после свадьбы или по прошествии нескольких дней. Кроме того, исчезновение невесты перед самым отправлением к жениху, ее нежелание покидать родительский дом, ритуальная борьба перед отъездом на свадьбу (в дом жениха) между юношами и девушками указывают на смену брачных отношений.

Свадебная обрядность

Свадебная обрядность бурят оказалась весьма живучей и сохранила много элементов, раскрывающих традиционное мировоззрение, характер семейно-брачных и родовых связей в прошлом.

Структура бурятской свадьбы может быть представлена в виде двух взаимосвязанных этапов, кульминационным моментом каждого из которых будет ритуальное приобщение, во-первых, жениха к роду невесты и, вовторых, невесты к роду жениха.

Первый этап свадьбы знаменует приезд жениха со свитой в улус, селение невесты, когда жених поклоняется родовым и семейным покровителям девушки, совершает жертвоприношение огню, онгонам (шаманским божествам) или бурханам дома. После моления жениха его одаривают родители невесты, сестры и подруги девушки. Затем жених напосит визиты родственникам невесты, делает им подарки, и они одаривают его. Второй этап свадьбы - приезд невесты в дом жениха. Детали проведения второго этапа свадьбы в общем аналогичны первому: спачала невеста поклоняется семейно-родовым покровителям жениха, после чего ее одаривают родители и родственники жениха. Затем невеста посещает уже родственников жениха, подносит дары и получает от них подарки.

Свадебная обрядность бурят, несмотря на локальные варианты, в целом типологически едина. Отдельные эвенья, отсутствующие в системе свадебных обрядов или видоизменившиеся у одних этнических групп, сохранились и выявляются в других группах.

Последовательность проведения обрядовых действий может варьироваться, термины, обозначающие те или иные обряды, могут не совпадать, определенные обряды могут входить в разные циклы, происходит перемещение обряда из одного этапа ритуала в другой. Однако функциональное назначение обрядов, на первый взгляд неоднородных, оказывается общим.

По последовательности проведения обряды свадебного цикла разделяются на досвадебные, свадебные, послесвадебные. После сватовства и сговора совершаются собственно свадебные обряды. К основополагающим обрядам первого свадебного этапа относятся: вручение стороной жениха калыма (мал бариха, haaл хүргэхэ); одаривание жениха стороной невесты; прощание невесты с девичьей волей, с домом, с родными (басага зайлгаха, басаганай наадан); шитье приданого невесты, завершающееся "праздником одеяла".

Собственно свадебные обряды - это выезд свадебного кортежа; встреча его стороной жениха (угтамжа); переодевание невесты в женский наряд; поклонение невесты (бэриин мүргэл) семейно-родовым покровителям жениха, свекру и другим старшим родственникам жениха; одаривание невесты; освящение новой юрты (сахимжа, гэрээ, милааха).

Главным послесвадебным обрядом является обряд замены девичьей прически невесты на женскую, который маркирует ее качественно новое социальное положение, переход невесты в категорию женщин.

У каждой этнической группы свадебные обряды имеют свои характерные особенности, нельзя описать конкретно общую свадьбу бурят, можно представить только схему такой свадьбы. Поэтому ниже дается описание снадьбы тункинских бурят, которые занимают промежуточное положение между западными и восточными бурятами.

Свадьбы тункинских бурят*

Сначала приезжают сваты: отец или дядя жениха и еще два-три человека, их встречают, помогают спешиться, привязывают лошадей к коновязи, приглашают пройти в дом. В юрте, на почетной стороне сидит старик. Гостям наливают чай, затем их угощают архи, после чего старик спрашивает: Зай, айлшад хаанаhaa хайша, эндэhээ ишшээ ябаната? (Ну хорошо, гости дорогие, куда и откуда держите путь?). Сваты отвечают, излагая цель своего визита:

Ута мориндо һундалдажа, уузгай дэгэфдэ дабхасажа, ураг эльгэ орохо гэжэ, хэтэ хотиго андалдаха гэжэ, хэб еһо хэлсэхэ гэжэ, худа анда болохо гэжэ ерэбэбди. Унаган мориёо унажа, ута харгуй харгылая, үри хүүхэдээ хамтаруулажа, ураг эльгэн болоё гэжэ,татахада таһарха үгы матахада хухарха үгы ураг орохо гэжэ ерэбэбди.

^{*} Описание дано на основе записей, сделанных в 1941 г. К.Л.Малакшиновым со слов Майсана Алсыева и С.П.Балдаевым в 1945 г. со слов Дагбы Дагбаевича Оппорова (ХВР ИМБиТ, арх. фонд, № 1274).

Приехали сундалатом на высоком коне, накинув поверх дэли широкую шубу, чтобы обменяться огнивом, ножами, поговорить о подготовке к свадьбе, чтобы породниться, стать сватами-анда. Оседлав молодого скакуна, отправимся в дальнюю дорогу, соединив наших детей, станем сватами-родичами, говоря, прибыли, чтобы завязать крепкое родство: тянуть - не разорвать, долбить - не расколоть.

Старик опять спрашивает: "Как вы нашли, кто вам сказал о нас?" Сваты отвечают: "Раскрыли книгу судеб" (Судар нээжэ, сунтаг шуужэ).

Если сватовство завершается успешно, сваты приступают к следующей церемонии - договариваются о размере калыма, о сроках выплаты. Завершение сговора отмечается угощением, на котором говорят благоножелания (уреэл), поют песни:

Зорижо ерэнэн зоригтнай золтой баяртайгаар бүтэбэ, зугаа наада ходороогоо зургаан һарын шэнээр бүтээе. Алда торгон хадагаа айлшанай янзаар барибабди. аяга соохи ундытнай аятай гоёор тогтоогообди. Залуу хүүхэдээ хамтаруулжа, уриеэ хүн болгожо, уреэеэ морин болгожо байхадаа һайн даа. Соли мунгэн алтаяа саммалгаан гээшэеэ хэлсэхэеэ. адуунай самалгаа абаха улад абахамнай, үгэхэ улад, таанар, үгэгты наашан.

Желанное стремление ваше мы исполнили радостно-счастливо, а свадебные празднества проведем в новолуние шестого месяца.

Саженный шелковый хадак приняли, как полагается гостям, полные чаши напитка выпили с большим удовольствием. Замечательно соединив наших юных потомков, дитё сделали человеком, жеребенка сделали рысаком. Давайте договоримся о слитках серебра залата, о лошадях за невесту. мы, кто должен получить лошадей - принимаем, а кто должен передать, давайте сюда.

Для угощения закалывают бычка. На большое блюдо - тэбшэ выкладывают берцовую кость - шаанта сэмгэ, рядом hээр (hэеэр) и окружают с четырех сторон ребрами (ундэр хабирга). Берцовую кость подают главному свату. Свату рангом ниже - бедренную кость - бухлаг или можо сэмгэ. Старику, который вел переговоры, - лопатку. Во время угощения просватанная девушка в сопровождении двух женщин подходит к будущему свекру и подает хадак с чашей архи. Одна из сопровождающих женщин говорит:

Аятай һайхан урагууд, алтан үри хүүхэмнэй аягаар дүүрэн духарай барина, алта мүнгэнһөөнь хэгты - һөөн. Милые прекрасные сваты, наше драгоценное дите подносит вам полные чаши архи, подайте от своего злата-серебра.

Сват-худа принимает хадак с архи, выпивает и, опустив в чашу пяти- рублевую золотую монету, возвращает чашу девушке и говорит ей үреэл:

Ута наћа наћалжа удаан жаргал абаарай, улад зондоо нэрэтэй, урахан ћайхан жаргаарай. Будь всегда счастливой, прожив долгую жизнь, уважаемая людьми, пребывай всегда в счастье.

Затем девушка точно так же угощает других сватов, они возвращают ей чашу, покрыв дно серебряной монетой, и произносят уреэл:

Хунэгөөрөө дуурэн эдеэтэй, хүреэгээрээ дүүрэн адуутай, хүүхэд үриин иибии боложо хүгтэй баян жаргаарай. Наран шэнги гэрэлтэжэ, набша сэсэгээр бадаржа. найман тээшээ намхалзажа. наян тээшэ дэлгэрэн жаргаарай. Пусть посуда у тебя всегда будет наполнена едой, пусть загон твой будет полон табунами, став матерыо многих детей, будь веселой, богатой и счастливой. Излучай свет подобно солнцу, расцветай подобно цветку, раскачиваясь по 8 сторонам, будь счастлива, распространяя по 80 сторонам.

После этого в юрту входят две женщины со стороны невесты, они просят плату "за наперсток" - хурабшын мүнгэ. Одна из них кладет на столик 25 рублей и говорит: Xүнжэл оёходомнай хургамнай элэхэнь, зуу хурабшын мүнгэ гаргагты - энэ табаг соохи алтысмнай тэгшэлэгты, хуби заяаетнай удхэжэ байнабди, хэгты алта мүнгэнһээнь (Покройте наше золото, мы будем шить свадебное одеяло, заплатите за "иголку-наперсток"), и сопровождают свое требование песней:

Алтан урагуудаа һайшаажа, аягатай духарай баринам, бариһаниим ураманда алта мүнгэнһоонь табиита. Арбан һара гэдэһэн соогоо шэрэжэ, ангир шара уурагаараа тэжээжэ, тоорог дээрэ һуулгангүй, тооһото гараар барингүй үргэһэн үрисэ үгэжэ байнамди - табигты алта мүнгэнһоонь. Табаг соогоо табиһамни табинай алтан гээшэл даа, аятай һайхан урагууд арбанай алтаар тэгшэлыта.

Харида үгтэхэ ёһотой түрэһэндэнь, хүлэг малаар, алта мүнгөөр худалдажа, үгэ гэжэ үхэрһөөтнай эрижэ, аса гэжэ адуунһаатнай эрижэ, үри хүхэеэ хүн мал болгожо байнабди табигты алтанһаань.

Радуясь драгоценным гостям, подношу вам чашу вина-духаряан, поддерживая мое настроение, выкладывайте серебро-злато. Отдаем свое дитя, которос носила под сердцем 10 месяцев, вскормила желтым молоком - молозивом, воспитала, не сажая в пыльное место, не притрагиваясь нечистыми руками, выкладывайте серебро-злато. Родилась с долей быть отданной на чужбину, потому отдаем дитя родное за злато-серебро, быстрых скакунов. Просим (выделить) от ваних табунов, от стад быков и коров. выкладывайте свое золото.

По окончании сговора два свата - $xo\bar{e}\rho$ $xy_{d}a$ обмениваются между собой ножами в ножнах, подают друг другу чаши с архи на хадаке и, обменявшись, выпивают и говорят үреэл:

Түрэеэ түбхэн бүтээбэбди, найраа намхан бүтээбэбди, унтаршагүй гал түлижэ, унашагүй сэргэ бодхоожо, үриеэ хүн болгожо, үреэгээ морин болгожо, татаа haa таһаршагүй, матаа haa хухаршагүй ураг эльгэн болобобди. Түлинэн галмнай түмэн жэлдэ носог, түрэhэн гараһамнай энхэ мэндэ жаргаг, хэб ёһоо хэлсэжэ, хэтэ хотигоо андалдажа, гал заяандаа мүргэжэ, гаргаһан үримнай олон жэлдэ энхэ мэндэ жаргаха болтогой!

Свадьбу справили степенно, праздник провели спокойно, разожгли негасимый огонь, возвели незыблемую коновязь-сэргэ. Дитя свое сделали человеком, жеребца-трехлетку - скакуном, и стали сватами-родственниками, "не разорвать - сколько не тяни, не расколоть - сколько не стучи". Разожженный нами огонь пусть горит десять тысяч лет, рожденные нами дети пусть будут счастливы в здравии и благоденствии. Обменявшись огнивом, ножами, договорившись о свадьбе, помолившись огню - божеству-судьбе, пусть наши потомки долгие годы будут счастливы в здравии и благоденствии.

После угощения старики расходятся, а молодежь устраивает в доме невесты пляски - хатар, это называется хударони наадан.

Через некоторое время после сговора - хадаг табиха - привозят к родителям невесты калым - адуу. В составе калыма обязательно должен быть один очень хороший конь, который называется амани морин. Приводят хорошую корову с теленком, годовалых и двухгодовалых телят (хашараг буруу), взрослого вола (шар), овцу с ягненком. Кроме того, привозят деньги, три хорошо выделанные овечьи шкурки и материю, которая пойдет на покрытие наружной стороны мехового одеяла. Калым доставляет сам жених со своими друзьями. Их встречают родные, соседи невесты, говорят: Адуун ерээ - (табун пришел, т.е. привезли калым). По этому поводу устраивают небольшую пирушку.

Получив калым, сторона невесты начинает готовиться к предстоящей свадьбе. Жених с сопровождающими отправляется домой и там тоже готовятся к приезду невесты, прибытию свадебного кортежа.

До отправления к жениху невеста в течение 4-5 дней гостит у своих родственников - это называется басага зайлгаха. Она разъезжает по гостям вместе со своими подругами, которые не только сопровождают ее, но и приглашают всех на прощальный вечер в дом невесты и оповещают о свадьбе, поэтому их называют зарлаашан (зарлаха - объявлять, извещать).

Каждый вечер в том доме, где они останавливаются ночевать, устраивают наадан - игры молодежи, в которых активно участвует девушка-невеста. Родственники - урагууд одаривают невесту и ее подруг различными украшениями.

На прощальный вечер и на свадьбу девушки приглашаются все родственники. Некоторые родичи привозят с собой туши бычков, баранов, много молочных и других продуктов, деньги - все это называется нэмэри и означает, что каждый из родственников вносит свою долю в общий котел.

К присэду девушки-невесты домой заканчивается питье свадебного одеяла и днем устраивается х рижэлэй найр (праздник одеяла), на котором плящуг, поют, веселятся люди пожилые, старики и старухи. Одна из женщин, которые шили одеяло, объявляет: Оро дэбэсхэр т усэбөө (Одеяло готово). Две женщины высоко поднимают одеяло на обозрение всем и говорят: Убгэд х угшэд, х унжэлэй уреэл табигты (Уважаемые старики, скажите благопожелания одеялу). И звучат слова, восхваляющие свадебное одеяло:

Хурьганай арһан хүнжэл хурга зузаан боложо, хониной арһан хүнжэл хубитай заяатай боложо. хуби заяан хоёромной энхэ мэндэ жаргаг лэ. Тулгымнай арһан хунжэл тоо зузаан боложо. хүнжэлөөр дүүрэн хүбүүтэй, хүнэгөөрөө дүүрэн эдеэтэй жаргаарай. Булад сагаан шүдэнэй буурасарань, булаг хара үһэнөө бууралтасарань наян адуунай эзэн боложо. найман хүбүүнэй иибии баабай боложо ута наһатай, удаан жаргалтай жаргаарай. Бугын шэнээн ута наһатай, буурал сагаан толгойтой боложо, баатар хубуу ургэжэ, баабай инбии боложо жаргаарай. Хараасгайн дуунаар бодожо, хамаг хүнээр һэшхэлтэй, булжамуурай дуунаар бодожо, бултан зондоо сэнтэй жаргаарай.

Пусть станет толщиной в палец мерлушковое одеяло, да будет наделено долей-судьбой овчинное одеяло, пусть будут счастливы в здравии и мире доля и судьба наши. Пусть станет толщиной в пядь одеяло из ягнячьих шкурок, будьте счастливы, имея детей полное одеяло, имея сосуды, полные еды. Пока не поседеют родниково-черные волосы, пока не выпадут булатно-белые зубы, живите долгие годы и будьте счастливы, став отцом-матерью 8 сыновей, владея табуном из 80 лошадей. Живите долго, как олень, пока голова не станет белой, седовласой, став отцом-матерыю, воснитав сына-богытыря, будьте счастливы. Поднимайся рано с пением ласточки, будь ласкова со всеми, вставай на рассвете с пением жаворонка, будь нужной всем и этим счастлива.

В ожидании прибытия невесты в доме жениха собираются его родственники и устраивают праздник *таташа*. Все родичи жениха также приходят со своими нэмэри, приносят деньги, хлеб, выпечку, сладости, большие плитки чая, целые туши баранов и т.д.

Вечером в улусе невесты после хүнжэлэй найр начинается прощальный вечер девушки-невесты - басаганай наадан, на который прибывает также жених со своими друзьями, двоюродными и троюродными братьями, их называют huuxэ бугаагшан (те, кто носит серьги, браслеты). Сначала их угощают, потом они выходят на улицу и присоединяются к хороводу. Наплясавшись, снова входят в дом (соол), где их одаривают. Мать невесты - будущая теща жениха дарит ему рубашку, штаны, дээли (дэгэл), пояс. Подруги невесты "украшают" жениха: дарят ему серьги, браслет, кольца. Кольца достаются и парням, сопровождающим жениха. Всю эту ночь молодежь пляшет, веселится, а на рассвете жених с друзьями уезжает домой.

Свадебный кортеж с невестой выезжает утром или днем после прощального вечера. В число ведущих свадебного кортежа выбираются женщина и старик. Женщина везет ритуальную пищу под названием элэрхэ эдеэн - это сердце овцы с аортой (голто зурхэн), четыре высоких ребра (ундэр хабирга), рубец (гүзээн), позвонки, малые ребра. На шапке этой женщины пришита красная ленточка. Кроме того, везут переметную суму, наполненную мясом, которое называется хулзуури эдеэн. Гузээн вручается красноречивому старику. Один молодой парень надевает женскую одежду (намган дэгэл) невесты, шапку ее.

Перед отъездом свадебного кортежа в улус жениха подруги невесты тесным кругом становятся рядом с ней. Начинают петь песни, посвященные невесте:

Амбан һайхан түрэмнай абай баабайн зохёоһон, аятай һайхан дайдадаа хүльбэрэн наадан жаргая, хүүхэн һайхан нүхэдөөрөө хурим түрөөр мордуулхамнай.
Предками нашими был установлен (обычай) проведения широкой свадьбы. будем счастливы играя, катаясь по земле нашей, прекрасной и милой (сердцу), девушку вместе с хорошими друзьями провожаем со свадебным кортежем.

Пока поют песни, подруги невесты пропускают через рукава дээли веревку и крепко связываются между собой, чтобы удержать невесту. Специально избранный молодой парень поет песню, обращаясь к девушкеневесте:

Боро морин байбал - баабайн газаа байгуужа, бардам басаган ябаа hаашье - баабайн болохоо болибош, эмниг морин байбал - иибиин газаа байгуужа, эрхэ дангина ябаа hаашье - иибиин болохоо болибош. Хүхэ түмэр хилуусайшни хүнэй амбаар hахюужан, хүүхэн hайхан бэешни хариин хоймор hахюужан. Если есть серый конь - он останется во дворе отца, хоть девушка и гордая, она уже не отцова дочка.

Если есть необъезженный конь - он останется во дворе матери, хотя красавица и капризная, она уже не мамина дочка. Синевато-железный ключ твой будет охранять чужой двор. девичье красивое тело будет охранять чужой хоймор.

В ответ поет подруга невесты:

Баабаймнай үргэнэн, баримтын дулаагаар үргэнэн, басаган бэс гүйсөөл даа, баталнан гансын байгаа бэзэ. Инбиимнай үргэнэн, эльбэшин дулаагаар үргэнэн, иибиин хэмдэ хүрөөл даа, эжэл ханиин байгаа бэзэ. Хүүхэн бэсэрээ түрөөл даа, харида заяабартай түрөөл даа, ходо гансаараа ябахагүйл даа, хуби заяаниинь байнал даа.

Отец родной воспитывал, теплом объятий воспитывал, выросла девушка на выданье - должна принадлежать суженому. Мать родная растила, теплом ласки своей вырастила, (теперь) стала ростом с нее (как мать) - должна принадлежать другу-половинке своей. Родилась девочкой, с судьбой жить на чужбине, такая уж у нее доля, не оставаться же одинокой.

Саушая эти песни, невеста, окруженная подругами, плачет. Молодой парень опять запевает:

Хүхэ түмэр байгаа hаашье - хооргын галда уярхал, хүүхэн дангина ябаа hаашье - хариин газарта уярхал. Хоть железо и не закаленное - мягким станет в огне кузнечного горна, хоть девушка и гордая - на чужбине станет покорной,-

и пытается отобрать невесту у подруг, поднимается шум, возня, крики. В это время появляется отец невесты и приказывает прекратить шум. Из круга девушек выбирают лучшую певунью, она выходит и поет:

Түлгэ, түлгэ хонёороо түрэеэ бүтээн мордохомнай, түрэнэн баабай иибиинээнь юрөолынь абан мордоорой. Эмниг, эмниг морёороо эмээллэжэ мордохомнай,

иибии баабай хоёрhоонь юрөвлынь абан мордоорой.
Отправляемся справлять свадьбу, (взяв) много-много барашков, отправляйся, получив благословение матери родной и родного отца.
Оседлав многих рысаков необъезженных, отправляемся, получив благопожелание матери-отца, отправляйся.

К девушкам подходит юноша, переодетый в одежду невесты, уговаривает их отпустить ее, но девушки не соглашаются. Тогда вмешиваются другие парни, они перерезают веревку и силой выхватывают невесту из рук девушек и усаживают ее на лошадь.

Вперед выходит старик и обращается к окружающим: "Ну что же, друзья, отправимся в путь, проводим к жениху дитя наше $(x\gamma\gamma x \ni h \ \gamma\rho ue \ni)$ ". Все уже готовы: $Mo\rho Joe$, $Mo\rho Joe$!

Хүхэ торгон дайдаараа хүлэгэй хурданиие үзэел даа, худа урагуудта хүрэжэ, хүндэ ямбыень хүртэе, хүүхэн үри Долгороо һугадан абаад дуулая, хүгшэн баабайн хойноһоо хүгтэй гоёор ябая.
Пустив рысаков по шелково-зеленой земле - узнаем их бег, добравшись до сватов - вкусим почетное угощение,

весело последуем за нашими старцами.

взяв под руки милую Долгор,

На свадьбу отправляется от 100 до 200 человек на лучших лошадях - иноходцах и рысаках. Проехав полпути, возглавляющий свадебный кортеж останавливается. Старик, везущий гузээ, совершает эдесь возлияние - сэржэм, после чего кортеж продолжает двигаться дальше.

В усадьбе жениха к приезду свадебного кортежа водружают большую березу - түүргэ, на верхушку которой привязывают белую ленту. Около түүргэ молодежь водит хоровод:

Арюухан дайдые һайхашаажа, алирһан ногоон бадарнал, абын хүбүү һайхашаажа, аятай дүүхэй ерэхэнь даа.

Хүхэ торгон дайдаараа хүльбэрэн байжа жаргая, хүбүүд үетэнэй нааданда хүгтэй гоёор наадая. Полюбив чистую священную эемлю, выросла изумрудная травка, полюбив юношу, прибывает милая девушка. Будем наслаждаться, катаясь по шелково-зеленой земле, будем красиво и весело танцевать на празднике своих сверстников.

К түүргэ первыми подъезжают женщина и старик, которым было поручено везти эхэрхэ эдеэн (голто зүрхэн, гүзээн) и спешиваются. Здесь их встречают старик и женщина и подают им чаши с молоком. После приветствий подъехавшие вышивают молоко - сагаалана. Встречающие спрашивают их: Юушуул ябанат? (Вы кто?). Они отвечают: Түрэйн түрүүшэбди, агта мори асилгажа, амбан түрэ бүтээхэ гэжэ ябанабди (Мы ведущие свадебного кортежа). Тогда встречающие приглашают их пройти в юрту родителей жениха (юрта молодых находится несколько поодаль).

Около 10 человек со стороны жениха отправляются на встречу свадебного кортежа. Везуг с собой архи, мясо, молоко. Отъехав на определенное расстояние, они останавливаются в ожидании прибытия свадебного кортежа. Приблизившись к встречающим, один из ведущих свадьбы спрашивает: "Вы кто и что вы здесь остановились на дороге?"

Встречающие отвечают:

Агта мориной тооһо хаража, амбан түрые угтажа байнабди.

Заметив клубы пыли от копыт скачущих коней, мы встречаем почетный свадебный кортеж,-

и спрашивают в свою очередь: "А вы кто, куда держите путь?" Им отвечают:

> Болдогой зэргын мяха эдихэ, нуурай зэргын архи ууха гэжэ, агта мори асилгажа, амбан түрые бүтээхэ гэжэ ябанабди.

Мы едем, погоняя своих рысаков, чтобы справить свадьбу, в надежде съесть гору мяса и выпить озеро архи.

После такого диалога и встречающие, и сторона невесты, довольные друг другом, угощаются архи, подкрепляются мясом и продолжают путь к усадьбе жениха. Как только становятся видны юрты улуса жениха, несколько лучших всадников выезжают вперед и скачут по направлению к хороводу у дома жениха с намерением прорвать круг пляшущих. Они на полном скаку врываются в круг хоровода и разделяют, прерывают его. Парни, ведущие хоровод, останавливают всадников, хватая поводья лошадей. Лошадей привязывают к коновязи и приглашают гостей пройти в юрту молодых (басаганай гэр). В этой юрте протягивают полог, за который проводят невесту, угощают ее. Туда же заводят юношу, переодетого в женский костюм невесты, перед ним ставят блюдо с бедренной костью - бухлаг сэмгэ.

В юрте родителей жениха угощают почетных стариков. Две женщины подходят к старикам и подают им архи в больших чашах - сара аята, а один старик - майхайн убгэн обращается к ним, чтобы они приняли угощение:

Манай барићан хэшэгые альган дээрээ тогтоожо, амтатай гоёор бариита. Вкусите с удовольствием поднесенное нами угощение, удерживая на ладонях.

Старики отвечают:

Урахан һайхан түрэдэмнай олонноо илгаран һуубабди, уухаар ерэһэн ундыетнай урматай гоёор уухамнай.

Удостоенные чести находиться на чудесно-красивой свадьбе, мы с удовольствием выпьем приготовленный вами напиток, наливайте нам "крепкого", не жалея, наливайте побольше. и выпивают. Они должны выпить по три чаши - сара. Когда женщины подносят им по последней чаше, старики качают головой: Яагаашье хатуу юм бэ архитнай. Ай-ээ-шишта (Какое крепкое у вас архи), и с трудом допивают под давлением двух женщин, которые угрожают прутьями и даже хлешут ими по лбу (майхай), чтобы поскорее выпивали до дна.

Женщина, которая привезла эхэрхэ эдеэн, подходит к очагу родителей жениха и брызгает в огонь архи. Затем она обращается к окружающим:

Худа урагуудаа, хэшээгты! Тэбшээр дүүрэн эдеэтэй, тэргээр дүүрэн бараатай түрэеэ түбхэн бүтээжэ, найраа намхан бүтээжэ ерэбэбди. Шалшаагуй архи уужа, салимгүй мори унажа, ууган баабайн тииргэндэнь ургамал сэргэ бодхожо, унаган жолоо татажа, хүгшэн баабайн хойморто хүбшэргэтые хүүжүүлжэ ябанамди, хургэжэ асараныемнай абагты Сваты дорогие, слушайте, мы прибыли с полным блюдом утошений. с полной повозкой товаров, сыграли спокойную свадьбу, справили мирный праздник. Угощаясь свежим архи, оседлав неутомимых рысаков, на стоянке далекого предка возвели растущее сэргэ, натягивая поводья молодого жеребца, на родине предков воспитываем имеющих пуповину. Примите доставленное нами, -

и передает большое блюдо с мясом и другими продуктами. Девушканевеста готовится к обряду поклонения (міргэхэ). Юноша, сопровождавший невесту в женской одежде, снимает и отдает ее, чтобы невеста облачилась в женский наряд. Все - и молодежь, и старики направляются к дому родителей жениха. В доме у порога расстелена белая кошма, на которой рядышком усаживаются невеста и две девупки. Юноша, сопровождавший невесту, уже в мужском одеянии входит в юрту, со стрелами (годли) и колокольчиком (шэнхин) рр в руках. Он идет к северозападному столбу (тээнги) юрты и с силой втыкает в него стрелу, вещает колокольчик и уздечку. После этого присоединяется к группе молодых ребят, прибывших на свадьбу (хуримаар ерэнэн). В хойморе - почетной стороне дома сидит лама, рядом с ним - родители жениха и невесты. Невесте подают чашу, наполненную кусками жира. Она три раза кидает пригоршнями куски жира в огонь очага и три раза в грудь свекра, сидящего в хойморе. В огонь очага льет масло и подносит свекру архи. Свекор в ответ произносит уреэл:

Хурим түрэдэ асарһан хүндэтэ ехэ хэшэгыетнай хүүхэн хоёр үримни хуби заяагаа нэгэдэбэт. Хүгшэн буурал абашни хүндэтэ дээрээ тогтоохомни, хүүхэн үриин баабай иибии боложо, хүшэтэй баян жаргаарайт. Наши юные дети, вы соединили ваши судьбы, почетное угощение, что привезли вы на свадьбу, седовласый отец ваш принимаю, почитая за честь, живите в счастии, богатые и сильные, став матерью-отцом многих детей, -

и выпивает.

После поклонения невесты все выходят на улицу, где устраивается угощение - шаруућан и усаживаются вокруг березы - түүргэ, начинается свадебный пир, богатый песнями и благопожеланиями.

Поедставители жениха поют:

Хуһан, хуһан түүргэмнай хубитай заяатай түүргэ даа хурим түрын бидэнэр хүгтэй госор найрлая.

Березовое дерево - тургэ наше, преисполнено счастливой судьбы, мы, прибывшие на свадьбу, погуляем весело и красиво.

Женщина-певунья:

Занги сагаан нюрганда загал буга дуудана, заралан ерэһэн хуримые зугаа наадаар угтая.

На высоком белом хребте слышится призывный клич (рев) изюбра, весельем и песнями-танцами встретим прибывшую свадьбу.

Старик-певец:

Сара газарай буга салаагаа дүүрэн буугаал, сарюун хоёр хүүхэмнай сэдьхэлээ ханан хараг даа. Үбэр газарай буга эбэрээ хүсээн буугаал, үрэ хүүхэн хоёрмнай үедэ ходо жаргаг даа. Из лесной болотистой поляны появился изюбр, отрастив 12 ветвей (отростков) своих рогов. Из высоких сухих мест спустился изюбр, отрастив все ветви (отростки) своих рогов. Чистые наши дети пусть всегда будут счастливы.

Женщина-певунья:

Түлинэн түлинэн галдатнай түлеэ нэмэн ерэбэбди, түрэнэн гаранандатнай үриеэ нэмэн ерэбэбди, удхалжа hyyhaн галдатнай удхансаг нэмэн ерэбэбди, удхалжа hyyhaн галдатнай удхансаг нэмэн ерэбэбди, урихан hайхан үридэтнэй үриеэ нэмэн ерэбэбди. Мы прибыли, чтобы добавить поленья (дрова) в разведенный вами огонь. Мы прибыли, чтобы своим (нашим) дитем увеличить ваш род. В поддерживаемый вами огонь, добавляя угли, прибыли мы, чтобы соединить свое дите с вашим прекрасным сыном, прибыли мы.

Старик-певец:

Түлижэ hyyhaн галмнай түймэр сахюур хоёрhоо, түүхэтэ эхэ түрэмнай түрэл гарал хоёрhоо, удхалжа hyyhaн галмнай уула сахюур хоёрhоо, ууган эхэ түрэмнай үри хүүхэд хоёрhоо.

Разожженный нами огонь ведет начало от кремня и пожара, многовековая великая свадьба ведет начало от родства (заключения родства).

Поддерживаемый нами огонь ведет начало от кремня и труда, первоначальная великая свадьба ведет начало от юноши и девушки.

Женщина-певунья:

Унажа ерэһэн мориимнай ургамал сэргэтнай уттабал, урихан һайхан түрыемнай урахан зугаагаар уттабал, хүллэжэ ерэһэн мориимнай хүндэгэ сэргэтнай уттабал, хүндэтэ ехэ түрыемнай хуушан зугаагаар уттаба.

Коней, на которых мы прибыли, встретила растущая коновязь-дерево, нашу красивую свадьбу искусными песнями встретили. Лошадей наших в упряжке почтенная коновязь встретила, почетную великую свадьбу по старинному обычаю встретили.

Старик-певец:

Унажа ерэһэн моримнай ууса дүүрэн хариһай даа, ушаржа ерэһэн бэетнай һанаа дүүрэн хариһай даа, хүллэжэ ерэһэн моримнай хүзүү дүүрэн хариһай даа, хүтэлжэ ерэһэн бэетнай һанаа дүүрэн хариһай даа.

Лошади, на которых приехали, пусть возвращаются (домой) сытыми, прибывшие на встречу с нами пусть возвращаются удовлетворенными. Лошади наши упряжные пусть вернутся сытыми, прибывшие к нам (на свадьбу) пусть вернутся довольные.

После угощения-шарууһан - направляются к юрте молодых для совершения обряда оро заһаха (застилания постели). Две девушки пляшут, причем одна держит, чтобы все видели, подушку - дэрэ, другая - одеяло новобрачных. Все становятся вокруг кровати молодоженов и поют песни:

Амбан һайхан түрэмнай аятай һайнаар бүтэбэ, аба эжын хүбүүд амар һайн жаргаг даа. Урахан һайхан түрэмнай урагшатай һайнаар бүтэбэ, үбгэд бууралай хүүхэд эбтэй наартай жаргаг даа. Широкую свадьбу нашу провели очень хорошо, дети матерей-отцов пусть живут в счастии и благополучии. Красивую свадьбу нашу справили успешно, дети старцев на их пусть живут в согласии и дружбе.

Жениха и невесту усаживают рядышком на кровать и произносят благопожелания, посвященные ложу новобрачных, - ороной уреэл:

Ороо заһабабди, олбогоо дэбдибэбди, оромнай уузгай болобо, олбогмнай зузаан болобо, налмарса модон шэнги намаатай боложо, найман тээшээ үндэһэтэй боложо, жаргаарайт. Ууган баабайн нютагтань үнэн һайхан эрдэни тогтожо, эрдэмтэ һайхан үриеэ үргэжэ, үритэй хүүхэдтэй боложо жаргаарайт. Хамта заһаһан оромнай хубитай золтой байжа, хүүхэд хоёр үримнай үри хүүхэдтэй боложо жаргаарайт.

Постель заправили, подушки застелили - постель стала широкой, подушки пышными,

будьте счастливы, пуская корни по восьми сторонам, покрываясь листьями, как распускающееся дерево.

На родине далекого предка появилась истинно-прекрасная драгоценность, взращивая прекрасных аргамаков, будьте счастливы, имея много детей, брачное ложе, застеленное нами, наделено долей и счастьем, вы наши дети, будьте счастливы, имея много потомков.

Свадебный пир продолжается до глубокой ночи, некоторые остаются ночевать, некоторые отъезжают домой. Невесту иногда сразу увозят в родительский дом, иногда оставляют на несколько дней.

Свадебные песни и благопожелания - үреэл, которыми так насыщены обряды свадебного цикла, выражают народные идеалы и ценностные ориентации бурятского этноса. Пожелания благ, отражающие эти воззрения, связаны с верой в магическую силу слова. Заключение брака было необходимо прежде всего для продолжения рода, его увеличения, поэтому үреэл содержат пожелания иметь "полное одеяло детей, полный загон скота" (хүреэгээрээ дүүрэн малтай, хүнжэлөөрөө дүүрэн үхибүүлтэй боложо жаргаарайт).

Цель заключения брачных отношений не только воспроизводство рода. Коллектив родственников благодаря брачному союзу намного расширяется, что в далеком прошлом имело исключительное значение. Каждое обрядовое действие свадьбы носило характер ритуала, санкционирующего знаменательное событие в жизни как невесты и жениха, так и всего родственного коллектива. Переход и приобщение девушки к чужому роду, который отныне становится родственным роду ее отца по сватовству, изменяет статус невесты. Этот факт маркируется посредством обряда переодевания невесты в женский костюм, замены девичьих украшений, изменения прически на женскую, что в традиционном обществе имело социальную эначимость.

Родинные обряды

Рождение ребенка было сопряжено с проведением многочисленных обрядов и соблюдением разных табу, запретов.

Самым первым из цикла родинных обрядов совершался обряд тоонто тайха (тоомтолхо), суть которого заключалась в захоронении последа, детского места по прошествии трех дней после родов. Послед - хүүхэнэй нүхэр (т.е. друг, спутник ребенка), поэтому считали обязательным

захоронение последа подобающим образом. Это необходимо, чтобы обезопасить жизнь ребенка от отрицательного воздействия его спутника, связь с которым не прерывалась полностью до конца жизни.

Для совершения обряда в северо-западной части юрты поднималась половица и на избранный участок земли бросали серебряную монету. В этом месте выкапывали ямку, дно которой устилали войлоком, бросали туда овечью шерсть, заднюю лодыжку овцы, а сверху послед, и ямку засыпали. Над ней из лучинок сооружали миниатюрный балаганчик в виде чума (ураса), который обволакивали тонкой пленкой жира (рубашкой). Повивальная бабка поджигала его, а участники обряда брызгали в него масло - пламя поднималось почти до кровли юрты.

Место захоронения последа называлось гараћан тороћон газар (место, где появился на свет, т.е. малая родина). Если человек, будучи уже вэрослым, заболевал, постоянно чувствовал ощущение дискомфорта, ему необходимо было приехать на свою родину - тоонто газар и совершить обряд тоонто тайха (почитание малой родины) для скорейшего избавления от недомоганий, неурядиц и неудач.

После обряда тоонто тахиха следовал обряд арюулган (очищение от скверны-бузар). Мать новорожденного окуривала себя и предметы, которыми она пользовалась во время и после родов, дымом зажженного можжевельника - чистого, священного растения. Затем роженица капала в огонь очага масло с просьбой, чтобы дух огня разрешил ей подходить к очагу и заниматься домашним хозяйством.

Через 7 дней после рождения младенца совершали обряд улгыдэ оруулха (укладывание ребенка в колыбель). На этом обряде ключевая роль отводилась повивальной бабке. Она брала в одну руку малую берцовую кость (хониной хойто хулэй анрин шаанта) только что зарезанного для угощения животного, в другую - молоток (или деревянную поварешку с саламатом) и спрашивала у мальчика или девочки 5-7 лет: "Кого будем баюкать в колыбели, ребенка или молоток?". Мальчик отвечал: "Ребенка". Повитуха опять задавала вопрос: "Ребенка или костышаанта?". Получив ответ, опять спрашивала: "Вверх качать колыбель или вниз?" Мальчик отвечал: "Вверх". Считали, что ребенок, которому задавали вопросы, отвечал устами самого божества, дающего детей. По окончании диалога новорожденного укладывали в колыбель, а берцовую кость отдавали мальчику, отвечавшему на вопросы. Эту кость, после

того как мясо с нее дети съедали, прикрепляли к люльке с правой стороны. Кроме того, к колыбели привязывали разные обереги - миниатюрный ножичек, стрелу, раковины каури и т.д.

Обряд улгыдэ оруулха символизировал приобщение новорожденного к семейно-родственному коллективу. Это событие отмечалось обрядовым пиршеством - милаан (милаанзууд). На милаан приглашали родственников. Для угощения гостей резали барапа, телочку или бычка, чтобы мяса хватило всем присутствующим и еще осталось для гостинцев в каждую семью. Гости говорили благопожелания новорожденному и его матери, дарили младенцу ягнячьи шкурки - пеленки, серебряные монеты. Если новорожденный был мальчиком, ему дарили нож в ножнах, лук со стрелами, седло, овцу или любое другое животное. Родители младенца благодарили гостей за подарки, подносили им платки, рубашки, серебряные монеты, иногда золотые. Особо одаривали повивальную бабку. Милаан полагалось справлять каждому ребенку, особенно если это был первенец в семье.

Включение новорожденного в социальный коллектив сопровождалось наделением нового члена собственным жилищем - колыбелью, личным имуществом (подарки, включая животных), наречением имени - его отличительным знаком. Имя новорожденному давал его дядя по матери - нагаса, повивальная бабка или шаман-найжи, а восточные буряты просили чаще всего дать имя ребенку ламу. Имя новорожденному могли дать и в первый день, и через три-семь дней.

Обряды тоонто тайха и улгыдэ оруулха связаны с младенческим возрастом ребенка. Дети до трех лет считались младенцами.

По старинному обычаю ребенок, только что появившийся на свет, считался уже годовалым, потому что возраст жизни начисляли уже с момента его зачатия в чреве матери. С наступлением Нового года - Сагаалгана ему прибавляли еще один год возраста, так что ребенок, родившийся в самый канун Сагаалгана, на второй день своей жизни считался уже двухлетним. Так, ребенку, который родился в последний день года Обезьяны, с наступлением следующего года - года Курицы, исполнялось уже два года (счет велся по календарю 12-летнего животного цикла).

Дети младенческого возраста занимали особое положение в обществе сородичей в силу традиционных представлений о ребенке. Дитя, у которого

мааденческие, утробные волосы еще не постригали, считалось равным божеству (бурхантай адли), т.е. по сути своей ребенок был ближе миру божеств, нежели миру людей. Поведение таких детей считалось пророческим. Похороны мааденца, который не прошел обряда стрижки волос, проводились иначе, чем погребения более вэрослых детей. Мааденцев хоронили рядом с домом на расстоянии слышимости стука чайной ступки.

Обрядом стрижки утробных волос знаменуется переход ребенка из младенческого возраста в стадию детства. Этот момент соотносился обычно 3-летним возрастом у мальчиков и 4-летним у девочек. Первые волосы детей состригались неполностью: девочкам на висках по обе стороны лемени оставляли две пряди волос, а мальчикам - один пучок на темени.

В младенческой возрастной группе не наблюдается символического отличия между мальчиками и девочками. В следующей возрастной группе после совершения обряда стрижки утробных волос мальчиков и девочек относят уже к разным половым категориям.

Примерно с 9-10 лет дети начинали отращивать волосы. Девочки заплетали отросшие волосы в косички. Мальчики отращивали волосы только на макушке, на затылке, а вокруг их сбривали. Изменение внешнего облика, изменение прически символизировало начало отрочества.

Воспитание детей

В традиционной системе ценностей бурят дети считаются главным богатством. Отсутствие детей в семье воспринималось как огромное несчастье. Для предотвращения бездетности с просьбой чадородия посещали священные места, особенно с целебными источниками. С этой же целью совершали различные обряды религиозного характера, в частности, обряд моления духу домашнего очага - гал гуламтын тайлган и т.д.

Желание иметь детей, сознание необходимости продолжения рода, "чтобы всегда горел огонь очага, чтобы всегда стояло сэргэ", породило обычай усыновления детей. Усыновляли обычно детей своих родственников в младенческом возрасте. Причем родители отдавали своего ребенка на воспитание без колебаний и сомнений, так как чувство единой большой семьи было развито чрезвычайно сильно. Если семья, имеющая достаточно детей, отказалась бы отдать одного из них своим бездетным родственникам, их поступок оценили бы как безнравственный.

Основная сфера социализации ребенка - это семья, семейно-родственная группа, ибо воспитание ребенка было делом всего коллектива родственников. Каждый взрослый член этой группы имел право поучать и даже наказывать при необходимости детей своих родственников, как своих родных детей, внушая почтение к старшим.

Желая, чтобы их дети выросли хорошими людьми, с раннего детства внушали им основные правила поведения: уважать старших, почитать родителей, любить труд, помогать страждущим, не лгать, не грубить, не воровать, быть гостеприимным.

Считая труд источником жизни, с 3-4 лет приучали ребенка выполнять несложную работу: приносить топливо, присматривать за молодняком, пасущимся недалеко от дома, загонять коров для дойки во двор и т.д. С 3-5 лет мальчиков и девочек начинали обучать верховой езде, с 5-6 лет они могли уже поить коня, пригонять скот, возить копны. Дети постарше помогали обрабатывать молочные продукты, выделывать шкуры, пилить дрова, ухаживать за скотом. 9-10-летние мальчики и девочки начинали учиться косить сено. Трудовое воспитание приучало детей к бережливости и уважению своего и чужого труда.

Одним из кардинальных моментов нравственного воспитания считалось внушение детям почтительного отношения к старшим. 2-3-летнего малыша приучали здороваться и вставать, когда в дом входили старики. Детей постарше учили подносить гостям чай, подавать людям что-либо или принимать от них следовало только правой рукой, при необходимости ни в коем случае нельзя было проходить перед сидящим, только позади него. При входе в юрту следовало сначала пропустить старших. Гостей встречали у коновязи, принимали и привязывали лошадь. Если гости ночевали, расседлывали коней, поили, кормили, а утром снова седлали.

К старшим младшие должны были обращаться только на "вы", в том числе к своим старшим братьям и сестрам.

Почитание родителей считалось первейшей обязанностью детей. С малых лет детям внушалось, что они обязаны отплатить родителям долг (эхэ эсэгын аша харюулха) за то, что они их вырастили, воспитали, сделали людьми (гарынь ганзагада хургэжэ, хулынь дурөөдэ хургэжэ эрэ болгоо). Оставить родителей в старости без внимания считалось величайшим грехом. Благодаря традиционному воспитанию среди бурят не было случаев, чтобы родители были оставлены детьми. Как правило, лучшая еда, лучшая постель предоставлялась родителям.

С малых лет на примере родителей учились гостеприимству. Каждый человек, независимо от религиозной и национальной принадлежности, находил приют и покой в бурятской семье. Дом, который был посещаем, считался хорошим, поэтому на свадьбе молодоженам высказывали пожелания, чтобы у них всегда в доме были гости:

Урдуур ябаһан зонине урижа, хойгуур ябаһан зонине хопуулжа байгаарайгты. Хүлэгэй хүбүүн сэргыстнай элээг, хүнэй хүбүүн богоһыстнай элээг.

Детей учили, что от приема гостей, от помощи другим дюдям никогда не беднеют. Отдавая другим - становишься богаче сам, уважинь другого - уважинь себя: Хуниис хүндэлхэ - өөрыгөө хүндэлхэ. Человек, не номогающий другим, не имеет друзей, а без друзей - не имеет силы:

Пүрэгнөө таһарһан мал - шонын хүнэһэн, нухэдһөө таһарһан хүн - дайсанай хүнэһэн.

С малых лет детей приучали знать своих предков, своих родственников по материнской и отцовской линии. Знание своих предков до 7-го колена по мужской линии считалось обязательным и жизненно необходимым гля подрастающего поколения, поэтому у бурят было в традиции заучивание наизусть генеалогических таблиц своего рода.

Правила поведения, соблюдавшиеся изо дня в день, превращались в норму, стереотип поведения людей, который передавался из поколения в поколение. Ребенок приобщался к нормам традиционной жизни, постигал существующую культуру поведения, общения, следуя примеру взрослых. Взрослые наставляли детей не только словами, но прежде всего личным тримером, поведением утверждали на деле свои поучения.

Старинные предания, родословные, улигеры, исторические повествования, которые слушали дети долгими зимними вечерами, загадки, гословицы и поговорки, которые звучали постоянно, не существовали сами по себе, как компоненты духовной культуры, они активно воздействовали на детей, учили их делать добро, сдерживать себя от плохих поступков. Пословицы и поговорки, которыми были усыпаны высказывания и поучения вэрослых, побуждали детей быть настойчивыми и терпеливыми, добиваться успеха в работе, учебе:

Ябаһан хүн яһа зууха, хэбтэһэн хүн хээли алдаха. Хүн болохо багаһаа. хүлэг болохо унаганһаа. "Мэдэнэб" гэһэн һуудаг, "мэдэнэгүйб" гэһэн ябадаг. һураһан - далай. һураагүй - балай. Тэсэһэн хүн шадаха, тэмсэһэн хүн илаха.

Холо гэжэ бү сүхэрэ - ябаа haa, хүрэхэш, хундэ гэжэ бү сүхэрэ - үргөө haa, даахаш.

Система воспитания детей у бурят направлена на то, чтобы привить ребенку навыки к труду, трудолюбие, уважение к старшим, гостеприимство. Одновременно с этим считалось необходимым воспитать настоящего человека в соответствии с нравственными нормами предков: честного, скромного, смелого, образованного. Традиционный моральный кодекс также широко представлен в пословицах и поговорках бурят:

Хүнэй газарта нэрэсэ хухаранхаар, оөрын газарта яћаа хухарһан дээрэ. Ехэ далай ућаар ханадаггүй, мэргэн хун эрдэмээр ханадаггүй.

Эд ехэтэ - дошхон,

эрдэм ехэтэ - номгон.

Tyha хэhэн үрэтэй,

тодхор хэһэн харюутай.

Дэгэлээ шэнэһээнь гамна, нэрэеэ сэбэрһээнь гамна.

Нэрэ олохо - наһанай,

нэрэеэ хухарха - үдэрэй.

Хүн гэжэ нэрлүүлхэнь бэлэншье haa, хүн байхань тон бэрхэ.

Зориг ехэтэ хүнэй зосоо уужам.

Эрэ хүн зориһондоо, хүхэ шоно зууһандаа.

Хэлэнэнээ хээрэ гээжэ,

һанаһанаа һалхинда алдажа болохогуй.

Алдаһан юумэеэ алдааб гэжэ бү сүхэрэ - абажа шадахаш, унаһан газартаа унааб гэжэ бү хэбтэ - бодожо тэнхэхэш.

Саг сагаараа байхагүй,
Сахилза хүхөөрөө байхагүй.
Саг - сагтаа, сахилза - хүхэдөө.
Холын аянда ябаха хүн мөрсө гамнаха,
хүн зоноор нүхэсэхэ, хүн нэрэсэ гамнаха.
Эрьюу болохо гэжэ архи уудаг,
сэсэн болохо гэжэ эрдэм һурадаг.
Муунаа муу гараха,
Модонноо хөө гараха.

Игры

Игры бурят не имеют четкого возрастного разграничения, ибо они одинаково представляли развлечения как детей, так и вэрослых, причем, естественно, что к играм состязательного характера детей приобщали с самого раннего возраста.

Совершенно очевидным и правомерным является разделение всех развлечений на две группы соответственно временам года, т.е. на сезонные игры. К играм теплого времени года относились подвижные, которые проводились вне дома, на свежем воздухе. Игры холодного времени - это домашние игры.

Среди домашних игр наиболее популярными были игры с использованием альчиков (бараньих бабок) - шагай. Варианты игр с альчиками были разнообразны, в некоторых из них придавалось значение тому, какой стороной выпадет альчик при подбрасывании его вверх: сторона с бугорком, верхняя пазывалась бухэ (у некоторых ухэр), а противо-положная ей, нижняя, с углублением - хото (или хонхо, тальти); боковая, гладкая - морин или тэмээн, другая боковая, с ямочкой - ухэр или бухэ.

Шагай няћалха. Каждый игрок берет определенное количество альчиков, и все по очереди подбрасывают свои альчики вверх и смотрят, в каком положении они упали: бугорком (бүхэ) или углублением (хонхо) вверх или иначе. У кого альчиков в положении бүхэ окажется больше, тот начинает игру.

Он собирает все альчики и бросает их с высоты на пол, чтобы они упали вразброс. Затем щелчком среднего пальца по одному из альчиков направляет его в следующий, лежащий в одинаковом с ним положении, стараясь при этом не задеть другие. Если он не попадает в намеченный шагай или заденет другие, а также если среди альчиков не останется

больше одинаково лежащих, то в игру вступает второй и т.д. При каждом удачном щелчке играющий откладывает в сторону битый альчик. Самому последнему игроку приходится наименьшее количество альчиков. Случается так, что первый обыгрывает сразу же всех остальных, но такое бывает очень редко. После того, как все альчики будут выбиты, определяют, у кого самое меньшее количество альчиков, и, приняв это за норму, каждый выставляет альчики. Игра повторяется: опять устанавливают очередь по количеству бухэ, бросают альчики с высоты, начинают выбивать щелчком одинаково лежащие альчики и т.д., до тех пор, пока все альчики не окажутся в руках одного человека, и тогда игра считается оконченной.

Хонгордоохо. Один из участников игры берет полную горсть альчиков, подбрасывает их и ловит тыльной стороной правой кисти, опять подбрасывает и в этот раз ловит ладонью. Пойманные альчики складываются в сторону. Альчики, которые скатились с руки, подбирают следующим образом: подбрасывают один альчик, который называется шуурэгшэн или сохо, и, пока он летит, играющий схватывает с пола столько альчиков, сколько было поймано в первый раз и ловит падающий шүүрэгшэн. Если ему удается поймать его на лету, то он выигрывает и откладывает один шагай как выигрыш. Он продолжает игру, пока не обронит шүүрэгшэн. В противном случае игра переходит к следующему по очереди. Победителем считается тот, у кого альчиков окажется больше.

Шагай шуурэхэ. Играющие усаживаются в круг, посреди которого высыпается целая куча альчиков. Каждый выбирает из кучи наиболее крупный шагай - шуурэгшэн, который он должен подбрасывать вверх. Игру начинает всегда тот, кто сидит на восточной стороне (нара гараха зугтэ). Он подбрасывает шүүрэгшэн и, пока альчик летит, должен успеть отделить от кучи столько альчиков, сколько он может схватить и поднять, и при этом поймать на лету падающий шагай, затем подбрасывает шүүрэгшэн вторично, схватывает отделенные ранее альчики и подставляет руку под падающий шагай. Если играющий уронит хоть один альчик или у него отскочит шүүрэгшэн, - он проигрывает. Тогда вступает в игру следующий, сидящий от него слева и т.д. Игра продолжается до тех пор, пока не останется ни одного альчика из кучи. После этого каждый играющий (или каждая команда, если играющие разделились на две группы) выставляет определенное количество альчиков. Эти альчики скучиваются, и игра начинается снова.

Иногда альчики не скучиваются, а разбрасываются. При такой игре требуется умение сразу схватить сколько-нибудь альчиков, не задевая другие, и в то же время успеть подхватить падающий шүүрэгшэн. Хороший игрок схватывает штук 15-20, а начинающие - едва от 2 до 4 альчиков.

Шагай харбаха. Для проведения этой игры нужно иметь хабтагай модон - дощечку, длиною около 100 см, шириною 25 см, харбуул - брусок с пазом, длиною 33 см, шириною - 3 см и жорхо - костяную палочку, длина которой около 8 см, ширина - 1 см и толщина 0,5 см. Эта палочка вкладывается в паз бруска и сбрасывается щелчком среднего пальца, который кладется при этом под указательный.



Играющие делятся на две команды, но в одной игре могут участвовать около 6 человек от каждой группы. Они размещаются в 2-3 метрах по обе стороны доски поровну. Садятся, подогнув ноги, причем левую

ногу выдвигают несколько вперед и на носок кладут харбул, в паз которого вложена костяная палочка. Харбул придерживают левой рукой, а правой, средним пальщем делают щелчок по палочке - жорхо, чтобы она полетела и сбила с доски расставленные на ней альчики. Обычно на доске расставляют 12 альчиков: 10 альчиков в одну линию вверх стороною морин, между ними помещают 11-й плагай-бүхэ, а на него ставят 12-й альчик, который по цвету отличается от других.

Иногда харбул держат на ладони левой руки; когда играет девушка, то она становится на правое колено, а на левое кладет харбул.

Очередь определяется для каждой стороны обеих команд по количеству шагай-бүхэ из трех брошенных альчиков. Играющие с одной стороны стреляют до тех пор. пока не собьют все альчики, стоящие на доске, но главная цель игры: сбить средний шагай.

Арбан хоёр шагай. Берут 12 альчиков и подбрасывают их, у кого больше альчиков упадет в положении бүхэ, тот и начинает игру. Очередь следующего в нисходящем порядке по количеству альчиков-бүхэ. Играющий берет все альчики, подняв их вверх, бросает, затем выбирает и откладывает все бүхэ, остальные опять подбрасывает и снова отбирает и так до 12 раз. Если в результате 12 попыток ему удается выбрать все альчики, он выигрывает, и игра должна начаться снова. Если никому не удалось выбрать все альчики, выигрыш достается тому, у кого отобранных альчиков больше.

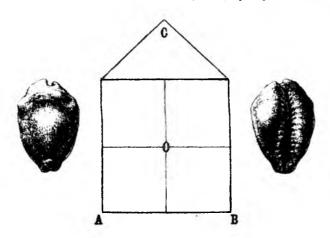
Мори урилдаха. Играют двое. Расставляют в ряд 10 альчиков. Играющие выбирают по одному "бегунцу" из свободной кучи альчиков и ставят их по обеим сторонам первого альчика, затем берут три альчика и бросают их сверху на пол. Если среди них окажется альчик в положении морин, бросавший передвигает свой альчик и ставит рядом со вторым альчиком, если окажется два морин - ставит рядом с третьим и т. д. Выигрывает тот, чей бегунец проходит все десять альчиков ряда.

Мэлхэй. Из 78 альчиков складывают фигуру черепахи. Задача играющих разобрать все ее части, подбрасывая вверх шесть альчиков и выбирая из сложенной фигуры альчики по числу выпавших бухэ.

Из домашних игр, кроме шагай наадан с использованием альчиков, были известны игра в шахматы, шашки, игра раковинами и т. д.

Юбуу наадан. Для этой игры нужно начертить геометрическую фигуру, состоящую из квадрата, разделенного на четыре части, и

равнобедренного треугольника, расположенного на одной из его сторон. Кроме того, нужно иметь 6 небольших раковин - юбуу и обыкновенную деревянную пиалу, которая ставится посередине фигуры на точку "o".



Число играющих не ограничено. Прежде чем начать игру, устанавливают очередь. Для этого каждый подкидывает вверх все 6 раковин у кого больше раковин упадет выпуклой или вогнутой стороной, смотря по тому, как было условлено, тот и начинает игру. После этого каждый выбирает себе выпуклую или вогнутую сторону раковины, и выигрышными для него будут те, которые упадут выбранной стороной вверх.

На одну из сторон треугольника кладут поровну предметы (монеты, камешки), на которые играют. Каждый по очереди берет раковину и бросает в поставленную в центре большого квадрата пиалу. Сколько раковин упадет выбранной им стороной вверх, столько единиц (например, монет) он и берет из ставки, смотря по условленной оценке каждой раковины. Если все раковины упадут благоприятно для него, он берет всю ставку. Если хоть одна раковина выпадает из пиалы - он проигрывает свою ставку и должен возобновить ее. Таким же образом мечут по очереди остальные участники игры.

Шатар наадан. Доска, употребляемая для игры в шахматы, - обычная, как у европейцев, фигуры же имеют другую форму - они представляют собой картины традиционного быта бурят: уход за животными, езду, кочевку, борьбу и пр. Правила игры сходны с европейскими, только

первые ходы пешек несколько ограничены: через квадрат может ходить стоящая перед королем пешка, а ход королевы по диагонали допускается лишь на следующую клетку. Само слово шатар происходит от индийского чатранг, означающего шахматы.

Дойбод сохихо. Вид игры в шашки на шахматной доске. Игра сходна с европейской, но только каждый игрок имеет не по 12, а по 8 шашек, которые занимают лишь два ряда клеток.

П о д в и ж н ы е и г р ы. Проводились они вне юрты в теплое время года: весной, летом, ранней осенью, когда кочующие хозяйства съезжались в хотоны (компактные поселения), и дети, собираясь вместе, могли играть, общаться, веселиться.

Ботогон буурашааха. Дети. взявшись за руки, образуют круг и запускают в него одного из играющих, мальчика или девочку - ботого (верблюжонка). Вне круга находится буура (верблюд). Буура старается поймать ботого, который, спасаясь, то выбегает из круга, то забегает в него. Дети, образовавшие круг, стараются помочь верблюжонку и помешать буура, чтобы он не мог прорваться в круг. Буура преследует ботого, пока не поймает его, тогда первую пару сменяет другая, чаще всего по своему желанию, и игра начинается снова.

Горшоогшоохо. Дети разделяются на пары. Один из каждой пары называется горшок. Все горшки усаживаются в круг, а позади каждого из них становится его товарищ - хозяин горшка. В игре активно участвуют только стоящие - хозяева. Игру начинает кто-нибудь из хозяев. Он берет шапку и, обходя круг, внезапно ударив шапкой одного из стоящих, тут же бросает шапку и со всех ног убегает от него по кругу. Тот, кого он ударил, бросается за ним вдогонку, чтобы в руки противника не попал его горшок. Если он не догонит ударившего, то лишается своего горшка. В этом случае он должен в свою очередь таким же образом отнять горшок у кого-нибудь другого.

Малгайшааха. Собравниеся усаживаются в кружок лицом внутрь круга. Один из детей берет шапку, раза три обходит круг и в последний свой обход незаметно оставляет у кого-нибудь за спиной шапку. Тот, у кого за спиной окажется шапка, должен догнать и ударить бросившего шапку. Если он не успеет сделать это, то лишается своего места и обязан продолжить игру. Если он вообще не заметит, что шапку оставили за его спиной, и даст возможность ведущему игры, обежав круг, подойти к нему снова - он наказывается легкими ударами шапки.

Шоно тарбагашааха. Один из участников игры - волк, все остальные - тарбаганы. Чтобы выбрать волка, играющие становятся в круг и один из них обходит по кругу и произносит слова считалки, указывая пальцем на каждого: дэргэдээн, доргодоон, дохолоон. барабаан, наапуул, госхоол, хырыстиил, пахатиир, шахатиир. Произносят слова в строгом порядке. как их передавали из поколения в поколение. Тот, кто попадал под слово шахатиир, становился волком.

Иногда вместе этих слов произносили: ээрэ, мөөрэ, хоори, шүүгэ, лүүгээ, пяата, шоото, эб дуб, ооно, хороол, пошел домой. Никто из играющих не понимал значения этих слов.

Тарбаганы имеют две норы на расстоянии 50-70 м. Это - условно очерченные круги. Когда тарбаганы находятся в норе, волки не имеют права ловить их. У волка тоже нора, расположенная между тарбаганами, только в стороне. Тарбаганы перебегают из одной норы в другую и кричат волку: Шинии нухэн шорой лэ, минии нухэн алтан лэ! (Твоя нора земляная, а моя золотая), Шинии хубуун туухэй мяха эдидэг лэ, минии хубуун сэсэг набша эдидэг лэ (Твой сын ест сырое мясо, а мой - цветы да листья).

Рассерженный волк гонится за ними. Догнав тарбагана, шлепает его по спине и произносит громко "Дамба!", после чего тарбаган считается пойманным. Изловленный тарбаган должен помогать волку ловить остальных. Игра продолжается до тех пор, пока не останется один тарбаган, который становится волком вместо прежнего, и игра возобновляется.

Шоно адуушааха. Один из играющих - волк, остальные девочки и мальчики представляют табун лошадей, из которых один или двое - жеребцы. В двух разных местах устраивают загоны - чертят на земле два четырехугольника на расстоянии 30-35 м друг от друга. Лошади стоят внутри оград, а волк бродит между загонами, подстерегая лошадей. Когда табун выходит из загона и бежит к другому, волк подстерегает и ловит одну из лошадей - это значит волк задавил лошадь. Каждая пойманная лошадь считается теперь волчьим детенышем и помогает вылавливать оставшихся лошадей. Охота за лошадьми ведется только вне загона, когда они перебегают из одного в другой. При нападении волка жеребец защищает свой табун. Игра продолжается до тех пор, пока не будут переловлены все лошади.

Ангир шубууд. Эта игра проводится во время купания в реке. Один или двое из купальщиков изображают турпанов - ангир, самца и самку, остальные - их детенышей. Взрослые птицы преследуют своих детей, чтобы "съесть" их. Дети-птенцы ловко изворачиваются, ныряя вглубь или быстро отплывая в сторону. Игра прекращается, когда турпаны переловят всех своих птенцов.

пойр наадан. Несколько играющих изображают глухарей-самцов. Подогнув ноги в коленях, устраиваются друг против друга и в таком положении совершают прыжки, издавая при этом крики токующих глухарей. Руки, вытянутые на уровне плеч, изображают крылья. Участники игры, подпрыгивая на согнутых ногах, сходятся и расходятся. В это время другие, представляющие глухариных самок, расхаживают между дерущимися самцами.

Шуур шэдэхэ. Играют в ясную лунную ночь летом, иногда осенью. Собравшиеся разделяются на две команды. На ровном чистом месте кладут на землю длинную жердь (около 2-3 м), которая называется душэ. Команды становятся по обеим сторонам дүшэ. Один из играющих изо всей силы бросает вдаль короткую (около 10 см длиною) палочку диаметром 3-4 см. Все замирают и слушают, куда упадет брошенная палочка - шуур. Как только раздастся стук упавшей на землю палочки, все мигом бросаются искать ее. Тот, кто находит шүүр, бежит к дүшэ, чтобы постучать по нему палочкой. Все устремляются за ним, противники - чтобы отобрать, товарищи - защитить. Если нашедший шүүр не успеет добежать до дүшэ и его настигнут противники, начинается отчаянная борьба, во время которой нашедший палочку старается передать ее комунибудь сильному из своей команды. Тот должен вырваться из этого живого клубка и успеть первым постучать палочкой по жерди - дүшэ. На этом игра считается законченной и начинается по новому заходу.

Шиилэ сохихо. Играющие составляют две команды. Каждый берет палку около 1 м длиною, с крючком на конце. На землю кладут деревянный шар, двое - из каждой команды по одному - становятся около шара, а остальные на некотором расстоянии друг от друга. Стоящие около шара должны одновременно ударить палкой по шару, та команда, в сторону которой покатился шар, бегут за ним и ударяют палкой, гонят его все дальше в свою сторону. Противоположная команда старается отобрать у них шар, если это удается им, они гонят шар на свое поле.

Тэбэг сохихо. Для игры используется кусок свинца или тяжелая пуговица, к которой прикрепляется лоскут овчины или волосы, перья. Иногда - китайские монеты с квадратным отверстием в центре, в которое вставляют цветные перья, поэтому эта игра у русских называется жестка или зоска (от монгольского слова зоос - монета). Зоска подбрасывается вверх и при падении ударом ладони направляется к кому-либо из играющих. Каждый из участников игры ладонью должен отразить ее, направив к другому, не допуская ее падения на землю, если зоска упадет на землю, игра считается законченной и начинают играть заново.

По второму варианту: зоску подкидывают внутренней стороной ступни. Заранее договариваются, сколько ударов без перерыва должен сделать играющий, чтобы получить приз. Ловкие игроки, не допуская падения на землю, подкидывают зоску ногой до 200 раз.

С детских лет мальчики приобщались к играм состязательного характера, ибо к 16-17 годам они должны были принимать участие во всех состязаниях как родового, межулусного, так и более масштабного характера.

К этим играм, которые назывались эрын гурбан наадан относились борьба - барилдаан, конские бега - мори урилдаан, стрельба из лука - hyp харбаан.

Национальная борьба бурят имела свои особенности: для достижения победы значение физической силы не было исключительным. Побеждает борец более ловкий, с хорошей реакцией, знающий разные приемы борьбы. Сначала борцы медленно подходят друг к другу, кружатся на одном месте, дотрагиваясь до земли то одной, то другой рукой. Затем сходятся и хватают друг друга за руки - тэдхэлдэнэ, то есть испытывают друг друга, первый хватает правой рукой другого борца за левую руку и откидывает ее наотмашь - hэжэрнэ, затем - левой, и так повторяется пять-шесть раз. После этого борцы обхватывают правой рукой друг друга за шею, и борьба начинается. Это начальный прием, после которого применяются вольные приемы: захват обеими руками головы, руки, ноги, далее заплетание ногой, подбивание ногой и т.д.

Перед борьбой соперники снимали одежду, оставаясь только в штанах с закатанными гачами. Побежденным считается тот, кто первым упал на землю или коснулся земли хотя бы кончиками пальцев или коленом.

Дети очень любили бороться и, чтобы приобрести навыки борьбы, продолжали тренироваться даже поздно вечером, если не было другой возможности.

hyp харбаха. Необходимые принадлежности - лук (номо) и стрелы (hypша или годли) без наконечника, мишени - кожаные подушечки, называемые hyp (сур) или б глэн. У западных бурят мишень - сур (hyp) представляла собой тонкий кожаный ремень или ременной повод для узды, который прикреплялся к небольшому колышку и наматывался вокруг него, а колышек вбивался в землю.

Лук, выбрасывающий стрелу на дальнее расстояние, обладает чрезвычайной упругостью. Для придания упругости к деревянной части его с внутренней стороны приклеивают роговые пластинки, а с наружной сухожилия довольно толстым слоем, такой лук бывает очень трудно натянуть, особенно без стрелы.

Стрела делается из сухого, средней плотности, дерева, обычно из березы, очень искусно выпрямляется и оканчивается головкой без наконечника. Другой конец стрелы бывает гораздо тоньше и имеет выемку, которая обхватывает тетиву лука. Этот же конец для более правильного полета стрелы оперяется. Для оперения берут жесткие перья птиц, преимущественно хишных. Осторожно снимают опахало от стержня и полосками приклеивают к стреле с трех сторон.

Подушечки - hyp бывают цилиндрической формы длиною 7-8 см, диаметром 5-6 см. Шьются они из кожи и туго набиваются овечьей шерстью, войлоком.

Приступая к игре, участники выбирают ровное твердое место и раскладывают мишени по одной прямой линии вплотную в таком количестве, чтобы на каждого стрелка приходилось по пять мишеней. Расставленные таким образом мишени - hyp издали кажутся разноцветной палкой, так как они обшиваются материей яркого цвета. По обеим сторонам от линии мишеней вырываются две мелкие канавки длиною около трех метров, шириною 15-18 см, расстояние между канавками около 4 м (три лука, тетивы). В обе стороны от расставленных мишеней отмеряется расстояние в тридцать "луков" - 40 м, бывают дистанции и в 50 м. Начинали стрельбу со стороны восхода солнца, по шесть человек с каждой стороны. Стреляют по двое. Выпускают по восемь стрел - каждый по 2 стрелы поочередно и отходят. К стрельбе приступает другая пара. Обязательная норма каждого стрелка - набрать 5 очков - "лабар"

из восьми стрел в одном туре. Чтобы выиграть очко, стрелок должен прямым попаданием выбить мишень, чтобы она вылетела за пределы второй канавки, очко получают и в том случае, когда стрела коснулась земли между первой канавкой и линией мишеней, но все-таки выбила hyp. Если же стрела коснулась земли, не долетев до первой канавки, но выбила hyp - все равно это расценивается как промах. Очко не достается и в том случае, если hyp выбит, по не перелетает через вторую канавку.

Во время состязаний среди юношей и мужчин каждый раз, когда стрелок выбивает hyp, члены его команды, восхваляя его, ноют гимн-магтаал: Бара-ээ, бара даа, зай хүйхэрэй мэргэн:

В прошлом мальчики, будучи еще совсем маленькими, начинали под руководством стариков мастерить себе лук и стрелы и учились стрелять. К 9-10 годам они становились довольно меткими стрелками, что было очень важно. В то далекое время меткость нужна была не только для обеспечения пропитанием, но и для удачной защиты при нападении противников. Впоследствии стрельба из лука превратилась в один из видов игры, в спортивное состязание.

Игры как домашние, так и подвижные представляли не только развлечения, они развивали у детей гибкость пальцев, кистей рук, хороший глазомер, быстроту реакции, смекалку, выносливость и силу, таким образом, игры составляли один из методов детского воспитания.

Литература:

- 1. Бадмаева Р.Д. Бурятский народный костюм. Улан-Удэ, 1987.
- 2. Басаева К.Д. Семья и брак бурят. Новосибирск, 1980.
- 3. Галданова Г.Р. Структура традиционной бурятской свадьбы // Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск. 1986.
- 4. Галданова Г.Р. Возрастные переходные обряды у монголов и бурят // Доклады V Международного конгресса монголоведов. Улан-Батор, 1987.
- 5. Линховоин Л. Заметки о дореволюционном быте агинских бурят. Улан-Удэ, 1972.
- 6. *Логиновский К.Д.* Игры бурят Восточного Забайкалья // Записки Читинского отдела ИРГО, вып. 2, 1897.
- 7. *Хангалов М.Н.* Национальный праэдник у бурят // Собр. соч. Т. 1 Улан-Удэ, 1958.
 - 8. Хангалов М.Н. Детские игры // Собр.соч. Т. 3. Улан-Удэ, 1960.
- 9. IIIагдаров С.Д., Очиров Б.-Д. Игры и увеселения агинских бурят / ЗИРГО по отд. этнографии. Т. XXXIV. 1909.

Глава 5. ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЫЧАИ ЗАБАЙКАЛЬСКИХ БУРЯТ

Родовой культ "хозяев земли" этнических территорий

В первой четверти XX в. буряты исповедовали три религии: шаманизм, ламаизм и православное христианство. Коренные родо-племенные верования в их шаманистской форме стали вытесняться ламаистской религией с XVI в., со времени ее утверждения в Халха-Монголии. Становление новой религии в Бурятии происходило неравномерно: в XVIII в. - у селенгинских и хоринских бурят, в XIX в. - у аларских, тункинских, закаменских, баргузинских бурят, у хоринцев и хамниганов Агинского ведомства, в XX в. - в некоторых ведомствах иркутских бурят. Этим срокам соответствовала и степень сохранения традиционных родо-племенных и шаманистских верований в названных группах бурят. Но эти древние народные верования не исчезли полностью и в районах более сильного и раннего развития ламаизма. Более того, ламаистские обычаи по-своему закрепили традиции народных верований, поскольку бытовая обрядность ламаизма представляет собой соединение буддийских и небуддийских обычаев. За пределами Индии буддизм приспосабливался к социальному и культурному образу жизни народов Центральной Азии. Происходило это в основном за счет формирования собственно буддийской бытовой обрядности, которой в Индии не было. В Центральной Азии она складывалась в процессе переработки местных национальных обычаев в соответствии с положениями буддийского вероучения. В Тибете, Монголии, Туве, Бурятии в культовую систему буддизма Центральной Азии, или ламаизма, были введены те местные бытовые обряды, которые относились к религиозному освящению устоев социального образа жизни народа - духовному управлению жизнедеятельностью первичных ячеек общества - семьи, рода, общины.

Буддийской переработке подвергся культ семейных родовых и общинных покровителей, в роли которых прежде всего выступали различные предки - реальные старейшины кровнородственного коллектива, условные генеалогические и мифологические предки в роли символов родоплеменного единства этнических групп, родственных и неродственных по крови. Жизнедеятельность кровнородственного коллектива охватывала такие основы жизни, как, во-первых, материальное производство средств

существования посредством охоты, рыболовства, скотоводства и земледелия; во-вторых, производство самого человека; в-третьих, нормальный порядок отношений людей в общежитии - в быту семьи, рода, общины: единство, согласие, управляемость действий человеческого коллектива.

Религиозно-обрядовый механизм регуляции жизнедеятельности людей, возникший на заре истории человечества, отличался стойкой силой живучести, по крайней мере до последней трети XX в., несмотря на смену исторических форм социально-политического устройства общества, появление развитых форм идеологических церковных религий, в быту и сознании трудового народа сохранялись древнейшие традиции общинного обрядового оформления всех событий семейной жизни человека.

Бытовые народные обряды по своему происхождению не связаны с утверждением классовых интересов власти, они вызваны заботами о сохранении жизни, жизнеобеспечении в данных природно-климатических условиях.

Первая историческая форма естественной социальной организации - это сообщества людей на основе кровнородственных связей - семья, род, община. Порядок в этом кровнородственном коллективе обеспечивается правом лидерства его старших членов и обязанностями подчинения младших представителей половозрастных групп. Родовое право на старшинство определялось первоначально счетом родства по материнской линии, затем - по мужской и отцовской линии, в зависимости от исторической формы семьи и рода. Самая ранняя форма религиозного социального культа - культ предков, посмертно обожествленных старших лидеров семьи, рода, общины, таким образом, "личный состав" культа предков зависел от порядка старшинства в семейно-родовой общине матриархального или патриархального характера.

Территория первичного обитания основателей поселений почиталась их потомками как историческая родина, материнская колыбель, давшая начало родовым поколениям. Предки, родоначальники, основатели первопоселений почитались как хозяева родовой земли, божественные покровители всяческого благополучия ее поселенцев. В религиозной обрядности закодированы нормы отношений членов родового коллектива. Это не просто поклонение вообще какому-то божеству, но ритуальная демонстрация "закона жизни" - правил "истинного порядка" устройства

жизни, с древнейших времен освященного высшими силами. Традиционная религиозная обрядность определялась самим образом жизни народа - интересами хозяйственного. материального жизнеобеспечения, производством и воспроизводством самой биологической жизни человека, поэтому к числу главных, ключевых культов относятся годовые, сезонные или календарные обряды природно-хозяйственного цикла (эима, весна, лето, осень) и обряды жизненного цикла по основным этапам биографии человека (рождение - свадьба - смерть).

Неизменная повторяемость главных "сезонных" или "переходных" событий бытия осознавалась как вечный закон существования всего живого в мире людей, животных и растений. Эти представления оформлялись в обрядовых правилах, которые передавались из поколения в поколение самой практикой жизни, автоматизмом традиций. Даже смена официального вероисповедания бурят, а именно принятие буддийской веры, изменила только внешнюю форму бытовой обрядности, адресат молитвы. Если "личный состав" божественных покровителей человека, семьи, рода, обшины изменялся в процессе исторической эволюции ранних родоплеменных верований, формирования шаманистского и других культов периода разложения общиннородового строя и формирования классового общества, распространения так называемых мировых религий - христианства, буддиэма, ислама, то содержание мотивации или цели и назначения молитвы и жертвоприношения осталось прежним. Это - обрядовая, религиозно-культовая защита нормальных условий жизни, материальной обеспеченности жильем, пищей, одеждой; эдоровье, долголетие, обильное потомство у людей и домашних животных; мир и согласие среди людей; порядок в природе, обеспечивающий благополучие хозяйственных занятий скотоводством и земледелием.

К началу XX в. в Бурятии состав коренного бурятского населения характеризовался родоплеменными делениями этнических общностей хоринских, булагатских, эхиритских, селенгинских и других групп бурят. Родовые группы кочевали на своих "породных" землях, на территории которых имели свои родовые священные места, где родовичи ежегодно совершали общественные молебствия и жертвоприношения "хозяевам" местных гор, холмов, долин, лесов, рек, озер, родников. Культовое сообщество или состав участников этих обрядов определялся принадлежностью

к соду и его поколенным ответвлениям или к группе различных родов, но родственных по происхождению от одного предка, или к группе родственных и неродственных родов, объединенных общностью территории обитания. Поэтому на "породной" земле, занимаемой родоплеменным подразделением, могли сосуществовать святилища как общие для всех, так и значимые только для данного поселения или только для части населения улуса. Особенность традиционных религиозных обычаев определялась социальной организацией на основе естественных кровнородственных связей.

В родоплеменных религиях люди были разобщены по своим родовым культам, к участию в которые не допускались "чужаки" - представители чужих родов. Этим, в частности, объяснялось недопущение к обрядам жертвоприношения родовым покровителям замужних женщин, поскольку в жены положено было брать девушек из неродственных родов. Культовая дискриминация женщин характерна для патриархальных порядков, законов отцовского рода. В материнском роде, напротив, к таким обрядам не допускались мужчины - мужья и зятья, они принадлежали к культовому коллективу своих матерей.

Культовое разобщение и объединение различных групп бурят можно проследить по географии родовых и общинных святилищ на территориях расселения различных родоплеменных групп бурят.

Если взять территорию расселения 11 хоринских родов, то в X оринского предка хоринцев Шэрээльжэна из Внутренней Монголии. Кижингинцы же старшим Буурал-баабаем считали хозяина горы Челсана и называли сто "оток-нойоном", которого должны почитать все хоринцы. Еравнинцы настаивают на том, что старшим сыном Шэрээльжэна является хозяин Алтанай обо (в районе озера Исинга). Чесанские буряты на первое место ставят своего Буурал-баабая - хозяина обо Баян Сумбэр. Другие хоринские группы считали старшим хозяина баргузинского Барагхана.

Представители различных хоринских родов по-своему представляли степень старшинства девяти братьев-монголов. В целом география хоринских "святых мест" связывает религиозные обычаи хоринцев с островом Ольхон, западным берегом Байкала, Баргузином, центральным южным Забайкальем, долинами рек Уда, Ана, Кудун, Хилок, Онон,

Еравнинскими озерами, с Монголией. Общераспространенные культы хоринцев расположены в Баргузине (Барагхан), на острове Ольхон, в районе Еравнинских озер (Алтанай обо) и в Кижинге (обо Челсана).

Разночтения в легендах о 9 братьях-монголах, которым делали жертвоприношения на местных обо, свидетельствуют об этнической неоднородности хоринских родов, об истории и хронологии их расселения. О том, в каких местах Забайкалья они осели после возвращения из Монголии, какие районы осваивали в последующие времена, с кем жили по соседству, чьи местные святилища стали почитать, приспособив к своим религиозным обрядам.

По тому, кто на какие обо ходил или не ходил молиться, можно установить, относятся ли эти люди к родам родственным или неродственным по единству происхождения от реального или условного генеалогического, мифологического предка. Так, чесанские хоринцы родов хубдут и харгана не посещали "всехоринское" обо Челсана в Кижинге, поскольку еще сохранялась историческая память о их нехоринском, а тюркском происхождении. До хоринцев в районе озера Исинга жили шаманисты хамниганы, их шаманский тахидат Баян Хонгор был связан с захоронением родового предка - шамана, на этом месте потом образовался хоринский ламаистский культ Алтанай обо, но кижингинцы говорят, что "монголы" не ездили туда молиться, хотя это обо почиталось по всей хоринской степи.

В долине Уды от Хоринска до села Комсомольское (Погромное) в районе Еравнинских озер, где преобладает почитание Алтанай обо, характерна слабая связь с культами Ольхона, Баргузина, Монголии, в противоположность обычаям хоринцев долины рек Кижинги и Кудуна. Всюду в Кижингинском, Хоринском и Еравнинском аймаках в 1962 г. рассказывали о том, как бездетный хоринский тайша Дамба Эринцеев ездил на Ольхон просить детей, но не оказал должного почтения "хозяину" - ольхонскому сабдаку, и тот закрыл перед тайшей вход в пещеру. Дамба Эринцеев пнул дверь и сердито сказал: "Ты - нойон и я - нойон, почему не пускаешь?". Этот сюжет говорит о том, что хоринцы уже перестали совершать регулярные молебствия в честь хозяина Ольхона, не помнили всех правил обряда, но не забыли генеалогические предания о своей древней родине на западном берегу Байкала и острове Ольхон, о "хозяине" Ольхона, всегда помогавшем хоринцам.

Агинские хоринцы на Алхане совершали жертвоприношения 13 северным нойонам - "хозяевам" святых мест побережья Байкала, Ольхона, Баргузина, Саянских гор, рек Ангары и Иркут. На горе, напротив Алханы, на 7 каменных алтарях приносили в жертву 7 баранов. Это приношение по прямой линии от горы через просвет каменных ворот Алханы "прибывало" к хозяину Ольхона и 13 нойонам.

По уровню значимости тех или иных обо выявляется и сохранение родовых разграничений, и стремление к объединению не только на основе родоплеменного родства, но и по территориальной общности проживания "своих" и "чужих" родов. Можно привести пример совмещения культов по общехоринскому племенному признаку: в Кижинге на обо Челсана в скале Сумэ обо есть отверстие, через которое приходит Барагханский хозяин на обрядовое угощение. В Куорке на обо Улаан Хада рядом с огромным конусом из срубленных стволов сосны стоит маленький конус из молодых сосенок для призывания Барагханского хозяина.

Ламы Чесанского дацана в обряднике "хозяину" своего главного приходского обо назвали "хозяев" обо ближних и дальних мест расселения и миграции хоринского объединения этнических групп в различные периоды их истории. Ближние места - горы, равнины, озера, речки в районе Чесана, долины рек Кудун, Хилок, Хилгосон; Исинга (Алтанай обо), гора около Хоринска Нарын, Шэнгэльтэ около Кижинги. Дальние места - Баргузин-бархан (Барагхан?), Ольхон (Ойхан), Мундурга (Саяны), западный берег Байкала - Харанса, Кырма, Унгурен, восточный берег Байкала - гора Ципикан, гора Сохондо в истоке р. Ингода, монгольские - Бурин-хан, Хэнтэй-хан, Хумун-хан.

Обрядник жертвоприношения "хозяевам" территории Анинского дацана ограничивается подробным перечнем географии только своих культовых мест, хотя этот дацан, основанный хоринским тайшей и оставшийся тайшинским, мог бы претендовать на объединение всех родовых и территориально-общинных святилищ хоринцев в единую систему культа обо.

Кижингинцы своего Буурал-баабая Челсаны называли отог-нойоном, т. е. начальником отока. Термин *отог*, опираясь на факты в книге академика В.Я. Владимирцова об общественном строе монголов, можно толковать как обозначение территориальной общности родственных и неродственных групп, зависимых от начальника какого-то объединения,

военного или административного. От этого термина с монгольских времен осталось только название *отог-нойон* и убеждение в том, что кижингинский Буурал-баабай является старшим из 9 братьев-монголов, а Челсана - главным обо всех хоринцев.

Население Б и ч у р с к о г о района состоит из представителей разных родоплеменных групп хоринских и селенгинских бурят. В местных культах хоринских родов гутай, бодонгут, барун-хуасай и ашабагат Ара-Кирети, Дунда-Кирети, Хаяна преобладают шаманистские традиции. Несмотря на формальную принадлежность к приходам Ара-Киретского и Амагалантуйского дацанов и ламаизацию основных шаманских тахилганов, население хоринских и ашабагатских улусов Бичуры продолжало совершать шаманистские обряды жертвоприношений местным "хозяевам" земли.

По всей хоринской степи славились "сильные" шаманы Онтойн Гомбо из Ара-Кирети и Тэхэ баабай из Хонхолоя. Фольклорные предания о них содержат шаманистские и ламаистские детали, реальные и фантастические события. Онтойн-Гомбо по поручению тибетского панчен-ламы, явившегося ему во сне, уничтожает могущественного элого духа - донсрэ, в которого превратился ширетуй Тугнугалтайского дацана, убитый колдовским способом тибетским ламой - соперником и завистником. Этот донсрэ убил многих эдешних лам. Спасаясь от шамана Онтойн Гомбо и его двух сыновей, донсрэ превратился в тарбагана и спрятался в норе, но был застрелен ими.

Цонгольские ламы поручили шаману Тэхэ баабаю помешать встрече хоринского тайши Дымбылова с их соперником хамбо-ламой гусино-озерского дацана, которого они неоднократно пытались убить колдовством и засылкой обыкновенных убийц. Тэхэ задержал тайшу в пути, устроив ему две встречи с 13 северными сабдаками, которые сначала в облике мирных старцев в шелковых халатах угостили его и напоили до потери сознания, потом довели до такого же состояния, явившись в устрашающем виде. В результате тайша опоздал на встречу. В этих рассказах действуют и потусторонние духи и реально существовавшие люди - иркутский генералгубернатор Покровский, кяхтинский купец Пятницкий, чиновник Семенов.

Устойчивость глубоких традиций местного шаманства заставило духовенство Ара-Киретского и Амагалантуйского дацанов противопоставить авторитету шаманов силу чойжинчи - прорицателей тибетского образца. Облачение такого чойжинчи из Амагалантуйского дацана хранится в фондах музея истории Бурятии в Улан-Удэ.

В районе кочевий правобережных селенгинцев, представителей административного рода цонгол - шаманские тахилганы ламаизированы давно, память о них не сохранилась в современной обрядовой практике. Здесь популярны предания об агинском Нимайлан ламе, который всех местных шаманов обратил в ламскую веру и вообще уничтожал шаманов по всей Бурятии. Известны рассказы о его победе над сильнейшим баргузинским шаманом Юнтхобом.

Из селенгинского культа пяти ханов здесь на первом месте стоит обо Хумун-хана - главное приходское обо Цонгольского дацана. О Хумун-хане и Бурин-хане говорят, что это не шаманские и не ламские, но самостоятельные культы. Других ханов знают, но не молятся им. В местности Мурочи действует культ камня Аранжа-маани, около которого в 1911 г. было построено сумэ. В нем с 1911 г. до 1930 г. днем и ночью читали молитву маани.

В Баргузине проживали в основном эхиритские буряты родов хэнгэлдэр, шоно, баяндай, абзай и те прибайкальские хоринские галзуты, которые откололись от ядра хоринской общности еще в XIII в. и стали расселяться в Баргузине с начала XVII в. В легендах о хозяевах баргузинской местности переплелись эвенкийские и разновременные бурятские верования, шаманистские и ламаистские мифы, исторические и фольклорные предания о походах Гэсэра, Чингисхана, о Буртэ чино предке монгольских борджигинов. В конце XIX в. стараниями лам Баргузинского дацана и начальства баргузинской степной думы утвердились молебствия на "пяти больших тахилганах". Тайша Ц. Сахаров заказал в Тибете обрядовые тексты и отчислял средства из налоговых сумм на проведение молебствий на пяти культовых местах: Болон-тэмур, Бархан Үндэр (Сахули), Барагхан (Элэсун), Хилман-хушун (мыс Святой Нос), Суво.

Болон-Тэмур - древний эвенкийский, бурятский шаманский и ламаистский культ хозяев местности в истоке р. Баргузин, от которых, по местным повериям, зависят полезные, своевременные и обильные дожди. Информаторы по-разному называют хозяев Болон-Тэмура: это либо одна хозяйка Баргужин-гоа, или Ховай-хатун, либо Баргужин-гоа и батор Сагаан-хан. Культ Болон-Тэмура связывают также с легендами о Гэсэре и Чингисхане.

Бархан Ундэр в местности Сахули. Здесь была похоронена известная шаманка эвенкийского рода шамагир, который вообще славился своими сильными шаманами. На месте кочевий этого рода в XVII в. появилась русская деревня Шаманка. Русские и буряты, поселившиеся в этой местности, почитали эвенкийских духов - "хозяев", но по правилам своей веры. Буряты-шаманисты молились Дээдэ-баабаю в Убухэе и Сахули, русские построили в окрестностях реки Шаманка православную часовню, буряты-ламаисты поставили обо и бумхан Жамсарана здесь и в Угнасае, Далсе и на горном кряже Падлуг.

Барагхан в Элэсуне. "Хозяином" этого места считается шаман Солбон Хашхи-нойон, сын Сабхандая, который по своему происхождению связан с лебедем, хорчин-монголами и 13 северными нойонами - "хозяевами" горных мест Ольхона, Баргузина, Тунки, северного и южного побережья Байкала, рек Ангара, Иркут, Узкая Лена. Все информаторы по-разному определяют время жизни шамана Солбон Хашхи-нойона: 300-400 лет назад; 3 тыс. лет, когда Баргузинская долина была морем; 10 тыс. лет, когда, по местным преданиям, на плато Тэптэхэ жил Буртэ-чино - легендарный предок Чингисхана.

Суво. Прежде территория около русской деревни Суво была заселена эвенками, а затем бурятами. По-эвенкийски местность называлась Сувойя от слова "суви" - вихрь. "Хозяин" Суво распоряжался ветрами, которые эдесь отличаются особой силой. По научным данным, именно в этой части баргузинской долины формируется знаменитый байкальский ветер "баргузин" (южный называется "култук").

Xилман-хушун. На мысе Святой Нос проводились большие шаманские молебствия в честь Xилгасан-нойона и его жены Xилман-хатан. Ламы сделали хозяином Xилман-хошуна Xамсарана, плавали сюда на лодках делать жертвоприношения в его честь.

Чисто шаманистскими культовыми местами оставались широко известные баргузинские кладбища. Около улуса Могойто находилось кладбище Гурбан Чисога, где хоронили шаманов всех родовых групп, кочевавших в районе Гарга - Аргада - Могойто - Курумкан. В Зармаде барагханские буряты и эвенки хоронили шаманов, самоубийц, утопленников, погибших внезапной смертью, в том числе от удара молнии. В местности Барун Хунтэй находилось шаманское кладбище Шангальзан; Тутанхан - около Аргады; район Улюна известен как место захоронения

многих сильных шаманов, в том числе знаменитых шаманов Урбан, Тэбху, Болдохой. На шаманских коладбишах ежегодно совершались общественные и семейные жертвоприношения, особенно интенсивно в годы засухи и падежа скота. Культ родовых шаманских предков в Баргуэине держался устойчиво и после утверждения ламаистской веры. В дацан ездили только на хуралы, а в повседневной жизни обращались к своим улусным шаманам.

Так называемые с е л е н г и н с к и е буряты состоят из разнородных этнических групп переселенцев из Монголии и Добайкалья. Объединения селенгинских бурят монгольского происхождения - это уже не кровные роды, а вторичные или третичные общности, которые возникали и распадались и вновь собирались в ходе постоянных военных столкновений политических союзов кочевников, возглавляемых с XII в. по XVII в. монгольскими князьями. После разграничения владений России и Китая в 1727 г. в Забайкалье остались разнородные малочисленные группы тех разносоставных этнических общностей, которые именовали себя атаганами, хатагинами, сартулами, удзонами, цонголами, табангутами и т.д. Им пришлось определяться в соответствии с правилами русской администрации для управления "инородцами".

В "Инструкции пограничным дозорникам" 1728 г. было указано, что каждый бурят должен числиться в каком-либо роде, в ведении родовых начальников и подчиняться им, перебежка из рода в род запрещалась. Само понятие рода как кровнородственной общности получило значение исходной единицы административного ведомства. Административная система определялась различными уровнями объединения и подчинения исходных единиц: внизу - роды, возглавляемые родовыми начальниками; далее - объединения соседних родов, наверху - крупные территориальные объединения различных родовых групп.

В 1822 г. установилась следующая система: родовое управление во главе стойбища или улуса, объединявшего не менее 15 семейств; несколько родовых управлений - инородная управа; несколько инородных управ - Степная дума. Административное ведомство характеризовалось территорией и людским составом входящих в него административных родов.

Родовые наименования селенгинских бурят монгольского происхождения были условными, они обозначали подчинение определенным кланам нойонов и начальников, но не кровное, "костное" происхождение от родового предка, поскольку то, что, например, именовалось родом атаган или цонгол состояло из многих десятков этнических компонентов. Вместе с тем у селенгинских монгольских выходцев стали складываться новые генеалогические общности по родословным линиям от тех "отцов", которые осели в Забайкалье после многочисленных миграций. Поэтому у селенгинских бурят действовали в основном территориальные культы общего значения, они дополнялись улусными и "фамильными" обо для какой-либо ветви реального поколенного родства. Общие территориальные обо "пяти ханов" селенгинцы перечисляют неодинаково: Бурин-хан, Хумун-хан, Хүгдэй-хан, Шагтай-хан, Хелго-хан, Үхэр-хан. Чаще всего фигурирует Бурин-хан, упоминают наименования местных ханов - "хозяев земли" и добавляют, что "остальные сидят в Монголии".

Бурин-хан (Иро Джидинского района) - главное обо пяти левобережных селенгинских дацанов во главе с Гусиноозерским, которые отделились от Цонгольского дацана. Прихожане этих дацанов относились к административным родам монгольского происхождения, а также к тем родам булагатов и эхиритов, которые переселились в Забайкалье из Иркутской губернии.

Хумун-хан - главное обо прихода Цонгольского дацана. Здесь кроме общих территориальных обо действовали местные, улусные, среди них были старинные, шаманские, они почитались еще до появления здесь выходцев из Монголии. Даже на самом обо Бурин-хан кроме главного было девять отдельных обо, на которых совершали обряды представители различных родовых групп.

З а к а м н а, или юго-западная часть левобережья Селенги, первоначально была заселена эвенками, затем с 30-х гг. XVIII в. сюда для несения воинской службы на русско-китайской границе стали переселяться из Тунки бурятские роды: хонгодоры, булагатские - шошоолог, тэртэ, хурхуд и т. д. Религиозные обычаи населения Закамны свидетельствует о смешении бурятских, монгольских, эвенкийских традиций, о контактах с Западной Монголией, Тувой и Алтаем. Местное население приобщилось к ламаистской религии в XIX в., поэтому шаманистские верования эдесь наблюдаются и в настоящее время.

В каждом населенном пункте имелись свои святилища, тде представители кровнородственных поколений приносили жертвы "хозяевам" данной местности: своим покойным предкам, духам первых поселенцев, обосновавшихся на жилье в этих местах, родовым шаманам и шаманкам.

Вместе с тем формировались общие культы, например, обо Хан-Уула для 13 улусов таких, как Баянгол, Бортой, Цаган-Морин, Мыла, Мэлэхэн, Сагаан-Нуга, Сагаагшан, Дархинтуй, Цакир, Сонгино, Боймото, Дуурэ.

О культовых контактах с населением северо-западной Монголии, Тувы, Алтая, левобережья Селенги свидетельствует бытование культов Хормуста-тэнгри, Сагаан-үбгэна, Даян-Дэрхи. Далха, которых чтили в качестве "хозяев" обо, покровителей семейно-родовых и территориальных общин. Тункинские роды хурхуд, хонгодор, шошоолог, тэртэ - перенесли в Закамну свои тункинские шаманские культы Буха-нойона и Шаргайнойона, нашли здесь для них новые святилища, например, в окрестностях Енгорбоя, Шара Азарги, Бортоя, Сагаагшан и т. д. Жертвоприношения Буха-нойону и Шаргай-нойону совершались и по шаманистскому и по ламаистскому обрядам.

Тункинская долина заселена хонгодорами, булагатами, другими родами неясного происхождения. Здесь также имеются местные родовые и общие территориальные культы, из них со временем, вероятно, стараниями духовенства Кыренского дацана, выделилось четыре наиболее значимых: безымянный "хозяин" Мундарги (Саяны); Шаргай-нойон персонаж шаманистского пантеона, глава западных хатов (ханов), главным обиталищем которых считаются Саянские горы; бык Буха-нойон мифический тотемический предок эхиритов и булагатов; Хирин-хан -"хозяин" "столовой горы" (горное плато) около Кырена, дух реального покойного родового шамана, его имя по тибетоязычному обряднику Хирин Панзад (Хранитель Кырена), Панзад Далха Хирин (Хранитель Далха Кыренский), Хирин Далха (Кыренский Далха). В обряднике, составленном в 1916-1918 гг. тибетским ламой Дарма Лушаном (более известен по прозвищу Толстый лхарамба), этот кыренский шаман представлен чистым буддистом на белоснежной лошади, с жалцаном (знак победы буддийской веры) и стеклянными четками. Но его истинный характер выдает титул Далха, которым в ламаизме обозначаются гневные, демонические духи и божества небуддийских верований.

С конца XIX в. в Тункинском районе началась борьба с авторитетом сильных, знаменитых родовых шаманов - табайнаров путем ламаизации культа шаманских кладбиш. На месте захоропений каких-либо табайнаров учреждали ламаистские обо и посвящали их божеству Далха.

Здесь, как и в других районах Бурятии, ламаизации подвергались в первую очередь общие территориальные культы, не имевшие связи с конкретными захоронениями родовых шаманов. Во вторую очередь ламаизировался культ шаманских родовых предков.

Буха-нойон - наиболее популярный персонаж местной мифологии. Большинство тункинцев-старожилов знают и пересказывают предания о нем, показывают, каким путем бык Буха-нойон шел в Тунку через Бухайский саридаг и шошоолог (территория расселения этого рода около селения Жемчуг). Этот путь отмечен темной полосой пихты и кедрача, которая выделялась на более светлом фоне соснового леса, покрывающего склоны гряды холмов на границе с Закамной. Рассказчики упоминают местность Тайгын тала, или Тайбагайский песок, где Буха-нойон проревел 51 или 55 раз, вызывая на бой пестрого быка, при этом яростно рыл копытом песок, затем направился в Хоймор. Ночевал на бугорке Бухаин хэбтэгэ, в местности Дуроо Хантинуур, разрезал скалу и сделал в ней проход, ушел на Монцок, здесь на песке валялся, отсюда поднялся выше, остановился на Белом камне в Саянах и здесь окаменел.

Рассказчики показывают большинство из памятных мест пути Буханойона из Закамны до Саян, так миф обретает географическую реальность, а тункинские ландшафты оживают в сказочных историях о местных "хозяевах" земли. В мифологическом цикле Буха-нойона все переплетено: генеалогические предания об истории тех людей, которые живут в Тункинской долине, фольклорные сюжеты, культовые мифы, исторические легенды, полусказочные воспоминания о постройке ламаистского бумхана на Белом камне, но в местных шаманистских преданиях бык Буха-нойон выступает уже в человеческом обличии.

Культовые места в горной местности, у подножья холмов, в лесу, на опушке рощи, на берегу озер и рек, священные скалы, камни, деревья, родники - вся география культовых мест, на которых буряты делали жертвоприношения своим родовым предкам, племенным, общиннотерриториальным покровителям, а также все мифы, предания, легенды о названных святилищах и их "хозяевах" - это реальная и легендарная, бесписьменная история формирования бурятской народности и ее духовной культуры. Люди и земля, на которой буряты родились и живут, связаны материально и духовно: это хозяйственное жизнеобеспечение и мифологическое объяснение законов существования человека в природе и обществе.

Календарные обряды

В прошлом жертвоприношения "хозяевам" родовой и общинной территории совершались при перекочевках на весенние, летние и осенние места выпаса домашнего скота, затем сокращение сезонных перекочевок повлекло и сокращение количества молебствий на шаманских тахилганах и ламаистских обо. Эти сезонные молебствия были общественными, в них принимали участие родовые группы или весь род, иногда несколько родственных родов. В территориальных земельных общинах, объединявших "свои" и "чужие" роды, в обрядах жертвоприношений "хозяевам" местности наблюдалось совмещение общего и частного. Жертвенных животных покупали сообща, делая сбор с каждого домохозяйства, сваренное мясо (даланга) делится поровну, часть его бросают в огонь жертвенника, съедают во время обряда, другую часть пая (хуби) каждый домохозяин уносит домой. На шаманистских тайлаганах участники рассаживались группами по кровнородственной общности, перед собой ставили туески с тарасуном. курунгой, саламатом, деревянные корытца для мяса, втыкали березовую ветку, разжигали свой жертвенный костер.

Каждая родовая группа или семейство имели своего представителя (хаялгаша), который совершал "брызгание" - кропление тарасуном и курунгой и выкрикивал одновременно с другими хаялгаша слова молитвы.

В Забайкалье шаманистские обряды в честь "хозяев" местности в тех районах, где ламаизм формально утвердился только в XIX в., все еще совершаются, но они во многом упростились, их стало меньше, сократились расходы на жертвоприношения, участники не делятся на родовые группы. Обычно деньги со всех участников собирают на одну овцу, которую домохозяева поставляют по очереди. На другой год овцу "продает" другой мужчина - глава семьи, на обряде он считается "хозяином" жертвенной овцы и выполняет определенные ритуальные обязанности.

Бичурские гучиты делают молебствие своему Гутайн-баабаю ежегодно в начале лета. На культовом месте около почитаемой березы стелят белый войлок или белую скатерть, на них каждая семья ставит свою жертвенную молочную пишу - сагаан далга: тарелки, на которые слоями уложены ломти хлеба, куски сливочного масла, пенки-үрмэ, фабричное печенье, конфеты, затем бутылки с молоком и забеленным чаем. Ставят водку. Около посуды с разными частями сваренного мяса бросают охапку

березовых ветвей - сидение для Гутайн-баабая. Обрядом призывания и жертвоприношения руководит шаман. Когда шаман объявит, что Гутайн-баабай явился по зову, сел на березовое сиденье и начал угощаться, каждый из участников берет свою тарелку с сагаан далга, хозяин жертвенной овцы - мяхан далга, шаман - бутылку водки и, делая круговые движения по ходу солнца. совсршают обряд призывания счастья и благополучия, затем хозяин жертвенной овцы делит разрезанное на мелкие куски мясо и раздает участникам молебствия, но мясо и водка должны быть съедены и выпиты на культовом месте, домой уносили только остатки сагаан далга.

У бурят к календарным обрядам природно-хозяйственного цикла относятся только новогодние, весенние, летние и осенние жертвоприношения "хозяевам" земли, той местности, где жили родовые и территориально-общинные коллективы, причем у западных (иркутских) шаманистов зимних новогодних обрядов не было.

Цель молитв, обращенных к "хозяевам" местности, - обеспечение ноомальной погоды без засухи, инея, заморозков, снега, своевременного тепла без сухих горячих ветров, полезных дождей без града и бурных ливней. Благоприятная погода - это хороший урожай трав и хлебов, следовательно, обилие пищи для людей и домашнего скота. "Хозяев" местности просят защитить людей и домашних животных от болезней, бесплодия, преждевременной смерти, от всех враждебных сил, естественных и сверхъестественных, начиная от хишных зверей, грабителей до вредоносной магии всяких колдунов. Просят о мирной, спокойной жизни без раздоров, ссор и вражды. Люди верили, что хозяйственное, обшественное и семейное благополучие зависит от воли божеств и духов земли, воды, неба, времени, поэтому жертвоприношение им считалось важной общественной обязанностью всех, кто населяет "подведомственную" территорию "хозяев" земли, в роли которых выступают реальные человеческие предки, мифические покровители, шаманистские и ламаистские божества.

В ритуале на ламаистских обо сохранился шаманистский обряд "онголхо" - посвящение "хозяину" местности быка, яка, жеребца, барана, овцы, козла. Предполагалось, что "хозяин" будет охранять стадо, в котором находятся посвященные ему животные. Они украшались цветными лоскутками - hэтэр и отчускались в стадо, на них нельзя было ездить,

убивать их. Трупы этих животных, умерших от старости и болезней, убирали с особым почетом. В улусе Торы Тункинского района была большая сосна, на ветви которой вешали останки посвященных животных.

Поэднее, не дожидаясь естественной кончины, дряхлых и больных животных заменяли молодыми и эдоровыми. В улусе Куорка Кижингинского района "хозяину" скалы Улаан Хада однажды посвятили некачественного жеребца, который породил плохое потомство и тем самым "испортил" местные табуны лошадей. С тех пор жители этого улуса стали проводить обряд онгоолхо с большим игрушечным конем "из магазина". Хозяину баргузинского барагханского обо по тексту обрядника словесно посвящают стада быстроходных лошадей, сильных и добротных вьючных верблюдов, плодовитых хороших коров, сарлыка, овцу и коэла, просят принять этот дар и содействовать размножению стада тех, кто совершает молебен. Очевидно, со временем реальное посвящение животных стали заменять условным, словесным.

"Хозяевам" обо приносят в дар "земельный надел" со всеми его богатствами. В обряднике барагханского обо перечислены находящиеся на территории земельного дара святые места - барисаны, тахилганы, обо, солнечные и тенистые склоны высоких гор, по которым движутся стада диких оленей; леса, в которых раздается кукование кукушки; лесные родники, холмистые и равнинные пастбища диких коз, куланов, антилоп: песчаные пустыни с дюнами и низинами, поросшими кустарником, со спокойно движущимися стадами диких верблюдов; светлые, прохладные прозрачные летние озера, в которых плещутся дикие гуси, утки, лебеди; равнины, скалы; месторождения золота, серебра и других драгоценностей; корошие богатые местности с различными травами. Просят все это принять, сохранить неизменно все эти блага и обеспечить радость и довольство людей.

Условное дарение земли раскрывает еще одну грань культа "хозяев" территорий расселения и обитания этнических групп бурят: это не только воспитание преданности своей родине, бережного сохранения природных богатств священной земли предков, но и благоговение перед ее красотой. В обрядниках жертвоприношений на обо есть раздел покаяния в грехах, когда приходится рубить деревья, добывать камень, мутить воду в источниках, истоке рек, в озерах, копать землю, разрушать скалы, убивать диких зверей - любимцев "хозяев" земли.

Славословие в честь священной горы Бархан Үндэр хорошо передает ту особую атмосферу горной высоты, ощущения величавой красоты природы, которым и проникаются участники обряда на обо. !

"Вершина горы устремлена в сияющие сферы неба, ее основание покоится на сверкающей тверди драгоценной земли, сверху над ней балдахин плотных облаков в ожерельях золотых вспышек молний, раскаты грома разносят ее славу на сто сторон. В средней части горы - тихо моросит благостный дождь; подножие окружено деревьями с нектарными плодами; реками, вода которых обладает восемью качествами совершенства. Ее недра таят сокровища всевозможных драгоценностей, растительных и минеральных лекарств. Ее поверхность, обильная стадами красивых горных коз всех видов, оглашаемая эхом клекота медленно парящих птиц, облачена прекрасными разноцветными покровами цветов, опоясана шарфом чарующей радостной радуги, украшена красотой, преисполненной всех признаков совершенства, сияющая волшебным блеском, пленяющим душу - таков внешний вид горы. Внутри горы огромный дворец царства драгоценностей, сияющий мириадами лучей как солнечный день, это обширное пространство охраняют могущественный царь тэнгриев, царица, принцы, окруженные свитой сановников, все тэнгрии, лусы, заны, дуд, шибдаки данной местности, скалистых гор, лесистых холмов, скал, горной тайги, горных ущельев, перевалов, медленно текуших рек, ручьев, родников, озер, травянистых склонов и долин, пастбищ для скота и священных мест".

Сезонные обряды на обо у современных бурят в основном приходятся на весну и лето, в разных местностях были свои сроки обрядов, но в целом у забайкальских бурят установилось майское жертвоприношение "хозяевам" местности перед откочевкой на летник, второе молебствие на обо совершалось после летнего солнцестояния (21-22 июня), когда продолжительность дня начинала убывать.

У кочевых народов Центральной Азии издавна установилась традиция весенних, летних и осенних жертвоприношений "небу, земле, предкам и духам". Хунну совершали этот обряд в пятую луну, то есть в мае; уйгуры делали жертвоприношения духу земли весной и осенью, отмечали также день зимнего солнцестояния. По сведениям Рубрука, монголы ежегодно "в девятый день мая собирают всех белых кобылиц стада и освящают их, выливают новый кумыс на землю и устраивают в тот день большой

праздник, так как считают, что они тогда впервые пьют новый кумыс". Мунхэ-хан устраивал в июне праздники и "великие попойки" 7, 24 и 29 числа. Марко Поло сообщает о том, что Хубилай праздновал новый год в конце зимы (т.е. в начале весны) и, кроме того, выезжал из столичного дворца в степь на ежегодный обряд 28 августа - "есть у него порода белых коней и белых кобылиц... молоко этих кобылиц никто не смеет пить, только те, кто императорского рода... должен он каждый год 28 августа разливать то молоко по земле и по воздуху - духам пить, и духи станут охранять его добро, мужчин и женщин, зверей и птиц, хлеб и все другое".

В сроках сезонных годовых обрядов у всех народов мира прослеживается установка вести отсчет от дат зимнего солнцестояния (21-22 декабря), когда ночь бывает самой долгой, а день - самым коротким; от летнего солнцестояния (21-22 июня), когда ночь - самая короткая, а день самый долгий; весеннего равноденствия (20-21 марта) и осеннего равноденствия (22-23 сентября), когда ночь и день равны по продолжительности. Наиболее активные обряды магического характера совершаются как бы в помощь природе: осенью, когда дни убывают, время движется к зиме; зимой, когда ночь занимает большую часть суток, а затем в период зимнего солнцеворота 21-22 декабря, солнце поворачивает на север, светлая часть суток и тепло медленно, но неуклонно берут верх. 21-22 июня время летнего солнцеворота, солнце меняет курс, поворачивает на юг, дни убывают, начинается поворот к осенне-зимнему сезону. Таким образом, шкала отсчета времени определяется ритмами космоса, движением солнца, которое творит годовые сезоны света и тьмы, тепла и холода, умирания и воскрешения растительности, появления детенышей у всех живых существ в природе. От ритмов сезонных циклов природы зависит и хозяйственная деятельность людей - земледелие и животноводство.

У кочевников-скотоводов календарных обрядов было меньше, чем у земледельцев, и относились они в основном к заботам о достатке кормов, подножных и тех, которые приходилось заготавливать на зиму. В степных, малоснежных районах Забайкалья лошади, овцы, верблюды могли круглый год тебеневать, т. е. питаться сухой травой, которую они могут добывать копытами из-под снега. В Западной Бурятии, где выпадало много снега и не было больших площадей степных пастбищ, не только крупный рогатый скот, но и овцы и лошади зимой содержались на стойловом корме.

Календарные животноводческие обряды у бурят ограничивались ритуальными действиями весной и летом па обо и в новый год. Весеннелетние животноводческие обряды в известной мере были связаны с перегоном скота на пастбища. В зависимости от географических условий в различных районах Бурятии существовал свой режим и свои маршруты выпаса. Пастухи "брызгали" местным "хозяевам" на обо или "походным" способом, не отлучаясь от стада.

В Тункинском районе весной скот отгоняли на плато Ургэдэй горное пастбище между Закамной и Тункой. Это событие отмечали жертвоприношением Буха-нойону. Утром в день отгона снова делали сэр жэм водкой, дорогу устилали ветками пихты, затем повторяли сэр жэм "хозяевам" той местности, по которой следовали на Ургэдэй. В первый день Сагаалгана окуривали скот "арсой", кропили аршаном - освященной водой, трижды с курильницей обходили загон для скота снаружи и внутри, окуривали стайки внутри, если они имелись в хозяйстве. На весенних и летних обо совершали hэтэр "хозяину" местности, посвящая ему реально или словесно лучших представителей 5 видов скота, чтобы "хозяин" охранял стадо всех домохозяйств селения. Кроме того, в обрядовом тексте молитвы излагалась просьба о защите жизни, здоровья, плодовитости и продуктивности домашнего скота. Существовали магические обереги для скота, в том числе от волков и грабителей, воров.

В другие времена года не было установленных сроков специальных животноводческих ритуалов, но во время эпидемических заболеваний скота проводились общественные магические обряды, лечебная магия для домохозяев в отдельных случаях.

Сроки новогодних обрядов зависели от того, какое время года считалось его началом. Традиционно у монгольских народов не было зимнего нового года, только с принятием буддийской веры новый год стал отмечаться зимой - в январе или феврале, в зависимости от показаний лунного календаря.

У всех народов мира вариации сроков нового года были однотипными: зима, весна, осень. В России до 1348 г. новый год исчислялся с 1 марта, с 1348 - с 1 сентября, а в 1699 г. Петр I учредил дату нового года с 1 января. В Риме по лунному календарю год начинался с 1 марта, а с 153 г. до н. э. в связи с переходом на солнечный календарь возникла новая дата - начало года с 1 января.

В быту совмещались даты весеннего и осеннего и эимнего празднования нового года. У калмыков декабрьский новый год отмечался как начало употребления сушеного творога и масла. 22 декабря (день эимнего солнцестояния) прибавлялся год к возрасту мужчин, а к возрасту женщин и скота год прибавлялся в конце ноября или начале декабря. Вместе с тем праздник Белого месяца отмечался в конце эимы как встреча весны в феврале или начале марта. Цаган сар (Белый месяц - Сагаалган), который Д. Банзаров назвал "творожным месяцем" у монголов, традиционно приходился на сентябрь и праздновался как начало нового года. У западных бурят шаманистов не было зимнего нового года, они отмечают новый год в сентябре и сейчас. Большинство бурят ламаистского вероисповедания отмечает новый год в январе или феврале.

Новогодний календарный обряд отличался тем, что поминовение предков, жертвоприношения божествам и молитвы о защите благополучия дополнялись защитной магией, обрядами символического уничтожения старых бед и несчастий и предотвращения новых. Наиболее ярко этот мотив представлен в ламаистском обряде "дугжуба", который совершался в дацане ночью в канун первого дня нового года. Главный обряд конца старого года представлял собой торжественное жертвоприношение всем "большим" чойчжонам - небуддийским гневным божествам, хранителям буддийской религии и житейского благополучия буддистов, снаряжение их на общую войну с нечистой силой. Центральный мотив обряда "дугжуба" - ловля злых духов, которые причиняют 64 вида преждевременной смерти, заточение их в магическом конусе и сжигание в костре за стенами дацана. При этом на помощь призывают различных "хозяев" и духов земли, чтобы они не дали ускользнуть демонам несчастий и смерти. Первую половину первого месяца нового года совершаются обряды в память 15 чудес будды Шакьямуни или его победы над еретиками, ажеучителями, искажающими истину буддийской веры.

В бытовой традиции новогоднего праздника не имеют широкого распространения шаманские обряды магического уничтожения нечистой силы. Кое-где сохранилось новогоднее посещение родовых обо. В улусе Алан на местном обо, учрежденном на похоронном месте Бумбохан хатун - жены хоринского тайши, в новый год зажигали костер и делали жертвоприношение ее духу. В ламаистских обычаях новогодние жертвоприношения

семейным и родовым предкам заменяются щедрыми приношениями дацанам на помин покойных родственников, чтобы их души приобрели лучшее перерождение.

В новогодних обрядах любого толка - шаманистского или ламаистского - есть общая древняя народная основа. Во-первых, обрядовые действия нацелены на обеспечение благополучия, чтобы в жизни людей все было хорошо - в хозяйстве, в семье в целом и у каждого человека в отдельности. Достаток, здоровье, сила, удача, счастье в детях, мирная жизнь - во имя этих целей совершались религиозные обряды в установленные сроки календарных обычаев.

Во-вторых, люди были непосредственно связаны с природой, благополучие их жизни зависело от "порядка" в космосе, от своевременного и нормального количества тепла, влаги, от отсутствия таких катаклизмов, как засуха, наводнение, град, снег летом, землетрясение и т.п. Календарные обряды направлены на обеспечение нормального, благоприятного порядка в космосе и на земле.

В-третьих, каким способом достичь желаемого? Это определялось тем, как люди древности понимали и объясняли законы жизни всего живого, как представляли силы, управляющие этими законами. Ответы на эти вопросы давала религия, вера в то, что порядком в природе и жизни людей управляют божества и духи неба, земли, небесных светил, а также божества человеческого происхождения - предки или духи умерших родовых старейшин, родоначальников, племенных предводителей, шаманов. Эти представления определяли, кого и для чего нужно было угощать, умилостивлять, чествовать, просить помочь людям в их житейских делах.

В-четвертых, особенности календарных обычаев и праздников определялись их общественной функцией - обрядовым закреплением родового единства, подтверждением истинности законов общинного образа жизни. Календарные обычаи - это общественный религиозный быт; в обрядах должны были участвовать все полноправные члены родовой и территориальной общины, молебствия совершались для блага всего населения улуса или группы поселений родственных коллективов, но также и для семьи, поскольку представители семей присутствовали на обо и получали семейный пай из общественного далганского мяса.

Во время Сагаалгана устанавливалась особая ритуальная атмосфера доброжелательности, братского согласия и равенства, широкого гостеприимства. Действовала традиция общиннородового коллективизма.

Социальная функция календарных обычаев проявлялась как религиозное подтверждение кровнородственной, племенной, поэднее и территориальной обшности "своих" и "чужих" этнических объединений.

В прошлом до перехода на относительную оседлость и образования поселений типа русских деревень кочующие раздельно группы родовичей не имели возможности для повседневного общения. Молебствие на обо собирало их вместе на коллективное священнодействие. Молебствие завершал найр - праздничные развлечения, соревнования в скачках на лошадях и в национальных видах силовой борьбы, песни, танцы, игры. Молодежь веселилась до утра.

Во время найра стрельба из лука не проводилась. Лучное соревнование - сурхарбан - имело свои собственные сроки. Разновидность сурхарбана - байхарбан обнаруживает магические истоки этого вида спортивных игр. В древности существовал обряд, когда в степи пускали стрелы из лука в разные стороны для поражения нечистых духов. В некоторых районах Бурятии, чаще у бурят монгольского происхождения, бездетные семьи или те, в которых рождались одни девочки, устраивали общественный байхарбан. Хозяин несчастливой семьи колол барана и заготавливал все, что было нужно для угощения стрелков и всех присутствующих. После десяти стрельб устраивалось торжественное угощение. Почетные гости - старики произносили благопожелания хозяину, сулили ему рождение ребенка и даже выбирали ему имя.

У монголов еще бытуют сезонные игры, которые имеют символический смысл магического благопожелания, некоторые игры были ограничены строгими сезонными рамками, в другое время в них нельзя было играть. К сезону начала года относились новогодние игры для обеспечения будущего благополучия и счастья - "шагай харвах" (стрелять альчиками), "шагай шуурэл" (ловля альчиков), "гуу саах" (дойка кобылицы), "морь урилдуулах" (скачки лошадей), "хурдан морь" (быстрый скакун) и т.д. Значение этих игр понимается так: "надо играть, чтобы год был удачным", "не повторилось плохое", "умножился скот", "для счастья и плодородия". Победа в игре обещает в новом году перемену жизни к лучшему, изгнание болезни и несчастья.

В летнее время проводились подвижные игры в степи (вне юрты) - "цаган мод хаях" (бросать белое дерево), "цаган тэмээцэх" (белый верблюд) и "чоно тарвагацах" (волк и тарбаганы). Сама игра расценивается

как подарок земле, матери-земле, нашей планете, хозяину земли, обо, дереву, природе в целом. Отдарком должны стать хорошая жизнь, сочная трава пастбищ, здоровье, плодовитость людей и животных. Древние обряды культа природных сил до нашего времени дошли только в виде игр. В традиционных религиозных обычаях первое место принадлежало человеку, его биологической жизненности и социальной судьбе, обществу со всеми этажами его организации и управления, но и природная среда не потеряла своего значения, хотя ее божества играют уже подчиненную роль. На обо поклоняются не самой горе как таковой, но ее "хозяину", чаще всего божеству человеческого происхождения - реальному родовому предку или мифическому предку - символу родоплеменного единства. Потому основные бытовые традиционные народные обряды - это уже социальные обычаи, а не культ природы в чистом виде.

Мировозэренческая основа традиционных социальных культов

Устойчивость народных обычаев обусловлена социальной природой обряда - общественной потребностью в закреплении и передаче новым поколениям основных норм, ценностей, порядка данного образа жизни, а также в горжественном оформлении важнейших событий в общинной и семейной жизни человека. Характерная особенность традиционных народных религиозных обычаев заключается в том, что обрядовое оформление всех стадий жизни человека касалось всего родового коллектива. В обрядах жизненного цикла участвовали все родовичи, а затем и соседи - представители других родов. Культовое оформление всех обрядов жизненного цикла (рождение ребенка, свадьба, похороны) было связано с поклонением семейным, родовым и личным божествам-хранителям всяческого благополучия людей.

Социологические опросы 1972-1979 гг. в семи районах Бурятии показали, что устойчивую и приоритетную популярность в бытовых религиозных обычаях бурят сохраняют Сагаалган, обо, культ семейных и личных покровителей. В прошлом каждая семья ежегодно должна была совершать домашние молебствия и жертвоприношения своим сахюусанам-хранителям. Шаманисты поклонялись семейным онгонам и родовым шаманским предкам, ламаисты - ламаистским божествам - сахюусанам в основном из разряда гневных защитников религии и житейского благополучия

последователей ламаистской веры. Характерно, что эти ламаистские сахюусаны имеют небуддийское происхождение. Они были введены в храмовую и бытовую обрядность тибетского буддизма из ранних и более поздних небуддийских традиционных верований народов Индии, Тибета, Монголии.

Если в ламаизированном общественном культе обо их традиционные "хозяева" не подвергались тотальной и обязательной замене, то в семейной обрядности культ шаманских покровителей семьи был полностью вытеснен ламаистскими божествами. Замена была однотипной: "иноземные" небуддийского происхождения божества - хранители людей выполняли те же задачи, и житейская мотивация обряда осталась прежней.

Все бытовые обряды, в том числе и те, которые совершались в различных ситуациях беды, несчастья, дополнялись жертвоприношениями своим сахюусанам. В послевоенное время обряды в честь семейных хранителей стали заказываться в дацан. В Иволгинском и Агинском дацанах в специальных сумэ проводились ежедневные дежурные хуралы в честь сахюусанов - ламаистских хранителей религии.

В обрядовом оформлении таких противоположных событий биографии человека, как рождение и смерть, есть общая основа, которую можно назвать "теорией жизни". Эта "теория" объясняет, какая сила делает человека живым или умершим, такой животворной силой считалась душа - духовное начало, которое одухотворяет, "одушевляет" телесную основу жизни. В древних индийских учениях, дошедших до Бурятии с тибетским буддизмом и медициной, говорится, что жизнь имеет три основы: одна в голове и во всем теле, другая - это дыхание и его опора, еще одна - нечто блуждающее, душа. Это суждение можно обобщить как "представление о телесных и духовных началах жизни". Жизненная сила представляется прежде всего как душа, связанная с телом человека, но способная временно покидать его во время сна и болезни. Если она покидает тело насовсем - наступает смерть. В отличие от тела душа бессмертна. В древних представлениях сверхъестественные свойства были присущи не только духовным, но телесным элементам жизненности человеческого организма. В отличие от поздних понятий об одной душе древние люди верили во множественность душ - телесных и духовных. Телесные души превращались в опасных духов покойников, а из духовных главная душа возносилась на небеса в обитель обожествленных предков. По небудлийским

представлениям она перерождалась в потомстве по линии кровного родства, по буддийским возэрениям - в любой семье и среди "чужеродцев", но по сходству нравственных показателей духовного кода наследственности.

Эти понятия о множественности душ ярко проявились в "идейном" содержании обряда жертвоприношения предкам. По тексту обрядника определяется место обряда - вершина горы, кладбище, другое место; жертвы приносят - глава семьи, домочадцы в лице сына, внука, племянника, родственники по браку. Они предназначены, во-первых, предкам по линии отца - прадеду, деду, отцу; по линии материнского родства - добрым божествам матери и бабушки. Во-вторых, на обрядовое угощение приглашаются духи покойников - прета, гог и прочие.

Обряд делится на две части: сначала приглашают духов покойников, их угощают сухожилиями, лодыжками, нижней челюстью, чесноком, костями, бардой и т.д. После угощения и уговоров не вредить живым их изгоняют. Затем приглашают духов предков, им преподносят пищу "высшего сорта" - мясо, грудинку, голову барана (без нижней челюсти), хорошие напитки и т.д. Предков просят дать потомкам счастье и благополучие.

Такое разделение духов умерших на вредоносных духов покойников и добрых духов предков основано на вере во множественность душ - телесных и духовных, которые при жизни "работают" вместе, обеспечивая деятельность живого организма, после смерти они расходятся, выявляются их функциональные различия. В тексте обрядника это объясняется тем, что хотя они взаимосвязаны, как верхняя и нижняя челюсти, но качество у них разное, как у можжевельника, выросшего на северной и солнечной сторонах горы. Родова у предков и духов покойников не одна и действия разные. Духам покойников, вредящим духам предков, приказывают прекратить дурные помыслы и разойтись по своим местам.

Основной мотив жертвоприношений предкам молитва об умножении численности людей, спасении сыновей и внуков от болезни и преждевременнолй смерти, спасении невесток от бесплодия, умножении силы, адоровья, продлении жизни, обеспечении изобилия здорового скота, земли, зерна, пищи, одежды, хорошего жилища и согласия в жизни людей.

С верой в бессмертие души и множественность телесных и духовных носителей жизни связаны представления о связи между этим и тем светом, между живыми людьми и духами загробного мира. С древних времен у всех народов существовало убеждение в том, что свойства духов покойников

записят от того, как они жили, как умерли и как были похоронены. Духи людей, погибших преждевременно - убитых, самоубийц, считались особо опасными, так как они становились злыми "хозяевами" тех мест, где погибли, мстящими всем родственникам или всему народу улуса, откуда происходили прямые или косвенные виновники их смерти. В злых духов после смерти превращались и те люди, которые жили не так, как все, нарушали заветы родовой морали, правила общежития, всякие религиозные запреты, например, табу на рубку деревьев в священной, похоронной роще, засорение источников воды, осквернение и ограбление культовых мест и т.д.

Действия похоронного обряда обусловлены верой в существование души и духов покойников. Противоречивая сложность ритуала объясняется неоднозначностью представлений о том, что происходит с телесной и духовной природой человека после смерти. Прежде всего, не было одинакового, неизменного понятия о том, сколько душ в человеке и какая душа является главной, о чем нужно было заботиться больше всего - о посмертной судьбе тела или души.

По шаманистским представлениям бурят, у человека три души: хорошая (заяша), после смерти поднимается на небо и живет среди тэнгриев; вторая душа - после смерти человека бродит по земле и становится злым духом; третья "худая душа", она не покидает тело и после смерти. Аларские буряты-шаманисты считают, что одна душа обитает в костях скелета, остается у могилы сторожить кости; другая душа после смерти становится злым духом бохолдоем либо добрым духом - заяном, в зависимости от того, кем при жизни был этот покойник; третья остается на земле в виде какого-либо духа. Таким образом, различия между ними заключаются в том, что одна душа связана с костями, трупом - это то, что называется "могильной душой"; другая становится бродячим злым духом; наконец, есть хорошая душа, которая поднимается в небо, живет среди тэнгриев.

Доламаистский похоронный обряд у бурят носил в основном умилостивительный и предохранительный характер. Трапеза до и после похорон была обрядовым кормлением покойника. Главный распорядитель обряда - шаман или знающий старик - во время похоронного пира в присутствии покойного все блюда сначала предлагал ему, клал около него лучший кусок мяса, капал молочную водку архи и приглашал "выпить" и "повеселиться". В могиле или около нее оставляли вещи, которые понадобятся умершему в загробной жизни. Как понять эти действия - как заботу о теле или о душе?

В монгольском ламаистском похоронном обряднике приведены цитаты из критических высказываний Цзонхавы и Миларайбы о том, что приверженцы старых верований считают главным украшение и богатое снаряжение покойного для загробной жизни и не понимают, что заботиться нужно не о теле, но о душе, ее посмертной судьбе. Тем не менее у ламаистов-бурят рядом с покойником ставят тарелку с хлебом, печеньем, сахаром, конфетами, маслом, куском лучшего мяса, кладут также полный комплект хорошей одежды с лучшим поясом, чашку, четки, раньше на могиле забивали коня, потом после принятия ламаистской веры коня отдавали ламе, совершавшему похоронный обряд.

Кроме того, около умершего ставили специальные жертвы для вредоносных духов покойника "гэгдор" - вылепленные из теста фигурки арима (выкуп человека), дорожное довольствие - хлебец, кусочек масла, чашку для питья, лампаду (зула) для огня. Духи гэг принимают прижизненный облик умершего, являются родственникам во сне и наяву, разговаривают, преследуют, пугают.

Объектом похоронного обряда являются: 1) главная, перерождающаяся или "предковая" душа; 2) различные духи покойников - духи, возникающие из собственной телесности, и неприкаянные духи других покойников; 3) телесные останки - труп или кости скелета; 4) одежда умершего; 5) минжан - изображение в роли заместителя умершего.

Главную душу оберегают, защищают, у шаманистов ее отправляют в обитель родовых предков, у ламаистов - в рай, "чистые земли" западного царства Амитабы, восточного - Минтугбы или Манлы, южного - Будды Майдари. Но для этого ее подвергают манипуляции очищения от грехов. В момент смерти душа отделяется от тела и может блуждать во всех мирах. Лама должен найти ес, поймать и через макушку черепа вселить в сердце умершего, тем самым реанимировать покойника ("как будто снова стал живой"). Прежде чем начать очищение четырех первичных элементов (земля, вода, огонь, ветер), из которых состоит телесная и духовная конституция человека, удаляют всех 292 (вредоносных духов покойников) - их угощают, задабривают, стращают и выгоняют кого куда, но снабдив их дорожным довольствием.

Четыре первичных элемента очищают от яда трех пороков - элобы, невежества, чувственных влечений, они уходят внутрь наполнения, влажности, горения, движения. Душу просветляют также словесными наставлениями об истинных ценностях жизни, об устремлении тела, мысли и слова к трем драгоценностям - будде, учению и общине. После многих дублирующих действий очищения телесных и духовных элементов организма душу выпускают из того места на макушке черепа, которое было смазано специальной мазью. Она вылетает вверх подобно стреле, устремленной в небо.

Вынос гроба из помещения, отправление на кладбище сопровождается новой серией обрядовой магии, чтобы счастье осталось дома и покойник не унес его с собой, рытье могилы, путь на кладбище, погребение сопровождаются обрядами защиты от различных мелких духов местности. Могилу копают после специального жертвоприношения духам земли для получения их разрешения копать землю. В головной стенке могилы делают углубление для бумбы с жертвами для духов земли, под нее кладут зерно и деньги, на дно могилы и поверх гроба сыплют зерно, на могильную насыпь с четырех сторон ставят цаца и листки с условными изображениями жертв "хозяевам" земли и перечнем их имен для каждой стороны, в центре ставят пятую цаца, в изголовье столбик с напечатанным с бара на белой ткани изображением субургана, в ногах - столбик с текстом молитвы маани, также напечатанной с бара на белой ткани. Цаца - четырехгранные пирамидки, которые штампуют из глины с пеплом сожженного минчжана - листка бумаги с именем умершего и напечатанным изображением человека, сидящего на лотосе. Это - заместитель умершего, происхождение данного элемента уходит в глубокую древность, более поздняя его функция замещать в похоронном обряде умершего, если его останки отсутствуют по той или иной причине. Сейчас минчжан можно увидеть в дацане во время заупокойного поминального хурала Отошо, который периодически проводят для блага живых и умерших. В обряде в блюдо с песком воткнуты палочки с прикрепленными к ним минчжанами с именами поминаемых, есть также узел с одеждой.

После завершения основных обрядов похорон минчжан сжигают, пепел смешивают с глиной, из этой смеси штампуют 5 цаца по числу 5 скандх и 5 дхьяни будд, ведающих ими. Цаца символизируют объединение 5 скандх - физических и духовных элементов человеческого существа

с телом 5 дхьяни будд, объединение или возвращение к исходной первоэлементной (дхармовой) основе всего сущего во вселенной. Таков же смысл изображения субургана в изголовье могилы, маани символизирует отбытие души в "чистые земли" будд запада, востока и юга.

Но после смерти душа умершего 49 дней находится в промежуточной сфере между прошлой и предстоящей жизнью. Через 49 дней она возвращается ("перерождается") к жизни в облике человека или другого существа 6 миров сансары, в зависимости от баланса грехов и добродетелей, того, что предопределено его поступками в прошлой жизни. Срок 49 дней определяется периодами глубины распада телесных и духовных элементов человека, освобождения духовной субстанции семи душ от телесности на "грубом", "тонком" и "тончайшем" уровнях.

Похоронный обряд во многом схож с культом предков: о главной душе, которая возрождается в потомках, заботятся, ее не только чтят, но и защищают от всяких опасностей: элых духов покойников задабривают, уговаривают, пугают, откупаются от них и выгоняют. Причина сходства объясняется тождеством объекта, поскольку верующие "имеют дело" с душой реального человека, которая приобщается к загробной обители предков и сама становится предком. В зависимости от прижизненного положения человека, его посмертное значение в качестве семейного предка обычно ограничивалось кругом семьи. Если умерший был родоначальником, он становился предком данного рода. Если умерший принадлежал к старшей ветви правящего или лидирующего рода в группе родов, объединенных единством кровнородственного происхождения, то его почитали все эти роды. Культ предков имел свою иерархическую структуру в зависимости от того, что представляла собой общественная организация данных этнических групп.

Истоки предковых родословных уходили в глубину веков, легендарный прародитель хоринцев Хоридой - мифологический символ племенного единства, а "отцы" 11 хоринских родов - это генеалогические абстрактные предки. Реальное историческое содержание этих понятий не устанавливается. Ясно одно, что родоплеменные деления имели отношение не только к этнической истории бурятской народности, но и обозначали основные черты "административной" организации родового общества на различных стадиях его исторического развития вплоть до появления кочевых государств во главе с родоплеменной знатью.

Содержание похоронного обряда, с одной стороны, связано с понятием души как бессмертной основы жизни, с другой стороны, - с понятием социальной преемственности кровного родства, поскольку связь поколений осуществляется возрождением души основателей семьи, рода в их потомках. Иерархия семейно-родовых предков отражала существующий в жизни порядок социального управления в родовом обществе. В этом обществе права человека определялись его местом в системе кровного родства. Так, например, среди сыновей право старшинства принадлежало первенцу. Даже в правящем роде неравноправным было положение старшей и младших ветвей родства, т.е. потомков старшего и младшего сыновей родоначальника, правителем мог стать только старший сын отца из старшей ветви рода. Этот порядок генеалогического родословия закреплял социальный статус человека наследственно из поколения в поколение.

Культ предков отражал и закреплял особенности управления в кровнородственной социальной организации. Во всех странах Азии, куда проникал буддизм, культовое влияние новой религии утверждалось прежде всего в сфере похоронной обрядности. Даже там, где буддизм не стал господствующей, официальной религией, население хоронит своих усопших по буддийским правилам. Это говорит о том, какое важное значение миссионеры буддизма придавали похоронной обрядности, понимая, что мировоззренческое и социальное содержание традиционного похоронного обычая концентрирует в себе идеологические устои общественно-политической организации кочевников. Кровнородственная организация делит людей "на своих" - однородовичей и на "чужих" - чужеродцев. Родоплеменная религия и культ предков, в частности, ограничивают религиозное обшение принадлежностью к родственному коллективу. Но и внутри родового коллектива заложена основа кровного соперничества, борьба за старшинство. На стадии образования государственных объединений среди кочевников Азии царила междоусобица и хроническая "война всех против всех".

Историческое значение буддизма заключается в том, что он объединял людей без различия по роду и племени, на базе духовного единства веры в общих для всех богов, общих для всех норм морали, отменив старые родовые понятия о праве на старшинство, управление людьми в соответствии с принципами кровнородственной организации общественных

отношений. Буддизм дал новую "теорию жизни", новое учение о душе, которая не является вечной, неизменной, но представляет собой изменчивый поток элементов. Характеристика комплекса этих элементов может изменяться в зависимости от поступков, помыслов, действий "тела, мысли и слова". Не кровное родство, но духовные качества личности формируют его судьбу. В отличие от родоплеменных верований буддизм делает акцент на мораль, на воспитание мудрости, терпимости, милосердия, ненасилия. Душа перерождается в любой семье по правилам генетического сходства своих духовных элементов с духовными качествами отцовской спермы и материнской крови. Тем самым аннулируются старые понятия о перерождении предковых душ в своих кровных потомках, подрывается идейная основа социального значения кровного родства родовых поколений, культа предков, религиозных обрядов, цементирующих единство родовых коллективов.

Все эти качества буддизма как мировой религии сделали его духовным ферментом новой цивилизации, оказали огромное влияние на социальнополитическое и культурное развитие общества. За пределами Индии, в странах Азии буддизм внедрялся в новую социальную, культурную, этническую среду ценой больших изменений в популярном вероучении, храмовой и бытовой обрядности. Выжить в новых неиндийских условиях он мог только проникая в повседневный быт и массовое сознание народа. Произошью это за счет приспособления к местным религиозным обычаям народа, включения его в традиционнгую систему верований и частичной переработки основных, "ключевых" социальных обрядов. Процесс этот был длительным и гибким, без лобового разрушения старых порядков. Репрессиям на первых порах подвергались только шаманы. Когда их явное сопротивление было подавлено, постепенно многие старые верования были включены в культовую систему буддизма в Тибете, Монголии, Джунгарии, Бурятии, Туве. Они подвергались поверхностной идейной переработке, но основная мотивация культа осталась неизменной обеспечение обыденных житейских интересов людей, достатка жизни, одежды, жилища, эдоровья, плодовитости, мира, покоя, согласия.

В данном очерке речь шла прежде всего о традиционных народных верованиях бурят и отношении к ним ламаизма. Но этим не исчерпывается содержание роли религии в бурятском обществе. За бортом остаются такие темы, как "Церковь и государство", "Религия и политическая история

общества", "Религия и общественные движения", "Ламаизм и развитие духовной культуры бурятского общества", "Особенности вероучения и культовой системы ламаизма в Бурятии".

Современная культовая практика бурятских дацанов

Со времени восстановления церковной организации бурятского ламаизма в 1947 г. наблюдаются некоторые изменения в составе храмовых богослужений, развитие происходит в основном за счет восстановления отдельных звеньев дореволюционной системы дацанского культа. В 40-х гт. при первом хамбо-ламе Дармаеве действовало пять больших хуралов - открытых праздничных богослужений, на которых могли присутствовать все желающие. Эти хуралы: Сагаалган, Дуйнхор, Гандан шунсэрмэ, Майдари, Зула. При втором хамбо-ламе Шарапове был восстановлен осенний хурал Лхаб-дүйсэн. Таким образом, в настоящее время действует шесть больших традиционных хуралов:

- 1. С а г а а л г а н. Этот новогодний хурал делится на две части: с 27-го по 30-й день последнего месяца зимы проводится торжественное богослужение и жертвоприношение всем большим срунма хранителям веры и благополучия людей, в которое входят обряд дугжубы Чойжала и сожжение "сора", заключительный молебен и жертвоприношение Лхамо, с 1-го по 16-е число белого месяца первой весенней луны проводятся хуралы благопожелания, молений о будущих хороших перерождениях и благополучии в этой жизни. По старой традиции со 2-го по 15-е число верующие совершают индивидуальные требы для себя и своей семьи. Эта половина Сагаалгана в храмовых богослужениях посвящена также памяти о 15 легендарных чудесах Будды, которые он совершил в спорах с шестью лжеучителями в доказательство истинности проповедуемого им учения. Завершается эта часть Сагаалгана 16-го числа молебном в честь хранителей буддийской веры.
- 2. Д у й н х о ρ 15-го числа последней весенней луны, проводится этот хурал в память легендарного события в истории буддизма, когда Будда впервые начал проповедовать тантрийское учение.
- 3. Гандан шүнсэрмэ 15-го числа летней луны, проводится теперь три дня, начиная с 14-го по 16-е число. 14-го числа в дацане читают Ганжур, 15-го обрядник Цзонкхавы Гандан шунсэрмэ, 16-го жертвоприношение хранителям религии Жамсарану и Лхамо. 15-е число

в легендарной истории буддизма связано с датой двух событий, когда Шакьямуни обрел просветление и стал буддой, и когда он умер, "ушел в нирвану".

- 4. М а й д а р и 3-го числа последней летней луны. Этот хурал в честь пятого будущего будды проводится внутри храма и на площадке у входа в него, а "круговращение Майдари" и шествие лам, музыкантов с инструментами дацанского оркестра, двух колесниц и мирян совершается по внутреннему периметру монастырской стены. В Иволгинском дацане две колесницы, на которые ставятся бурханы Майдари. В колесницу впряжен деревянный конь на колесиках, обтянутый зеленым плюшем и украшенный богатой сбруей.
- 5. Л х а б д ү й с э н 22-24-го числа последней осенней луны, проводится хурал в память нисхождения Будды с неба Тушита в утробу его будущей матери царицы Майи. В первый день хурала читают Ганчжур т. е. речения, проповеди Будды, во второй обрядник в честь 16 архатов найданов, или миссионеров, проповедовавших учение Будды в различных странах Азии, на третий день производится жертвоприношение хранителям веры Лхамо и Жамсарану.
- 6. З у λ а 24-26-го числа первой зимней луны, совершается хурал в память кончины Цзонкхавы. В первый день читается Ганчжур, на второй сочинение Цзонкхавы, вечером этого дня зажигается тысяча лампад $3y \Lambda a$ в его честь, на третий жертвоприношение хранителям веры Λ хамо Жамсарану.

Кроме этих больших хуралов совершаются малые богослужения, они получили развитие в последние 10-15 лет. Хамбо-лама Гомбоев учредил хурал идама Демчога в память второго хамбо-ламы Шарапова, он проводится один день 15-го числа средней весенней луны в специально построенном сумэ для мандала Демчога.

Хамбо-лама Шарапов установил хурал Хайлан - только для духовенства, который проводится 1-го числа средней осенней луны и специализируется по разделу Винаи.

Для обыденных, "текущих" религиозных потребностей мирян в первое время действовало только дежурное каждодневное молебствие сахюусанам-хранителям религии и благополучия верующих мирян. Затем были введены регулярные малые хуралы по определенным датам: 8-го числа каждого месяца проводится обряд поминовения умерших - молебствие

медицинскому будде Отошо, хранителю жизни и здоровья людей, обеспечивающему спасение в момент смерти или благополучное перерождение в будущей жизни.

2-го числа первой луны каждого из четырех сезонов года - лета, осени, зимы и весны - проводятся молебствия сахюусанам второй категории Табан-хану и Дамжану, которые специализируются на обеспечении благополучия людей и скота только в данном перерождении и призваны защищать от злокозненных действий местных духов, в том числе и шаманских.

Кроме этих регулярных малых хуралов действуют молебствия, не имеющие определенной даты, поскольку они совершаются по заказам верующих. Эти хуралы проводятся по "хорошим дням" (дуйсэн гараг) - 8-го, 15-го, и 30-го числа любого месяца. В их числе 4 хурала в память умерших.

- 1. Найман маани проводится в течение 10 дней и состоит из восьмикратного повторения основного обрядника трехдневного маани, который проводится и по заказу семьи по месту жительства после смерти коголибо из ее членов.
- 2. Обрядник Минтугбы в Иволгинском дацане читается во время хурала Отошо, но может проводиться и специальный хурал Минтугбы. Его назначение: покаяние и отрешение от грехов для лучшего перерождения души умершего, благополучной жизни его живущих родственников и для обеспечения блага в будущих перерождениях тех, кто молится этому будде сейчас.
- 3. Гунриг хурал во имя спасения душ умерших родственников, обретения ими буддийской святости и хороших перерождений.
- 4. Диваажан хурал о перерождении души умершего в раю Амитабы Сухавади.

К числу нерегулярных хуралов относится Намжилмын дончит - обряд "тысячи жертв" богине долголетия Ушнишавиджае. По составу малых хуралов видно преобладающее значение заупокойного культа. Иволгинский дацан учел повышенную потребность верующих в этих обрядах и учредил четыре специальных хурала, не считая богослужений во время Сагаалгана, когда с 2-го по 15-е число верующие могут заказывать молебны, вносить деньги на спасение души умерших родственников. Большие хуралы - это в основном церковные праздники, связанные с культом будды Шакьямуни, Майдари, Цзонкхавы, апологетикой буддийского вероучения в его хинаянистской и тантрийской махаянистской формах. Любой хурал непременно завершается молитвами и жертвоприношениями в честь нсбуддийских божеств хранителей буддийской веры. Приспособление храмовой обрядности к древним традициям торжественной, праздничной и обыденной религиозной обрядности сказывается прежде всего в новогоднем хурале и в сроках остальных. За их церковным фасадом не исчезают полностью традиции календарных весенних, летних и осенних обрядов. Прежде всего "хорошие дни" определяются по фазам луны: новолуние (календы римские), первая четверть луны (ноны греческие и римские), полнолуние (иды греческие и римские). Сроки хурала Майдари, летней мистерии Цам связаны с традицией летних календарных обрядов.

Но большими и малыми хуралами различных категорий не ограничиваются культовые связи духовенства с верующими на дацанском уровне. Верующие посещают дацан в обыденные дни, когда кроме утреннего дежурного обряда сахюусан, проводимого в специальном сумэ, нет никаких храмовых богослужений. Верующие обращаются с индивидульными требами к ламам - землякам, или к своим бывшим приходским ламам, или к "чужим", но популярным своей ученостью, умением лечить, предсказывать, "поправлять". Чаше всего верующие обращаются за абаралом определением срока похорон, свадьбы, предсказанием по срокам какихлибо значимых для данного человека начинаний, дел. Спрашивают у астролога, где переродилась душа умершего родственника и что нужно сделать, чтобы улучишть ее состояние. Довольно часто обращаются за советами в тех случаях, когда научная медицина не в силах помочь больному, неурядицы в личной, семейной жизни, устойчивые неудачи, неприятности, горе - также немаловажный мотив обращения к ламам не только верующих, но и неверующих.

Ламаистские бытовые обряды можно схематически разделить на две группы, к первой из них относятся местные бурятские дошаманистские и шаманистские культы, которые были ламаизированы по обрядовым правилам, разработанным в Тибете и Монголии в течение многовековой ассимиляции доламаистских верований народов Центральной Азии. Во второй группе - обряды, пришедшие извне с ламаизмом, но по своему

происхождению они также являются традиционными верованиями тибетцев, монголов и других народов Центральной Азии, введенными в ламаистский культ неодновременно и переработанными неоднократно в различных богословских традициях тибетского и монгольского ламаизма.

По составу участников ламаистские бытовые обряды делятся на обряды общественные (например, обо), в которых участвует вся родовая или территориальная община; групповые - маани, сангарилы, похоронный, свадебный, для более узкого круга участников - родственников и соседей; семейные - сахюусан, сэржэм, хии морин; родильные; гурумы лечебные и хозяйственные; индивидуальные - жэл оруулга, мэнгэ; лечебные обряды.

В прошлом такие традиционные семейные обряды, как свадебный, похоронный, были общественными, поскольку все члены рода или его кукуров (поколенных ответвлений) считались родственниками, тесно связанными между собой во всех событиях индивидуальной и семейной жизни.

В настоящее время культовое сообщество значительно утратило свою прежнюю родоплеменную основу. И в таких обрядах, как похоронный и свадебный, круг участников уже не определяется только принадлежностью к роду, родовому поколению или узкому кругу ближайших кровных родственников, в них нередко участвует значительная часть населения по принципу производственных, соседских отношений. И вместе с тем клановый характер традиционных общественных обрядов не стерся полностью и не вытеснился новыми формами социальных связей.

Из общественных традиционных обрядов до нашего времени дошли различные формы древнейшего культа "хозяев местности", улусных молебствий своим родовым шаманским предкам. В Бурятии "хозяева местности" почитались как покровители определенных территорий расселения этнических групп, они считались и семейно-родовыми и личными покровителями людей в рамках родовой общности, а поэднее и всех тех, кто проживал в данной местности. Этот культ был ассимилирован ламаизмом без особых изменений, а семейный и индивидуальный культ шаманских онгонов заменен культом срунма - ламаистских сахюусанов - хранителей религии. Обрядовое почитание родовых шаманских предков преследовалось ламаистским духовенством до середины XIX в., а в конце XIX - начале XX в. началась его ламаизация. В районах раннего распространения ламаизма традиционные обряды

бурят действуют в ламаистской форме. В Тункинском, Баргузинском и Закаменском районах, куда ламаизм проник поэднее и не успел полностью вытеснить шаманистские верования, названные культы бытуют и в шаманистской, и ламаистской формах, кроме того, эдесь возникли своеобразные синкретические модификации, допускающие исполнение обряда и шаманами, и ламами, а также местные отличия в ритуале.

Наибольшую устойчивость и распространенность обнаруживают традиционные культы первой группы - календарные обряды Сагаалган и обо, культ семейных и личных покровителей людей. Это объясняется их глубокими местными историческими традициями, в прошлом данные верования были тесно связаны со всем строем жизни - социальной организацией, формой семьи, общественным, семейным и хозяйственным бытом трудящихся масс. Главная цель этих обрядов - обеспечение успеха трудовой деятельности и всестороннего благополучия людей. Исходная, практическая житейская мотивация традиционных обрядов остается главной и в ламаистских вариантах ритуала.

Литература:

- 1. Герасимова КМ. Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии // Этнографический сборник. Вып. 5. Улан-Удэ, 1969.
- 2. Герасимова К.М. Об исторических формах национальной культуры бурят // Национальная интеллигенция, духовенство и проблемы социального, национального возрождения народов республики Бурятия. Улан-Удэ, 1995.
- 3. Герасимова К.М. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск: Наука, 1989.
- 4. Λ амаизм в Бурятии XVIII начала XX в.: Структура и социальная роль культовой системы. Новосибирск: Наука, 1983.
 - 5. Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск: Наука, 1992.
- 6. Очирова Г.Н. Шаманистский культ Гутайн-бабая // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1981.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Пре	дисловие													. 3
Глав	а 1. Буряты Этнический состав													. 9
Глав	а 2. Традиционное хоз													
	Скотоводство.													. 17
	Пастбища и сенокосные													24
	Земледелие													28
	Охота					-								29
Глав	а 3. Материальная кул	ьту	ра 6	ίγρι	aT.									
	Особенности бурятских	110	селе	ний	i .									32
	Типы жилища													35
	Традиционный интерьер	эж	нан	ща										40
	Одежда													48
	Украшения							-						49
	Традиционная пища бу	рят												51
	Ритуально-праздничные	бл	юда		-	•		-						60
Глав	а 4. Семья													
	Структура семьи													64
	Формы заключения бра	ĸa.												66
	Свадебная обрядность.													70
	Свадьбы тункинских бу	рят												71
	Родинные обряды							-						88
	Воспитание детей													91
	Игры		•		٠						٠	-		95
	а 5. Традиционные рел	иги	(03Н)	ые	обі	ыча	М							
заба	йкальских бурят													
	Родовой культ "хозяев :									-	й.		3	106
	Календарные обряды .													119
	Мировозаренческая осно	эва												
	традиционных социальны		•											128
	Современная культовая	пра	ктин	(a (ό γρ	ятс	ких	да	цан	ЮВ				137

Учебное издание

Ксения Максимовна Герасимова Галина Ринчиновна Галданова Галина Номогоновна Очирова

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА БУРЯТ

Редакторы $\Pi.\mathcal{D}.$ Калашников, Б.О. Раднаев Технический редактор $\mathcal{A}.M.$ Дондукова

Лицензия ЛР № 020654 от 10.02.98.

Подписано в печать 01.03.2000. Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура Academy. Усл. печ. л. 8,37. Уч.-изд. л. 7,48. Тираж 1000.

Издательство «Бэлиг», 670034, г. Улан-Удэ, ул. Гагарина. 28.

Типография издательства «Бэлиг».

