

*На правах рукописи*



**ГОМБОЖАПОВ Арсалан Гармазадиевич**

**ТРАДИЦИОННЫЕ СЕМЕЙНО-РОДОВЫЕ ОБРЯДЫ  
АГИНСКИХ БУРЯТ В КОНЦЕ XIX - XX ВВ.  
(истоки и инновации)**

Специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Новосибирск – 2003 г.

Работа выполнена в секторе этнографии народов Сибири Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук

Научный руководитель – доктор исторических наук Н.А. Алексеев

Официальные оппоненты – доктор исторических наук В.М. Кулемзин  
кандидат исторических наук М.А. Корусенко

Ведущая организация – Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ)

Защита состоится 16 июня 2003 г. в 16-00 часов на заседании диссертационного совета Д.003.006.01. при Институте археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук по адресу: 630090, г. Новосибирск, пр. Академика Лаврентьева, 17.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института археологии и этнографии СО РАН.

Автореферат разослан «15» мая 2003 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета,  
доктор исторических наук



С.В. Маркин

2003-А  
8726

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

*Актуальность.* Традиционные семейно-родовые обряды относятся к числу важнейших тем, изучаемых этнографической наукой. Они связаны с разными сторонами жизни этнического сообщества и является неотъемлемой частью его культуры. Существовая на протяжении долгого времени и меняясь под воздействием различных факторов, семейно-родовые обряды сочетают в себе традиции и инновации.

Изучение традиционной семейно-родовой обрядности с учетом инноваций позволяет установить наиболее стабильные, неизменные свойства и варьируемые уровни ритуальной культуры данного этноса.

В культуре бурят традиционные верования и обряды возникли в глубокой древности, сосуществуют с буддийскими обрядами. Буряты после принятия буддизма не перестали совершать свои исконные обряды. На этом фоне изучение традиционной семейно-родовой обрядности становится очень важным.

Особый интерес представляет данный обрядовый пласт у агинских бурят. Эта группа еще в начале XIX в. отделилась от основной части этноса. Агинские буряты, живя компактно, в изоляции от других групп бурят, несмотря на распространение буддизма, все же сохранили в основном традиционные верования и многие связанные с ними обычаи, обряды и праздники.

До недавнего времени считалось, что шаманизм среди агинских бурят имеет место только в виде отдельных культов. Это связано с тем, что к 1930-м годам, когда первые бурятские советские ученые начали этнографическое изучение национальной культуры, такие обряды как посвящение шамана, поклонение предкам почти не совершались, а если совершались, то в глубокой тайне. Сбор подобных этнографических материалов в советское время считался не актуальным.

С изменением общественно-политической ситуации в стране в 1980-е – 1990-е гг. обрядовая практика стала более открытой. Тем не менее, присутствовать на некоторых обрядах разрешено не всем. К тому же число



носителей традиционной культуры, знатоков верований, обрядов и обычаев становится все меньше. Кроме того, современное состояние традиционных обрядов и связанных с ними верований еще не становились объектом специального исследования. В такой ситуации описание и изучение традиционных семейно-родовых обрядов является весьма актуальной и важной задачей.

*Целью* исследования является этнографическое изучение традиционных семейно-родовых обрядов агинских бурят в период, охватывающий конец XIX – XX вв. Для этого необходимо выполнение следующих *задач*:

- систематизация архивных материалов по обрядовой практике агинских бурят и сопоставление их с полевыми материалами диссертанта;
- описание структуры традиционных семейных и родовых обрядов и праздника агинских бурят;
- характеристика современного состояния семейных и родовых обрядов и праздника агинских бурят.

*Объект* изучения – агинские буряты, этнолокальная группа, переселившаяся в начале XIX в. из долины реки Ингода на современную территорию Агинского Бурятского автономного округа.

*Предметом* исследования являются традиционные семейные и родовые обряды агинских бурят и праздник *Зунай найр*. К семейным обрядам мы относим свадебные обряды, обряды связанные с испрашиванием души ребенка, с рождением ребенка и погребальный, к родовым - посвящение в шаманы, обряд моления на *обоо*, обряды, связанные с культом предков.

Исследование охватывает *территорию* современного проживания агинских бурят – Агинский Бурятский автономный округ.

*Хронологические рамки исследования.* В работе рассматривается период с конца XIX по конец XX вв. У агинских бурят и в наши дни существуют традиционные семейные и родовые обряды и связанные с ними верования, что обусловлено более однородной этнической средой населения, сохранением в

некоторой степени социально-экономических особенностей изолированной этнолокальной группы.

*Методология и методы исследования.* Основопологающим для данного исследования является исторический подход, при котором явление культуры рассматривается в конкретно-экономическом контексте как подвижная система взаимодействия культуры жизнеобеспечения и мировоззренческих представлений.

Сбор полевых этнографических материалов проводится преимущественно методом непосредственного стационарного наблюдения и по специально разработанной автором программе. Для обеспечения репрезентативности собранных материалов применялась методика опроса информаторов по собственному вопроснику. Наряду с этим широко использовался метод интервью и повторные беседы с ключевыми информаторами с последующим дополнением полученных данных по отдельным вопросам у других, менее компетентных информаторов.

При анализе и интерпретации собранных данных использовались сравнительно-исторический, историко-типологический методы, что в комплексе дало возможность выделить узловые моменты традиционных семейно-родовых обрядов, определить их генетические истоки, проследить особенности и закономерности формирования и развития на протяжении определенного отрезка времени.

В процессе исследования были учтены теоретические разработки и основные положения Ю.В. Бромлея, Э.С. Маркаряна, К.В. Чистова, Н.А. Алексеева, Т.М. Михайлова и др.

В настоящем исследовании автор опирается на точку зрения К.В. Чистова, определяющего традицию как сеть (систему) связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем воспроизводятся. Следует отметить, что в традиции присутствует в двуединстве креативная (творческая) и консервативная составляющие. Однако

характер изменений традиционных обрядов не произволен. Он задан традицией изнутри (С. Лурье).

Традиция, являясь частью культуры, подвержена инновациям. Э.С. Маркарян под инновацией понимает «способность системы для самосохранения приводить себя по принципу обратной связи в соответствие со средой» [Маркарян, 1981]. Если инновации принимаются социальной средой, то они в той или иной форме стереотипизируются и закрепляются культурной традицией.

*Историография проблемы.* Традиционные семейно-родовые обряды и связанные с ними верования всегда вызывали интерес и находили отражение в работах многих исследователей. Различные стороны религиозных воззрений и обрядов бурят освещены в трудах М.Н. Хангалова, П.П. Баторова, П.П. Хороших, Б.Э. Петри и др. Некоторые работы связаны с проблемами, поднимаемыми в диссертации.

Б.Э. Петри рассмотрел обряды, связанные с рождением ребенка, а также шаманский обряд на материале аларских и кудинских бурят.

Б.Б. Барадин в своей статье «Рождение ребенка у бурят-монголов (Из старого быта хори-бурят агинского аймака)» дал подробное описание обрядов, связанных с рождением ребенка, с проведением праздника *милаангууд*, а также соответствующих религиозных представлений.

П.П. Баторов в статье «Аларские тайлаганы» дает подробное описание моления аларских бурят на горе.

В монографии Г.Р. Галдановой «Доламаистские верования бурят» частично рассмотрены культ домашнего очага, земли и животных, обряды, связанные с испрашиванием души ребенка, погребальная обрядность, моление на горе.

Т.М. Михайлов в своих работах «Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.)» и «Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции» исследовал общую схему и основные этапы эволюции комплекса религиозных представлений и обрядов, от первобытного состояния

до XX в. В рамках своих работ он исследовал некоторые аспекты по рассматриваемой теме.

Д.С. Дугаров в одной из глав монографии «Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят)», опираясь на материалы М.Н. Хангалова, Б.Э. Петри, Ц.Ж. Жамцарано, Г.Н. Потанина и др., рассмотрел обряд посвящения шамана, в том числе семантику, функции предметов, деревьев и т.п., используемых в этом обряде.

Краткое описание отдельных обрядов агинских бурят дано в работе Л.Л. Линховойна «Заметки о дореволюционном быте агинских бурят».

Таким образом, традиционная семейно-родовая обрядность агинских бурят за исключением, пожалуй, свадебного обряда, остается практически не изученной. В большинстве случаев работы исследователей посвящены традиционной обрядности всего бурятского этноса или других локальных групп.

*Источниковая база исследования.* Для выполнения диссертационного исследования привлекались источники разного типа: архивные материалы, опубликованные этнографические работы, а также собственные полевые материалы автора. Архивные материалы взяты из фонда Отдела письменных памятников Востока Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ), Института востоковедения РАН (Санкт-Петербургский филиал) и Российского этнографического музея (г. Санкт-Петербург).

Особенно ценными для нашей работы являются неопубликованные сведения по этнографии агинских бурят. Из них наибольший интерес представляют дневниковые записи Ц.Ж.Жамцарано по шаманизму и верованиям бурят (экспедиции 1903-1911 гг.), а также примечания к собранной им коллекции предметов материальной культуры агинских бурят. Не меньшую ценность представляют материалы, собранные У.-Ц. Онгодовым, в которых есть данные по свадебной обрядности, по обрядам, связанным с рождением ребенка и по похоронной обрядности.

При написании данной работы также использовались этнографические материалы, собранные С.П. Балдаевым (ОИПВ ИМБир СО РАН) по свадебной обрядности, обрядам моления домашнему очагу и духам умерших шаманов у агинских бурят, а также достоверное и обстоятельное рукописное наследие Ц.Ж. Жамцарано, У.-Ц. Онгодова, С.П. Балдаева.

Внутренний корпус источников составляют опубликованные этнографические труды: материалы исследователей, вышедшие в «Записках ИРГО» (отдел «Этнография»), журнале «Православный благовестник», «Известия Общества Археологии и этнографии» и др., в сборнике «Бурятские летописи» (материалы Т. Тобоева и В. Юмсунова). Широко использовались материалы И.А. Манжигеева, Л.Л. Линховойна, Т.М. Михайлова, Г.Р. Галдановой, Г.Д. Нацова и др., а также бурятязычные периодические издания «*Буряад үнэн*» (г. Улан-Удэ), «*Толон*» (п. Агинское).

Наконец, существенная часть материалов была собрана самим диссертантом в этнографических экспедициях в Агинский Бурятский автономный округ с 1998 по 2002 гг. Полученная в ходе полевых исследований информация позволяет уточнить архивные и литературные данные и охарактеризовать современное состояние традиционных обрядов агинских бурят.

**Новизна** диссертации определяется тем, что избранная тема и ракурс работы не были предметом специального этнографического исследования: рассмотрение традиционных семейно-родовых обрядов у агинских бурят предпринято впервые. Кроме того, в научный оборот вводятся неопубликованные архивные материалы, а также полевые материалы диссертанта.

**Практическая значимость.** Основные положения и материалы диссертации могут использоваться при написании научных статей и монографий, лекционных курсов, при проведении краеведческой работы. Значительная часть материалов работы задействована в готовящемся к изданию



томе «Обрядовая поэзия бурят» академической 60-томной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

*Апробация работы.* Основные положения диссертации отражены в докладах на международных и региональных конференциях: «Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии» (Улан-Удэ, 2000), «Студент и научно-технический прогресс» (Новосибирск, 2001, 2002), а также на годичных экспедиционных сессиях Института археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск, 2000, 2001). Помимо этого, отдельные положения работы опубликованы в коллективной монографии «Этнография народов Сибири и Монголии» (Улан-Батор – Улан-Удэ, 2000).

*Структура работы.* Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения, списка использованной литературы, списка информаторов, списка архивных материалов и музейных коллекций; списка принятых сокращений, а также трех приложений. В приложениях представлены карты территориально-административного деления Агинского Бурятского автономного округа и расселения бурятских родов, фотографии шаманской атрибутики и некоторых моментов традиционных обрядов, выполненные автором.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

**Во введении** обосновывается актуальность исследования, определяются его цель и задачи, хронологические рамки; методология, раскрываются степень изученности проблемы, научная новизна и практическая значимость работы, дается характеристика объекта исследования, источниковой базы и структуры диссертации.

**Первая глава «Традиционная семейная обрядность»** включает четыре параграфа, где дается описание свадебной обрядности, обрядов связанных с испрашиванием души ребенка и рождением, погребальной обрядности.

**Свадебный обряд** агинских бурят представлял собой строго регламентированное действие, построенное на ряде последовательно связанных

символических моментов. При сравнительном анализе архивных источников, полевых и литературных материалов нами выявлена основная структура свадебного обряда агинских бурят конца XIX – начала XX в и некоторые изменения традиционной свадебной обрядности, произошедшие к концу XX в.

Традиционный свадебный обряд включает несколько этапов. Первым делом агинские буряты просматривали родословную невесты (*бэрише оншоололго*). При выборе невесты имущественное положение не имело большого значения. Более важной была ее хорошая родословная и личные качества: трудолюбие, умение шить и т.д. У бурят существовал обычай просмотра родословной невесты до одиннадцатого (седьмого) колена с целью узнать, не являются ли будущий жених и невеста родственниками, не было ли среди родственников девушки умалишенных, хронически больных, бездетных и т.д.

После этого проводился обряд «спрашивания невесты» (*бэрише эрилгэ*). Для этого родители жениха отправляли к родителям девушки специально выбранного представителя, обычно дядю жениха по матери. После получения согласия родителей на брак проводился обряд *хадаг табилга* (досл. «приношение хадака»), который являлся официальным договором вступления в брак. Помимо этого проводились обряды одаривания родителей и родственников невесты (*бэлэг табилга*), вручения калыма (*мал барюулга*). Последний обряд буряты воспринимали как дар за согласие родителей девушки. На полученный калым родители девушки покупали приданное или же приобретали то, чего в нем не хватало. В уплате калыма участвовал весь род жениха, все сородичи: каждый помогал, чем мог.

Наряду с указанными выше обрядами, совершались и другие. Так, проводился обряд ознакомления с домом родителей жениха (*гэр таниха*), во время которого родители жениха и отец невесты договаривались о времени проведения свадьбы и количестве гостей. Следующим проводился обряд одевания родителей жениха в дарственную одежду (*үмэдхэл үмдүүлгэ*). Иногда взаимное одаривание сватов со стороны жениха и невесты проводилось во

время свадьбы. Затем следовал обряд объезда невестой (*басага зайлгалга*) своих кровных родственников и сородичей. В этом принимали участие две-три ее подружки, мужчина преклонного возраста и парень. Во время этих посещений невеста и девушки соблюдали обрядовое молчание. Они здоровались только с хозяевами юрты, переговаривались между собой только во время переезда от одной юрты другой или когда оставались одни.

В ночь перед выездом свадебного поезда родители невесты устраивали дочери торжественные проводы – большое игрище (*ехэ наадан*), куда собиралась главным образом молодежь. В этот день рядом с юртой родителей невесты ставили новую юрту со всем убранством, приготовленным в качестве приданого. На это игрище с двумя-тремя товарищами приезжал жених. На следующий день совершались обряды, в которых можно усмотреть элементы ритуального столкновения рода жениха и рода невесты: «задержание невесты» (*басага булялдаан*), встреча свадебного поезда (*угтамжа*), «отнимание солнца» (*нара булялдаан*), борьба за обладание подушкой невесты (*дэрэ булялдаан*).

В XX веке в результате перемен в материальной культуре и общественной жизни произошли некоторые изменения в области свадебной обрядности. Так, обычай устраивания праздничных полукругов (*дүхэриг*) – женского и мужского, а по середине – маленького для почетных гостей жениха и невесты – сохраняется в модернизированном виде: женщины и мужчины садятся за разные столы или же по разные стороны стола. Кроме того, получил распространение обычай заключать браки без свадеб, иногда без согласия родителей, путем побега девушки. В 1970-х гг. молодые стали сами решать вопрос о вступлении в брак и лишь потом сообщать о своем решении родителям. Тем не менее, выбор супруга не вышел из-под контроля родителей и родственников. Они косвенно, но достаточно определенно влияли на выбор молодых, знакомя их. Особенно велика была роль замужних женщин, которые подыскивали своим братьям невест в тех селах, куда были выданы замуж.

Обряды, связанные с испрашиванием души ребенка. Агинские буряты испрашивали душу ребенка у хозяйки домашнего очага, у пещеры *Эхын умай* (на горе Алханай), во время молений на *обоо*, у духов умерших знаменитых шаманов, а также во время захоронения постола.

Домашний очаг – огонь – являлся не только символом женского начала, но и считался хранителем и дарителем жизненного начала *сүлдэ*. Обряд испрашивания души ребенка у хозяйки домашнего очага отражает трансформацию культа родового очага.

Верующие агинские буряты испрашивали душу ребенка также у родовой горы, полагая, что рождение детей зависит от благосклонности духа-хозяина родовой горы. В прошлом у бурят, как и у многих народов, пещеры представлялись как чрево Матери-Земли. Можно предположить, что агинские буряты, переселившись с прежних мест, перенесли представление о пещере на острове Ольхон на пещеру у горы Алханай, которая почиталась до них местными жителями.

Помимо этого, буряты верили, что душу ребенка могут послать также родовые предки и духи великих шаманов. Видимо, в результате трансформации религиозных представлений у агинских бурят духи выдающихся шаманов и предки, подобно божествам, стали наделяться способностью излечивать от бездетности.

Вообще в культе пещеры, родовой горы прослеживаются культ Богини-Матери (*Умай*), Матери-Земли (*Этуген*).

Обряды, связанные с рождением ребенка основываются на представлениях о постоле как двойнике ребенка. Поэтому обряд захоронения постола представлял собой сложный ритуал, сопровождавшийся различными действиями, направленными на то, чтобы исключить возможность вредоносного влияния злых духов. В прошлом этот обряд был связан с шаманско-бытовой традицией, основанной на анимистическом мировоззрении.

К обрядам, связанным с рождением ребенка, относится также обряд *милаангууд* – семейное торжество, по сути являющееся обрядом инициации.

После этого обряда ребенок вместо прозвища или некрасивого имени, которое ему дали при рождении с целью обмануть злых духов, получал настоящее имя.

В последнем параграфе рассматривается погребальная обрядность агинских бурят. В частности исследуются представления, связанные с понятием о «жизненной субстанции», потеря которой приводила к смерти; о различных духах, которые считались злобными, насылающими на людей болезни, похищающими души детей.

От соблюдения правил отправки умершего в мир усопших зависел переход его в иной мир и последующее возрождение в мире людей. Если эти правила не соблюдались, покойный не уходил из мира людей, становился злым духом и вредил людям. Захоронение шаманов, сказителей, утопленников, простых людей и детей отличались друг от друга. В целом погребальный обряд агинских бурят, с одной стороны, направлен на возрождение души умершего в потомках, с другой – на устранение возможности превращения души умершего в злого духа.

В связи с влиянием буддизма и распространением на бурят русской юрисдикции появляется новый способ погребения: помимо воздушного, наземного начинают делать подземные погребения. Поэтому получает распространение обряд испрашивания земли для покойника.

Во второй главе «Традиционные родовые обряды. Праздник *«Зунай найр»* рассматриваются обряды моления на *обоо*, посвящения в шаманы, связанные с поклонением предкам и летний праздник *Зунай найр*.

Обряд моления на *обоо* у современных агинских бурят является самым распространенным и массовым обрядом. *Обоо*, представляя собой по форме ритуальное сооружение в виде кучи из камней и деревьев, являлся религиозным центром, святыней в рамках определенной этнической и административно-территориальной единицы, был маркером родовых территорий и универсальным символом родовых отношений. Культ *обоо* прошел определенный путь развития, вобрав в себя идеи и представления, связанные с почитанием природы, земли-воды, предков, умерших выдающихся шаманов.

Первоначально этот культ был связан с почитанием хозяев отдельных мест. Функциональное значение хозяев *обоо* или духа-хозяина - покровительство людям и животным, проживающим на окружающей территории.

Во время молений на горе буряты приносили в жертву или же посвящали домашних животных. Жертвенное животное убивали, а затем выставляли на длинном шесте его шкуру с головой и ногами. В последующем под влиянием буддизма стали приносить в качестве жертвы отдельные части туши, а также фигурки животных, сделанные из теста с добавлением сахара и масла. Но при этом главным жертвоприношением во время молений на *обоо* являлась ритуальная голова жертвенного животного. В случае посвящения это животное служило богам средством передвижения и оберегом для домашних животных.

Все необходимое для проведения обряда моления на горе собирали почтенные старики – *даамалы*. Они же предварительно делили жертвенную пищу, животных и др. на *хуби* – паевые части. Тот, кто не имел возможности внести свой пай, участвовал наравне с другими, не неся никаких расходов. Участие в обряде *обоо тахилган* для семьи и мужчин было обязательным, внесение своей доли жертвенного мяса – *хуби* – было показателем социального статуса. Неучастие в *обоо тахилган* считалось нарушением традиции отцов и дедов, оскорблением духов, *эжсина*, хозяев. Возможным последствием этого могли быть какие-нибудь беды или даже смерть кого-то из членов семьи или родственников.

Каждый *обоо тахилган* имел постоянное место проведения и совершался на горе или у ее подножия. Обряд *обоо тахилган*, как правило, был массовым мероприятием, число его участников зависело от численности семей, рода, улуса.

Обрядовая часть моления на *обоо* в основном сводится к следующему: привязывают жертвенные полоски к привязанным деревьям, ставят жертвенную пищу, читают «сольчит» - обрядники, содержащие обработанные и канонизированные тексты гимнов, призываний и мифов, прежде – до

распространения буддизма – читавшимися на *обоо тахилган* белым шаманами или *тахилшинами*.

Обряд *обоо тахилган* состоит из одновременных напластований. Он вобрал в себя элементы культа предков, Матери-Земли, неба, деревьев, огня, и т.д. В большинстве случаев они имеют добурятское происхождение и принадлежали субстратам, ранее заселявшим территорию, которую занимают теперь буряты.

Култ *обоо* в различных вариациях (*оба, ова, она, ува, ови*) бытовал не только у бурят, но и у монголов, калмыков, тюркских народов Южной Сибири; он имеет древнейшие корни. Моление на горе было широко распространено у всех этнолокальных групп бурят. *Обоо тахилган* агинских бурят является одной из вариаций моления на горе.

В параграфе «Обряды посвящения в шаманы» рассматривается шаманская наследственность, которая существовала у бурят, подробно описываются обряды посвящения черного и белого шамана.

Буряты называли шаманов словами *бөө* (мужчин) и *удаган* (женщин). По традиционным представлениям бурят, *бөө* и *удаган* могли стать лишь те, кто имел *утха* – «корень» – право, наследственность шаманского происхождения. Кандидат в шаманы должен был, кроме того, обладать призванием - *дүрэ*, иметь хорошую память, интуицию, воображение, дар импровизации и исполнения, владеть гипнозом, знать шаманскую мифологию, теологию и практику.

Социальная принадлежность будущих шаманов не играла особой роли, они могли быть выходцами из различных социальных групп. Будущий шаман объяснял обществу причины и происхождение права на шаманство. Если общество признавало право, он обращался к опытным шаманам с просьбой стать Отцом-шаманом (шаманом-учителем), посвятить в шаманы. Если тот соглашался, то привязывал к шапке будущего шамана ленты, давая ему право на посвящение в шаманы.

Посвящение шамана являлось делом всего рода, членом которого являлся будущий шаман. Главной целью посвящаемого было хорошо угостить духов-предков и поклониться им, чтобы получить от них благословение, помощь и поддержку в своей будущей шаманской деятельности.

Структура обряда посвящения у агинских бурят в целом остается устойчивой и не зависит от того, в черные или белые шаманы посвящается ученик. До начала обряда готовят ритуальные предметы (*онгоны*, одежду и др. вещи), выбирают барана, привозят деревья. Собственно обряд начинается с установления деревьев. После ритуала оживления деревьев *шанара* режут барана и отправляют его душу духам-предкам. Шаман-учитель вселяет духов в шаманские вещи. Затем шаман-ученик совершает свое первое камлание в ритуальной обстановке (оно может быть несколько раз в зависимости от числа духов-покровителей). После этого участники обряда отправляют деревья Хозяину *шанара* и проводят жертвоприношение.

У бурят количество посвящений доходило до девяти, в отдельных случаях и до тринадцати. После девятого посвящения шаману присваивался титул *заарин бөө* (мужчинам) или же *дурисаха удаган* (женщинам). Шаман после каждого посвящения получал дополнительные атрибуты, новых духов-помощников и вместе с ними обретал шаманскую силу.

Различие между черным и белым шаманом заключается только в атрибутах: черный шаман имеет бубен, конные трости, бич из ивовых прутьев и корону; белый шаман не имеет короны, вместо бубна у него колокольчик, трость с головой дракона и медный бич. Использование колокольчика, трости с головой дракона, а также слов буддийской молитвы в тексте призывания свидетельствует о влиянии буддийской культуры на традиции белого шаманства. Помимо этого отличие прослеживается в приготовлении мяса жертвенного барана. Так, при посвящении белого шамана мясо готовят на пару в деревянной бочке установленной на котел. В отличие от этого мясо жертвенного барана при посвящении черного шамана варят в котле.



Далее рассматриваются обряды, связанные с культом шаманских и семейных-родовых предков. В начале буряты почитали предков до одиннадцатого колена, после которого их переставали почитать, так как они не являлись родственниками. Потом с начала XX в. стали почитать до седьмого колена. При рождении праправнука (*душэ*) родственники старца ритуально его убивали, так как при его рождении он переходил в разряд предков.

Обряды, посвященные культу родовых предков, сходны с посвящением в шаманы, их структура практически совпадает. Можно предположить, что обряд посвящения в шаманы изначально складывался как разновидность культа предков рода, который сформировался в древнейший период.

Наряду с душами умерших предков отдельно, в виде исключения, почитали души знаменитых родовых шаманов и шаманок. По религиозному мировоззрению бурят, душа шамана после его смерти покровительствовала своим потомкам. В знак благодарности потомки должны были почитать его, непочтение могло привести к болезни, неудаче в делах и т.п., в исключительных случаях – к смерти кого-нибудь из живых потомков. Этот обряд проводили осенью, в пору увядания травы (*намарай хагдаар*), или весной – в пору начала кукования кукушки (*хүхын дуугаар*), и только та семья, которая имела шамана в роду до седьмого колена.

Моление, посвященное духу умершего шамана, следовало проводить на месте захоронения шамана. Так как агинские буряты в конце XIX – начале XX вв. еще вели кочевой образ жизни, они устраивали моление далеко от места захоронения шамана. В этом случае его проводил шаман, имеющий несколько посвящений. Шаманы, имеющие одно-два посвящения, проводили моление только на месте захоронения или вблизи той местности, хозяином которой он являлся – для того, чтобы призывания и жертвоприношения дошли до адресата. Так как в большинстве случаев, духи умерших шаманов являются помощниками шамана, он перед каждым шаманским обрядом специально делает им жертвоприношения.

Жизнеспособность культа предков прежде всего связана с тем, что буддизм не мог полностью заменить традиционные представления, связанные с душой, покровительством предков и т.п.

Зунай найр «летнее празднество» - современный безрелигиозный праздник агинских бурят. Он возник на основе *найр* – праздника, завершающего обряды моления на *обоо*. Генезис праздника *Зунай найр* (в советское время он назывался «Сурхарбан») и его названия подробно обсуждается в последнем параграфе данной главы.

Если мифологический ритуал, лежащий в основе игрища на горе преследовал цели – принести народу (племени) удачу, обновление сил, здоровье, плодородие земли, развлечение присутствующих божеств и духов, то проводимый в наши дни летний праздник *Зунай найр* имеет общественный, фольклорно-спортивный и массовый характер. Религиозная часть сводится к тому, что перед открытием праздника на подготовленную сцену выходят буддийские ламы и читают молитвы. Цель молитвы такая же, как в прошлом: прошение для народа удачи, здоровья, обновления сил, плодородия земли и т.п.

Наряду с этим летний праздник вобрал традиции проведения стрельбы из лука *модони* – столбовой или сторонней и *эдүрэй* – дневной. Проводимые в наши дни соревнования по стрельбе из лука, борьба и конные скачки наряду с различными спортивными играми являются неотъемлемой частью праздника. Несмотря на некоторые изменения в правилах проведения традиционных игр в них сохраняется традиционная основа.

В **Заключении** подчеркивается, что агинские буряты, несмотря на распространение среди них буддизма, в основном сохранили традиционные верования и многие связанные с ними обычаи, обряды и праздники. Все это позволяет рассматривать традиционные семейно-родовые обряды в качестве важнейшего источника изучения этнической культуры агинских бурят. В **Заключении** определяются также наиболее перспективные направления дальнейших научных поисков.

Основные результаты исследования отражены в следующих публикациях:

1. Алексеев Н.А., Гомбожапов А.Г. *Обоо тахилган* – горное моление агинских бурят // Этнография народов Сибири и Монголии. – Улан-Батор–Улан-Удэ, 2000. – С.135-159.
2. Бадмаев А.А., Гомбожапов А.Г. О современных традициях проведения обряда *обоо тахилган* у Забайкальских бурят // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Археология. Этнология. Материалы международной научной конференции. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – С. 329-333.
3. Гомбожапов А.Г. Современные традиции свадебной обрядности агинских бурят // Материалы годовой юбилейной сессии Института археологии и этнографии СО РАН Декабрь 2000 г. Проблемы археологии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2000. – С. 494 – 499.
4. Гомбожапов А.Г. Посвящение шамана у агинских бурят // Материалы XXXIX международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс». Археология и этнография. Новосибирск: НГУ, 2001. – С. 74 -75.
5. Гомбожапов А.Г. Посвящение шамана у агинских бурят // [www.konkurs.zaimka.ru](http://www.konkurs.zaimka.ru). (0, 25 п.л.)
6. Гомбожапов А.Г. Традиционная обрядность агинских бурят в конце XIX – нач. XX вв. // Материалы годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН. Декабрь 2001 г. Проблемы археологии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. – Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2001. – С. 515-518.
7. Гомбожапов А.Г. Обряд поклонения предкам рода у агинских бурят в конце XIX-XX вв. // Материалы XL международной научной студенческой конференции «Студент и научно-технический прогресс». Археология и этнография. Новосибирск: НГУ, 2002. – С. 56-57.

2003-A

8726

№ · 8726

Подписано в печать 14.05.2003  
Заказ № 94

Формат 60x84 1/16  
Бумага офсетная, 80 гр/м<sup>2</sup>

Печ.л. 1  
Тираж 100

Отпечатано на полиграфическом участке издательского отдела  
Института катализа им. Г.К. Борескова СО РАН  
630090, Новосибирск, пр. Академика Лаврентьева, 5