Б.-Х. Б. Цыбикова, Д. С. Жамсуева

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ КОМПОНЕНТЫ В УСТНЫХ РАССКАЗАХ БУРЯТ ВНУТРЕННЕЙ МОНГОЛИИ КИТАЯ¹

В статье устные рассказы рассматриваются как часть этнокультурного компонента фольклора бурят, кроме того, в их составе выявляются этнокультурные составляющие. На основе анализа записанной в экспедиции в Эвенкийском хошуне Внутренней Монголии КНР устной прозы локальной этнической группы бурят охарактеризованы историко-этнографические сведения, традиционное народное мировосприятие и религиозные представления, обрядовые элементы.

В несказочной прозе китайских бурят содержатся сведения исторического характера с подачи самих участников прошедших событий об осваивании переселенцами новых земель, в числе которых важными являлись вопросы выживания и самосохранения. После очистки и приведения в порядок заброшенной территории и некоторого обустройства жизнедеятельности поселенцев были начаты работы по организации лечебного дела и учебного процесса детей своими силами. Сделано заключение, что в начальный период социальной адаптации мигрантов наблюдается попытка определенным образом самоизолироваться по отношению к титульной нации принимающей стороны, соседним этносам и народам. Их быт характеризуется замкнутостью уклада жизни, минимальной открытостью к принимающему обществу, неинтегрированностью в общекитайский процесс экономического развития в широком масштабе. Вместе с тем, поддерживаются добрые отношения с жившим по соседству русским населением, так как буряты считают себя и русских, проживавших в Китае, детьми одной колыбели — России.

В устных рассказах китайских бурят наличие буддийского этнокультурного компонента в целом определяет их религиозное сознание. Наряду с этим прослеживаются добуддийские мировоззренческие установки, шаманистские составляющие этого сознания, связанные с почитанием культа неба, огня, воды, солнца. В похоронно-поминальном же обряде доминируют исключительно тибето-буддийские ритуалы и действия. Сделан вывод о том, что в устной прозе китайских бурят наблюдается синкретизм двух начал в их культовых представлениях: преобладающая приверженность буддийскому вероучению и сохранение элементов древних мифологических воззрений.

Ключевые слова: *устные рассказы, китайские буряты, историческая память, традиции, обычаи, обряды, религиозное сознание.*

Наиболее интересным материалом для исследования культурно-бытовых особенностей народа, как национально-детерминированных, так и универсальных этнокультурных составляющих являются, по нашему мнению, устные рассказы. Основу данной статьи составили фольклорные материалы, записанные два года назад в среде китайских бурят, в ней охарактеризован полевой материал, собранный в Эвенкийском хошуне Автономного района Внутренняя Монголия КНР, включающий устные рассказы историко-этнографического характера (о быте, народных методах лечения, образовании, традиционных играх детей); об отдельных традициях и обычаях народа (религиозное сознание, обычаи взаимоотношения с окружающей средой, элементы похоронного обряда). Изучение этнокультурных составляющих в устной прозе бурят в целом представляется важным для выявления традиционных ценностей, этнической специфики в различных формах их материальной, хозяйственно-бытовой, социальной жизнедеятельности: «Этнокультурное наследие является органичной частью истори-

¹ Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект XII.192.1.4. Миф и история в фольклоре и литературе бурят и русских сибиряков: универсалии и специфика, номер госрегистрации № АААА-А17-117021310268-2; проект XII.192.1.3. Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии, номер госрегистрации № АААА-А17-117021310263-7)

ко-культурного наследия, своеобразным инструментом, связующим прошлое, настоящее и будущее» (Шелегина, 2014: 61). Кроме того, особенно актуально рассмотрение вопросов этнокультуры, этносамоидентификации в наши дни, когда «современная социокультурная ситуация порождает сложнейшие проблемы, связанные с обеспечением исторической преемственности поколений, сохранением, распространением и развитием национальной культуры, воспитанием бережного отношения к историческому и культурному наследию» (Онищенко, 2012: 10).

Анализ устной повествовательной прозы китайских бурят позволяет выявить специфику их адаптации в иноэтнической среде и особенностей взаимоотношения в новых исторических условиях с титульной нацией и соседними группами этносов. В них запечатлены «культурно и социально значимые» факты трудных лет освоения новых территорий, в этом плане примечательны тексты, в которых сохранилась живая память, прежде всего о тех, кто стоял у истоков жизнеустройства, организации быта переселенцев, их социализации в образовательном-культурном плане.

Первые поселенцы стали обживать на китайской стороне покинутые в результате эпидемии чумы территории, которые были выделены им местными властями, в местности, позже названной *Шэнэхэн* (Новенькая). Прибывшие группы кочевников-скотоводов, по этим рассказам, обнаружили заброшенные остатки жилища, домашней утвари, останки людей, домашнего скота: «[Видно было, что люди] семьями вымерли, то тут, то там валялись человеческие останки; видны были сгнившие, прогнившие остатки монгольской юрты, телеги, санок, сундуков; везде были разбросаны разбитые чашки, поварешки, кое-что было засыпано землей, песком, что-то торчало из-под них; стоял ужасный гнилой, тухлый запах». В то же время исполнители устных рассказов свидетельствуют, что эти земли были благодатными и плодородными: «по обеим сторонам реки Шэнэхэн растительность и трава росли [так, что] касались стремян всадника на коне, дикие звери [свободно] носились туда-сюда» (здесь и далее приводятся фрагменты и названия текстов устных рассказов из полевых материалов экспедиции 2018 года).

Предстояла большая работа по очищению этой зоны для обустройства жизнедеятельности скотоводов. И здесь приоритет отдается буддийским священнослужителям, взявшим всю ответственность, прежде всего, за устранение разрухи, запустения и предотвращению заражения людей от остаточных явлений инфекции. Так, в устных рассказах подчеркивается неоценимая заслуга *лам* (буддийских монахов), которые «провели большой молебен, молебен для наступления лучшего будущего, молебен по усопшим, чтобы души людей, умерших от болезни, нашли перерождение; собрали всякие разные остатки, скверну, что-то сожгли, что-то закопали, так почистили [всю территорию]. После чистки зажгли благовония, окурили, воскурили, окропили *аршаном* (освященной служителями культа водой)». Ритуалы, совершенные буддийскими монахами, отличавшимися в то время высокой степенью подготовленности и образованности, владевшими специальными обрядовыми практиками, которые, по мнению местного населения, «прикладывали все силы, работали днем и ночью, чтобы помочь людям», позволили им обрести душевный покой и начать жизнь в новой реальности.

В устной прозе шэнэхэнцев, характеризующей этот начальный адаптационный период переселенцев, охватывающий первые десятилетия XIX века до 50-х годов, определенно выделяются два аспекта: организация лечебного дела и учебного процесса детей. Таким образом, для локальной группы бурят в изоляции от своего основного этноса первоочередными задачами явились самосохранение и саморазвитие.

Общая направленность процесса создания лечебниц основана в первую очередь на знаниях буддийскими священнослужителями основ тибетской медицины и использовании накопленного опыта народного лечения несколькими поколениями номадов. В этой связи мы можем выделить несколько текстов устных рассказов, записанных в полевой сезон, которые посвящены деятельности буддийских *эмчи-лам* (лекарей), целителей, костоправов; особое

место отводится описанию ими сбора, изготовления, применения лекарственных средств растительного происхождения в оздоровительной практике вкупе с природными лечебными источниками, а также традиции преемственности знаний от учителя к ученику. Весь этот материал глубоко биографичен: с жизненными фактами, профессиональными и портретными характеристиками известных целителей (устные рассказы «Эмчи Даша-Дондог», «Об эмчи-ламе Санжай-Ниме», «Лекари Санжай-Нима и Гэлэг-Даша», «Санжай-Жамса лама», «Учитель и послушник»). В устной традиции бурят представлены методы народного лечения, веками передававшиеся из поколения в поколение. Мы имеем экспедиционные записи об этих конкретных способах народного или, как сами носители традиции называют, домашнего лечения в следующих текстах: «О том, как лечили болезни», «Народные методы лечения», «Об излечивании детских болезней», «Что делать при расстройстве желудка?», «О лечении пяти органов тела», «О лечении травм, ран», «О лечении многих других видов болезней».

Инициатива создания первых школ, исходя из устных рассказов бурят Внутренней Монголии, принадлежит самим мигрантам, во всяком случае, ни в одном из имеющихся в нашем распоряжении текстов не упоминается какая-либо властная директива, указ сверху со стороны руководства Китая по поводу этого вопроса, и создание школ для обучения детей лежало на плечах передовых, образованных людей из своего круга. Это же относится и к организации лечебного дела, за исключением упоминаний о том, что после образования КНР, т. е. после 1949 года, от партийных властей поступило распоряжение о беспощадной борьбе с сифилисом («О том, как в Шэнэхэне была образована монгольская лечебница»).

Исключить контакты в повседневной жизни шэнэхэнцев с иноэтническим окружением, разумеется, нельзя. В одном из рассказов содержится эпизод, свидетельствующий о контактах бурят с китайской властью в тот ранний период вхождения в новую среду, когда в числе других выдающихся буддийских деятелей особо выделяется имя Сэрэна Сэрэндашын: «Этот лама был сомонным представителем во Всекитайском собрании народных представителей, членом Государственного совета. Будучи народным представителем аймачного сомона из среды лам, он, являясь членом Государственного совета, сумел заинтересовать и вызвать внимание начальников высшего эшелона власти своими выступлениями, разъясняя методы лечения монгольской медицины».

Косвенным подтверждением того, что территориальная и социальная подвижность шэнэхэнских бурят была ограничена, что их перемещения за пределами своих кочевий были исключительной редкостью, могут послужить два примечательных текста. В одном из устных рассказов под названием «Санжай-Жамса лама» повествуется о тех невероятных впечатлениях, которые произвели на двух почтенных стариков большой город Харбин, посещение которого для них было организовано местными энтузиастами за их былые заслуги.

Подобная же тема выезда за пределы своего места жительства содержится и в другом устном рассказе «О Пурбэжабе Бадмын»: главный герой, отработав несколько лет у русского богача, не получил адекватный расчет за свой труд и решил отомстить ему, что по законам фольклорного жанра ему удалось сделать. Выручив большие деньги, он побывал и в Харбине, и в Шанхае, сменил много мест работы, повидал неведомый для скотовода мир. Впечатления от необычной, нехарактерной для подавляющего большинства земляков биографии человека, а также редкостные, неординарные жизненные истории послужили основой для создания устных рассказов, свидетельствующих об исключительности подобных случаев.

Итак, напрашивается следующий вывод: выходцами из забайкальско-приононских степей был сделан сознательный, возможно, и несознательный выбор, отражающий попытку определенным образом самоизолироваться по отношению к титульной нации принимающей стороны, соседним этносам и народам. Быт этнической общности бурят, оказавшихся изолированными от материнского этноса, в начальный период социальной адаптации характеризуется замкнутостью уклада жизни, минимальной открытостью к принимающему обществу, неинтегрированностью в общекитайский процесс экономического раз-

вития в широком масштабе. Это объясняется, во-первых, территориально-географическим положением расселения группы переселенцев: это крайне северная окраина Китая, поэтому сказывалась фактическая удаленность от политических, культурных центров страны. Во-вторых, основная масса бурят, оказавшаяся по ту сторону границы, была уверена, что они вернутся в свои родные кочевья, что находятся здесь временно, многие из них оказались вдали от родственников, кочуя в поисках лучших пастбищных угодий для скота. Особо ярко проявляется эта надежда на скорое возвращение в песнях китайских бурят, наполненных страданием и тоской по родине: «Оказавшись на чужой стороне, в первые годы переселения им казалось, что наступят времена, когда они вернутся домой, и потому они следили за событиями на родине, об этом слагали песни. Звучит идея, что уехали они только на времена смуты в более безопасное место, но ждут, когда на территории СССР восстановится мир и спокойствие» (Цыбикова, 2016: 14).

Вместе с тем крупные политические катаклизмы китайской истории: японская интервенция в Маньчжурию (1931–1933), гражданская война между Гоминьданом и коммунистами (1946–1949), культурная революция, начатая в 1966 г., безусловно, не обошли стороной бурятский анклав в Китае. Эти события несомненно повлияли на историческую память, повлекли за собой не только изменения, нестабильность в устоявшемся укладе жизни скотоводов, но и запечатлелись в их устных рассказах. Так, в экспедиционную поездку 2013, 2014 годов в Эвенкийский хошун АРВМ КНР были зафиксированы воспоминания о том, как в нестабильные годы 1946–1949 годов бурятское население вынуждено было в несколько этапов сниматься с насиженных мест, скитаться по южным районам Внутренней Монголии, некоторым семьям пришлось сложными путями добираться до Тибета и укрываться на территории буддийских монастырей.

В полевой сезон работы в Шэнэхэне в 2018 г. нами записан устный рассказ «Японский холм», в котором нашли отражение отзвуки локального вооружённого конфликта 1939 года, когда японцами были оккупированы северо-восточные районы Китая, в том числе территория проживания бурят. В нем речь идет о запечатлевшемся в детском сознании рассказчика смутных эпизодах действий японских военных, о его страхе перед неведомым врагом, который расположился в непосредственной близости от них.

Широкомасштабная идейно-политическая кампания под руководством Мао Цзэдуна под названием «культурная революция» коснулась, как мы можем сделать вывод из текстов устных рассказов китайских бурят, прежде всего буддийских священнослужителей, тех людей, которые были на передовых рубежах в обеспечении физического, духовного здоровья немногочисленной группы бурят, живущих ведением кочевнического хозяйства. Они были причислены к враждебным элементам, чуждым идеям председателя коммунистической партии Китая. И как следствие, после запрета на функционирование и закрытия тибето-монгольской лечебницы они были отправлены на скотоводческие точки в качестве подсобной рабочей силы. В данном случае устные рассказы бурят Внутренней Монголии выступают «как ментальная способность этноса на протяжении длительного времени хранить коллективные воспоминания о пережитом опыте, включая когнитивный образный, эмоциональный аспект восприятия внешнего мира и себя через призму созданной познавательной системы» (Шеуджен, 2010: 54).

Примечательно, что в записанных нами устных рассказах китайских бурят подчеркиваются при этом тесные контакты с русскими, жившими с ними по соседству, с которыми поддерживались теплые отношения. Вплоть до 30-х годов прошлого века, пока не начался массовый отток русских за пределы Китая, по воспоминаниям местного населения, их родители ходили друг другу в гости, в праздники собирались вместе, пели русские песни, обменивались подарками, особенно памятли были для них крашеные яйца, принесенные детям в пасху. В активном речевом запасе шэнэхэнцев содержится много слов, заимствованных из русского языка, которые укоренились и сохраняются по настоящее время. Немало

обнаружено их и в полевых записях нашей фольклорной экспедиции. Приведем часть русских заимствований, зафиксированных в устной прозе: *хилээмэн* (хлеб), *дүхөөбхэтэй нээшэн* (печь с духовкой), *дооктор* (доктор), *хилоометр* (километров), *биргаад* (бригада), *астхаан* (стакан), *ниисхэ* (миска), *машина* (машина), *мотоор* (мотор), *гүрзовой* (грузовая), *бенжээн* (бензин), *билээд* (билет), *полтеэнсэ* (полотенце), *маархатай* (марочный), *хубааса* (кваса), *пывэ* (пиво), *порооволгоор* (проводами), *харандаас* (карандаш), *(сүүмхээ)* сумку, *матералы* (материал), *барааг* (бараки), *маатха* (потолочная балка), *остоол* (стол), *поцёолходо* (в поселке), *йодоор* (йодом), *эспээртээр* (спиртом), *поезддош* (на поезде), *порхоодтош* (на пароходе), *тарамбай* (трамвай), *угаар* (угарный газ), *ПАЗы* (ПАЗик), *хооло* (окопы), в числе них наиболее поразившие нас слова *патрья* (портрет), *хаатарай* (кадрового), *олиифходоод* (проолифить, от слова «олифа»). Буряты считают себя и русских, проживавших в Китае, детьми одной колыбели — России, поддерживали с ними добрые отношения, проявляли искренние и сердечные чувства. По ходу исполнения одного из повествований на наш вопрос, почему у героя русское имя, были ли у вас буряты с такими именами, исполнитель сказал: «Да, ламы давали русские имена. К примеру, если в бездетных семьях появлялся долгожданный ребенок, то давали русское имя, чтобы он вырос крепким, здоровым, как русский человек».

В устных рассказах, записанных во Внутренней Монголии, наличие буддийского этнокультурного компонента пронизывает в целом систему мировоззренческой основы бурят. Это проявляется, прежде всего, в отведении буддийским священнослужителям первостепенной роли как защитникам и спасителям, которых фольклорное сознание народа наделило чертами исключительной мудрости, бесстрашия, самоотверженности, о чем говорилось выше. Во-вторых, фактором сплочения шэнэхэнских бурят служила религия (буддизм школы гелугпа). Примечательно, что одним из ценностных ориентиров на начальной стадии их обустройства стало возведение буддийского храма, к строительству которого приступили в 1922 году и завершили в 1928 году, получившего название Шэнэхэнский *дацан* (буддийский монастырь). Это был «яркий образец бурятского зодчества второй половины XIX в.», и «являлся по архитектурному облику подобию Цугольского дацана» (Жамсуева, 2018: 110). Цугольский дацан, расположенный на правом берегу реки Онон, входил в число «наиболее значительных монастырей Забайкалья, которому отдавался приоритет в развитии основных направлений школ богословия — цанит и тибетской медицины — манба» (Жамсуева, 2018: 108). Отдавая дань одной из самых почитаемых хори-бурятскими буддистами святынь и подчеркивая свое неразрывное единство с этнической культурой, преемственность с материнской традицией, мирянами Шэнэхэна была возведена копия монастыря прежнего поклонения в Забайкалье.

Наряду с повествованием об истории возведения этого храма, о пожертвованиях на его строительство и слаженной организованной работе верующих, исполнитель С. Н. Эрдэни в устном рассказе «О Шэнэхэнском дацане» изложил свое понимание особенностей буддийского учения: «Буддийское вероучение, наставления учителя Будды не противопоставляются, не опровергают государственные устои и устремления властей. Если привести самые простые примеры, то нельзя человека бить, ругать, нельзя допускать вредные, плохие мысли. Надо уважать пожилых людей, любить детей, младенцев. Беречь, защищать, почитать огонь, воду, лес, растения, горы, скалы. Соблюдать заповеди о необходимости оказывать помощь больным, увечным, просящим, нищим. Высокопочтимые учителя проповедовали, что надо сидеть на богослужениях, делать подношения, пожертвования, читать мантры, молитвы, делать *горо* (круговое обхождение посолонь) вокруг дацана и *субарганов* (культовых сооружений), при молебнах молиться за всех живых существ и тем самым получать благословение, все это способствует устранению болезней, страданий; *хи-морин* (символический конь) счастья будет высоко парить, распространяться милость, благодать, достаток, богатство, мир, спокойствие; [люди будут жить] счастливо; в их домах, землях, везде будет царить благоденствие и

счастье. Каждый, кто делал пожертвования, это [он] делал не для собственного имени, а для обретения добродетели». Такое восприятие буддизма присуще всем мирянам Шэнэхэнского дацана, равно как и российским бурятам, исповедующим буддизм.

Наряду с этим прослеживаются в религиозном сознании шэнэхэнцев добуддийские представления, шаманистские составляющие этого сознания. Так, в их устной прозе выделяются культы огня, воды, солнца, наблюдается мифологическое почитание природных объектов, вера в существование хозяев воды, гор, духов земли, для умиловливания которых необходимо делать подношения. Особо выделяется культ неба — верховного существа, хозяина миропорядка. Таковым является, по представлению китайских бурят, высшее божество, имеющее небесное происхождение, встречающееся в разных вариациях: *Хурмастын эзэн* (хозяин Хурмаста), *Хурмастын тэнгэри* (небо Хурмаста), *Дээдэ тэнгэри* (Верховное небо), *Ухин тэнгэри* (Дева тэнгэри), им приписывается создание небесных светил и смены времени суток. Определенное место отводится защитникам, покровителям (*сахюусанам*); так, по законам, установленным Хурмастой, говорится в другом тексте с мифологической основой, судьбой земных людей, в частности, шаманов и шаманок руководит защитник-Солнце (*Наран сахюусан*), дескать, вся их жизнь находится под опекой этого небесного покровителя (устный рассказ с мифологической основой «Защитник-Солнце»). Итак, согласно мифологическим воззрениям бурят, установление мироустройства, регулирование деятельности человека, введение некоторых правил по отношению к живым существам, зверям относится к верховному небесному божеству, Хурмаста тэнгэри, создателю и творцу вселенной. Можно заключить, что в устной прозе бурят Внутренней Монголии наблюдается синкретизм двух начал в их культовых представлениях: превалирующая приверженность буддийскому вероучению и сохранение элементов древних мифологических воззрений.

В похоронно-поминальном же обряде доминируют исключительно тибето-буддийские ритуалы и действия. В одном из записанных текстов («Рассказ Батара ахай») говорится о древнем обычае сжигать покойного: «раньше шэнэхэнцы умерших предавали огню», при этом его тело клали лицом вниз (*бэеиен уруун харуулжа табяад*) — это делалось для того, чтобы мертвое тело не приняло сидячее положение в результате сокращения сухожилий от термического воздействия. Далее на наши уточняющие вопросы относительно того, существует ли эта традиция в настоящее время, исполнитель сказал следующее: «Таким способом хоронили в определенное время года — зимой или летом, не весной и не осенью, т. е. не в период сухой, засушливой погоды, чтобы не возникало угрозы пожара. Начиная с 2000-х годов, такая практика изжила себя, теперь всех хоронят на общественных кладбищах».

В вышеупомянутом и в другом устном рассказе под названием «Легенда о Ногон Дара эхэ» подчеркивается, что при захоронении умершего человека укладывали так, чтобы голова покойника непременно была направлена на север-запад, так как «там родина наших предков. Улирэнгэ, Борзя, Ага находятся на северо-западе, значит, головой должен лежать в сторону своей северной родины 'хойто нютагаа'», т. е. исторической родины. Можно сделать вывод, что пожилые люди из Шэнэхэна помимо веры в перерождение, обретение нового тела в облике другого живого существа или человека, надеялись, что душа умершего обретет покой на своей прежней родине. И последние их обращения к покойнику содержали пожелания, благословения, чтобы тот вернулся/попал туда без задержки, не встретив препятствий. Шэнэхэнские буряты придерживаются правила зарывать покойника неглубоко, чтобы душа усопшего нашла скорейшее перерождение в другой, человеческой сущности.

Все остальные похоронные обычаи и ритуалы, являющиеся наиболее консервативной частью обрядового фольклора, совершаются по схожим, совпадающим сценариям традиционного погребения по ламаистским канонам, как у российских хори-бурят.

Устная повествовательная проза шэнэхэнских бурят представляет, таким образом, широкий историко-этнографический материал для выявления качеств, черт, особенностей этноса, социально-бытовых характеристик, раскрытия его этнокультурной идентичности. Так,

«уклад жизни, особенности народных реалий, обрядов, стиль поведения, нравственные заветы народа» являются важными показателями ментальности народа (Хаткова, 2013: 199).

Вербализация проанализированных этнотекстов, как мы видим, имеют форму воспоминаний о прошлом: о прошлой истории отдельной локальной группы бурят, их быте, традициях, обычаях. Необходимо подчеркнуть при этом, что подобная актуализация устных нарративных текстов направлена, прежде всего, на юную аудиторию. В связи с чем рассказчики восстанавливают в памяти и дают информацию о традиционных народных играх детей, досуг, времяпрепровождение которых вплоть до 60-х годов XX века были крайне однообразными в силу объективных причин (отсутствие технических, культурно-развлекательных возможностей). Придавая значение игре как особой форме развития детей, носители традиции через устные рассказы транслируют разные виды игр молодому поколению (устный рассказ «Детские игры»). Вот наиболее распространенные из них: *хуури булялдаха* (отобрать место), *тэбэг сохихо* (бить в волан), *бүһэ сохихо* (удар по поясу), *шүүр шэдэжэ наадаха* (бросание чурочки), *шагай няһалха, шагай шүүрэхэ* (игра в бабки, подбрасывание бабок), *хурга таалсааха* (угадывание пальца), *ниидхээр шаазгай һабар наадха* (на пальцах сделать из ниток лапы сороки). Анализ описания процесса и характера упомянутых игр позволяет сделать вывод, что они были рассчитаны на внимательность, смекалку, реакцию ребенка, способствовали не только выработке выносливости, скорости, мелкой моторики, но и являлись одной из форм социализации детей. К примеру, кто-то из членов проигравшей команды в качестве штрафа должен был, как сказано в тексте, «встать в середину круга, исполнить или песню, или шуточный рассказ, или загадывать загадки», а это для многих детей было тяжелым испытанием. Или же в другой игре требуется умение проговорить скороговорки. В игровой форме, таким образом, приобретались с детского возраста, помимо других умений, навыки говорения, исполнения, выступления перед публикой.

Выводы

Заключая, подчеркнем вслед за М. И. Алдошиной, что «с ростом значимости этнической идентичности в условиях глобализации и интернационализации социальных, экономических и политических сторон жизни ... обращение этнических меньшинств ... к «корням» своей этнической культуры» (Алдошина, 2013: 19) имеет непреходящее значение для определения духовных ориентиров и ценностных координат культуры народа.

Анализ полевого материала позволяет сделать вывод, что вовлечение первых переселенцев в китайскую среду было ограничено в силу разных обстоятельств, из них мы выделяем в качестве основных два фактора: во-первых, отдаленность от китайских социально-экономических центров, во-вторых, большинство перекочевавшего населения бурят верило в скорейшее возвращение на территории своего прежнего местожительства. Они были обусловлены территориально-географическими особенностями расселения бурят, прежде всего, приграничное со страной исхода положение.

Другими этнокультурными, этноконсолидирующими компонентами, выявленными на основе изучения устной прозы китайских бурят, явились организация лечебного дела в русле традиции тибетской медицины с использованием методов народного лечения, создание первых учебных классов для детей, возведение буддийского храма, позволившие сохранить этническую самостоятельность и самобытность в иноэтническом окружении.

В целом традиции и обычаи бурят, отраженные в устной повествовательной прозе локальной группы бурят Внутренней Монголии, имеют общепурятские корни и характеристики. Вместе с тем, китайские буряты, как показывают фольклорные материалы, исповедуя буддийское вероучение, следуя традиции гелугпа, в основе которой лежат принципы следования учению Будды, вместе с тем не утратили древние мифологические воззрения. Так, они стремятся сохранить гармонический баланс во взаимоотношении с окружающей природной,

ландшафтной средой, поклоняясь духам-хозяевам огня, водных, горных объектов, растительного, животного мира.

Описание похоронного обряда в устных рассказах шэнэхэнских бурят показывает сходство с захоронениями по ламаистской традиции, принятыми у российских хори-бурят. Нехарактерный момент заключается в предании умерших огню вплоть до 2000-х годов. Наложила отпечаток и широко внедрилась в ритуал погребения покойника глубоко сохранившаяся в сознании шэнэхэнцев идея возвращения в страну исхода, когда умершего располагали головой в сторону родины предков, что позже стало уже традицией.

Для устной прозы бурят Внутренней Монголии в общей системе фольклорных жанров характерна историческая, бытовая, мифологическая, религиозная трактовка явлений действительности.

Список литературы

- Алдошина М. И.** Этнокультурные тенденции современного университетского образования // Вестник Университета Российской академии образования. 2013. № 5. С. 14–19.
- Жамсуева Д. С.** Шэнэхэнский дацан: преемственность традиций бурятского культового зодчества // Монгол судлалгын чуулган. 2018. С. 108–111.
- Онищенко Э. В.** Этнокультурная самоидентификация личности в системе современного педагогического образования // Герценовские чтения. Начальное образование. 2012. Т. 3. № 3. С. 9–16.
- Шелегина О. Н.** Этнокультурное наследие белорусов в музеях Сибири: результаты и перспективы актуализации // Гуманитарные науки в Сибири. 2014. № 1. С. 60–64.
- Шеуджен Э. А.** Адыги: структура исторической памяти // Научная мысль Кавказа. 2010. № 2 (62). С. 53–61.
- Хаткова И. Н.** Этноментальные основы «Черкесских преданий» Султана Хан-Гирея // Вестник Адыгейского государственного университета. 2013. № 2 (21). Серия 2: Филология и искусствоведение. С. 199–206.
- Цыбикова Б-Х. Б.** Фольклор шэнэхэнских бурят // Б-Х. Б. Цыбикова / Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.

Цыбикова Бадма-Ханда Бадмадоржиевна, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики.

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

Ул. Сахьяновой, д. 6, г. Улан-Удэ, Республика Бурятия, 670047.

E-mail: bch58@yandex.ru

Жамсуева Дарима Санжиевна, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения.

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

Ул. Сахьяновой, д. 6, г. Улан-Удэ, Республика Бурятия, 670047.

E-mail: darisan@rambler.ru

Материал поступил в редакцию 24 июня 2020 г.

B-Kh. B. Tsybikova , D. S. Zhamsueva

ETHNO-CULTURAL COMPONENTS IN THE ORAL HISTORY OF BURYATS OF CHINA'S INNER MONGOLIA²

This article considers the oral stories as a part of the ethno-cultural component of the Buryat folklore. Also, the ethno-cultural constituents are revealed in their composition. Based on the analysis of the oral prose of the local ethnic group of the Buryats recorded during the expedition to the Evenki Khoshun of Inner Mongolia of the PRC, the historical and ethnographic data, traditional folk worldview and religious ideas, ritual elements were described.

The fictional prose of the Chinese Buryats contains historical information from the participants of the past events about the development of new lands by the settlers, among which the issues of survival and self-preservation were important. After cleaning up and tidying up the abandoned territory and some settler activities, independent work began to organize healthcare and educational process for children. It is concluded that during the initial period of social adaptation of migrants, there is an attempt to isolate themselves in a certain way in relation to the title nation of the host country, neighboring ethnicities and peoples. Their everyday life is characterized by closeness, minimal openness to the host society, and lack of integration into the overall Chinese economic development process on a large scale. At the same time, good relations are maintained with the Russian population living next door, as the Buryats consider themselves and the Russians living in China to be children of the same cradle – Russia.

In the oral tales of the Chinese Buryats, the presence of the Buddhist ethno-cultural component generally determines their religious consciousness. At the same time, one can trace pre-Buddhist relics, shamanistic components of this consciousness related to the worship of the sky, fire, water, and sun. The funeral rite and obit are dominated only by Tibetan-Buddhist rituals and actions. It was concluded that in the oral prose of the Chinese Buryats, syncretism of the two beginnings in their cult notions is observed: the prevailing adherence to the Buddhist faith and the preservation of elements of ancient mythological views.

Keywords: *oral stories, Chinese Buryats, historical memory, traditions, customs, rites, religious consciousness.*

References:

- Aldoshina M. I.** Etnokul'turnye tendencii sovremennogo universitetskogo obrazovaniya [Ethno-cultural trends in modern university education] // Vestnik Universiteta Rossijskoi akademii obrazovaniya [Herald of the University of the Russian Academy of Education]. 2013. № 5. P. 14–19. (In Russian).
- Zhamsueva D. S.** Shenekhenskij dacan: preemstvennost' tradicii buryatskogo kul'tovogo zodchestva [Shenekhensky datsan: continuity of traditions of Buryat cult architecture] // Mongol sudlalgyu chulgan [Collection of Mongolian Studies]. 2018. P. 108–111. (In Russian).
- Onishchenko E. V.** Etnokul'turnaya samoidentifikaciya lichnosti v sisteme sovremennogo pedagogicheskogo obrazovaniya [Ethno-cultural self-identification of a person in the system of modern pedagogical education] // Gercenovskije chteniya. Nachal'noe obrazovaniye [Gertsen's readings. Primary education]. 2012. T. 3. № 3. P. 9–16. (In Russian).
- Shelegina O. N.** Etnokul'turnoye nasledie belorusov v muzeyah Sibiri: rezul'taty i perspektivy aktualizacii [Ethno-cultural heritage of Belarusians in the museums of Siberia: results and prospects of actualization] // Gumanitarnye nauki v Sibiri [Humanities in Siberia]. 2014. № 1. P. 60–64. (In Russian).
- Sheudzhen E. A.** Adygi: struktura istoricheskoi pamyati [The Adyghes: structure of historical memory] // Nauchnaya mysl' Kavkaza [Scientific thought in the Caucasus]. 2010. № 2 (62). P. 53–61. (In Russian).

² The research was carried out within the state assignment of FASO Russia (project XII.192.1.4. «Myth and history in folklore and literature of Buryat and Russian Siberians: universal and specific features», № AAAA-A17-117021310268-2; project XII.192.1.3. Comprehensive study on the religious, philosophical, cultural and sociopolitical aspects of Buddhism in the traditional and modern contexts of Russia, Central Asian and East Asian countries).

Hatkova I. N. Etnomental'nye osnovy «Cherkesskih predaniy» Sultana Han-Gireya [Ethnological basis of the «Circassian Legends» by Sultan Khan-Giray] // Vestnik Adygejskogo gosudarstvennogo universiteta [Herald of Adygeya State University]. 2013. № 2 (21). Seriya 2: Filologiya i iskusstvovedenie. S. 199–206. (In Russian).

Tsybikova B-Kh. B. Folklor shehnekhkehnskih buryat [Folklore of the Shenekhen Buryats]. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2016, 312 p. (In Russian).

Tsybikova Badma-Khanda Badmadorzhievna, candidate of philology, associate professor, leading researcher of department of literature and folklore.

RAS, Siberian branch, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies.

6 Sakhyanovoy st., Ulan-Ude, Russia, 670047.

E-mail: bch58@yandex.ru

Zhamsueva Darima Sanzhievna, candidate of historical science, associate professor, senior researcher of department of philosophy and religious studies.

RAS, Siberian branch, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies.

6 Sakhyanovoy st., Ulan-Ude, Russia, 670047.

E-mail: darisan@rambler.ru