

© 1997 г., ЭО, № 1

**Е.А. Строганова**

## **НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ В БУРЯТИИ: ВЗГЛЯД ИЗНУТРИ СЕЛА\***

Стремление к национальному возрождению, повышение интереса к традиционной культуре характерны сейчас для большинства народов, проживающих на территории России. В зависимости от конкретной ситуации формы национально-культурного возрождения варьируются, однако некоторые черты остаются неизменными. Это обусловлено комплексом внешних по отношению к возрождаемой культуре причин, таких, как относительная общность исторического развития российских народов, до сих пор ощущаемые последствия национальной политики советского периода, современная социально-экономическая и политическая ситуация в России в целом и в отдельных ее регионах. Но существует также сходство в самом внутреннем содержании феномена возрождения. Возрождению присущи некоторые черты, которые не могут быть объяснены конкретно-историческими причинами, которые повторяются в разных местах и в разное время.

Так случилось, что XX в. для Бурятии был ознаменован двумя периодами национально-культурного возрождения: один – в начале столетия, другой – в самом его конце. Значение первого ныне заново осмысливается: вспоминают полузабытые имена деятелей тех лет, обращаются к их наследию. Значение второго еще не выяснено в полном объеме. Понадобятся годы, чтобы все улеглось и заняло соответствующее место в истории. В этом основная сложность исследования событий, современником которых являешься, но в этом же и преимущество – в возможности описать и интерпретировать действия, происходящие на твоих глазах.

Первым из социальных антропологов, кто всерьез обратил внимание на исследование явления в процессе, был Макс Глакман<sup>1</sup>. Но обычно подобный подход связывается с именем Виктора Тэрнера<sup>2</sup>. Последний начинал с изучения конкретного ритуала у африканского племени ндембу и в дальнейшем распространил свои исследования на иные процессы, происходящие в обществе и порой не имеющие прямого отношения к ритуалу.

В настоящей статье поставлена довольно скромная задача: на примере мероприятий с выраженным ритуальным компонентом рассмотреть, как деятельность национальной интеллигенции, увлеченной идеей возрождения, воспринимается простыми жителями республики, как она влияет на их мировоззрение и культурную традицию.

Ограничен и масштаб исследования: делается срез на уровне малой общности, в качестве которой выступает с. Торы Тункинского района<sup>3</sup>.

Что касается конкретных мероприятий, проводившихся активистами национально-культурного возрождения (или, по их инициативе, официальными организациями), то в статье подробно рассматриваются два из них: *тайлаган* (жертвоприношение) 1993 г. на горе Буха-нойон, одном из главных священных мест Бурятии, и завершающий этап Гэсэриады – празднования тысячелетия эпоса "Гэсэр" в 1995 г. Первое *по опре-*

---

\* Работа выполнена в рамках проекта "Село Торы в XX в.: культурная традиция и социальная жизнь бурятского села".

делению было ритуальным действием, во втором присутствовали элементы ритуала, хотя и не столь явные. Важно и то, что оба события хорошо согласуются с собственно тункинской традицией: место, где легендарный Бык-Прародитель оставил свой образ, находится неподалеку от с. Торы, а Тункинская долина в целом иногда даже именуется "краем Гэсэра".

### Гэсэриада: замысел и символика действия

Хотя Гэсэриада завершилась спустя два года после тайлагана на горе Буха-нойон, начнем мы все-таки с нее, поскольку "стартовала" она двумя годами раньше, в 1991 г. Кроме Гэсэриады этот год был знаменателен для Бурятии еще несколькими событиями, имевшими непосредственное отношение к теме национально-культурного возрождения. В феврале 1991 г. в Улан-Удэ состоялся Всебурятский съезд по консолидации и духовному возрождению этноса. На нем была создана Всебурятская ассоциация развития культуры (ВАРК), принята ее программа, определены основные задачи. Это прежде всего осуществление координации и организация деятельности в сфере национально-культурного возрождения в бурятских национально-государственных образованиях (Бурятия, Усть-Ордынский и Агинский автономные округа) и в районах с бурятским населением вне автономий (Ольхонский и Качугский р-ны Иркутской обл., Ононский р-н Читинской обл.), а также в других регионах страны; содействие возрождению, сохранению и развитию бурятской национальной культуры, языка, традиций и промыслов; установление и развитие широких связей и активного культурного взаимодействия с родственными народами<sup>4</sup>. Одновременно в Москве возникло Московское общество бурятской культуры "Урчал" ("Приглашение"), ставившее перед собой аналогичные задачи<sup>5</sup>.

Чуть позже было образовано объединение буддистов-мирян, а летом Бурятия широко отметила 250-летие официального признания буддизма в России и приезд Далай-ламы XIV. В 1991 г. в республике вновь открылись семь дацанов: Анненский, Ацагатский, Гегетуевский, Кыренский, Мурочинский, Санагинский, Эгитуевский. Для того чтобы лучше понять значение этого, стоит напомнить, что в период антирелигиозных кампаний 1930-х годов были закрыты все буддийские храмы, в 1946 г. открыты два дацана – Иволгинский и Агинский и спустя 44 года еще два – Гусиноозерский и Цугольский.

На политическом уровне движение за национальное возрождение вылилось в образование Бурят-Монгольской народной партии (БМНП), стоящей на довольно резких националистических позициях.

Перечисленные выше организации сходятся в одном – в стремлении к возрождению бурятского народа и его единению. В представлениях о том, как могут быть достигнуты эти цели, у них много различий, но есть и точки соприкосновения. Одной из них явилось отношение к идее празднования 1000-летия эпоса "Гэсэр".

Впервые речь об юбилее зашла еще в те времена, когда Бурятия именовалась автономной советской социалистической республикой. Тогда, в 1989 г., отмечали 140-летие со дня рождения *улигершина*, народного сказителя Маншууда Эмегеева (Эмэгэйн Маншууд). Основываясь на рассказанной им версии, эпос датировали I тыс. н.э. Но тогда это еще не было окончательным решением – совещание научных, творческих работников и общественности 1989 г. только поставило вопрос о дате и даже в последующем постановлении Верховного Совета республики от 15 ноября 1990 г. намечаемое празднество осторожно именовалось фестивалем "Эпос Гэсэр – сокровище народов Центральной Азии"<sup>6</sup>.

В постановлении была изложена обширная программа, рассчитанная на 5 лет (1991–1995 гг.). Она включала в себя научные конференции, круглые столы, фольклорные праздники, издание эпоса, изготовление памятных сувениров и т.д. Самым ярким предстояло стать завершающему этапу летом 1995 г. Этот год был объявлен "годом Гэсэра", что всячески подчеркивалось во время *Сагаалгана* –

празднования Нового года по лунному летоисчислению. В марте 1990 г. появилось постановление правительства России «О праздновании 1000-летия эпоса "Абай Гэсэр"». Тогда же определился состав организационного комитета во главе с С.М. Шахраем<sup>7</sup>, функции которого фактически исполняла Л.Ч. Нимаева – официально третий заместитель председателя Оргкомитета и заместитель председателя правительства республики. В организации праздника активно участвовали также ВАРК, Бурятский институт общественных наук (БИОН) и Фонд "Гэсэр".

Здесь уместно напомнить, что вообще идея юбилея принадлежала поэту, председателю Союза писателей Бурятии и Фонда "Гэсэр" Б.С. Дугарову. Именно он, как говорят в народе, "придумал" празднество, он же руководил выполнением мероприятий, включенных в пятилетнюю праздничную программу. В одном из репортажей с Гэсэриады журналист А. Тугутов отмечал, что в эпосе никто и ничто не остается без имени – ни небожитель, ни герой, ни конь героя, ни его меч. Автор репортажа перечислил имена тех, кто внес вклад в проведение юбилея, назвав при этом Б.С. Дугарова не просто инициатором празднества, но и человеком, олицетворяющим культурно-историческую память народа. Согласно той же публикации, «научное обоснование "Гэсэриады" обеспечивали известные бурятские ученые, профессора С.Ш. Чагдуров и Д.С. Дугаров»<sup>8</sup>. К этим именам следует добавить и имя президента ВАРК, народного художника России Д.Д. Дугарова – председателя жюри нескольких праздничных конкурсов, автора костюмов и убранства Гэсэра, его жен и баторов. Ему же принадлежит эскизное воплощение одного из важнейших символов фестиваля – знамени Гэсэра, придуманного Б.С. Дугаровым.

Очевидно, что решающую роль в подготовке и проведении Гэсэриады сыграла бурятская творческая и научная интеллигенция. Что же побудило ее обратиться к идее всебурятского празднества? И почему в качестве предмета празднества из всего культурного наследия бурят был выбран именно эпос, причем именно "Гэсэр", а не какое-то другое эпическое произведение?

Выше говорилось, что в Бурятии назрела потребность в возрождении и единении народа. Было необходимо некое общенародное действо, обряд, праздник. Он должен был напомнить о значимости традиционных ценностей, но в то же время отвечать общественным потребностям, рожденным ситуацией сегодняшнего дня – ситуацией перехода из одного общественного состояния в другое. В традиционном обществе аналогичную функцию выполнял ритуал, в новых условиях и в новых масштабах нужно было нечто иное. Причем воздействие этого иного должно было распространиться как по социальной вертикали – на все слои населения, вне зависимости от их положения, вероисповедания, политических пристрастий, так и по территориальной горизонтали – на все бурятские родовые подразделения и на все места проживания бурят.

Попытки организовать такого рода действо уже имели место. Но до сих пор их отличал крен в ту или иную социальную или территориальную сторону. Так, серия молений *Арын Арбан Гурбан Эзед* (Тринадцати Хозяевам Севера), проведенных на священнейших местах Бурятии, устраивалась шаманской ассоциацией. Мероприятия по случаю 250-летия официального признания буддизма в России и приезда Далай-ламы имели значение главным образом для верующих буддистов. Акции различных партий интересовали только небольшую политизированную часть населения. Иное дело – юбилей эпоса. В этом случае предметом праздничного действия оказывался памятник общенародного фольклорного творчества, как бы свидетельствующий и о связи во времени многих поколений бурят, и о культурном единстве пространства, занимаемого народом в пределах каждого поколения.

Одна из причин, почему был выбран именно "Гэсэр", заключалась в его общепризнанных поэтических достоинствах. Тем самым появлялась возможность утвердить высокий статус бурятской культуры, а значит – и народа, ее создавшего. Юбилей должен был подчеркнуть, что бурятский эпос занимает достойное место в ряду таких признанных произведений мирового фольклора, как "Одиссея", "Илиада", "Калевала",

"Слово о полку Игореве", "Песнь о Роланде". Не случайно, что со сравнения с ними "Гэсэра" начиналось большинство публикаций в прессе, выступлений во время празднества. Особо отмечалась его равновеликость древнегреческим и русскому эпическим произведениям (а иногда и его превосходство).

В первом случае бурятский эпос сопоставлялся с творениями древнейшей европейской цивилизации, с эталонами мировой культуры; во втором – с памятником литературы народа, доминирующего в России не только численно, но также политически и культурно. Кстати, тот факт, что некоторое время назад в России отмечали 800-летие "Слова о полку Игореве", а в этнокультурно близкой Калмыкии – 550-летие "Джангара", несомненно повлиял и на решение о проведении юбилея, и на датировку "Гэсэра". Бурятский эпос был снова поставлен в ряд празднеств, начатых и как бы освященных празднеством русской культуры. В то же время празднество бурятской культуры выделилось из общего юбилейного ряда за счет заявленной – наибольшей в сравнении с другими – древности бурятского эпоса.

Как известно, существуют три основных версии "Гэсэра" – тибетская, монгольская и бурятская. В ходе подготовки к юбилею и в дни юбилея именно последней отдавалась пальма первенства по всем возможным критериям. Отмечалось, что она и древнее прочих версий, и "дух этноса" отражен в ней более точно, и образ Гэсэра представлен более ярко. Иногда к этому добавляли, что родина Гэсэра – Бурятия. Те же, кто не придерживался такого мнения, обосновывали важность проведения Гэсэриады в Бурятии другими мотивами: два ее района – Тункинский и Окинский – представляют собой "как бы Тибет в миниатюре", Бурятия лежит у Байкала, а эпос "Гэсэр" – это духовная ипостась "глубочайшего в мире озера", "светлого ока планеты"<sup>9</sup> и т.п.

В предпочтении, оказанном "Гэсэру" среди бурятских эпических произведений, большую роль сыграли сюжет и образ героя. Гэсэр – сын верховного божества хана Хурмасты, он появляется на Земле, чтобы восстановить порядок, мир и благополучие, уничтожить чудищ, возникших из частей тела Атай Улана, от которых и пошли все людские несчастья<sup>10</sup>. Гэсэр приходит тогда, когда необходима его помощь. Он не просто почитаемый народом герой, он – харизматический лидер, могущий принять правильное решение, сплотить вокруг себя народ и вывести его из бедственного положения.

Одним словом, он тот, кого ныне так не хватает Бурятии. Поэтому, как и в начале века, вспоминают предсказания о грядущем пришествии Гэсэра и обновлении мира<sup>11</sup>. В данной ситуации важное значение имеет и то, что образ Гэсэра как простыми людьми, так и учеными трактуется неоднозначно. Одни приписывают ему шаманские функции, другие видят в нем светского лидера. Иногда его образ сливается с образом Ригден Джалпо – последним правителем мифической страны Шамбалы перед концом света – или с образом Чингисхана. В этой многоликости Гэсэра также открывается возможность единения людей, принадлежащих к разным конфессиям, с разными убеждениями и предпочтениями.

Таковы, на наш взгляд, основные причины, побудившие лидеров бурятского возрождения обратиться к эпосу "Гэсэр" и устроить его всенародное празднество.

Центральным событием празднества было "шествие знамени" Гэсэра. Благодаря ему свидетелями и участниками юбилейных торжеств теоретически могли стать все сельские и городские жители бурятского этноарсала; именно в нем реализовывалась идея всебурятского единства. И поскольку все мероприятия в ходе шествия строились вокруг знамени, в связи с его прибытием в тот или иной населенный пункт, следует специально остановиться на его символикe.

Знамя Гэсэра представляет собой шелковое прямоугольное трехчастное полотнище. По голубому фону старомонгольским шрифтом сделана надпись "Гэсэр". Рядом изображен буддийский символ *сваямбху* (монг. *соенба*) – месяц, солнце и пламя огня над ними. Древко знамени увенчано трезубцем, два крайних зубца которого загнуты к центру. По замыслу авторов, цвет знамени символизирует общность народов Цент-

ральной Азии – ведь у них "небесный цвет считается священным, да и вообще признан цветом благородным". Кроме того, у предков бурят и монгольских народов, по словам Л. Квактуна, "знамена были синими, что говорило о полном взаимопонимании человека и природы и о многом другом, что связывало в единое целое землю и человека"<sup>12</sup>. Наконец, цвет знамени – это и цвет Байкала, объединяющего бурятские племена. Надпись на старомонгольском – "знак надежды на скорое возрождение народных обычаев, что невозможно без возрождения основы культуры – национальной письменности". Трезубец на древке олицетворяет собой "древнеазиатское единство трех начал: неба, огня, земли"<sup>13</sup>.

В прессе давались и дополнительные объяснения. Так, цвет знамени – небесный, потому что Гэсэр является посланником неба. Трезубец древка представляет собой два рога быка, а рожок посередине символизирует выход силы духа, мощи. Но особенно любопытно толкование тройного разветвления полотнища. Это разветвление означает одновременно общность культурного и духовного наследия народов Центральной Азии, выраженную через три основные версии "Гэсэриады", и единство бурят, территориально (а точнее, в политико-административном отношении) разделенных на три группы. Оно же осмысливается как "магическая троица, три основы бытия: воздух, вода, огонь"<sup>14</sup>.

Если сопоставить все перечисленные толкования, то получается следующая картина. Преобладают два акцента: на возвышенном духовном (отчасти – сакральном) смысле символики знамени и на общем принципе, отличающем культуру всех народов, причастных к созданию и сохранению эпоса "Гэсэр". Принцип этот – принцип единства: единства человека и природы в Центральной Азии, единства монгольских народов, единства собственно бурят. Дополнительно же прослеживаются мотивы национально-культурного возрождения и национально-политического воссоединения бурятского народа.

Впрочем, иногда даже члены оргкомитета "снижали" в своих объяснениях символку знамени. Например, буддийская триада луны, солнца и огня толковалась и так: «Мы все живем под одним солнцем. Человек трудится при солнце, отдыхает при луне... Над этими символами изображен дым очага – родной, теплый; "...и дым отечества нам сладок и приятен"<sup>15</sup>.

Шествие знамени Гэсэра началось из с. Хадахан Нукутского р-на Усть-Ордынского округа – родины улигершина Пеохона Петрова. Очертив круг по ходу солнца, знамя Гэсэра в июне 1995 г. достигло Тунки, и первыми его здесь встречали жители сел Шулуты и Торы как наиболее близких к восточной границе района. Событие это было отражено в прессе, как, впрочем, и весь маршрут шествия знамени: от освящения в с. Хадахан "местным бурятом, знатоком старины Л.И. Николаевым по старинному обычаю, шаманским величальным песнопением, над пламенем огня"<sup>16</sup> до передачи его на вечное хранение в Улаң-Удэ.

### Гэсэриада в восприятии жителей села

Посмотрим теперь, какова была реакция простых людей на праздничное действо и в первую очередь на шествие знамени Гэсэра. Приходится признать, что отнюдь не все зрители были воодушевлены происходящим. В разговорах по поводу юбилея проскальзывали и скептические нотки. Например, в связи с тем, что отправной точкой в маршруте знамени было выбрано с. Хадахан, высказывалось такое мнение: "Знакомые там у Дугарова, вот он и договорился с ними". При оценке же праздника в целом прямо звучало недовольство, суть которого сводилась к тому, что деньги, затраченные на праздник, можно было бы использовать на другое. В Улан-Удэ наиболее частым упреком в адрес организаторов юбилея было замечание "Лучше бы новый мост через Уду построили". А в Торах, где к моменту прибытия знамени колхозникам уже два года не выплачивали зарплату, обычно звучала именно эта претензия.

Вообще же в Торах осталось довольно смутное воспоминание о церемонии при- бытия знамени. Лишь непосредственные участники и организаторы встречи знамени – школьники и учителя – могли рассказать о ней более подробно. В частности, о том, что была установлена юрта, девочки танцевали приветственные танцы, с гор спускались "местные" баторы Гэсэра. Можно представить, что творилось в школе накануне, учитывая, что вся тяжесть организации легла фактически на двух человек – Е.Б. Матуеву (преподаватель бурятского языка и литературы) и Т.М. Цыренову (преподаватель французского языка). Даже такие детали, как потерявшийся батор, стилизованные костюмы, юрта, купленная в Монголии специально для фестиваля и передаваемая по району по мере необходимости, не могли испортить впечатление. Природные таланты в сочетании с профессиональным руководством, личным опытом и энтузиазмом взяли верх.

Вместе с тем тонкости символического значения знамени, заложенные авторами в его облике, для жителей Тор оказались неясны. С уверенностью они могли сказать лишь одно: знамя провезли по всем бурятским землям по ходу Солнца. Дальше мнения расходились. Например, была версия, что знамя, как и юрту, привезли из Монголии. Не только рядовые жители села, выступавшие в качестве пассивных зрителей, но и непосредственные участники праздника не могли однозначно ответить на вопросы, как выглядело знамя и, тем более, что оно означает? Наиболее четкое описание было предложено Аленой Мадагаевой и ее сестрой Наташей. Но даже они по-разному представляли себе, какого цвета было знамя (голубого или бордового), из какого материала сделано (из шелка или из бархата), из скольких "кусочков" сшито (из 10 или из 20) и числу каких народов соответствует число этих "кусочков" (народов, живущих в России или только в Бурятии).

Все знали, что шествие знамени продолжалось несколько лет, однако в ответах о начале Гэсэриады тоже наблюдался разноречивость. Чаще всего его относили либо к Сагаалгану 1995 г., либо к "хондогорской встрече" 1993 г. (о ней скажем ниже). Вообще, вспоминая, чем были примечательны последние пять лет, говорили не столько о Гэсэриаде, сколько о росте интереса к традиционной культуре, но особенно – об открытом праздновании Сагаалгана. Некоторые предполагали даже обратную зависимость – Гэсэриада и в целом национальное возрождение своим началом обязаны первому официальному Сагаалгану 1990 г.

Буряты никогда не переставали отмечать праздник Белого Месяца – даже когда на него был наложен запрет. Наряду с официальным Новым годом по солнечному календарю он долгие годы оставался самым любимым праздником. Не случайно в 1993 г. в ответ на вопрос, какой ваш любимым праздник, 23,9% респондентов назвали Сагаалган и Новый год (45,7% – только Салаалган и 13,0% – только Новый год)<sup>17</sup>. В 1995 г. при опросе новой выборки (заполнен 41 комплект анкет), вопрос о любимом празднике был повторен. В качестве такового большинство выбрали опять Сагаалган (37,5%), Новый год назвали 33,3% респондентов, а ответов, в которых указывались сразу оба праздника, было немного. Очевидно, по сравнению с 1993 г., "популярность" лунного Нового года несколько снизилась, солнечного – заметно возросла. В 1995 г. респондентам было предложено назвать и три главных для них события предыдущего, 1994 г. И тут только один человек назвал самым главным для себя событием Сагаалган, да и то только потому, что в дни праздника вернулся домой после службы в армии. И еще два респондента упомянули Сагаалган и Новый год в числе главных событий вслед за собственным днем рождения<sup>18</sup>.

Какое отношение все это имеет к оценке восприятия Гэсэриады жителями Тор? Прежде всего отметим, что из опрошенных в 1995 г. только один респондент выделил Гэсэриаду в качестве главного события года. Притом это был человек, непосредственно отвечавший за проведение ее мероприятий в Торах. Для остальных она не стала событием или была заслонена личными и семейными событиями – днями рождений, свадьбами, рожденьями детей, окончанием учебы или поступлением в вуз и т.п. Иными словами, экстраординарное событие не смогло потеснить события

ординарные – ординарные в том смысле, что, при всей их исключительности, для каждого отдельного человека они вместе с тем являются всем знакомыми, привычными, повторяющимися от семьи к семье веками жизненного цикла. И именно эти веки в восприятии людей оказались более значимыми и памятными.

Гэсэриада "проиграла" даже общим календарным праздникам, хотя те, как и следовало ожидать, были для жителей Тор менее важными, чем семейные события. Казалось бы, оба праздника – и Белого Месяца, и прибытия знамени Гэсэра – восходят к одному источнику: бурятской культурной традиции. Оба по своему "размечают" время. Сагаалган – при всей сакральности Нового года – привычное действие малого масштаба, соразмерное масштабу жизни человека, масштабу общины, в которую он органично включен. Кроме того, Сагаалган – праздник глубоко укорененный: его не надо было специально возрождать, достаточно было просто разрешить. Гэсэриада же была задумана как действие большого масштаба, соразмерное народу, его истории и его этноареалу. По замыслам интеллигенции, она должна была стать символом единения и возрождения. Но именно как *праздник* Гэсэриада не имела аналога в той самой традиции, откуда почерпнула всю свою символику. Более того, получилось, что на проведение Гэсэриады большее влияние оказали традиции предшествующих десятилетий – советских праздников и фестивалей.

Может быть, на восприятие Гэсэриады в Торах отрицательно сказалось и то, что она изначально приняла характер официального мероприятия. Тут опять полезно сравнение с Сагаалганом. Когда народная традиция получила санкцию властей, это вызвало всплеск энтузиазма. Поэтому первые "разрешенные" Сагаалганы отмечались в Торах очень ярко и остались в памяти. Устраивались разнообразны конкурсы в школе и в других учреждениях, даже в больнице. Их участники соревновались в искусстве приготовления национальных блюд, умении танцевать *эхор*, произносить благопожелания. Но, как нам с некоторой грустью сказали, "в последние два года все заглохло". Энтузиазм спал и конкурсы нынешнего года уже воспринимались как устроенные "в соответствии с районным положением".

Они были приурочены к завершающему этапу юбилея эпоса и назывались соответственно: "конкурс маленьких Гэсэров" и "конкурс дангин" – избранниц Гэсэра. Проводились они в несколько этапов: на уровне села, района, республики и заканчивались в июне финалами в республиканской столице. Те же этапы прошли и другие юбилейные мероприятия – конкурс улигершинов, соревнования борцов, представление традиционных обрядов. Каждому из них соответствовало свое "положение"; по каждому в газетах печатались условия участия, программа проведения и итоги. Наверняка непосредственные участники и их близкие волновались, переживали, но прочая публика в большинстве своем не всегда проявляла заинтересованность.

Праздничным событиям в Тунке была посвящена обширная статья в районной газете "Мундарга", написанная главным редактором, уроженцем Тор, Ж.Д. Юбухаевым<sup>19</sup>. В том же номере был напечатан "улигер" – "Гэсэр хаанай дурусхаалга", сочиненный уже упоминавшейся ученицей 8-го класса Торской средней школы Аленой Мадагаевой. Этот "улигер" (или "легенда", как иногда еще называют произведение Алены) – предмет заслуженной гордости не только школьных учителей, но и редактора "Мундарги". Будучи председателем Тункинского литературного объединения им. Мунко Саридака, он старается находить и поддерживать молодые таланты, периодически публикует их произведения в своей газете. Сама Алена довольно спокойно отзывается и о своем творчестве, и об "улигере": "Сказали готовиться, я и стала готовиться"<sup>20</sup>. Так как услышать сейчас в Торах подлинное исполнение "Гэсэра" нет возможности, ей пришлось воспользоваться записями усть-ордынских улигершинов, а перед этим прочитать издание эпоса на русском языке в переводе В. Солоухина и сокращенный вариант на бурятском.

Ситуация типичная. Практически все жители Тор имеют представление о содержании "Гэсэра": либо читали полностью эпос или отдельные его *ветви*, либо слышали в пересказе от родственников или знакомых. Но для большинства из них

знакомство с эпосом происходило на русском языке<sup>21</sup>. В какой-то мере это объясняется тем, что в сельской библиотеке отсутствует издание "Гэсэра" на бурятском языке (да и сама библиотека часто закрыта). Но главная причина все же в другом. Тункинские буряты говорят на особом диалекте, заметно отличающемся от хоринского, легшего в основу бурятского литературного языка. Поэтому, чтобы прочитать даже имеющиеся книги на этом языке, жителям Тор необходимо им еще овладеть.

Местная школа такой возможности им не предоставляет: преподавание в ней после начальных классов ведется на русском языке. В результате именно русский стал языком литературы и даже – как это ни парадоксально – языком, на котором происходит первое знакомство с "Гэсэром". И все же "улигер" Алена написала на бурятском, и хотя ей не довелось услышать настоящих улигершинов, по крайней мере, передалась воспоминания о них от старшего поколения.

Существует мнение, что в Тунке ламами был наложен запрет на исполнение "Гэсэра", и поэтому уже в XIX в. его плохо знали в этих краях. Пока не удалось выяснить, насколько это так, но обычно упоминают лишь одного выдающегося *гэсэрчина* – уроженца Тунки. Это Майсан Алсыев, 115-летие со дня рождения которого широко отмечали в ноябре 1994 г. в его родном селении Охор-Шибирь, а двумя месяцами позже – в Улан-Удэ. В.Ш. Гунгаров особо упоминает еще и Дарму Забанова из с. Монды, со слов которого в 1972 г. был записан прозаический вариант улигера "Гэсэрэй ябадал" ("Подвиги Гэсэра"). Этот вариант в целом близок к унгинскому тексту, опубликованному А.И. Улановым в 1960 г., но есть в нем и определенные отличия от известных бурятских и монгольских версий<sup>22</sup>.

На существовании своей особой Тункинской версии настаивают представители местной интеллигенции. Их стремление акцентировать внимание на уникальности Тунки вполне объяснимо. Таким же стремлением объясняются споры о локализации родины Гэсэра и следов его пребывания на Земле, о древности эпоса. И если бурятская версия выделяется бурятами как самая глубокая и древняя из всех, то вполне логично, что местными энтузиастами таковой признается тункинская по отношению ко всем прочим бурятским.

Так, Ж. Юбухаев с уверенностью говорил, что отличительная черта Тунки – изложение эпоса в прозе. И что живет в районном центре Кырене некий старик Ангаскиев, который знает одну ветвь этой прозаической версии и даже детям в школе отрывок из нее рассказывал. Однако все попытки выяснить, кто такой этот старик, как с ним увидиться и что от него удалось записать детям, остались безуспешными. По сведениям того же Ж. Юбухаева, и в Торах был некогда свой знаток "Гэсэра" – Намсарай Гытыпович Кырмыгенов. «Он всегда с "Гэсэром" за пазухой вечерами ходил по домам, читал каждому. Иногда забудет (старческий склероз у него бывал), он книгу откроет, посмотрит, закроет. И от себя целый "Гэсэр" рассказывал»<sup>23</sup>. Одна из жительниц Тор назвала другого местного *гэсэрчина* – Бадлуева Арьяндыка. Правда, вспомнить, что именно он рассказывал, она так и не смогла<sup>24</sup>.

Отрывочные сведения о бытовании "Гэсэра" в Тунке содержатся также в отчетах фольклорных экспедиций БИОН. Но из них видно, что бытовали не столько ветви или версии эпоса в целом, сколько отдельные предания<sup>25</sup>. Сказанное в полной мере можно отнести и к уже упоминавшемуся выше представлению, что отличительная черта тункинской версии – рассказывание эпоса в прозе. Ведь эпическое произведение тем и характерно, что исполняется в песенной форме или речитативом.

История с "улигером" Алены показательна. Очевидно, что юбилей "Гэсэра" напомнил людям об эпосе, вызвал интерес к нему и даже попытку творчески освоить традиционный фольклорный жанр. Но попытка не была ни самопроизвольной ("сказали готовиться..."), ни связанной напрямую с собственно традицией сказительства и передачи эпоса. Складывается впечатление, что в Тунке эта традиция не была такой сильной, как в других местах проживания бурят, а затем и вовсе прервалась. И если эпос ушел – или почти ушел – из культурного контекста местной жизни, вполне



понятно, что жителям Тор трудно было откликнуться на символику праздника. Может быть, поэтому большинство и восприняли прибытие знамени Гэсэра и всю Гэсэриаду в целом как обязательное мероприятие, тем более, что, действительно, было "спущено" указание о его проведении – сначала республиканской, затем районной администрацией. Хотя поначалу на юбилей возлагали некоторые надежды – праздник все-таки! Но в представлениях многих праздник этот прошел стороной, свелся к съезду руководителей различных уровней, банкету для них в торской школе и к привычным по советским временам конкурсам народного творчества.

Кроме конкурсов и встречи знамени программа праздника предусматривала еще и определенные ритуалы. Причем они были намеренно соотнесены с традиционными ритуалами – с поклонением важнейшим культовым местам того или иного района, в Тунке – Буха-нойону, Бурхан-баабаю (Шаргай-нойону) и Мунко Саридаку (последнему – на границе с Окой). Но эти действия остались еще более незамеченными жителями района, и узнать о том, что они проводились, удалось только из газет. В этой связи интересно проследить отклик жителей Тор на тайлаган, состоявшийся в 1993 г. у Баха-нойона.

### Тайлаган 1993 г.

Как и в случае с юбилеем "Гэсэра", инициатором общественного моления Буха-нойону, состоявшегося летом 1993 г., была республиканская интеллигенция. Моление задумывалось как часть ритуала Арын Арбан Гурбан Эзед (Тринадцати Хозяевам Севера) и было третьим по счету после обрядов, совершенных на о-ве Ольхон (*Ойхони бабай*) и на р. Баргузин (*Бархан ундер*).

Что представлял собой для Бурятии 1993 г. кроме того, что это был третий год "Гэсэриады"? В числе важнейших его событий – празднование 70-летия со дня образования Республики (на момент соответствующего постановления ВЦИК она называлась Бурят-Монгольской Автономной Советской Социалистической Республикой<sup>26</sup>); подписание соглашения между правительством РФ и Советом министров РБ "О разграничении полномочий по объектам совместного ведения"; выход постановления Верховного Совета РБ "О реабилитации народов Бурятии", в котором осуждалось решение 1937 г. об отделении от республики части ее территорий; принятие решения о введении поста президента и назначение даты президентских выборов. Одним словом, Бурятия сделала несколько шагов на пути к повышению уровня своей суверенности в составе России.

С точки зрения интеллигенции, главная задача по-прежнему заключалась в возрождении и единении нации. Средства к этому одни видели в политике, и тут мощным стимулом послужило постановление о реабилитации. Другие же обратились к поиску общепурятского единства на духовном уровне. При этом, как уже говорилось, организации и движения, так или иначе разделявшие идеологию национально-культурного возрождения, руководствовались своими представлениями о том, как обеспечить единство. Тайлаган на Буха-нойоне устраивался шаманской ассоциацией.

Буха-нойон (ламаизированное имя Ринчин-хан) считается прародителем эхиритбулагатов, сыном *западных тенгриев* или одного из них, например, Эсэгэ Малана. Вместе с другим *хатом*, Шаргай-нойоном, он владеет Тункинской долиной<sup>27</sup>. Иногда их владения именуются Ара-Халхой<sup>28</sup>. По одним сведениям, Ара-Халха – это Тунка и Хубсугул, по другим к ним добавляется Хангай. А те, кто тяготеет к единству с монгольским миром, включают в состав "Северной Монголии" и всю Бурятию. Не исключено, что такого рода соображения были одной из причин выбора места для общепурятского моления.

Традиционный тайлаган был по преимуществу ритуальным действием, в котором неразрывно соединялись "умиротворение" природы человеком и подтверждение

родства. Это соединение достигалось за счет того, что духи предков и духи местности обычно были одни и те же, а само участие в тайлагане обусловлено родством. В принципе справедливо считать тайлаган символическим и магическим родовым действием. Но если изначально тайлаган устраивался как жертвоприношение членов одного рода, то со временем – особенно в советское время – дополнительным (или даже основным) дифференцирующим признаком участия в тайлагане сделалась принадлежность к определенной малой общности территориального типа, скажем, общности жителей одного села<sup>29</sup>.

Что касается тайлагана 1993 г. на Буха-нойоне и молений Арын Арбан Гурбан Эзд в целом, то они планировались вообще как всебурятские ритуалы. Пусть не явно, но предполагалось, что умиротворение природы распространится на весь байкальский регион, подтверждение родства – на всех бурят, в том числе и на тех, кто живет за пределами административных границ республики.

Первое объективно выглядит как природозащитное действие регионального масштаба; второе – как политическое действие национального масштаба. Таким образом, была предложена расширенная версия традиционного ритуала, по которой он, становясь еще более символическим, чем в его обычной версии, должен был изменить свои функции. И если главная новая функция "расширенного" тайлагана – единение бурят, значит он может служить символическим стержнем идеи национально-культурного возрождения.

Вернемся к тому, что происходило на Белом Камне<sup>30</sup> летом 1993 г. и расскажем о том, как происходящее восприняли жители Тор. Большинство из них отнеслось к тайлагану так же индифферентно, как и к Гэсэриаде: "Да, было такое, из города шаманы приезжали, начальства много, телевидение снимало". Многие добавляли, что из местных боо (или, как переводят для русских буряты, – шаманов) участвовал Валентин Хоренов и живущий ныне в Улан-Удэ, но родом из Шулут, Владимир Ябжанов. "Заправляла" же всем "великая шаманка Бурятии" Надежда Степанова, родом из Кабанского р-на (вариант: агинская)<sup>31</sup>.

Кроме того, жители Тор отмечали, что приезжали еще несколько удаган (женщины, выполняющие функции боо) и среди них была "одна лет 35, кандидат философских наук"<sup>32</sup>. Необычность сочетания молодости, ученой степени и шаманского дара усиливалась впечатлением от внешнего облика: "Вся в черном, вроде как юбка на ней надета, а вроде как и брюки"<sup>33</sup>.

Пожалуй, одной из немногих, если вообще не единственной, кто знал о том, что тайлаган на Буха-нойоне входил в цикл молений Тринадцати Хозяевам Севера, была Ханда Аюшеевна Хоренова – то ли потому, что именно она обычно занимается организационной частью общественных торских обрядов, то ли от того, что хорошо знакома с одной из приезжавших удаган, то ли просто как просвещенная женщина. Она четко могла назвать места и последовательность предыдущих молений. Остальные обычно ограничивались либо упоминанием Ольхона, либо неопределенными заявлениями, что ездят по разным местам (например – в Агу, а оттуда в Монголию) и там молятся.

Далеко не всеми моление было воспринято как чисто шаманское действие. Так, есть мнение, что в нем участвовали ламы, в том числе женщина-лама. А самым главным был лама из Аги. Шаманы, конечно, тоже были. Стоит отметить, что это рассказывала женщина, принадлежащая к сильному ламскому роду, сама верующая, обладающая в равной мере дивной памятью и даром сказителя – Ханда (Дарима) Самбуевна Матуева. Эти ее индивидуальные особенности отразились на трактовке события.

Так, рассказ о том, что Валентин Хоренов и еще несколько человек поднимались на гору, а агинская шаманка как-то ими командовала снизу, оброс прямо-таки фольклорными подробностями: "9 баранов убивали, 9 котлов мяса варили, 9 котлов чая накипятили"<sup>34</sup>. Понятна и "ламаистская" интерпретация события. Но следует учитывать и другое: Белый Камень до сих пор является священным местом для людей

разных вероисповеданий – и для буддистов, и для шаманистов, и для православных. Поэтому вполне естественна уверенность в присутствии на одном тайлагане и шаманов, и лам. Ведь когда из Тор ездят к Байкалу или Шаргай-нойону, могут взять с собой и тех, и других. Наконец, версия Матуевой интересна еще и потому, что передает содержание обобщенной информации о тайлагане, ходившей вскоре после него по Торам. Ведь сама Ханда-тэби не была на молении (тяжело, седьмой десяток к концу), тем не менее осведомлена оказалась неплохо.

Во время тайлагана Степанова предсказала Хоренову, что он будет хорошим шаманом, и дала ему разрешение "держат барана" (*хони бариха*). Но сам Валентин не был особенно рад новому статусу. Его вполне устраивало выполнение шаманских функций в сравнительно узком кругу. До тайлагана о его способностях знали в Торах немногие, большинство же за помощью обращались к кому-либо из двух Сынрабов – к Сынрабу Долгоровичу Холбоеву или к Сынрабу Шириповичу Шагланову. Но если малоизвестный боо согласился участвовать в тайлагане (правда, не сразу; по словам самого Валентина, ему даже пришлось прятаться "под березой", но его все равно нашли и уговорили пойти), то и Холбоев, и Шагланов уклонились от этого. Объяснения они давали разные: "В селе меня не было"; "после похорон положенное время не прошло". В народе говорили, что их отпугнуло телевидение, скопление начальства, участие "чужих" шаманов и женщин, которым вообще запрещается подниматься на вершину Буха-нойона. В сущности все эти соображения справедливы, и смущали они не только местных боо, но и рядовых жителей.

Хотя тайлаган и утратил до известных пределов свое прежнее, чисто родовое значение, он в своем эволюционном "расширении" далеко не достиг внешних границ бурятского этноареала, остался ритуалом локальным. Разумеется, Буха-нойон не является священным достоянием исключительно одних только жителей Тор или тункинцев. Локальность заявляет о себе в другом: когда возникает необходимость устроить общественное моление Шаргай-нойону, Лусуд-хану, Байкалу или тому же Буха-нойону, каждое село проводит его *отдельно*, со своими шаманами, а иногда и специально приглашенными ламами. В некоторых случаях число участников еще уже: бригада, коллектив фермы и т.п. И при попытке осмыслить действие, задуманное как принципиально надлокальное, автоматически была применена привычная локальная шкала.

Хотя буряты Тор вполне осознают себя бурятами, свою ритуальную практику они никак не соотносят с достаточно абстрактной идеей нации – даже когда говорят о шаманизме как о "бурятской вере". Поэтому тайлаган на Буха-нойоне и не был воспринят ими как имеющий непосредственное отношение к Торам, как ритуал, способный повлиять на их жизнь. С их точки зрения, действие обряда распространялось только на его участников, на ту группу людей, которая представляла у Белого Камня свой род или какой-то другой коллектив. И общность с этими людьми не была, увы, осознана торскими жителями, несмотря на благие помыслы инициаторов моления.

### Вместо заключения

Проведенный анализ восприятия двух возрожденческих акций – финала Гэсэриады и тайлагана на Буха-нойоне, на наш взгляд, показывает, что вложенный в них интеллигенцией "призыв" к народу был недостаточно хорошо расслышан рядовыми носителями бурятской культуры. При всем том было бы неправильно считать, что усилия интеллигенции не оставили вообще никакого следа в народном сознании. Влияние, безусловно, есть, но больше косвенное.

Наиболее отчетливо оно проявляется в современном фольклоре. Так, повествования о тайлагане 1993 г. не уступают фольклорным произведениям по обилию красочных "уточняющих" деталей, которыми постоянно расцвечивается реальное событие. Иногда эти "уточнения" приобретают формы, присущие жанру несказочной

прозы<sup>35</sup>. Например, отмечают, что после моления в небе был виден знак – хухэ *холонго*<sup>36</sup>. Или акцентируют внимание на количестве поднимавшихся на вершину: сначала пошли двенадцать, а потом вдруг один бросился их догонять. И это, конечно, не случайно: ведь молились Тринадцати Хозяевам Севера, вот духи тринадцатого и позвали<sup>37</sup>. В подтверждение *силы* Н.А. Степановой приводят следующий аргумент: "Это у нее из космоса. Она руку вверх поднимет и потом по ней читает..." Или: "Сильная шаманка. Умеет предсказывать, что в домах происходит, даже где и не была. Наши ведь спокойно шаманят, а она как северные – упасть может без памяти"<sup>38</sup>. Про Хоренова говорят: "Он молодой, биотоков много", т.е. не пренебрегают и "научными" объяснениями.

Позднее, в 1995 г., после того как прошли мероприятия Гэсэриады, уже о самом Буха-нойоне начали рассказывать по-новому. Будто он одно и то же, что и Гэсэр. А тот, в свою очередь, то же, что и Сусер Мэргэн. Желание подчеркнуть общность своего микромира к миру Гэсэра отразилось в рассказах о следах, оставленных героями эпоса на Земле. Б.С. Дугаровым и Б.Б. Дашибаловым были опубликованы предания об оставленных Гэсэром в горах коновязи, седле, мече, о 33 гольцах – баторах<sup>39</sup>.

Эти рассказы записаны со слов окинских сказителей, в Тунке же утверждают, что 33 батора находятся прямо напротив Кырена, и что дорогу в скале Гэсэр пробивал стрелой около "наших" Гужир, а не "окинских" Хужир. И вообще Ока – родина врага Гэсэра Гал-Дулмэ-хана, с которым Гэсэр воевал. А туда зачем-то возили знамя Гэсэра! И неудивительно, что Гэсэр рассердился и выразил свое неудовольствие землетрясением<sup>40</sup>. Впрочем, то, что оно произошло утром в день открытия в Улан-Удэ конференции, посвященной эпосу, толкуется по-разному: не надо было ездить в Оку; вообще не нужно было устраивать празднество; его неправильно проводили; не так чествовали Гэсэра. И наоборот: Гэсэр услышал, проникся и подал знак, что он близко и скоро появится<sup>41</sup>. Сходство в том, что все толкуют землетрясение как ответное слово Гэсэра, а было ли оно одобрительным или неодобрительным – это каждый рассказчик истолковывает по-своему.

Заметим попутно, что не для всех жителей Тор летнее землетрясение 1995 г. было «ответом» Гэсэра на Гэсэриаду. Среди тех, кто воспринял его не как простой природный катаклизм, а как некую весть, была распространена и такая версия: это землетрясение – предупреждение, после него будет еще одно и тогда наступит конец света, Байкал соединится с Хубсугулом в единое море, как уже было когда-то.

Очень своеобразно влияние интеллигенции преломилось еще в одной области. Выше уже отмечалось, что некоторые респонденты началом Гэсэриды считали так называемую хонгодорскую встречу, т.е. встречу представителей хонгодорского рода, собравшихся на нее из Тункинского, Окинского, Закаменского, Аларского районов. Проблема этногенеза хонгодоров – особая тема, и здесь мы ее затрагивать не будем.

Важно другое – то, как "возрождение" хонгодоров, инициированное опять-таки интеллигенцией, сказалось на субэтнической самоидентификации жителей Тор. Большинство из них затрудняется с определением своей родовой принадлежности. В лучшем случае соотносят себя с предками по традиционным местам проживания: *хаабхай*, *ярандя*, *нохолды*, *эмогут*. Согласно преданию, они соотносствуют именам сыновей Турэ (бур. Туурай) или племянника Турэ, принадлежащих к роду *тэртэ* или *нойот-тэртэ*. Многие раньше не могли сделать и этого. Но в последнее время, после появления публикаций ученых БИОН, специально посвященных хонгодорам, и после "хонгодорских встреч", фактически утраченную родовую принадлежность стали "возрождать", опираясь на мнение специалистов. Или, по крайней мере, стали вспоминать то название, которое чаще всего на слуху. Поэтому на вопрос: "К какому роду вы себя относите?", достаточно частым был ответ: "В Тунке ведь хонгодоры живут – значит мы хонгодоры". Бывали и вовсе парадоксальные ситуации, когда человек, знавший

свой род, "менял" его на хонгодорский после того, как прочитывал соответствующую статью.

Следует сказать, что использование в качестве источника информации о разных сторонах традиционной культуры научных изданий – все более распространяющееся явление. Так и во время "Гэсэриады" труды ученых оказали немалую помощь в подготовке отдельных этапов празднования, в частности, в представлении обрядов, написании докладов, сочинении улигеров.

В заключение хотелось бы сказать, что наши соображения по поводу национально-культурного возрождения в современной Бурятии были высказаны отнюдь не с тем, чтобы как-то развенчать это явление, принизить его значимость. Просто процесс возрождения имеет разные стороны, по-разному происходит в разных социальных группах, и мы сосредоточились лишь на одной из них. На уровне "низов" видно, что замыслы интеллигенции далеко не всегда правильно понимаются простыми людьми, а способы воплощения замыслов – адекватно интерпретируются.

Впрочем, говоря об интеллигенции, имеет смысл подразделять ее на несколько категорий или, условно, на "республиканскую", "районную", "сельскую". "Сельская" как раз ближе всего к основной массе, разделяет многие ее восприятия и представления и в этом смысле может противопоставляться интеллигенции "республиканской" или "столичной". Влияние же последней, когда она занимается возрожденческой деятельностью, чаще всего косвенное. Как лидеры национального возрождения нередко не столько возрождают, сколько изобретают заново традиции и символы, конструируют ритуалы, так и их собственная активность опосредованно осмысливается в фольклоре, стимулирует появление легенд, мифов и полунаучных толкований, порой далеких от их целей и намерений. Все это вполне естественно и наблюдается практически всегда, когда разворачивается процесс национально-культурного возрождения, особенно на его начальной стадии. В Бурятии этот процесс еще далек от завершения и потому пока сложно сказать с определенностью, что из "изобретений", сделанных в ходе его как "наверху", так и "внизу", отомрет, а что останется.

#### Примечания

<sup>1</sup> См., к примеру, *Cluckman M.* Les rites de passage // *Essays on the ritual of social relations.* Manchester, 1962.

<sup>2</sup> См.: *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983.

<sup>3</sup> В 1994–1995 гг. автор участвовал в комплексном обследовании этого села, начатом в 1992 г. сотрудниками Ин-та востоковедения РАН.

<sup>4</sup> *Буяхаев С.С.* Этнополитическая и этнокультурная ситуация в Республике Бурятия // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии.* 1993. № 42. С. 12–13.

<sup>5</sup> *Жуковская Н.Л.* Республика Бурятия: этнорелигиозная ситуация (1991–1993 гг.) // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии.* 1994. № 56. С. 9.

<sup>6</sup> Гэсэриада: прошлое и настоящее. Сб. статей о бурятском народном улигере (эпосе) / Сост. Ю.И. Бу- даев. Улан-Удэ, 1990. С. 122.

<sup>7</sup> Бурятия. 30 марта 1990 г.

<sup>8</sup> *Тугутов А.* "Гэсэриада" в лицах и событиях // Бурятия. 21 июня 1995 г.

<sup>9</sup> *Уланов Э.* Бурятия во времени и пространстве // 9,5 встреч. Встреча как преддверие судьбы. Улан-Удэ, 1995. С. 99–100; *Соел (Культура).* 1992. № 2.

<sup>10</sup> Между небесными божествами Атай Уланом – предводителем восточных тенгриев, и небесным отцом Гэсэра – предводителем западных тенгриев – ханом Хурмасты произошла битва. Атай Улан был побежден и разрублен на куски. Эти куски попадали на землю и превратились во всевозможных чудищ, гадов, болезни и всякую нечисть.

<sup>11</sup> Подробное см.: *Строгонова Е.А.* Миллениаристские представления современных бурят // *Вестник Евразии.* 1996. № 2/3.

<sup>12</sup> *Квактун Л.* Знамя Гэсэра // *Правда Бурятии.* 30 июня 1993 г.

<sup>13</sup> *Гончикова Н.* Как чист родинка, как он живителен... // Бурятия. 22 февраля 1995 г.

<sup>14</sup> Там же.

- <sup>15</sup> Будаев Ю. Знамя Гэсэра.
- <sup>16</sup> Там же.
- <sup>17</sup> Анкета № 4. Полевые материалы Тункинской экспедиции Ин-та востоковедения РАН 1993 г. // Архив Сектора по изучению отношений России с народами Востока Ин-та востоковедения.
- <sup>18</sup> Анкета "Информационная жизнь". Полевые материалы Тункинской экспедиции Ин-та востоковедения РАН 1995 г. // Архив Сектора...
- <sup>19</sup> Юбухаев Ж. "Тунхэн, Ахьен һарьдагууд..." // Мундарга. 2 июня 1995 г.
- <sup>20</sup> Полевые записи автора 1995 г.
- <sup>21</sup> Анкета № 4. Полевые материалы Тункинской экспедиции Ин-та востоковедения РАН 1993 г.
- <sup>22</sup> См.: Гунгаров В.Ш. Эпические традиции в творчестве тункинских сказителей Д.Р. Забанова и М.А. Алсыева // Гэсэриада – духовное наследие народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1995. С. 110–113.
- <sup>23</sup> Полевые записи автора 1995 г.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> См., например: Тункинская фольклорная экспедиция. 1959 г. // Архив БИОН. О.Ф. Инв. 1850 (2929); Тункинский фольклорный материал. 1963 г. // Архив БИОН. О.Ф. Инв. 1927 (3005).
- <sup>26</sup> Бурят-Монгольская Автономная Социалистическая Советская Республика. Отчеты и очерки. 1923–1924 гг. Верхнеудинск, 1925. С. 11.
- <sup>27</sup> О Буха-нойоне см.: Жуковская Н.Л. Буха-нойон // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1994. С. 199–200; Герасимова К.М. Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии // Этнограф. сб. Вып. 5. Улан-Удэ, 1969. С. 111–124; Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978. С. 32 и др.
- <sup>28</sup> Небесная дева Лебедь: Бурятские сказки и предания. Иркутск, 1992. С. 175. № 60.
- <sup>29</sup> Подробнее о традиционном значении тайлагана и его последующей эволюции см.: Humphrey S. Karl Marx Collective: Economy, society and religion in a Siberian collective farm. Cambridge, 1983. P. 405–411.
- <sup>30</sup> Так иногда, с подачи местного русского населения, называют гору Буха-нойон.
- <sup>31</sup> Родители Надежды Ананьевны Степановой действительно из Кабанска, сама она – из Кижинги.
- <sup>32</sup> Речь идет о сотруднице БИОН, члене шаманской ассоциации И.С. Урбанаевой.
- <sup>33</sup> Полевые записи автора 1995 г.
- <sup>34</sup> Там же.
- <sup>35</sup> Ср.: Новик Е.С. К типологии жанров несказочной прозы Сибири и Дальнего Востока // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Горно-Алтайск, 1986; Строгонова Е.А. Фольклорные представления бурят и современное мифотворчество (по материалам экспедиции в Тункинский район Республики Бурятия) // Проблемы истории и культуры народов Южной Сибири и сопредельных территорий. М., 1994.
- <sup>36</sup> Полевые записи автора 1995 г.
- <sup>37</sup> Там же.
- <sup>38</sup> Там же.
- <sup>39</sup> Край Гэсэра. Сб. статей и материалов / Сост. Б.С. Дугаров. Улан-Удэ, 1995; Дашибалов Б.Б. Саяны – край Гэсэра // Гэсэриада – духовное наследие народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1995; Саяны – Край Гэсэра // Правда Бурятии. 1 июня 1995 г.
- <sup>40</sup> Полевые записи автора 1995 г.
- <sup>41</sup> Там же.

## National-cultural renaissance in Buryatiya: a look outside the village

The phenomenon of Buryat national-cultural renaissance is analysed from the point of view of "symbolic anthropology". The author characterizes the attitudes of the inhabitants of one of the Buryat villages to the renaissance slogans of Buryat intelligentsia. As examples, the author describes two events: a ritual of sacrifice, organized in 1993 by the activists of the renaissance movement, and a festivity, devoted to the 1000-years jubilee of the Buryat epos "Geser".

E.A. Stroganova