

Научная статья

УДК 398.1; 398.2; 398.5

DOI 10.17223/18137083/78/2

Этнокультурная идентичность бурят в устной народной прозе

Бадма-Ханда Бадмадоржиевна Цыбикова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук
Улан-Удэ, Россия

bch58@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3672-1566>

Аннотация

Рассматривается этнокультурная идентичность, проявляющаяся в устной прозе бурят Внутренней Монголии – локальной группы бурят, проживающей на территории Эвенкийского хошуна Автономного района Внутренняя Монголия КНР, граничащей с российским Забайкальем. В культуре и фольклоре бурятского анклава общепурятские духовные ценности сохранились в наиболее архаичном виде, где материнские традиции не подверглись нивелировке в силу изолированного образа жизни переселенцев. Автор на основе анализа этнических констант и этнокультурных стереотипов, выявленных в устных повествовательных текстах, приходит к выводу, что фольклор, выполняя функции сохранения и трансляции исторической памяти этноса, дает возможность определить наиболее характерные черты этнической самобытности и самоидентификации представителей бурятского населения в иноэтническом окружении.

Ключевые слова

устный повествовательный фольклор, буряты Внутренней Монголии Китая, этнокультурная идентичность, этнические константы, культурные установки

Благодарности

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона»)

Для цитирования

Цыбикова Б.-Х. Б. Этнокультурная идентичность бурят в устной народной прозе // Сибирский филологический журнал. 2022. № 1. С. 23–35. DOI 10.17223/18137083/78/2

© Цыбикова Б.-Х. Б., 2022

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2022. № 1. С. 23–35
Siberian Journal of Philology, 2022, no. 1, pp. 23–35

Ethnocultural identity of the Buryats in oral folk prose

Badma-Khanda B. Tsybikova

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Ulan-Ude, Russian Federation
bch58@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-3672-1566>

Abstract

The paper examines the ethnocultural identity as manifested in the oral prose of the Buryats of Inner Mongolia of China. The nomadic way of life of the Buryats contributed to a simple, uncomplicated, and practical character of everyday life and a diet consisting of meat and dairy products. A distinctive feature of the oral prose of the Buryats of Inner Mongolia is the presence of narratives with mythological ideas about characters of heavenly origin, controlling everyday life, and possible scenarios of human destiny. The verbal prose of the Chinese Buryats is syncretistic in its cult-religious preferences: Buddhist religious foundations prevail, and at the same time, shamanistic views and elements of ancient mythological consciousness are preserved. Verbal and figurative formulas regulate the norms of human behavior: what can or cannot be done. Oral didactic stories are the most expressive in this regard. The presence and use of a rather significant layer of Russian words mastered and preserved by the first generation of migrants and used today by modern representatives of the Buryat enclave serve as the most striking ethnomarker distinguishing them from other ethnic communities in the multinational sociocultural space of China. The analysis of the oral folk prose material revealed the specificity of the ethnocultural landscape based on the peculiarities of economic and household activities and sociocultural traditions that conditioned the mental attitudes of the ethnos.

Keywords

oral narrative folklore, Buryats of Inner Mongolia of China, ethnocultural identity, ethnic constants, cultural attitudes

Acknowledgements

The research was carried out within the state assignment of FASO Russia (project “Ethnocultural identity in the architectonics of folklore and literary texts of the peoples of the Baikal region”)

For citation

Tsybikova B.-Kh. B. Ethnocultural identity of Buryats in oral folk prose. *Siberian Journal of Philology*, 2022, no. 1, pp. 23–35. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/78/2

Введение

Ввиду отсутствия единой концепции относительно этничности, которая характеризуется в целом двумя подходами (примордиализмом и конструктивизмом), мы придерживаемся следующего мнения: «У каждого из нас есть какая-то этническая идентичность, то есть осознание своей принадлежности к тому или иному народу» [Байбурин, 2014, с. 7]. Проблема выявления этнокультурной идентичности находится в единстве с традиционным миропониманием и мировосприятием, определенно проявляющемся в устном творчестве, поскольку в фольклоре аккумулированы этнические, культурные критерии, система норм и стереотипы поведения: «Именно благодаря стабильности традиционного мировоззрения, сохранению и трансляции средствами фольклора этнических ценностей обеспечивается

устойчивость существования общества и человека как его части» [Голованов, 2011, с. 39]. Для выявления этнической ментальности, включающей особенности уклада жизни, обычаев, традиций, религиозного сознания, языка, проанализирован повествовательный фольклор (сказки и устные рассказы) бурят Внутренней Монголии Китая в новых записях последних 5–7 лет.

Предметом нашего исследования послужили основополагающие константы традиционной духовной культуры, воплощенные в устной народной прозе бурят Внутренней Монголии, объектом – доминантные черты мировоззренческих установок, традиций, обычаев, ценностных ориентаций, раскрывающие этнокультурную идентичность этноса.

Уклад жизни

Политические катаклизмы в истории нашей страны (первые обострения на межнациональной основе еще после революции 1905–1907 гг.; Гражданская война и начавшиеся революционные преобразования в России в начале XX в.) вызвали миграцию бурят в несколько этапов в приграничные северо-восточные районы Китая. В составе беженцев были в основном состоятельные люди с большим количеством скота и хорошим достатком, небольшая часть интеллигенции и ламаистского духовенства. Определяющей причиной, наряду с политическим подтекстом переселения отдельных групп бурят на новые земли, является сохранение поголовья домашних животных, для чего важен был выбор лучших земельных угодий для их разведения. Китайскими властями была выделена обширная территория в долине реки Шэнэхэн, где создавалась специальная административная единица – бурятский хошун (приблизительное соответствие понятию *район*), включающий четыре сомона (синоним современного термина «сельское поселение»). Приток новых мигрантов продолжался до 1933 г., связанный с началом коллективизации в СССР. С началом японской оккупации и образованием Маньчжоу-Го (1932–1945) миграция почти полностью прекратилась, связь с исторической родиной надолго оборвалась. Буряты, оказавшиеся изолированными от материнского этноса, выбрали замкнутый круг традиционного уклада жизни, занимаясь типичным для кочевников разведением крупного рогатого скота, овец, коз, лошадей и верблюдов. Численность бурят в Китае, которых в России именуют шэнэхэнскими бурятами – по наименованию местности их основного расселения в Автономном районе Внутренняя Монголия КНР, в данное время составляет около 7 000 человек.

Для характеристики порядка организации жизни и быта локальной группы бурят Китая рассмотрим некоторые аспекты их повседневного уклада. Особенность образа жизни бурят-переселенцев проявлялась в формах хозяйственной деятельности, в которой доминировало скотоводство. Условия быта определялись кочевническим характером их жизнедеятельности. Как свидетельствует текстовый материал, ежедневный быт, питание, как и у всех кочевников, не отличались разнообразием. Значительная часть пищевого рациона состояла из мясных и молочных продуктов: «Люди того времени в основном питались белой пищей, мясной едой и бульоном, из-за чего, говорят, они были крепкими и выносливыми» [Цыбикова, 2020б, с. 44].

Кроме того, буряты занимались охотой, что, безусловно, нашло отражение в фольклоре, в сказках и устных рассказах бурят. Подчеркивая вслед за Ц. Б. Селеевой, что «охота играла важную роль в жизни кочевника-скотовода, которая

была одновременно и развлечением знати, и способом тренировки воинов, и средством добывания дополнительного питания» [Селеева, 2020, с. 348], отметим, что в традиции бурят она была строго регламентирована, существовал запрет убивать зверей больше, чем требовалось для удовлетворения реальных потребностей. В устных рассказах бурят Внутренней Монголии изложены принципы крайне бережного, рачительного отношения к местной флоре, фауне, природным объектам, окружающей среде в целом. Это нашло отражение в следующих текстах: *Уна бузартуулха хорюултай* 'Запрещается загрязнять воду'; *Булаг уһанай тухай* 'О родниковой воде'; *Убһэ ургамалые һандаажса болоккүй* 'Нельзя вредить травам, растениям'; *Амитан арьяатанише хюдахагүй* 'Нельзя истреблять животных и зверей'; *Арьяатан амитадые алажа, сүйдхэжэ болодоггүй* 'Нельзя убивать, истреблять зверей'; *Булганай тухай* 'О соболе'; *Хөөрхэй хэрмүүлэй тухай* 'О несчастной белке' [Цыбикова, 2020б, с. 176–197].

В устной народной прозе бурят Внутренней Монголии довольно много говорится о характере и способах лечения, о том, кто и как оказывал помощь в исцелении в случаях болезни. Отсутствие медицинской помощи компенсировалось знаниями лекарей из числа просвещенных буддийских священнослужителей – *эмчи-лам* (лам-лекарей). Они обладали обширными знаниями в области фитотерапии, имели многолетний опыт в изготовлении лекарственных трав и составлении эффективных травяных сборов. В зафиксированных устных рассказах шэнэ-хэнцев имеются записи о наиболее известных в среде переселенцев местных лекарях, пользовавшихся особым авторитетом и почетом, исключительная заслуга которых состояла в самосохранении небольшой по численности группы бурят в условиях полного отсутствия медицинских кадров. Они, будучи последователями канонов традиционной тибетской медицины, являлись прежде всего незаурядными диагностами, что было залогом успешного лечения больного. Следующими важнейшими их навыками, показывающими высокую степень подготовленности, являются назначение лечения, подбор соответствующих лекарственных средств, растительных сборов, составленных целиком из разнообразной местной флоры. Кроме того, они владели и другими методами излечения больных: искусно лечили переломы костей, растяжения сухожилий, вправляли вывихи, делали массаж, использовали некоторые хирургические приемы – извлечение инородных тел, кровопускание и т. д. Наряду с широким использованием лекарственных трав лекари назначали купание и принятие ванн для исцеления хронических заболеваний суставов, последствий ранений, травм и т. д. Среди них были и известные ветеринарные врачи, выражаясь современной терминологией. Существовала у бурят древняя традиция определения для новорожденного ангела-хранителя – *найжи*. Этот буддийский монах-*найжа* оказывал действенную помощь детям грудного возраста при болезни, сглазе и негативном воздействии окружающей среды путем чтения определенных молитв, очищая энергетическое поле вокруг него.

Итак, особенность расселения локальной группы бурят на начальном этапе миграции и в последующие несколько десятилетий, как мы можем заключить из устной прозы шэнэ-хэнцев, характеризуется замкнутым, изолированным стилем жизни, минимальными контактами с титульной нацией и другими соседними монгольскими этническими группами. В отрыве от материнского этноса они вели прежний, характерный до исхода на новые земли, традиционный образ жизни, занимаясь кочевым пастбищным скотоводством, которое сохранилось в целом вплоть до наших дней, что составляет специфику хозяйственно-бытового уклада

бурят Внутренней Монголии. Кочевой образ жизни аратов обусловил простой, незамысловатый, практичный характер быта и не отличающийся разнообразием рацион питания, состоящий из мясомолочных продуктов. За состояние здоровья соплеменников отвечали получившие образование в Тибете духовные лица, имеющие специализацию лекарей, отличающиеся обширными познаниями в лечебных свойствах растительных сборов и изготовлении лекарств из трав. Также для укрепления здоровья населения были эффективными назначения водных процедур, использование силы и энергии естественных источников-*аршанов*, содержащих природные лечебные компоненты. Глубокие знания *эмчи*-лам об анатомии человека способствовали тому, что они лечили людей как травматологи, хирурги, некоторые из них (*лама-найжа*) являлись ответственными за физическое, духовное здоровье новорожденных и грудных детей. Ни одна семья не обходилась без помощи *найжи*, приглашали его для чтения определенных мантр для устранения негатива: будь то детские простудные, кишечные заболевания или испуг, сглаз и т. д. Можем предположить, что традиция бурят непременно определять для своего младенца ангела-хранителя в лице священнослужителя связана с тем значением, которое придавалось раньше каждому новому человеку как значительной единице социума в условиях высокой младенческой смертности.

Мифологические представления и религиозное сознание, связанные с ними обычаи и традиции

В устной прозе китайских бурят широко представлены мифолого-религиозные формы мышления древних людей. Художественным наследием мифологического мировоззрения бурят в сказках и несказочной прозе является вера в существование мифических покровителей. Так, по убеждению носителей традиции, судьба каждого человека находится в руках некоего высшего существа, обитающего в верхнем мире. В записанных текстах исполнители их обозначают по-разному: Хурмастын эзэн (хозяин Хурмаста), Сахюусан (Ангел-хранитель), Тэнгэри-бурхан (Небесное божество). Вместе с тем по своему функциональному предназначению эти персонажи не дифференцируются, они и в сказках, и устных рассказах равнозначны, взаимозаменяемы. Это верховное божество выступает в качестве защитника, радателя и покровителя людей, наделено сверхъестественными качествами вездесущего, всевидящего, всемогущего управленца миром земных обитателей. Для того чтобы вступить в контакт с людьми, он, пребывая в высших сферах, может видоизменяться, принимать человеческое обличье, превращаться в птиц (к примеру, в перепелку, кукушку). Основные функции, которыми наделяют исполнители устной народной прозы небесного покровителя, заключаются в его добродетельных поступках. Он обладает способностью одаривать волшебным предметом, который впоследствии принесит герою благополучие («Абай и Хабай»); восстанавливать справедливость / исполнять просьбы («Сог Мэргэн, Дудэй Мэргэн, Басагадай»); возвращать былое богатство («Парень-хвост»); оказывать помощь в безвыходной ситуации («Умная птица»); наказывать («Парень-вор»). При этом подчеркивается, что его милосердие распространяется на тех, кто в свое время совершил добродетельные поступки в отношении бедных и обездоленных. Кроме того, отметим, что ему свойственны биполярные качества: с одной стороны, он выступает в роли заступника, одаривателя и помощника, с другой – осуществляет справедливое правосудие, наказывая тех, кто поступил скверно, лишая богатства и всяческих благ.

Согласно мифологическим воззрениям древних бурят, всё, что случается в жизни человека, предопределено высшими силами, находится в их ведении и распоряжении. Существовала вера в божественную небесную силу в лице Хурмасты, Сахюусана, Бурхан-Тэнгэри, поэтому необходимо было совершать определенные ритуалы и акты подаяния, прошения. В повествованиях этого типа упоминается, какие почести оказывали своим ангелам-покровителям / *сахюусанам* и как почитали их. Ежегодно проводили обряды, принося самые лучшие, ценные подношения в виде еды и молочных продуктов, жертвоприношения животными. При этих ритуалах, брызгая молоком, заранее прокипяченным, возжигая благовония, отдавая поклоны, отправляли вербальные послания к духам местности и небесным покровителям, прося быть благосклонными к молящемуся человеку и его близким, оказывать покровительство просящему при проведении важных мероприятий, как то: отправление в дальнюю дорогу, на охоту, организация и проведение сватовства, свадьбы и т. д. Встречаются указания, как традиционно принято готовиться к обрядовым действиям: 'нельзя надевать короткую одежду... нельзя надевать одежду без рукавов; необходимо надеть национальный наряд (гутулы, дэгэл, шапку)' [Цыбикова, 2020б, с. 175]. Так, в устных рассказах прослеживается сохранившаяся глубокая вера в умилоствление не только верховных божеств, но и духов окружающих природных объектов.

Встречаются моменты персонификации мифологических персонажей в образе неживых предметов, как, например, воплощение духа *Хурмасты* – неломающееся дерево: *хухархааа бишэ нугардаггүй, хахархааа бишэ соордоггүй, Хурмастын сахюустай модон* 'никогда не гнется, только может сломаться; нельзя его просверлить, можно лишь разорвать, и у этого дерева сахюусаном является Хурмаста' [Цыбикова, 2020а, с. 103]. В этой связи интересен сказочный сюжет, представляющий проявления природных стихий как живых существ. В сказке «Ветер-вихрь» [Там же, с. 165–171] ветер-вихрь выступает как главный персонаж, сила и способности которого приравнены к возможностям Хурмасты, он обладает функциями верховного божества одарить просящего материальным благополучием. Кроме этого, записан еще один сказочный сюжет о созвездии семи старцев / *долоон үбгэд* [Там же, с. 158–171]. Так, созвездие семи звезд (Большая медведица) представлено как физическое воплощение Хурмасты, обращающего свой взор через плеяду звезд на человеческие существа и осуществляющего сокровенные их желания и мечты, если к нему посылаются соответствующие просьбы. В бурятских мифологических текстах вошь, как божье создание, может быть проводником мудрости верховного божества: *Би хаа, Хурмастын бөөхэн байһан түүхэ-тэйбэ. Хурмастын шуһые хорһон болходоо, Хурмастын хургаалшые шэнгэһэн байха* 'Раз я питалась кровью Хурмасты, то впитала в себя учения Хурмасты' [Цыбикова, 2020б, с. 130].

Доминирующая роль скотоводства в структуре хозяйства бурят, разводивших лошадей, овец, коз, крупный рогатый скот и верблюдов, пронизывает содержание традиционного фольклора бурят, некоторым из этих животных придавался сакральный смысл. Так, наиболее яркое воплощение в устном творчестве бурят нашел культ коня. Коню, незаменимому спутнику кочевника, буряты оказывали особые почести, наделяя его сверхъестественными способностями вплоть до обожествления. В устном рассказе «О Пурбэжабе Бадмын» использован мотив о коне как провидце: хозяин коня, вернувшись домой после долгого отсутствия, узнал, что его коня задрали собаки посреди широкой степи, и решил, что это случилось неспроста: *Мини морин эрдэни намдаа амидарха, баяжха буусые олһон байхээ, –*

гээд, тэрээхэн добо дээрэ нарһа отолжо, модон байшан бариһан байнай 'Мой конь, моя драгоценность нашел, наверное, мне это место для [обустройства] житья, [чтобы я построил] усадьбу для обогащения, – сказал [он] и на том пригорке построил деревянный дом, нарубив сосны' [Цыбикова, 2020б, с. 98]. Этот случай хозяин коня посчитал предзнаменованием, символическим знаком, оставленным его драгоценным конем.

Об особом месте, которое занимает в сюжете повествовательного фольклора бурят культ коня, повествует еще один устный рассказ «Рассказ Батара ахай». Как заверил исполнитель, этот факт имел место в реальной действительности: 'Когда мы отправились хоронить дедушку Нордоба, то вдруг около тех мест конь, на котором ехал Гэлэг-Даша лама, остановился и помочился. Вот поэтому там, на южном склоне, и похоронили [его]' [Цыбикова, 2020б, с. 84]. То место, где помочился конь, определили местом упокоения, а позже оно стало всеобщим кладбищем.

Существовали, кроме этого, приметы, связанные с конем, вечным спутником степняка. Кочевники придавали большое значение поведению этого животного: если он бьет копытом, издает фыркающие звуки, то это интерпретируется как знак надвигающейся беды / ожидания неприятности. Как свидетельствует устная проза, буряты совершали определенные ритуалы благодарения животного и прощания с ним: состарившегося коня отпускали на волю, освобождая от повседневных обязанностей по хозяйству: 'он спешился с коня и, вытерев глаза своему коню, [приложившись] к его лбу, получил адис / благословение, причесал ему гриву, хвост, почистил весь его круп, три раза поклонился своей драгоценности – коню' [Цыбикова, 2020а, с. 216]. Ритуал прощания с конем еще описывается так: 'старой рыжухе дали отведать белой молочной пищи, окурили травой ая-ганга, после чего не стало [коня]' [Там же, с. 64].

Определенными магическими свойствами древние люди наделяли именные части бараньей туши, так, известный факт гадания по бараньей лопатке монголоязычных народов широко представлен и в сказках, и в устных рассказах в наших полевых записях: см. [Цыбикова, 2020б, с. 117–121]. Кроме того, исполнителями подчеркивается, что в традиции бурят принято мясо с бараньей лопатки раздавать как можно большему количеству людей, в противном случае, если не поделиться, то человека, не угостившего никого и не поделившегося мясом, могут настичь материальные потери [Там же, с. 119]. Приготовленные в соответствии с требованиями традиционных обычаев баранья голова, бедренные кости, крестец входят в состав блюд, подаваемых в особых случаях уважаемым, почтенным людям. Особенно строго эти обычаи соблюдаются при подготовке и проведении свадебных обрядов у бурят. Помимо этого, примечателен эпизод устного рассказа, в котором говорится, что можно вернуть душу человека, если приложить к его носу трубчатую кость барана, разбив ее надвое; после нескольких быстрых вдохов и выдохов может возвратиться жизненная энергия [Там же, с. 224]. Итак, баран использовался не только в ритуальных целях; считалось, что отдельные части его могут насыщать человека энергией, восстанавливать жизненные силы.

Таким образом, отличительная черта устной прозы бурят Внутренней Монголии – наличие повествований, содержащих мифологические представления о персонажах небесного происхождения, управляющих жизнью, бытом, возможными сценариями развития судьбы человека. Своеобразие этнорелигиозных устоев бурят заключается в магических воззрениях, связанных, в частности, с культом коня, с представлением барана как сакрального животного. Древние архаические

воззрения бурят имеют много общего с шаманскими традициями. Так, в устной прозе шэнэхэнских бурят устойчивы мотивы поклонения шаманам и шаманкам, к которым обращались, как свидетельствуют записанные тексты, для выяснения причин неблагополучия, устранения препятствий, в большинстве случаев – при необходимости просить помощи в излечивании различных недугов и болезней. При этом подчеркивается, что каждый бурятский род имел в прошлом своего предка-шамана. Но с принятием новой формы вероисповедания – распространением буддизма в Забайкалье, исторической родине китайских бурят, потребность в шаманах и шаманских ритуалах ослабевает, но не исчезает. Это подтверждается материалами по устной прозе бурят Китая: ‘приглашали попеременно то шаманку, то шамана, которые гадали, шаманили’ [Цыбикова, 2020а, с. 38], так как они обладают природным даром целителя, лекаря, гадателя, ясновидца [Цыбикова, 2020б, с. 178].

Буддийская религиозная принадлежность является показателем национальной идентичности бурят. Приверженность к буддийскому учению в форме одного из ответвлений буддизма *гелукпа* явилась этноконсолидирующим фактором сплочения китайских бурят, создания единого конгломерата из числа разрозненных групп скотоводов в условиях иноязычного и инокультурного окружения. Духовным центром для удовлетворения религиозных нужд и потреб стал отстроенный мирянами-мигрантами монастырь Шэнэхэнский дацан.

В устной прозе шэнэхэнских бурят в художественной форме декларируются буддийские заповеди, которых верующие должны придерживаться в течение всей жизни, содержатся главные этические принципы, которым должен следовать человек. Так, исполнители предостерегают от совершения греховных поступков, соблюдая табу на десять поступков с «не», важнейшие из них: не отнимать жизнь живых существ; не красть; не лгать; не прелюбодействовать; не употреблять опьяняющие вещества и приумножать богоугодные деяния. Суть основных самоограничений последователя учения Будды основана на важном понятии буддийской традиции о существовании кармических результатов поступков. Так, носители традиции, как показывает анализируемый нами фольклорный материал, уверены, что человек не в состоянии повлиять на свою судьбу и изменить ее: *оришолон гэжэ нюдэгүй* (судьба не выбирает – букв.: светный мир без глаз); *оришолон гэжэмнай ооһор бүһэгүй* (судьба не управляема нами – букв.: у вселенной / судьбы нет ни вязки, ни пояса) [Там же, с. 253]. Согласно буддийскому мировоззрению, любое наше действие, благое или разрушительное, находит отражение в будущем и неизбежно приведет к соответствующим последствиям. Подчеркивается, что плохая карма, накопленная в настоящей жизни, может являться причиной неудач в будущем перерождении: ‘Видимо, в предыдущей жизни сделал много греха, из-за этого в этой жизни, видать, всю жизнь буду страдать, попросайничая?’ [Там же, с. 217].

Можно заключить, что в устной прозе бурят Внутренней Монголии наблюдается синкретизм двух начал в их культурно-религиозных предпочтениях: превалируют буддийские религиозные устои, вместе с тем сохраняются шаманские воззрения наряду с элементами древнего мифологического сознания.

У всех народов было много обычаев и традиций, проявляющихся в отношении к родителям, подрастающему поколению, окружающей природе, существам животного мира, выраженных в определенных запретах / табу, правилах хорошего тона, законах гостеприимства, почитании / уважении предков, бережливом / рачительном отношении к местной флоре, фауне и т. д. Как уже было отмечено, буря-

ты Китая вели замкнутый, изолированный образ жизни, что позволило им сохранить традиции и обычаи предшествующих поколений в наиболее целостном / архаичном виде. Они оберегали, охраняли их, как живую, прочную нить, связывающую с исторической родиной. Устная проза бурят Внутренней Монголии доказывает наличие этнокультурных архетипов, выражающих особенности религиозно-мифологического мировоззрения носителей этой культуры. Приоритетной в этих архетипических основах является традиция почитания небесных, земных покровителей, предков / родителей: 'поклонились отцу-*тэнгэри*, родной земле, старой рыжухе, старому белому старцу-*сахюусану*, отцу и матери, каждому по отдельности' [Цыбикова, 2020а, с. 64].

Язык устной народной прозы

Одной из важных характеристик этнической культуры является владение языком. В языке аккумулированы наиболее устойчивые этнокультурные особенности определенной группы людей. Здесь к месту будет привести мнение лингвиста: «...ментальность народа, его нравственные принципы, традиционное мировоззрение тесно связаны с особенностями его исторического развития, соответственно сложившимися традициями, обычаями. Причем, как правило, эти этнические духовные основы представляют достаточно устойчивую консервативную систему, которая пронизывает культуру того или иного народа, что, очевидно, находит отражение в устном народном творчестве, языке, фольклоре. То есть национальный менталитет, национальный дух обязательно проявляется в языке» [Дырхеева, 2020, с. 15].

Определенные нормы взаимоотношений, заложенные в обычаях, традициях, находят вербальное выражение в языке устной прозы бурят. В словесно-образных формулах регламентируются нормы поведения людей, что можно или нельзя совершать. Наиболее выразительными в этом плане являются устные рассказы дидактического характера. В традиционном воспитании бурят ключевое место занимают чувство ответственности перед родом, необходимость обеспечения достойной старости родителям: *эртэ исагуурһаа гарбалаа гэжэ шүтэжэ, ойроорын амидиш бурхан гэжэ аба эжыгээ хүндэдхэжэ, асаража тэжээдэг һайн һайхын заншалтай байдаг байгаа* 'испокон веков, с давних времен почитали свой род, прежде всего, почитали отца и мать как живых бурханов; был у них хороший, добрый обычай до старости лет присматривать за ними' [Цыбикова, 2020б, с. 141]. Детям с малолетства внушалось быть сострадательными, проявлять гуманность ко всем живым существам и оказывать помощь обездоленным: *Хүдөө газаа гансаардажа, газардажа, ядаржа ябһан хүнише туһалжа ябаарай гэжэ аба, эжымни багаһаамни һургадаг һэн, буян болхо байха даа* 'Мой отец и мать учили меня, чтобы я помогал человеку, оказавшемуся на чужбине и попавшему в беду или пострадавшему, это есть благое дело' [Цыбикова, 2020а, с. 132].

Мотивировались подобные нравоучения тем, что проявленные доброта и бескорыстие обернутся для человека благостью: *хүнише хүндэдхэжэ, хайрлажа ябаа һаа, өөрэйгөө хүндэдхүүлжэ, хайрлуулжа, туһалулдаг болхо. Һай һанаанай, һайн үйлэ ябадалай үзүүртэ буян оршоожо, баян мүнхэжэнэ* 'если относиться к человеку уважительно, с доброй душой, то и к тебе всегда будут относиться уважительно, по-доброму и окажут помощь. Результаты хороших мыслей, хороших поступков всегда порождают добродетель, помогают обрести богатство' [Цыбикова, 2020б, с. 221]; *Һай һанаатай, үнэншэ ябаа һаа, сар тэргээр туулайе хүсэ шадна гэдэг*

юм байха 'Если у тебя доброе сердце, если ты честный, то это все равно что кролик сильнее вола с телегой, так говорят' [Цыбикова, 2020б, с. 259].

Эффективным методом усвоения детьми наставлений взрослых являлось использование красивых фразеологических оборотов, устойчивых словосочетаний: *Ши хүнтэй хэлсээ, болзоо, мэлзээтэй байгаад, эрэ хүн гэжэйгаад, үгэдөө һуужгүй, болокгүй ха дээ, алдаһан адууе хуряаж шадхаһаа бишээ, амаараа алдаһан үгые хуряажса болдоггүй гэшиэ бэ даа* 'Ты же, ведь, мужчина, заключил договор с человеком, условился, согласился, и не сдержать свое слово, так не бывает; ты можешь собрать обратно разбежавшийся табун, но не можешь забрать сказанные слова обратно' [Цыбикова, 2020а, с. 137]; *Харшин газар хатуухан лэ байха даа, хартайхан ябхаа яагаабиши даа. Харһан хүндэ үнэн, мүннөө хэлдэггүй юмэ* 'Чужие края суровые, надо быть осторожным, каждому попавшему нельзя говорить всю правду, истину'. Подобный пример ярко демонстрирует к тому же менталитет бурят, большинство которых по складу характера являются интровертами.

Для фольклорной семантики устной прозы бурят характерна предельная обобщенность и ассоциативность. Примером служит «табуированная лексика», которая «является одним из самых распространенных и древних лексических пластов в любом языке» [Каксин, 2017, с. 249]. Так, в текстах повествовательной прозы бурят достаточно часто встречаются эвфемизмы, наиболее это характерно в обозначении зверей (волка – небесная собака / тэнэгэриин нохой, лисицы – рыжая / халтар): «Одним из подвидов табуированной лексики являются названия животных и зверей, применяемые в основном в специфических речевых ситуациях охотников и рыбаков. В основном в силу суеверных представлений, чтобы не потревожить покой природы, не навлечь на себя беду со стороны духов или не спугнуть добычу и с желанием привлечь удачу в своей деятельности, охотники и рыбаки избегают использования конкретных наименований, заменяя их определенными знаковыми словами» [Там же, с. 250]. Помимо этого, используются нейтральные по смыслу и эмоциональной «нагрузке» описательные выражения для замены других, считающихся неприличными или неуместными: к примеру, степняки / кочевники в ситуациях, когда необходимо справить нужду, говорят: *морёо харха* 'посмотреть коня'; *шэнгэн мур үзэхэ* 'посмотреть жидкий след'; *үдхэн мур үзэхэ* 'посмотреть густой след'.

Употребление завуалированных слов и выражений основано на обозначении одного явления посредством другого по сходству или по близости действия или предмета: *альган тараг эдюулбэ* 'дал пощечину – букв.: дал поесть простоквашу ладонью'; *хоёр адис үгэжхибэ* 'два раза ударил – букв.: два раза благословил'; *ногоон торгон* ('трава' – букв.: зеленый шелк), *сагаан дардам* ('комочек снега' – букв.: белое полотно). Подобные конструкты обогащают язык, свидетельствуют об образно-насыщенной речи носителей устного творчества.

В лексике бурят Внутренней Монголии сохранились русские заимствования, которые используются и в повседневной речи, они присутствуют и в фольклорных текстах. В одной из публикаций нами было отмечено: «В активном речевом запасе шэнхэнцев 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 пээшэн* (печь с духовкой), *дооктор* (доктор), *хилоометр* (километров), *биргаа* (бригада), *астхаан* (стакан), *ниисхэ* (миска), *машина* (машина), *мотоор* (мотор), *гурзовой* (грузовая), *бенжээн* (бензин), *билээд* (билет), *полтеэнсэ* (полотенце),

маархатай (марочный), *хубааса* (кваса), *пывэ* (пиво), *порооволгоор* (провоолокой), *харандаас* (карандаш), *сүүмхээ* (сумку), *матералые* (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), *ПАЗые* (ПАЗик), *хооло* (окопы), в их числе наиболее поразившие нас слова *патряя* (портрет), *хаатарай* (кадрового), *олиифходоод* (проолифить, от слова «олифа»)» [Цыбикова, Жамсуева, 2020, с. 142]. Наличие и бытование довольно значительного пласта слов из русского языка, усвоенного и сохраненного еще первым поколением мигрантов, которым продуктивно пользуются представители бурятского анклава и по сей день, служат самым ярким этномаркером, отличающим их от других этнических сообществ в многонациональном социокультурном пространстве Китая.

Неисчерпаемы возможности языка устного народного творчества, в котором изобилуют обороты речи, устойчивые сочетания, эпитеты, метафоры, с помощью которых передается культурно значимая информация.

Выводы

Важными этноидентифицирующими признаками бурят Внутренней Монголии Китая, таким образом, являются уклад жизни, система мифологических и религиозных воззрений, связанных с ней обычаев, традиций; языковое своеобразие, уходящее корнями в материнскую культуру. Проанализированный материал по устной прозе выявил специфику этнокультурного ландшафта, духовно-культурной картины мира бурят, в основе которых лежат особенности хозяйственно-бытовой деятельности и социокультурные причины, обусловившие ментальные установки этноса. Фольклор, выполняя функции сохранения и трансляции исторической памяти этноса, дает возможность определить наиболее характерные черты этнической самобытности и самоидентификации представителей бурятского населения в поликультурной среде.

Список литературы

Байбурин А. К. Этническая идентичность и конструирование категории «национальность» // Фольклор и этнокультурная идентичность: Материалы IV Международ. Школы молодых фольклористов / Сост. Н. Н. Глазунова. РИИИ. СПб., 2014. С. 7–16.

Голованов И. А. Национальные константы в русском фольклоре (опыт реконструкции на материале текстов устной народной прозы Урала) // Пятые Лазаревские чтения: «Лики традиционной культуры»: константы самосознания: материалы Международ. науч. конф. Челябинск, 25–26 февр. 2011 г. / Челяб. гос. акад. культуры и искусств; под ред. Е. И. Головановой. Челябинск, 2011. 115 с.

Дырхеева Г. А. Бурятский язык в условиях двуязычия: особенности трансформации языкового сознания (по результатам ассоциативного эксперимента). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. 236 с.

Каксин А. Д. Табуированная и эвфемистическая лексика, обозначающая зверей и животных, в хакасском языке // Мир науки, культуры, образования. 2017. № 4 (65). С. 249–251.

Селеева Ц. Б. Реликты охотничьего уклада и промысла в фольклорной традиции калмыков и народов трансграничных регионов. Ч. 2 // Новый филологический вестник. 2020. № 3 (54). С. 348–364.

Цыбикова Б.-Х. Б. Фольклор бурят Внутренней Монголии КНР. Сказки. Иркутск: Оттиск. 2020а. 336 с.

Цыбикова Б.-Х. Б. Фольклор бурят Внутренней Монголии КНР. Устные рассказы. Иркутск: Оттиск, 2020б. 336 с.

Цыбикова Б.-Х., Жамсуева Д. С. Этнокультурные компоненты в устных рассказах бурят Внутренней Монголии Китая // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2020. № 4 (30). С. 138–147.

References

Bayburin A. K. Etnicheskaya identichnost' i konstruirovaniye kategorii "natsional'nost'" [Ethnic identity and the process of constructing the category "nationality"]. In: *Folklore and Ethnocultural Identity: Materials of the IV International School of Young Folklorists* [Folklore and ethno-cultural identity: Proceedings of the IV International. The fourth International School for Young Folklorists]. N. N. Glazunova (Comp.). RIII. St. Petersburg, 2014, pp. 7–16.

Golovanov I. A. Natsional'nye konstanty v russkom fol'klоре (opyt rekonstruktsii na materiale tekstov ustnoy narodnoy prozy Urала) [National constants in Russian folklore (experience of reconstruction based on the texts of oral folk prose of the Urals)]. In: *Fifth Lazarev Readings: "Faces of Traditional Culture": Constants of Self-Consciousness: Materials of International scientific. conf. Chelyabinsk, Feb 25–26 2011* [Fifth Lazarev Readings: Persons of traditional culture: the constants of self-consciousness: Proceedings of the International scientific conference in Chelyabinsk, 25–26 Feb.]. Chelyab. State Academy of Arts and Culture. E. I. Golovanova (Ed.). Chelyabinsk, 2011, 115 p.

Dyrkheeva G. A. *Buryatskiy yazyk v usloviyakh dvuyazychiya: osobennosti transformatsii yazykovogo soznaniya (po rezul'tatam assotsiativnogo eksperimenta)* [Buryat language in bilingualism: features of the transformation of linguistic consciousness (based on the results of an associative experiment)]. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ. House, 2020, 236 p.

Kaksin A. D. Tabuirovannaya i evfemisticheskaya leksika, oboznachayushchaya zverey i zhivotnykh, v khakasskom yazyke [Taboo and euphemistic vocabulary, meaning of beasts and animals in the Khakass language]. *The world of science, culture and education*. 2017, no. 4 (65), pp. 249–251.

Seleeva Ts. B. Relikty okhotnich'ego uklada i promysla v fol'klорной traditsii kalmykov i narodov transgranichnykh regionov. Ch. 2. [The Relicts of Hunting and Fishing in the Folk Tradition of the Kalmyks and Peoples of the Cross-Border Cultures (Pt. 2)]. *The New Philological Bulletin*. 2020, no. 3 (54), pp. 348–364.

Tsybikova B.-Kh. B. *Fol'klор buryat Vnutrenney Mongolii KNR. Skazki* [Folklore of the Buryats of Inner Mongolia, China. Fairy tales]. Irkutsk, Ottisk, 2020а, 336 p.

Tsybikova B.-Kh. B. *Fol'klор buryat Vnutrenney Mongolii KNR. Ustnye rasskazy* [Folklore of the Buryats of Inner Mongolia, China. Oral stories]. Irkutsk, Ottisk, 2020b, 336 p.

Tsybikova B.-Kh., Zhamsueva D. S. *Etnokul'turnye komponenty v ustnykh rasskakh buryat Vnutrenney Mongolii Kitaya* [Ethno-cultural components in the oral history

of Buryats of China's Inner Mongolia]. *Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology*. 2020, no. 4 (30), pp. 138–147.

Информация об авторе

Бадма-Ханда Бадмадоржиевна Цыбикова, кандидат филологических наук, доцент

WoS Researcher ID AAW-5969-2020

Information about the author

Badma-Khanda B. Tsybikova, Candidate of Philology, Associate Professor

WoS Researcher ID AAW-5969-2020

*Статья поступила в редакцию 28.01.2021;
одобрена после рецензирования 12.03.2021; принята к публикации 12.03.2021
The article was submitted 28.01.2021;
approved after reviewing 12.03.2021; accepted for publication 12.03.2021*