

© 2007 г.

Д. Ц. Цыденова

## ПОХОРОННО-ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД АГИНСКИХ БУРЯТ

Комплекс представлений и действий, включающих в себя обычаи, обряды, нормы поведения, способы обращения с умирающими и умершими, основанные на представлениях о смерти, посмертном существовании или перевоплощении душ и духов умерших, о загробном мире, о постоянной связи живых и мертвых в этнографии определяются под понятием погребальный культ. Центральное место в погребальном культе занимает погребальный обряд<sup>1</sup>.

В связи с этим мнение исследователя Е.И. Савченко о том, что основу погребального обряда составляют обычаи – общепринятые нормы обращения с умершим, ряд представлений и правил, предписывающих стиль поведения в каждой конкретной ситуации, кажется весьма справедливым. Он считает, что погребальный обряд преследует две цели: реальную и иллюзорную.

Реальная цель погребального обряда – захоронение умершего, избавление общества от него посредством исполнения определенных религиозных предписаний.

Иллюзорная цель – обеспечение условий для «правильного» и достойного перехода умершего и его души в иной мир, сохранение «равновесия» между миром живых и миром мертвых посредством совершения ряда действий<sup>2</sup>.

Данную точку зрения дополняет Ю.А.Смирнов, считающий, что в любом случае смерть воспринимается как «пограничная ситуация», нарушившая или грозящая нарушить естественный ход вещей, т.е. оборвать непрерывность бытия и тем самым внести хаос во все устоявшиеся структуры, в том числе и в общество.

Из этого следует, что похоронные обряды необходимы обществу, прежде всего, чтобы «продлить» посмертное, как минимум, социальное существование того или иного индивидуума и таким образом спасти социум от возникшей в нем неопределенности. Другими словами, основная часть этих действий в сфере обращения с умершими может рассматриваться как попытка социума заново утвердить порядок, нарушенный смертью<sup>3</sup>.

Мировоззренческой основой погребального обряда агинских бурят являются идеи защиты живых от возможного негативного влияния со стороны умершего и представления о возрождении души человека после смерти в человеческом облике (*хун турэл*) или же в образе другого существа, согласно закону кармы.

По исследованиям К.М. Герасимовой, похоронный обряд бурят включает в себя две составляющие стороны: ламаистские и «языческие» (шаманистские – Д.Ц.).

«Ламаистский аспект обряда представляет собой символические действия, которые должны освободить «структурные компоненты» души и тела покойного от мирской нечистоты, мешающей конечному спасению в Нирване. Это своего рода обрядовое утешение «кармической наследственности» грешного земного существования»<sup>4</sup>.

«Языческий» похоронный обряд состоит из комплекса ритуальных действий умиловительного и предохранительного характера, основная цель которых сводится к стремлению отделить мертвых от живых таким образом, чтобы души покойных не возвращались в этот мир и не приносили вреда живым»<sup>5</sup>.

В погребальном обряде агинских бурят выделяются три составляющих компонента, следующих в четкой последовательности друг за другом. Первый компонент составляют ритуалы, выполняющиеся с момента смерти до погребения умершего. Во второй входят обряды, совершаемые при самих похоронах, в процессе погребения и по возвращении участников погребения к месту проведения похорон (дом умершего). Обычаи, соблюдаемые после похорон до того времени, когда душа умершего находила свое место в круговороте жизни (по буддийскому мировосприятию) и в мироздании (по шаманистским воззрениям), представляют собой третий компонент рассматриваемого явления. Эти обряды и ритуалы совершались – до, во время и после погребения усопшего. Необходимо подчеркнуть, что при совершении обрядов важен учет всех мельчайших деталей. «Малейшее несоблюдение правил похоронной обрядности мешало душе попасть в мир умерших. К таким нарушениям относились: неточная ориентировка, отсутствие какой-либо вещи, нечеткость напутственной речи, в которой умершему разъяснялись приметы дороги мертвых, и т.д. Отступления от правил не позволяли душе-тени закрепиться в мире мертвых, а то и вовсе лишая возможности туда попасть»<sup>6</sup>.

Выбор похоронного обряда у агинских бурят зависел от обстоятельств смерти умершего, его возраста, социального статуса и образа жизни. Сам процесс похорон в древности назывался «*худоолуулгэ*», что дословно переводится как «захоронение», производным корнем термина является слово степь «*худоо*». В древние времена покойников выносили из юрты (дома) в степь, что объяснялось отсутствием специальных кладбищ в ту пору. В современное время, данное действие называется «*ямба*», что подразумевает дань уважения и преклонения, особенно в отношении родителей, пожилых и уважаемых людей. Другой вариацией названия похорон у агинских бурят является термин: «*нуулишын харгы/нуулишын хэрэг*», означающий «последний путь/завершающее дело».

К моменту отхода человека в иной мир, возле него собирались все его близкие родственники. Достигший преклонного возраста человек обычно умирал в кругу своей семьи. Считалось обязательным услышать последние слова «*гэрээд угэ*» (наставления) «уходящего». По нашим полевым материалам, сразу же после смерти человека родственники производили звон металлическими предметами или издавали звон колокольчика, который входил в буддийский алтарь, если он имелся в доме. В силу иррациональности представлений, лежащих в основе похоронного обряда, восстановить смысл тех или иных действий при утере традиционного объяснения практически невозможно. Можно всего лишь предположить, что воспроизведение шума этими предметами было направлено на то, чтобы дать понять душе о переходе ее в иное состояние.

До кончины человеку давали проглотить *урил*.

В описании религиозных обрядов ацагатских бурят Г.-Д. Нацова рассказывается о том, как в 1939 году одна женщина при смерти попросила дать ей «*нэлдэн*». «В прошлом существовал ритуал «*нэлдэн хуртэхэ*», при приближении

смерти, например, после продолжительной болезни, нужно было пригласить ламу для чтения ритуального сочинения «*Доржо жодбо*». Книгу размером примерно в 20 листов лама читал умирающему на восходе солнца, под звуки раковины (дунг) умирающему давали проглотить «пэлдэн». После этого лама подносил близко к глазам умирающего изображение рая *Дэважин*, чтобы он мог его видеть, и читал *магтаал* бурханам «*Сангжид монглам*».

«У ольхонских бурят человек перед своей смертью назначал близкого родственника быть главным распорядителем на его похоронах и изъявлял последнюю волю о собственном погребении. Покойника одевают в лучшую одежду, желательно новую, обычно демисезонную (шапка, шарф, пальто, сапоги, перчатки и т.д.), независимо от времени года, когда человек ушел из жизни. Каждый человек преклонного возраста старается приготовить достойную погребальную одежду заранее, хотя считается, что в той потусторонней жизни каждый ходит в том, в чем ходил в этой повседневной жизни».

У монгольских народов после смерти усопшему было принято придавать позу льва. Л.Л. Линховоин пишет, что агинские буряты только после подтверждения факта кончины человека дотрагивались до умершего и, уложив тело на правый бок, подкладывали правую руку под правую щеку, согнув ноги в коленях, придавали ему позу льва (*арсалан хэбтэлгэ*)<sup>7</sup>.

Н.Л. Жуковская заметила, что у монголов имеется шкала градаций поз. «Самой лучшей позой для покойника считалась следующая: лежать на правом боку, подложив правую руку под щеку, заткнув безымянным пальцем правую ноздрю, с вытянутой вдоль тела левой рукой, правая нога прямая, левая согнута в колене. Это каноническая поза, в которой изображается Будда в состоянии махапаранирваны<sup>8</sup>. В Монголию она попала вместе с ламаизмом. Если человек умирал в такой позе, это очень хорошо, если же нет, то ему эту позу придавали на месте погребения — будь то в степи, у подножия горы или где-либо в другом месте. Другая хорошая поза — умереть, лежа ничком на животе вниз лицом. Бывало, что умирающему незадолго до смерти придавали такую позу»<sup>9</sup>.

Плохой приметой считалось, когда человек умирал с открытым ртом или глазами — это сулило несчастье оставшимся в живых родственникам. В таких случаях рот заклеивали листком бумаги с нарисованной крестообразной ваджрой (она выступала в роли амулета), глаза зашивали нитками. Очень плохо если человек умирал, сжимая кулаки, — значит, он кого-то звал за собой. В приметах у иркутских бурят обозначается, что если у покойника глаза останутся открытыми, значит к чьей-либо смерти, если рот остается открытым — к падежу скота<sup>10</sup>.

Тем, кто был рядом возле умирающего, нужно было обязательно зафиксировать точное время кончины. От этого напрямую зависела будущая судьба души усопшего и жизнь его родных. С момента кончины человека и до его погребения родные стараются известить всех родственников о случившемся, чтобы те могли прибыть на похороны.

Из архивных и полевых материалов выяснено, что в XIX — в начале XX столетия агинские буряты хоронили умерших, не предавая земле, а оставляли их в специально отведенных местах для «растаскивания» тел хищниками и птицами. Они полагали, что чем быстрее исчезнет тело, тем быстрее душа обретет перерождение<sup>11</sup>.

Из обзора этнографической литературы также видно, что древние формы погребения, такие, как захоронение в шаманской роще, на горе или возвышенности, возложение на помост и кремация, ещё сохранялись в конце XIX — начале XX в.

В материалах Убаши-Цыбика Онгодова, зафиксированных им в конце XIX в., обозначено, что «все умершие — богатые, бедные, знатные и незнатные наибольшей частью отвозятся от стойбища на возможно удаленное место на открытых лонах гор, удаленные от рек и ключей места и оставляются по верх земли, открыто без всяких гробов. Если за гробом, то не очень крепким, чтобы истребили хищные звери, собаки и птицы»<sup>12</sup>. Он пишет, что этот способ захоронения легок и не обременяет ни родственников, ни местных жителей, хотя и покажется странным и неуместным<sup>13</sup>.

В глубокой древности буряты хоронили сородичей в лучшей одежде: мужчин-охотников с луком и стрелами, женщин — со всеми украшениями<sup>14</sup>.

М.Н. Хангалов, описывая погребальные обряды иркутских бурят, пишет что умершего одевали в лучшую одежду, снабжали какой-нибудь пищей (но не только молочной), табаком, трубкой, деньгами и различными предметами труда и вооружения в зависимости от его пола и профессии. Нередко вместе с усопшим и или рядом в другой могиле погребали верхового коня с полным снаряжением. В старину, до установления у бурят русской администрации богатых и знатных людей хоронили вместе с их слугами-рабами, чтобы они продолжали службу у своих господ в потустороннем мире<sup>15</sup>.

Ольхонские буряты в XIX — первой половине XX вв. покойников одевали в традиционный праздничный костюм. Женщин одевали в ту одежду, в которой они выходили замуж, поэтому до конца жизни старались сохранить ее в хорошем состоянии. «Когда человек умирает, ему одевают всю ту одежду, которую он одевал на своей свадьбе. В том числе на лицо надевают *һарабша* — белую накидку с прорезями для глаз и рта, которую невестка одевает во время свадебной инициации, приобщающей ее к роду мужа».

Агинские буряты после принятия буддизма покойников стали оставлять на земле, в мешках, сшитых из белой ткани. Тело без одежды помещали в мешок, а края наглухо завязывали веревкой. Этот способ захоронения назывался «хуудээлхэ»<sup>16</sup>. Обычай оставлять умершего без одеяния, наблюдаемый среди бурят и монголов, по мнению Г.-Д.Нацова, является ламаистским по своей природе.

В прошлом, по свидетельству информаторов, вплоть до 1940-х гг., кладбищ в современном понимании, у агинских бурят не было. Существовали специально отведенные места (*худоолэлгын газар*), где оставляли покойников. Там их тела просто сбрасывали с лошади или с телеги. Лошадь, на которой везли покойного к месту погребения, агинские буряты называли «*хойлго*»<sup>17</sup>.

По сведениям Г.Р. Галдановой, «к месту погребения покойного везли верхом на лошади (*хойлго*) или на двух длинных палках, соединенных миткалем — *нагшуурга*, санях, телеге. Конь (*хойлго*), как считали, должен быть у каждого человека, потому что *хойлго* — это доля, предназначение, завещание родителей (*эхэ эсэгын хуби*), т.е. он уже заранее предназначен человеку, чтобы на нем можно было вернуться к предкам. Его резали на месте захоронения умершего. Шкуру вешали рядом на шесте»<sup>18</sup>.

Похожие данные о существовании такого обычая у аларских бурят в конце XIX — начале XX вв. встречаются у П.П. Баторова: «Обычай /*хойлго морень угхо*/ т.е. дать покойнику коня существовал у бурят Эхирит-Булагатского аймака до сей поры. У Идинских и Унгинских бурят давать покойнику коня, т.е. убивать коня на могиле шаманиста, существовал еще 60-70 лет тому назад. Что же касается аларских бурят, то достоверных сведений о том, как поступали с «*хойлго-морин*», в данное время неизвестно, только я знаю, что аларцы «*хойлого*» не убивали на могиле покойника, а отдавали таковых ламам. Ламство распространилось в Аларском ведомстве и официально признано с 1809 года. С тех пор население аларского ведомства считалось исповедующим буддийскую религию, но, однако, там шаманство существует фактически до наших дней наравне с ламством»<sup>19</sup>.

По данным В.Я. Бутанаева, у хакасов после смерти хозяина ездовой конь получал специальное название «*хойлага*». На сороковой день поминок «*хойлага*» выводили на кладбище, три раза обводили против движения солнца вокруг могилы, после чего, спутав четыре ноги, притягивали голову за уздечку между передними ногами и забивали ударом ножа в затылок (*чулуннеп*), говоря: «Хойлаган ал!» - «Возьми своего хойлага!» Кровь сливали на землю, а тушу разделявали по суставам. Кости ломать запрещалось, так как на том свете верховой конь «*хойлага*» опять станет служить своему умершему хозяину. Шкуру хойлага снимали вместе с головой, конечностями, копытами и хвостом. Нижнюю челюсть убирали, иначе на том свете хозяин не сможет управлять конем. Хвост и грива оставались заплетенными вместе с лентами «*чалама*»<sup>20</sup>. Пережитком этого обычая может считаться тувинский обычай оставлять у могилы умершего на некоторое время коня<sup>21</sup>. Интересно, что в якутском языке словом «*хоолдьюга*» обозначают жертвенное животное, забиваемое на могиле сразу же после похорон (лошадь или бык, на которых покойник якобы будет ездить в загробной жизни)<sup>22</sup>.

Калмыцкие исследователи Э.П. Бакаева и Э.-Б.М. Гучинова подчеркивают, что жизнь кочевника без коня невысказима, поэтому считалось, что мужчине он необходим и в загробной жизни. Но, согласно ламаистским представлениям, конь — одно из возможных перерождений в царстве животных; следовательно, он также включался в круг сансары и не мог следовать за своим хозяином в загробный мир<sup>23</sup>. Истоки появления данного элемента в исконно ламаистском обряде кремации связаны с древним культом коня, культом умершего и шаманскими жертвоприношениями, замененными в период господства ламаизма посвящением животного хурулу<sup>24</sup>. Использование в описываемом обрядовом действии коня имело существенное значение. Возможно, что культ коня в древности имелся и у агинских бурят, шире у хори-бурят. Конь сопровождалномада всю жизнь, что нашло яркое отражение в народной пословице: «*морин хурдан — харгы хунгэн*» — «Конь быстрый — путь легкий». Вполне вероятно, что, погребая коня вместе с хозяином, верили, что он быстрее и легче перенесет его в иной мир. Все это наталкивает на мысль о том, что конь играл активную медиативную роль в погребальной обрядности. В эпосе «Абай Гэсэр» крылатый конь может путешествовать между мирами, верхним и средним, как посланник тенгриев.

У многих народов конь мыслился представителем потустороннего мира, был связан со многими воззрениями о смерти и служил перевозчиком души в царство мертвых. В бурятском эпосе «Абай Гэсэр» крылатый конь может путешествовать между мирами, между верхним и средним, как посланник тенгриев. Представление о коне как о заупокойном животном с его функцией посредничества между мирами нашло отражение и в традиционных ритуалах удмуртов. В удмуртской мифологии конь соотносится в быком/коровой, которые также представляют нижний подземный/подводный мир. Именно конь или корова служили жертвенными животными в обряде поминовения умерших «йыр-пыд сетон» («свадьба умершего», называемая в старину «свадьбой коня»)<sup>25</sup>.

До начала XX века у всех групп бурят, в том числе и агинских, существовал воздушный способ захоронения. Так обычно хоронили шаманов – их помещали в дерево (в лиственницу или сосну), клали на деревянный помост (*аранга*) или оставляли на возвышенной местности, чаще на склонах гор. Н.Н. Агапитов и М.Н. Хангалов пишут, что «сам умирающий, будь он шаман, или простой бурят – назначает место, где его похоронить. Если же он сделать этого не успеет, то погребение производится по указанию шамана. Кладбищем шаманов служат заповедные рощи. Посреди совершенно безлесного пространства возвышаются отдельные группы деревьев, заметные издали; рощи эти бывают или на ровных местах или чаще на горах: каждый род или улус имеет свою рощу. Каждая роща служит кладбищем только одному шаману, но в такой роще в Кудинском ведомстве были погребены и не шаманы, простые буряты. Бурятские кладбища располагаются обыкновенно в небольших лощинах или на склонах возвышенностей поблизости шаманских рощ»<sup>26</sup>.

По сообщению информатора, «агинские буряты шаманов хоронили на вершинах гор в шаманском одеянии и головном уборе со всеми их атрибутами и со всем имуществом. Помимо его добра на горе оставляли корыто с мясом. При чем оставляли не просто так, а над телом шамана сооружали балаган из веток деревьев и сена. Если был сильный шаман, то его душа превращалась в онгона (духа – хранителя рода)<sup>27</sup>. «Места захоронений шаманов считались неприкосновенными и священными, поэтому подниматься на такие места и трогать сохранившиеся там вещи строго запрещалось. Нередко детские забавы оборачивались плачевно для виновников. Сын моего дяди, пася скот в местности вблизи горы, где была захоронена шаманка, взобрался на нее и примерил там на себя шаманскую корону (оргой) и что-то из одежды. Вернувшись домой, он слег и заболел, а через три дня умер. Позже при камлании шамана выяснилось, что мальчик умер из-за того, что своими действиями обидел духа шаманки»<sup>28</sup>.

Схожие типы погребения шаманов встречаются и у южносибирских тюрков<sup>29</sup>. Возможно, захоронения на высоте были определены самим статусом шамана, как посредника между Верхним и Нижним мирами, который после смерти становился духом-хозяином местности, в которой он был похоронен. Не исключено, что данный обычай и обычай кремации исходили из боязни осквернения тела (костей) шамана на земле.

По данным Т.М. Михайлова, шаманов и шаманок, прошедших обряд посвящения и пользующихся широкой известностью, хоронили по шаманским традициям, с соблюдением очень сложных и дорогостоящих обрядов. В одних слу-

чаях покойников ставили на приподнятый над землей помост (*аранга*), в других – сжигали. Умерших простых шаманов и шаманок сжигали, выставляли на помост или зарывали в землю<sup>30</sup>.

Аналогичные способы захоронения существовали и у самодийцев. Как пишет А.В. Головнев «... у селькупов не всех закапывают в землю, и значит, не все умирают. Если зарыть в землю шамана, «то весь свет закроется». Его тело укладывают в гроб, гроб ставят на дощатый помост, а помост укрепляют кедровыми корнями на высоком столбе»<sup>31</sup>.

Кузнецов, по мнению информаторов, также как и шаманов, хоронили на высоте или на помосте (*аранга*). Орудия, инструменты кузнеца переходили по наследству детям и внукам, преемникам или же, если он не передал никому свое мастерство, то хоронили вместе с владельцем<sup>32</sup>.

Подземные захоронения у агинских бурят до середины XX-го столетия широкого распространения не получили. Согласно архаичным представлениям, рыть землю считалось большим грехом. Под землей находился Нижний мир, откуда выйти в Верхний мир было невозможно, и поэтому практиковался наземный способ погребений. В земле погребали лишь асоциальных членов общества: самоубийц, преступников и черных шаманов, которые своей деятельностью наносили вред людям.

Интересные сведения по этому поводу можно найти в работах М.Н. Хангалова. В них говорится, что у бурят, если черный шаман или шаманка совершили служение восточным тенгриам, или же среди народа распространился слух, что черный шаман или шаманка напускали на людей болезнь или съедали чью-то душу, то они подвергались страшной казни. Решение об этом выносили всем улусом или общиной. Для исполнения приговора выкапывали глубокую яму в виде колодца, затем спускали туда виновного лицом вниз и закапывали живьем, а сверху высаживали осиновый кол. Полагали, что при таком обряде душа казненного не выскочит, а пропадет в земле, не принося никому зла<sup>33</sup>.

В различных культурах обряды погребения людей, отнявших у себя жизнь, были направлены на отторжение их из общей памяти (хоронили тайно, могилы были безымянными, не проводили обряды), предостерегая других от такого греховного поступка.

У якутов самоубийц хоронили тайком, в глухом месте в лесу, кроме близких родственников никто не знал могилы, на нее запрещалось ходить. Шаманов-едунов тоже хоронили в глухом лесу, куда никто не ходил и не мог случайно наткнуться на могилу, потревожив дух опасного мертвеца, что было равносильно его вызыванию. Иногда их хоронили лицом вниз, при этом тело обматывали сетью, на голову насаживали чугунный горшок, чтобы злой дух шамана не мог освободиться, возродиться и навредить живым<sup>34</sup>.

Помимо наземного, подземного и воздушного захоронений у бурят, в том числе и агинских, был распространен способ кремации. У.-Ц. Онгодов замечает, что «сжигание трупов сопряжено с большими расходами, многими приготовлениями и устройством, не всякому среднесостоятельному доступное. Сжигание лишь в состоянии исполнить целым обществом или очень богатыми. В таком случае только сжигаются одни высшие ламы – ширэтуи<sup>35</sup> и прочие передовые пяти ступеней<sup>36</sup>. И некоторые другие по завещанию»<sup>37</sup>.

Наши информаторы сообщали, что кремации подвергались особые люди (не простые миряне), священнослужители, уважаемые люди, именно те, которые при жизни отличились своими делами, старались во благо среди сородичей, общества<sup>38</sup>. Лам кремировали с соблюдением особых обрядов и ритуалов, сопровождавшихся чтением специальных молитв, и оставшийся пепел помещали в ступу<sup>39</sup>.

В буддийских погребальных обычаях, по мнению К.М.Герасимовой, смерть особо важных лиц отмечается воздвижением *mchod-rten* (инд. ступа, в бур. произношении *шодон, субурган*) – дословно «основа, опора (изображение) для жертвоприношений».<sup>40</sup>

По полевым материалам, в Агинском округе с начала 1950-х гг., в целях соблюдения санитарно-экологических норм по распоряжению местной администрации, покойников стали хоронить в гробах, закапывая их в землю. Яму рыли глубиной около 50 см. Местная власть строго следила за соблюдением вышеуказанных норм. С этого времени у агинских бурят появляются кладбища. Однако украшать гроб и ставить надгробие на могилу местное население избегало, считая, что это может притянуть к ним душу умершего<sup>41</sup>.

В материалах А.Г. Гомбожапова встречаются интересные сведения о том, что агинские буряты использовали в качестве гроба сундуки (ханза), предназначенные для хранения одежды<sup>42</sup>. К сожалению, исследователем не дано пояснение описанного явления. Слова сундук (*ханза*) и гроб (*хуурсаг*) иногда обозначались одним словом *хайрсаг* – коробка. У агинских бурят в быту для хранения вещей и продуктов помимо раскрашенных сундуков используются деревянные коробки – *хоорпо*. Вполне возможно, что в степной зоне из-за недостатка ресурсов, короб, в котором хранилась одежда покойного, мог служить ему после смерти гробом. Насколько известно, одежда покойного раздавалась родственникам, или до смерти человек как-то распорядился ею сам или ее отдавали в храм.

По обычаю древних бурят, покойника хоронили только его близкие родственники и друзья мужского пола. Женщины и представители другого рода не допускались. Но со времени разложения патриархального рода, появления имущественного неравенства среди его членов, и с обращением части бурят в христианство в погребальном обряде стали принимать участие женщины и выходцы из других родов, в результате чего древнебурятскую тризну на могиле покойника заменило похоронное пиршество в доме умершего. С приходом русских в Сибирь и началом крещения части предбайкальских бурят наземное захоронение покойников в берестяном гробу сменилось погребением их в землю в деревянном гробу, впоследствии ставшим общебурятским обычаем<sup>43</sup>.

В период Советской власти, во время доминирования атеистической идеологии в похоронной обрядности религиозные каноны практически не соблюдались. Внедрялись советские гражданские ритуалы, такие как: панихида, использование каменных надгробий, венков и лент. В 1970-1980-е гг. некоторые буряты тайком от людей начали совершать некоторые необходимые религиозные ритуалы, например, ездили в дацан к ламе «вытянуть золотую нить»<sup>44</sup>.

В настоящее время, в условиях возрождения традиционной культуры погребальные обряды агинских бурят выполняются по буддийским канонам, содержащим элементы шаманистского культа.

Тело через 3 часа после смерти человека выносят из дома в какое-либо другое помещение и кладут на специально приготовленную постель, где оно находится до погребения. Г.-Д. Нацов отмечает, что в Монголии и Бурятии, когда человек умирал, его сразу же отделяли от живых, помещали в пустующей юрте или же, оставив умершего в доме, где он скончался, откочевывали в другой дом.

Одежду и постель покойного вывешивают на улице. Данное действие называлось «хунгэлхэ» (облегчить) и объяснялось стремлением скорее отдалить умершего от мира живых. Согласно буддийским канонам, с покойника снимают все украшения (если они на нем были). Принято считать, что деньги, золото, украшения и т.п. могли служить преградой на пути в иной мир. Душа покойного могла из-за привязанности к ним, превратившись в злого духа, остаться на земле. Данное представление можно проиллюстрировать притчей о змее, рассказанной нашим информатором:

«Один человек, будучи очень бедным, обрел богатство в виде шести золотых колокольчиков. Перед смертью, не желая расставаться со своим добром, этот человек зарыл колокольчики в землю. После смерти, когда настала пора ему перейти на ту сторону, он задержался возле своего богатства и путь закрылся. Душа превратилась в змею. Шли годы и столетия, проходили годы, века, тысячелетия, а она все сторожила свое добро. Как-то в одно мгновение ей стало очень тоскливо. Увидела, что идет путник, и подозвала его к себе. Тот оказался ламой, змея попросила его вместе с другими ламами провести заупокойный молебен по ее душе, чтобы обрести покой и отдала ему один колокольчик за эту услугу. Все было сделано, как змея пожелала, и обрела она покой, вознесшись на небеса»<sup>45</sup>.

Любые украшения по народным воззрениям бурят были прерогативой жизни, привилегией именно живых людей, выполняющих защитные функции, поэтому умершие не могли обладать ими. На это указывают фольклорные материалы, так, например, в эпосе «Аламжи-мэргэн» говорится о том, как сестра, провожая своего брата в дальний путь, снимает с пальца своей правой руки белосеребряный перстень и отдает ему со словами:

Разъезжать станешь по свету —

Перстень оберегать тебя будет.

Если в войну вступишь —

Перстень тебе поможет...»

Об обычае «облегчения» покойного у захчинов<sup>46</sup> писал монгольский исследователь Г. Мэнэс. Согласно этому обычаю, одежду с умершего снимал кто-нибудь из родных, и называлось это *хонгелех* (облегчать). При этом годы рождения умершего и его родственника должны находиться в благоприятном сочетании друг другу. Умершего «облегчали» от одежды в том месте юрты, где обычно располагалась его кровать. Тело освобождали от одежды, снимали серьги и перстни. Косы умершего расплетали и волосы распускали. Подрезать волосы запрещалось<sup>47</sup>.

В доме умершего перед алтарем, находящемся на правой стороне, обязательно возжигаются масляные лампадки (*зула*) и благовония (*адис*). Огонь и дым во многих традиционных культурах рассматриваются как имеющие оберегающую и очистительную силу, этим объясняется их использование в данном случае.

Возле алтаря ставят жертвенную пищу, состоящую из молочных продуктов, вареного мяса и кондитерских изделий (*сагаан эдээн табаг, бухэлеор шананхан мяха*). Современные агинские буряты не в полной мере используют способы переработки молочных продуктов, поэтому с конца XX в. одним из вариантов ритуальной «белой» пищи наряду с молочными продуктами стали хлеб и кондитерские изделия (печенье, вафли, конфеты и сахар-рафинад). Для подношений они укладываются рядами на плоской тарелке с куском сливочного масла наверху. Лампадка (*зула*) должна непрерывно гореть с момента смерти человека в течение 49 дней. Когда она начинала догорать, ее заменяли новой. Считалось, что прерывать свет, исходящий от лампадки нельзя, так как только он освещает путь в потусторонний мир, в котором, согласно народным воззрениям, нет света. Во время вышеуказанного срока душа умершего находится в состоянии бардо, между концом этой жизни и началом будущей. В этот период запрещается шуметь и громко разговаривать, а также плакать. Громкие звуки и слезы согласно традиционным взглядам бурят, могут стать преградой и тяжелой ношей для усопшего в пути в иной мир. Л.Л. Линховоин в своих заметках отмечает, что люди, потеряв самых близких, старались не плакать, чтобы тем самым не «задавить» душу слезами<sup>48</sup>. В легенде унгинских бурят говорится, что «одна бурятка после смерти мужа сильно плакала о покойном муже, «оставившем» ее с малолетними детьми. Однажды она увидела мужа во сне: будто бы оба передних подола его шубы были мокры, что он едва передвигался под тяжестью мокрых подола. Покойный муж сердито запретил жене плакать: «Если ты еще будешь плакать, возьму тебя к себе». С тех пор эта бурятка перестала плакать о покойном муже, боясь умереть»<sup>49</sup>.

В старину на теле покойного родные ставили угольком метку (*мэнгэ*), чтобы по ней можно было узнать о его следующем перевоплощении, если он переродится человеком среди своих родственников. Ныне это делают в редких случаях. Аналогичный обычай существует у тувинцев, если в семье умирал молодой человек, то на лице или груди делали ему углем черные пятнышки — и затем иногда замечали, что у родственников этого умершего появлялся на свет иногда младенец с пятнышком — родинкой (*мене*) на том же месте<sup>50</sup>.

Члены семьи усопшего едут в дацан к ламе-астрологу за определением даты и времени похорон. Лама, учитывая время (год и мэнгэ) рождения человека, точное время и причину кончины назначает день. Он назначает сроки уложения в гроб, выноса из дома и погребения покойного (им служит обычно промежуток, протяженностью в 1,5-2 часа до обеда). Похороны бывают на третий день или через три дня после смерти. Вероятно, это связано с шаманистскими воззрениями о том, что душа человека остается при теле в течение трех дней.

Священнослужитель расшифровывает «потустороннее завещание» умершего по буддийской книге «Золотая нить». По ней в зависимости от времени смерти определяется вероятная причина (*шалтаг*) смерти, например, при наступлении конца жизни или из-за воздействия духов-сабдаков<sup>51</sup> и также назначается цвет материи, в которую должны завернуть тело усопшего. По народным воззрениям, душа человека сразу после кончины попадает к *Эрлик номуун хану*, который в зависимости от совершенных им благодеяний и грехов, указывает будущее его перерождение. В завещании указывается, какие молитвы родным

нужно читать, какие благодеяния им нужно совершать, чтобы участь умершего была хорошей. В нем также говорится, к кому был привязан умерший или же на кого был обижен (*нанал* — *привязанность*), (лама называет не имя человека, а год его рождения и указывает сторону, где он живет). Информаторы поведали, что лама также может определить *дахуул*. В исключительно редких случаях после чьей-либо смерти бывают разговоры, что умерший может притянуть за собой кого-то. Этот термин связан с представлением о том, что душа умершего может притянуть за собой душу живого. *Дахуул* зависит от возраста, дня недели (*дахуул*) и причин смерти человека<sup>52</sup>.

Для предсказания будущего души усопшего и его родных лама-астролог ориентируется на время по лунному календарю, имеющее немаловажное значение в религиозной практике. Оно исчислялось после полуночи и здесь один час равняется примерно двум астрономическим часам. Современные 2 часа суток соответствуют 1 часу по старо-монгольскому отсчету времени, они считаются по названиям животных, как и счет годов. Итак, час Мыши: 23.40–01.40, час Коровы: 01.40–03.40, час Тигра: 03.40–05.40, час Зайца: 05.40–07.40, час Дракона: 07.40–09.40, час Змеи: 09.40–11.40, час Коня: 11.40–13.40, час Овцы: 13.40–15.40, час Обезьяны: 15.40–17.40, час Курицы: 17.40–19.40, час Собаки: 19.40–21.40, час Свиньи: 21.40–23.40. Каждый час имеет значение для любого события в жизни человека. Время кончины человека в час лошади (*морин саг*) способствовало легкому, спокойному пути души в иной мир. Время тигра было «неблагоприятно» для души умершего тем, что она могла не избавиться от привязанности к своим вещам и не найти свой путь.<sup>53</sup>

Священнослужитель также определяет год рождения человека, который может дотрагиваться до тела умершего (*яһа бариха хун*). Он же указывает родственникам на то божество, которое нужно особо почитать и назначает чтение определенных молитв. Все эти рекомендации имеют цели: легкого пути души в другой мир и предостережения от несчастий родственников скончавшегося. Стоит обратить внимание на то, что не каждый, включая даже близких родственников, имел право дотронуться до тела умершего. Выбор таких людей обусловлен «совместимостью» с умершим по году рождения, согласно тибетской астрологии, а также причинами и временем смерти сородича<sup>54</sup>.

Покойного одевают в лучшую одежду и заворачивают, как младенца, в саван того цвета, который указал лама. Для савана используется только новая материя, длиной около трех метров. Часто заворачивают в белую ткань. С.Ж. Цыбикова анализируя семантику цвета в бурятском фольклоре, пишет, что использование белого цвета в похоронной обрядности имело значение возрождения. Начало новой жизни символизируется белым цветом, поэтому и смерть как ступень к жизни другой, обозначается белым цветом. Она полагает, что факт поглощения и нейтрализации белым остальных цветов соотносится с пустотой и бестелесностью, в конечном итоге и со смертью<sup>55</sup>.

Тело покойного агинские буряты обмывают *аршаном*<sup>56</sup> не полностью, обмывают сверху вниз лишь лицо, руки, живот и ноги. Лицо накрывают флагом с мантрой<sup>57</sup> богини Хорло (в переводе с бурятского хор — означает круговорот всего, поэтому эта богиня имеет прямое отношение к нему). Именно она уносит душу к следующему перерождению<sup>58</sup>. Можно предположить, что изображе-

ние богини в ламаистском погребальном обряде заменило коня, использовавшегося в языческом похоронном обряде, т.е. изменился способ «транспортировки» души в загробный мир.

Л.Р. Кызласов, анализируя погребальный инвентарь из таштыкских погребений, конкретно куклы и маски, считает, что ранним их предназначением было желание сохранить подлежащие разрушению черты лица умершего от злых духов. Но главным назначением, по его мнению, было стремление обособиться от умершего, «вступающего в новую жизнь». «Маски нужны были для того, чтобы тень покойного, которая иногда входит в куклу, не могла принести вреда живым людям своим выходом из нее. Заперев с помощью маски эту тень в кукле, ее затем окончательно возвращали к телу умершего, когда в могилу погребалась такая кукла»<sup>59</sup>.

По мнению К.М.Герасимовой, смысл действий, направленных на защиту глаз, носа, рта и ушей покойников, раскрывается на многочисленных фактах из истории верований, обычаев, мифов, фольклора различных этносов мира. Религиозные обычаи, погребальные обряды, поверья, табу и фольклорные сюжеты, связанные с отношением к голове и черепу покойника, говорят о давних традициях веры в сверхъестественные животворные свойства этой части человеческого тела. Голове и другим органам тела приписывалось магическое свойство оживлять инертную плоть<sup>60</sup>.

В похоронном ритуале, как и во многих обрядах жизненного цикла, принимают участие практически все люди, входившие в социальное окружение умершего: дальние и близкие родственники, соседи, коллеги, друзья и знакомые умершего. Все они считают своим долгом оказать помощь и соучастие близким покойного в горе, проявить уважение к памяти усопшего. В подготовке похорон принимают участие все присутствующие: женщины готовят пищу, моют посуду и следят за лампадкой, старики читают молитвы, а мужчины изготавливают гроб и роют могилу за день до похорон. Как правило, могилу копают родственники покойного. Землю для могилы у «хозяина» земли обычно выпрашивает пожилой мужчина, который кропит водкой на месте будущего захоронения.

В настоящее время агинские буряты всех умерших, независимо от возраста, социального положения и причин смерти хоронят на кладбищах. Они расположены вблизи каждого населенного пункта в северо-западном направлении, обычно на склоне горы. Время и направление, в котором должна двигаться похоронная процессия при выносе тела из дома обязательно определяется священнослужителем. При соблюдении этого правила «душа должна благополучно добраться до будущего места обитания».

Весьма интересные сведения о сохранившихся архаичных способах погребений в современное время встречаются в материалах С.Г. Жамбаловой. «У современных бурят, проживающих на Ольхоне и Приольхонье, существует несколько способов захоронения в зависимости от возраста умершего. Молодых людей до 40-50 лет хоронят в земле, это современная форма погребения. Новорожденных оставляют на земле. Людей постарше 50 лет подвергают кремации». Это весьма интересные сведения о сохранившихся архаичных формах погребений, зафиксированных в современное время.

Автор отмечает, что современный обряд кремации (*сэлмэдэг, сэлмэг хэхэ* — ясный/чистый, очищать) наиболее предпочтителен для пожилых жителей острова и материковой части региона. Захороненный в земле человек, по народным воззрениям, страдает от тяжести земли и отсутствия солнца и света. Считается, что этот обряд предоставляет душе тысячу лет жизни (*сэлмэдэг мянган наһатай*).

Стариков буряты старались обязательно хоронить на родине, чтобы их душа была спокойной после смерти (*тоонтодонь*). Возможно, данное правило находит свое объяснение в существовании в прошлом у бурят обычая погребения сородичей в условленном родовом месте. Оно ярко отражается в пословице: «*Турэл дайда — турэнэн эхэ, хариин дайда — хойто эхэ*» — «Родная земля — родная мать, чужая земля — мачеха»<sup>61</sup>. Такого обычая строго придерживались в отношении мужчин, они были представителями и продолжателями рода. Замужние женщины считались перешедшими в чужой род, поэтому касательно их, это правило не распространялось. Их обычно хоронили на родовой территории мужей.

По материалам М.Н.Хангалова, у бурят считается грехом хоронить покойника на новом месте, ибо он не любит лежать один и в таком случае может взять с собой живых людей. Поэтому буряты не хоронят там, где ранее никого не хоронили<sup>62</sup>.

Наши информаторы сообщали, что у агинских бурят не было обычая хоронить умерших на родовых кладбищах. В древнее время покойников хоронили в степи (*хээрэ тала газарта*). В XX веке до образования кладбищ вблизи населенных пунктов существовали общие места для захоронений для всех жителей аймака<sup>63</sup>, независимо от принадлежности к роду, вблизи места их проживания/кочевания. У каждого рода ольхонских бурят, по данным С.Г. Жамбаловой, имеются специальные места для погребения. Захоронение усопших производилось строго на родовых сакральных территориях, и эти своеобразные кладбища располагаются в лесу, на вершинах высоких гор. Женщин на родовых кладбищах хоронят отдельно от мужчин, располагая их места на уровень ниже.

У народов Центральной Азии и Южной Сибири, уходящими корнями в родовой строй, одним из доминирующих было представление, что духи предков продолжают «населять» принадлежащую территорию. Их обиталищем обычно мыслились вершины «родовых» гор: духом- «хозяином» горы, как и всей родовой земли, становилась реальная или мифическая личность, первой, согласно легенде, пришедшая в эти края, освоившая и положившая начало роду, потому и сами эти горы нередко считались «прародительницами»<sup>64</sup>.

Близкие представления имели распространение среди угорских народов, например, ханты умерших хоронят только на родине. Они верили, что в ином мире жизнь протекает среди родственников, связей с чужими там нет<sup>65</sup>.

Похороны у агинских бурят, как правило, проводятся через три дня после смерти. В рассматриваемом обряде часто фигурирует цифра три, например: при выносе тела усопшего из дома в другое помещение, обычно через три дня проводят похороны, три раза совершают ритуальный обход вокруг покойного. «Число три — наиболее значимое если не во всех, то во многих мифологических системах, идеальная модель любого динамического процесса, предполагающе-

го возникновение, развитие и упадок, реализующаяся в частности, в вертикальной структуре вселенной»<sup>66</sup>. У прибайкальских и иркутских бурят, исповедующих шаманизм и христианство, покойника обычно хоронят на следующий день. Проводят поминки на 3, 9 и 40-й дни.

Присутствие на похоронах детей, беременных и кормящих грудью женщин строго запрещается. Запреты основывались на воззрении о том, что такие люди несут в себе зарождающую силу, и, непосредственно соприкасаясь со смертью, они могли лишиться ее. На погребении также не могли присутствовать люди, которым в данный год по гороскопу было противопоказано посещать такие мероприятия. Это объяснялось верой в возможность несчастных случаев, которым они могли подвергнуться, посещая похороны. Единственным исключением могло быть их близкое родство с покойным.

За день до похорон родственники привозят домой ламу для прочтения молебна «*хуга намши*». На нем стараются присутствовать все родные покойного. Обряд сопровождается сжиганием белой пищи «*доён*» – (*доён шатааха*), *зурам* (ленточек 5 цветов), одежды и еды, которые были любимы при жизни умершим. «При этом душе дают понять – что тебе было отмерено из еды – ты все скушала, что было отмерено тебе из одежды – ты все сносила. Теперь твоя жизнь там, нет у тебя больше имени, которое можно было написать на бумаге, нет больше у тебя следа, – который вырисовывался на снегу (*саархан дээрэ нэрэгуй, сахан дээрэ мургуй болобош*)»<sup>67</sup>.

Буряты, живущие в селе Угдан Читинского района Читинской области, при чтении ламой молебна «*хуга намши*» возжигают одновременно 108 лампад. Присутствующие старики и родственники читают вслух громко мантры до тех пор, пока не догорит последняя лампада. По мере догорания лампады переворачивают вверх дном. Как мы выяснили, этот обычай зажигания лампад одновременно и в таком количестве и на пирамидке появился в этом селе в конце 90-х гг. XX века<sup>68</sup>.

Молебен «Спасение из бардо посредством слушания» предназначен для отправления души умершего из мира людей в рай *сукхавади*<sup>69</sup>. Этот ритуальный текст читается у изголовья умершего, а после похорон по определенным дням в течение 49 дней, «для того, чтобы душа услышала напутствие о безопасном пути в загробном мире, а также получила моральное наставление о подлинном смысле жизни, о необходимости оставить чувственные обольщения материальными благами. Она должна была познать истинную суть иллюзорного, бренного и мучительного земного бытия и действительно стремиться к добродетелям, к обретению духовных ценностей буддийского вероучения. Забота о загробном бытии души заключается также в обеспечении ее благополучного прибытия в рай Амитабхи или хорошего перерождения в будущей жизни путем улучшения кармы умершего хорошими молитвами, обрядами поминовения дома и в храмах под руководством лам, жертвоприношениями монастырям на «умножение добродетелей» покойника»<sup>70</sup>.

Выносят покойника вперед головой, чтобы он не смог «вернуться обратно», что отражено в народном изречении: «*Тонгойжо гарахан хун ошон гараха, хулоороо гарахан хун эрьен бусаха*» (Вышедший на своих ногах может возвратиться обратно, а вынесенный вперед головой уходит навсегда). Наверное, поэтому

буряты избегают спать головой к двери, что видимо, обусловлено боязнью смерти.

Агинские буряты при погребении усопшему «подают» направление на север или северо-запад, что по нашим предположениям, определено ритуальной ориентацией по сторонам света. По мнению информаторов, на западе или северо-западе располагается страна богов, и поэтому направление указано в эти стороны<sup>71</sup>. По мировоззрению бурят, мир мертвых располагается на севере, поэтому чтобы приобщить покойника к тому миру, вероятно, дают направление именно в эту сторону. Главный смысл ритуальной ориентации, по мнению М.Ф.Косарева, заключается в том, что «она показывает направление, в котором умерший (его душа) или жертвенный дар должны отправляться, чтобы попасть в уготованное им пространство. С развитием горизонтального осмысления Вселенной ориентировке, как условию достижения иного мира, придается все большее значение, что нагляднее всего запечатлено в погребальной обрядности»<sup>72</sup>.

Перед погребением, до выезда на кладбище родные проводят обряд *далга абаха* – обход вокруг умершего с *хадаками*<sup>73</sup> и ритуальной «белой» пищей *саган эдеэн табаг* (хлеб, печенье конфеты, сахар – рафинад, сливочное масло и молоко). Гроб ставят на табуретки, которые после церемонии переворачивают вверх ногами и придают правильное положение через три дня. Семья и близкие родственники 3 раза обходят тело усопшего по солнцу (*нара зуб*) с белой пищей и *хадаками* в руках, восклицая «*ахрай, ахрай*». Он носит предохранительные цели, направлен на то, чтобы счастье и достаток не ушли из дома вместе с покойником и чтобы «уходящий в иной мир» никого не забрал с собой.

Подобный обычай существует у большинства монгольских и тюркских народов. «Саянские тюрки перед выездом на кладбище совершали обряд «*хурайлааны*». Смысл его заключался в том, чтобы уходящий в тот мир не взял с собой души живых людей, особенно детей. Вдовья женщина (замужним было нельзя) наливала молоко или чай с молоком в деревянную чашечку, закрывала белой материей и, держа ее в руке, обходила три раза вокруг телеги с гробом со словами: «*Хурай, хурай!* (т.е. помилуй и спаси!) Не оглядывайся назад! Пусть твое счастье останется дома! Пусть твои дети останутся здоровыми!»<sup>74</sup>.

В настоящее время на кладбище выезжают только мужчины. Если в советское время женщины могли присутствовать на погребении наравне с мужчинами, то в постсоветской действительности соблюдается запрет на их участие в данном обряде. Информаторы подчеркивают, что люди, выезжающие на кладбище, обязательно должны ехать впереди машины с гробом. Это определено страхом того, что, пропуская вперед покойника, «можно последовать за ним»<sup>75</sup>. Перед погребением, старший из мужчин обязательно совершает угощение спиртными напитками и молоком хозяев местности, как бы спрашивая разрешения похоронить сородича. За день до похорон перед тем, как начать копать могилу, землю у хозяев местности также «просит» старший из мужчин. По свидетельству информаторов, в старину, в процессе похорон принимал участие лама или знаток обрядов преклонного возраста, нередко совершавший самостоятельно несложные ритуалы<sup>76</sup>.

Гроб и могилу на кладбище обсыпают зерном, приговаривая «энэ тарьяан шэнгээр удоорэй» (размножайся, как эти зерна), что символизирует ритуальное очищение и будущее возрождение. Магическое значение зерна как скрытой потенции возрождающей силы было известно многим народам. Зерном посыпали новобрачных, желая им благополучия и плодovitости, зерно бросали на дно могилы, защищая душу и тело умершего от вредоносных духов<sup>77</sup>.

После выноса покойника из дома все присутствующие на похоронах очищаются от «скверны»: омывают руки и голову освященной в дацане водой (*аршан*), и окуриваются зажженным на высушенном коровьем помете (*аргал*)<sup>78</sup> можжевельником (*адис*).

На обратном пути из кладбища домой запрещается оглядываться назад. Мужчины по возвращению из кладбища повторно проходят обряд ритуального очищения. В данном случае под «скверной» подразумевались негативные явления, которые могли последовать после «соприкосновения» с умершим. Судя по всему, все эти ритуальные действия были направлены на предварительное устранение возможных негативных последствий такого контакта. Использование воды, прежде всего освященной воды в данном обряде, вероятно, связано с тем, что она как переходная субстанция способствует успокоению, снятию печали и «очищению». Культурное значение воды, дающей забвение (успокоение), в народном сознании связано с представлением об излечении от всех бед и несчастий. Вода смывает прошлое, дает забвение, излечивает от тоски и горя, от испуга и болезни, дает красоту и здоровье<sup>79</sup>.

После прохождения этого ритуала все садятся за поминальный стол. Его начинают готовить за день до похорон. Для поминальной пищи в деревнях закалывают барана, бычка или корову. В старину в качестве главного угощения всех присутствующих, а также шамана (ламы), принимавшего участие в обряде, варились мясо. В настоящее время составляется меню, включающее в себя несколько видов горячих мясных блюд, салатов и десерта. Употреблять спиртные напитки за столом не принято, пьют чай с молоком. В дни похорон, возле дома, в железной посуде на *аргале* сжигают пищу, запахом (*хэншуу*)<sup>80</sup> которой якобы «питается» душа умершего. Наш информатор сообщила, что в старину, как ей рассказывал отец, буряты остерегались жарить еду, потому что от неё исходит особый запах. Дух, исходящий от такой пищи, привлекал голодных существ из иного мира, и они могли пристать к тому человеку, который жарил еду<sup>81</sup>.

После поминального застолья всем присутствующим раздают символические подарки (платки, рубашки, носовые платки и др.), которые считаются «последним подарком» покойного.

Появление во сне покойного родственника современные агинские буряты истолковывают как требование совершения ими благодетели для лучшей доли в его будущей жизни. Таких снов, в которых покойник зовет к себе, опасаются. Хорошим считается сновидение, где почивший что-то давал, верят, что это — к благодати. Дурными считаются сны, во время которых выпадают зубы или фигурирует сырое мясо. Полагают, что это к болезни или смерти кого-то из близких. Если снятся такие сны, то в предохранительных целях заказывают молебен Белой Тары для устранения последствий дурных снов и ограждения от бед и несчастий (*муу зуудэ сарахын тулоо*) в дацане. Существовали специальные буддий-

ские мантры для искоренения последствий дурных снов, некоторые люди ограничивались их чтением, не посещая дацан.

У агинских бурят не принято поминать покойного, вообще по истечении 49 дней о нем стараются не вспоминать.

В течение 3 дней после похорон не принято проводить уборку в доме, выносить и отдавать что-либо из дома, чтобы не ушло благополучие. Селенгинские буряты сразу же после выноса покойного из дома проводят уборку в доме: подметают и моют пол в доме, чтобы больше никто не умер<sup>82</sup>. Ацагатские буряты после выноса усопшего из дома из очага берут уголек и совершают очищение дома.

В течение вышеуказанного времени родственникам запрещено употреблять спиртные напитки. Данный запрет в настоящее время строго не соблюдается в силу незнания ритуала или его несоблюдения. При завершении этого срока родные покойного посещают дацан для условного завершения 49-дневного срока. Этот обычай называется «*хоног тарааха*». Желательно посещение родственниками храма во время какого-либо молебна (*хурала*). Они должны присутствовать на нем, сделать подношения продуктами, деньгами и топленным маслом для лампадок. Продукты и деньги предназначаются для лам и *хувараков* (учеников-послушников).

Следует обратить внимание на появившееся в конце XX века такое нововведение в обряде, когда после похорон родственники приглашают домой стариков для чтения молитв.

Также следует отметить, что в научной литературе условное завершение 49-ти дней рассматривается как «поминки», но сами агинские буряты этот процесс так не обозначают. У агинских бурят нет традиции «украшать» и посещать могилы после похорон.

В дальнейшем, родственники часто посещают храм для совершения обрядов, сопутствующих благополучной жизни семьи, имя покойного вносят в список тех, по кому справляется ежемесячный молебен за упокой – *уваа юроол*.

Рассмотренный выше материал позволяет сделать вывод о том, что у агинских бурят, как и других групп бурят, смерть не считается концом существования человеческой души. Душа, по их представлениям, продолжает существовать и после физической смерти человека. Причем, последняя не воспринимается как благо, а посмертное бытие ни в коей мере не представляется желаемым состоянием. У бурят, как и у многих народов мира, величайшим благом почитается жизнь на солнечной земле.

Погребальный обряд является сакральным действием, служащим некой гранью между миром живых и миром мертвых. Похоронные обряды с точки зрения традиционного мировоззрения позволяют умершему благополучно перейти в потусторонний мир и обрести иной статус. Ритуалы данного цикла направлены на защиту здравствующих через предотвращение возврата души усопшего. Вместе с тем, они нацелены на его будущее перерождение в облике человека.

Итак, похоронно-погребальная обрядность агинских бурят синкретична, вследствие многовекового и гармоничного сосуществования шаманизма и буддизма в их религиозной среде. Она тесно связана с представлениями о душе, в ней выражаются идеи о перевоплощении души, о перерождении умерших.

В обрядах и ритуалах этого цикла ярко проявляются реликты культа предков, родовой общности, семейно-родовых связей и взаимопомощи – что относимо к шаманистским воззрениям. Согласно им, душа любого умершего соплеменника возрождается среди своих сородичей, но если же умерший был шаманом, то переходит в разряд предков, духов – хранителей рода. Напротив, по буддийским взглядам, душа может переродиться где угодно и в любом образе. Т.е., в этом случае, в отличие от шаманистских представлений о генеалогическом единстве и непрерывности родовых поколений обесцениваются идейные устои родового общественного уклада.

Жизнь на земле, по учению буддизма, не является единственной альтернативой жизни во всей сансаре, но все-таки рождение в человеческом облике – благо, так как именно человек может познать суть учения Будды о бренности всего земного и бесконечности страданий и перерождений в сансаре и достигнуть состояния нирваны – освобождения и покоя. Поэтому весь комплекс похоронно-погребальной обрядности направлен на благополучное перерождение души в хорошем месте и в лучшем перерождении. Буряты, исповедующие буддизм, для выяснения дня и времени погребения обязательно обращаются именно к ламе, они соблюдают траур в течение 49 дней, требующий совершения добродетельных поступков: чтения молитв, возжигания лампадки, оказания помощи нуждающимся и бедным.

#### СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ:

1. Бадараева Бальжима Хончиновна – 1927 г.р., род шарайд, с. Цокто-Хангил Агинского района Агинского Бурятского автономного округа, запись 29.07.2004 г.
2. Балдандугаров Цырендондог – 1920 г. р., род улаалзай хубдууд, с. Цокто-Хангил Агинского района Агинского Бурятского автономного округа, запись 29.07.2004 г.
3. Ламожаров Цыбен-Доржи (Владимир) – 1953 г.р., род боохой хуасай, с.Судунтуй Агинского района Агинского бурятского автономного округа, запись 26.08.2004 г.
4. Пунцуков Доржо – 1928 г.р., род харгана, пос. Агинское Агинского бурятского автономного округа, запись 02.09.2006 г.
5. Ринчинов Нима – 1922 г.р., род сагаангууд, с.Цаган-Челутай Могойтуйского района Агинского Бурятского автономного округа, запись 09.08. 2004 г.
6. Цыденова Цыбжит Жамсарановна – 1933 г.р., род галзууд, с. Цокто-Хангил Агинского района Агинского Бурятского автономного округа, запись 15.09.2006 г.
7. Чимитов Цырен-Доржи – 1918 г.р., род абхан харгана, с. Цокто-Хангил Агинского района Агинского Бурятского автономного округа, запись 29.07.2004 г.
8. Шойдоков Дашанима – 1920 г.р., с. Цокто-Хангил Агинского района Агинского бурятского автономного округа, запись 22.10.2005 г.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Свод этнографических терминов и понятий, 1988. С. 154-155.
2. *Савченко Е.И.* Погребальный обряд Мощевой Балки (Северный Кавказ) // Погребальный обряд. Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. М., 1999. С. 147.
3. *Смирнов Ю.А.* Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. М., 1997. С. 4.

4. *Герасимова К.М.* Ламаистская трансформация анимистических представлений // Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Вып.4. Улан-Удэ, 1970. С. 31.
5. Там же. С. 31.
6. *Косарев М.Ф.* Основы языческого миропонимания. По сибирским археолого-этнографическим материалам. М., 2000, (2003). С. 165.
7. *Линховоин Л.Л.* Заметки о дореволюционном быте бурят. Улан-Удэ, 1999. С. 76.
8. Махапаранирвана – состояние, в котором пребывал Будда перед уходом в нирвану [авт.].
9. *Жуковская Н.Л.* Мантра // Буддизм. М., 1992. (1988). С. 117-118.
10. *Хангалов М.Н.* Собрание сочинений. В 3-х тт. Улан-Удэ, 2004. 2000. Т. 3. С. 41.
11. Балдандугаров Цырендондог — запись 29.07.2004 г.
12. *Онгодов У.-Ц.* «Рассказ об агинских бурятах» в ответ на программу вопросов Томского статистического комитета. От 8 августа 1880 г. Хр. вост. рук. БНЦ СО РАН, Ф.1, Оп.1. Д.14. Л.150.
13. Там же.
14. Пунцуков Доржо — запись 02.09.2006 г.
15. *Хангалов М.Н.* Собрание сочинений. В 2-х тт. Улан-Удэ, 1958. Т. 1. С. 217.
16. *Линховоин Л.Л.* Ук. соч. С. 77; Шойдоков Дашанима — запись 22.10.2005 г.
17. Балдандугаров Цырендондог, запись 29.07.2004 г.; Шойдоков Дашанима — запись 22.10.2005 г.; Ринчинов Нима — запись 09.08. 2004 г.; Чимитов Цырен-Доржи — запись 29.07.2004 г. и др.
18. *Галданова Г.Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. С. 56.
19. *Баторов П.П.* Космогония. — Хр. вост. рук. БНЦ СО РАН, Ф.14, Д.2, Л.7.
20. *Бутанаев В.Я.* Погребально-поминальные обряды хакасов в XIX– начале XX в. // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988. С. 116.
21. *Дьяконова В.П.* Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975. С. 57.
22. *Бутанаев В.Я.* Ук. соч. С. 166.
23. *Бакаева Э.П., Гучинова Э.-Б.М.* Погребальный обряд у калмыков // СЭ. 1988, № 4. С. 103.
24. Хурул — калмыцкое название буддийского храма. *Бакаева Э.П., Гучинова Э.-Б.М.* Ук. соч. С. 104.
25. *Владыкин В.Е., Чуракова Р.А.* Обряд «йыр-пыр сетон» в поминальном ритуале удмуртов // Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов. Таллинн, 1986. С. 109.
26. *Агапитов Н.Н., Хангалов М.Н.* Шаманство у бурят Иркутской губернии // Изв. Вост. Сиб. Отд. И.Р.Г.О. 1883. С. 56-57.
27. Балдандугаров Цырендондог — запись 29.07.2004 г.
28. Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
29. *Дьяконова В.П.* Ук. соч. С. 72-84.
30. *Михайлов Т.М.* Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск, 1987. С. 44.
31. *Головнев А.В.* Говорящие культуры. Екатеринбург: УрО.РАН, 1995. С. 236.
32. Балдандугаров Цырендондог — запись 29.07.2004 г.
33. *Хангалов М.Н.* Ук. соч. Т.1. С. 93, 133.
34. *Захарова А.Е.* Архаическая и ритуально-обрядовая символика народа Саха (по материалам олонхо). Новосибирск, 2004. С. 222.
35. Ширэтуй (шэрээтэ) — настоятель буддийского дацана.
36. Пять ступеней — банди-5 обетов, гэцул-36, гэлун-253.

37. Хр. вост. рук. БНЦ СО РАН, Ф.1. Оп. 1. Д.14. Л.151.
38. Пунцуков Доржо – запись 02.09.2006 г.; Чимитов Цырен-Доржи – запись 29.07.2004 г.; Бадараева Бальжима Хончиновна – запись 29.07.2004 г.
39. Слово «ступа» в переводе с санскрита означает вершина, верхушка. Так в древней Индии назывались могильные курганы. Первоначально ступа (пали тхупа, тиб. чортен) представляла собой холм, содержащий останки святого человека или объекты, связанные с его жизнью. Ступа символизирует собой вселенскую гору Сумеру. Архитектура ступы может меняться от страны к стране, но всегда остаются пять составляющих ее частей: основание, лестница (ступени), купол (полушарие) шпиль и навершие. В буддийских текстах упоминается, что после кремации тела Будды останки его были поделены на восемь частей, каждая из которых была помещена в специальную ступу. [<http://probud.narod.ru>] / Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
40. Герасимова К.М. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989. С. 117.
41. Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
42. Гомбожапов А.Г. Традиционные семейно-родовые обряды агинских бурят в конце XIX–XX вв. Истоки и инновации: Дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2003 г.
43. Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978. С. 90.
44. Потустороннее завешание умершего, расшифровать которое мог только лама – астролог по времени, дате и причине смерти в буддийской книге «Золотая нить». Про выполнение данного действия в народе говорили: *алта һабыень татуулха* – «вытянуть золотую нить» [авт.].
45. Ламожапов Цыбен-Доржи (Владимир) – запись 26.08.2004 г.
46. Захчины (от монгольского слова «зах» – окраина) – этническая группа западных монголов. Общая численность около 23 тыс. чел. Являются потомками джунгарских воинов расселенных здесь для охраны границы ханом Галданбошигто. Старики захчины сохраняют древний язык, отличный от государственного халхаского языка Монголии.
47. Мэнэс Г. Материалы по традиционной похоронной обрядности захчинов МНР конца XIX – начала XX в. // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992 г. С. 114.
48. Линховоин. Ук. соч. С. 78.
49. Хангалов М.Н. Собрание сочинений. В 3-х тт. Улан-Удэ, 2004. (2000). Т. 3. С. 42.
50. Дьяконова. Ук. соч. С. 93.
51. Сабдак – название духов-хозяев земли.
52. Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
53. Полевые материалы Л.Л. Абаевой. Дьяконова В.П. Ук. соч. С. 99.
54. В буддийской астрологии существует понятие совместимости людей по годам рождения. Например, если умирает человек, родившийся в год мыши, то родившийся в год лошади, даже будучи близким родственником, не может дотронуться до него. Например, годы мыши и лошади считаются враждебными друг другу, поэтому если умерший был рожден в год мыши, то рожденный в год лошади не мог дотронуться до него.
55. Цыбикова С.Ж. Система символов в бурятском фольклоре (Буряад аман зохёол сохи бэлгэ тэмдэгүүд). Автореферат. Улан-Удэ, 2005. С. 10.
56. Аршан – в одном понимании – это вода из целебного источника, в другом – вода, освященная во время какого – либо молебна в храме.
57. Мантра – молитва, магическая формула заклинания богов в индуизме и буддизме.

- ме. В переводе с санскрита означает дословно «стих, заклинание, волшебство». Самая известная — Ом мани пад ме хум / Жуковская Н.Л. Мантра // Буддизм. М., 1992. С.176.
58. Ламожаров Цыбен-Доржи (Владимир) — запись 26.08.2004 г.
  59. *Кызласов Л.Р.* Таштыкская эпоха в истории Хакасско-Минусинской котловины. М., 1960. С. 102-104, 147-148.
  60. *Герасимова.* Ук. соч. С. 104.
  61. Буряад арадай оньон хошоо угэнууд. Улан-Удэ, 1960. С. 13.
  62. *Хангалов М.Н.* Собрание сочинений. В 3-х тт. Улан-Удэ, 2004. С. 35.
  63. Аймак — у монгольских и сродных им племен: поколение, племя, колено, община однородцев, под одним родоначальником; переведено словом волость [Словарь Владимира Даля]. В XX в. в Бурятии так назывались административно-территориальные деления (районы).
  64. *Дробышев Ю.И.* Похоронно-поминальная обрядность средневековых монголов и ее мировоззренческие основы // ЭО. 2005, №1. С. 120-121.
  65. *Кулемзин В.М.* Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984. С. 152.
  66. *Топоров В.Н.* Число и текст. Структура текста // Тезисы симпозиума. М., 1981. С. 79-80.
  67. Цыденова Цыбжит Жамсарановна — запись 15.09.2006 г.
  68. Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
  69. Сукхавади — буддийский рай (диваажан), находящийся на западной стороне света, страна Будды Амитабхи, душа, попавшая туда, избавляется от пут сансары.
  70. *Герасимова.* Ук. соч. С. 179.
  71. Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
  72. *Косарев.* Ук. соч. С. 153.
  73. Хадак — шелковая продолговатая полоса ткани, преподносится в качестве знака приветствия и почтения высоким гостям, уважаемым людям и старикам. Используется в религиозных обрядах, бывает пяти цветов (белого, синего, желтого, зеленого и красного). В ритуальных целях обычно используют белый и синий хадаки.
  74. *Бутанаев.* Ук. соч. С. 118.
  75. Полевые материалы Л.Л. Абаевой.
  76. Там же.
  77. *Герасимова К.М.* Похоронные обрядники тибетских и монгольских авторов XVI—XIX вв. // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. (1999). С. 50.
  78. Аргал — высушенный коровий помёт. Обычно его сушат в течение трех лет в специальной изгороди из брёвен, используется в качестве подстилки для скота и топлива в тёплое время года из-за экономичности и доступности в степной зоне проживания.
  79. *Еремина В.И.* Историко-этнографические истоки мотива «вода-горе» // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 199.
  80. Хэншуу (хербоһон) — запах, исходящий от жертвенной пищи, сжигаемой на огне от березовых щепок или аргала. Ею служат мелко нарезанные кусочки «белой» пищи, обязательно кладут сливочное масло.
  81. Цыденова Цыбжит Жамсарановна — запись 15.09.2006 г.
  82. Хр. вост. рук. БНЦ СО РАН, Ф.2336 (3488). Л.33.

## FUNERAL-OBSIQUIAL RITE AT AGINSKY BURYATS

*D. Ts. Tsydenova*

The article is about the funeral-obsequial rite at the aginsky Buryats. It is one of the ethnic Buryat groups from Transbaikalia, the territory of the Aginsky-Buryat autonomous region. The funeral-obsequial ceremonial of the aginsky Buryats is syncretic, owing to centuries-old harmonious coexistence both the shamanism and the Buddhism in their religious environment.

© 2007 г.

О.Ю. Мальцева

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ КАК СИСТЕМА АДАПТАЦИИ  
РУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ ЮЖНОГО УРАЛА (XIX–XX ВВ.)

Регион Южного Урала отличается этнической пестротой и своеобразием. Миграция населения на территорию Южного Урала из различных регионов России (в большей степени из Зауралья и Среднего Поволжья), а также Украины продолжалась в течение двух веков.

Культурно-бытовые особенности славянского населения в указанном регионе формируются под влиянием собственной социально-сословной и этнической неоднородности переселенцев, с одной стороны; с другой же, достаточно заметное влияние оказывают культурные традиции различных групп коренного населения и некоторые неславянские народы Поволжья и Приуралья.

Переселенцы приносят с собой в новый мир, на новую территорию свои старые знания, опыт. По мере освоения нового пространства, приобретения нового опыта взаимодействия с окружающим миром, старые представления трансформируются, обогащаются: одни элементы отмирают, другие приобретают новые черты. Таким образом, при миграции этноса возникает целый спектр адаптационных проблем.

«Культурная адаптация — приспособление человеческих сообществ, социальных групп и отдельных индивидуумов к меняющимся природно-географическим и историческим (социальным) условиям жизни посредством изменения стереотипов сознания и поведения, форм социальной организации и регуляции, норм и ценностей, образа жизни и элементов картины мира, способов жизнеобеспечения, направления и технологии деятельности, а также номенклатуры ее продуктов, механизмов коммуницирования и трансляции социального опыта»<sup>1</sup>.

Изучение различных аспектов культурной адаптации имеет большое научное, теоретическое значение, дающее возможность решения вопросов методологии, определения критериев общих и индивидуальных параметров историче-