



УДК 39(1-925.3+1.925.6)

Зооморфный код в контексте этногенетических связей: лиса в традиционных представлениях монгольских народов

М. М. Содномпилова, Б. З. Нанзатов

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

Аннотация. В мировоззрении монгольских народов сложилась особая иерархия представителей дикой фауны. Животные в соответствии с их промысловой значимостью в жизни людей, особенностями мифологических образов, опасностью, которую они могут представлять для человека, и другими соображениями имели либо положительную, либо негативную парадигму значений. Особняком стоит лиса. В отношении ее в традициях монгольских народов сложились разные представления, запреты и обычаи, которые могут указывать на тесные этнические, экономические связи монголов с тюрками, «лесными» народами и др.

Ключевые слова: бестиарий, традиционное мировоззрение, монгольские народы, охота, тотем.

Введение

Древние люди считали себя частью Вселенной, осознавали свою связь с окружающей средой обитания, родство с природой, верили, что ведут свое происхождение от определенного животного или растения. Подобного рода представления стали основой возникновения культа животных. В связи с этим соблюдался ряд табу по отношению к такому зверю – запрещалось охотиться на это животное, употреблять его мясо в пищу, упоминать настоящее название животного. Эти запреты строго соблюдались у монголов в конце XIX – начале XX в. и сохраняют свою значимость в условиях этнографической реальности. Следы тотемных элементов в культе животных, особенно диких, которые отражают идею материнского начала, обеспечившего единство природы и человека, представляют особый интерес в исследовании социального устройства традиционного общества, реконструкции этногенетических связей монгольских народов с тюркскими, с которыми они в древности составляли единую общность.

В мировоззрении монголов сложилась особая иерархия представителей дикой фауны, согласно которой животные в соответствии с их промысловой значимостью в жизни людей, особенностями мифологических образов, опасностью, которую они могут представлять для человека, и другими соображениями имели либо положительную, либо негативную парадигму значений. Исследования мифологии, обычаев и обрядов монгольских народов и находящихся в

тесных контактах с ними тюркских народов показывают, что неоднозначное отношение формировалось к животным, принадлежащим к категории «норных», т. е. таких, которые часть своего жизненного цикла проводят под землей, выкапывая норы, ямы¹. Они могли быть почитаемыми, как, например, сунок или медведь. Но чаще всего норных животных – барсука, суслика, крота и даже кабана, постоянно роющего землю, относили к числу зловредных, «нечистых».

Особняком из животных этой группы в мировоззрении монгольских народов стоит лиса. Образ лисицы неоднозначен уже потому, что на обширной территории проживания тюрко-монгольских народов распространены разные подвиды этого представителя семейства псовых, в отношении которых складывались противоречивые воззрения, не совпадающие в разных ареалах их обитания. Эти различия в представлениях, отраженные в запретах и обычаях, присутствуют и в среде монгольских народов и могут указывать на тесные этнические, культурные и экономические их связи с тюрками и «лесными» народами Сибири. Актуальность изучения образа этого животного обусловлена также отсутствием специальных исследований в этой области.

Представления о происхождении лисы

Рассматривая образ лисы в традиционном мировоззрении монгольских народов, необходимо выявить круг представлений, связанных с ее происхождением. В бурятских фольклорных источниках обнаруживаются следы небесного происхождения лисицы, которая стала земным животным, вызвав гнев своего хозяина. Вместе с нею земным животным становится и собака. Сюжет этих трансформаций представлен ниже.

«Хозяин Хухэ-Мунхэ-тэнгэри, не видя могучего сивого быка, отправился на его поиски, прихватив с собой матерую серую собаку... Удаан-Мунхэ-тэнгэри кликнул свою желтую собаку, и два тэнгэрина вместе отправились на поиски быка... пустили собак. Сверкающая желтой шерстью собака Удаан-Мунхэ-тэнгэри, набредя на мышь норки, принялась мышковать, забыв про быка. Рассерженный хозяин выгнал ее прочь, превратив в лису... Другая собака, поев пищи людей, осквернилась и стала земной, оставшись жить у людей» [Небесная дева-лебедь ... , 1992, с. 152].

В монгольской культуре существует множество свидетельств, присутствующих в этнонимии, обрядовой сфере, лексике, о связи представителей собачьего племени с небом. Так, например, М. Н. Хангалов указывает, что в мифах солнце иногда сравнивается с волком или лисицей [Хангалов, 1958, с. 322]. Возможно, что именно цвет лисьей шкуры, которую обозначали эпитетом «галта» – «огненная», когда-то вызвал такие ассоциации. С образом лисицы связывается и другое атмосферное/небесное явление – радуга, которую буряты и якуты называли «мочой самки лисицы» – «унеген-ези шеге» [Там же, с. 322]. М. Н. Хангалов полагал, что если солнце представлялось лисой, то радуга

¹ См. подробнее о встроенности образов различных животных в вертикальную модель концептуальной картины мира монгольских народов в работе «Категории пространства и основообразующие компоненты культуры жизнеобеспечения» [Содномпилова, 2011].

вполне логично рассматривалась как физиологическое проявление жизнедеятельности божества.

Среди космогонических мифов тюрков Южной Сибири сохранился оригинальный вариант мотива небесной охоты, традиционными персонажами которого являются небесный стрелок и три марала. Хакасы же полагали, что Полярная звезда и созвездие Большой Медведицы – это старик-охотник и семь лисиц, спасшихся от погони на небе и обратившихся в звезды [Алексеев, 2008, с. 241].

Привлекает внимание тот факт, что лиса в фольклоре, мифах монгольских народов – это преимущественно женский образ. Обозначение радуги является очередным свидетельством актуальности такого восприятия лисы. Как правило, лисе сопутствует такое определяющее слово, как «эзы/изи», что означает «женщина», «баба», в отношении животных – «самка» [Николаева, 2010, с. 280]. Такое восприятие животного было распространено у многих народов Сибири, что отражено, например, в охотничьих обрядах якутов, которые встречали добытую на охоте лисицу как дорогую гостью: «...убитую лису вносили в выставленное ледяное окно, предварительно украсив ее женским серебряным ожерельем» [Алексеев, 1975, с. 44]. Но ярче всего женская ипостась лисы проявилась в китайской мифологии, в которой ключевым образом выступает лиса-оборотень, превращающаяся в прекрасную девушку и обманывающая мужчин.

Иной вариант происхождения лисы был известен южным монголам. А. Серрьюи нашел в Ордосе манускрипт, посвященный лисе. В нем говорится, что в старые времена царь крылатых Хан Гаруди породнился со своей дочерью. Из этого греха появилась лиса, которая стала воплощением всего грешного². Образ лисицы в сюжете данного мифа не соответствует большинству образов этого животного, транслируемых известными монгольскими текстами, в которых лиса обычно выступает шутником, проказницей, свахой, оборотнем.

Локальные особенности образа лисы. Эволюция образов

Примечательно, что не любили лису ойраты, проживающие в зоне Монгольского Алтая, Джунгарии, соприкасавшиеся с китайской культурой, считая ее животным с «черным следом», т. е. приносящим несчастье. В группу таких животных входили также барс и енотовидная собака. Но из всех животных с «черным следом» чаще всего охотникам попадалась лиса, в связи с чем корпус запретов и правил именно с этим животным наиболее обширен. Ойраты-монголы никогда не ели мяса лисы, считали плохой приметой, если лиса лает на человека – в этом случае ее старались убить. Запрещалось трогать нору лисы. До настоящего времени сохраняется убеждение, что встреч с лисой, как воплощением всего плохого, следует избегать, и на этот счет существует предостережение [Дисан, 1987, т. 46]:

² Понятие греховности в традиционном мировоззрении тюрко-монгольских народов Центральной Азии и Сибири было довольно неопределенным. Судя по представлениям хакасов, грешным могло быть любое существо, заподозренное в недобрых замыслах по отношению к человеку. Так, хакасы считали грешной мышь, которая желает человеку зла [Бутанаев, 1996, с. 87].

Ухэж ядаж явсан ч
Унэгний зэм битгийн ав
Тууж ядаж явсан ч
Туулайн зэмийг ав...

Даже если ты бедствуешь, умираешь,
Не иди по следу лисы,
Иди по следу зайца,
Даже если за ним трудно гнаться...

Встреча с лисой, особенно на охоте, была плохой приметой. Если это происходило в начале охоты, то ойраты возвращались домой, полагая, что охота будет неудачной³. Разделяли такие воззрения и урянхайцы: они верили, что «...если лисица перебежит дорогу идущему – будет худо. Если медленно – то ничего» [Потанин, 1883, с. 132]. Если лиса переходила путь охотнику с неправильной стороны (слева направо), это считалось плохим знаком (предвещало убыль), в этом случае лису обязательно догоняли и убивали. При этом совершали специальный обряд, чтобы не сглазить охотничью удачу – разрывали тушку лисы на куски, разбрасывали по четырем сторонам света или же клали хвост в рот лисы, а тушку бросали под кусты. Иначе дух лисы мог войти в человека, и тогда удача отвернется от охотника [Аман хууль, 2000, с. 21]. Отвести от себя неудачу при встрече с лисой в начале охоты можно было и другим способом. Охотники-ойраты нередко брали с собой на охоту лисью шкуру, которую и использовали при такой встрече: увидев лису, сходили с лошади и читали молитву «Унэгэйн сан» – «Молитва лисе». При этом со шкуры лисы брали пучок волос и вместе с благовонием воскуривали [Эрдэнэболд, 2012, с. 120–121].

Какие представления могли стать причиной столь негативного отношения к лисе? Как уже отмечалось выше, его формированию в среде ойратов, возможно, способствовало влияние широко распространенного в Китае образа лисы-оборотня – существа, как правило, вредоносного. Сведения цинского времени характеризуют лис негативно, их часто обнаруживали у старых могил, отождествляя с душой мертвеца [Алимов, 2008, с. 47–73].

Согласуются с представлениями, сложившимися в китайской культуре, и некоторые воззрения монгольских народов. Так, повсеместно в культуре монголов распространено мнение, что животные, копающие норы, находятся в тесной связи с нижним миром, и использовать их шкуры в изготовлении одежды, особенно головных уборов, не рекомендуется. Наиболее ярко выражен такой запрет на пошив шапок из шкуры сурка, суслика. По отношению к лисе явных запретов на изготовление головных уборов и одежды не отмечен: как показывает этнографический материал, и шапки, и шубы из лисьих шкур шили, но с соблюдением некоторых условий. Так, российские калмыки, хотя и считали лису недобрым животным, использовали лисьи шкуры в изготовлении оде-

³ Тот факт, что у соседних с монголами тюркских народов охота рассматривается неудачной при встрече с другими животными, например зайцем, змеей, волком, свидетельствует, что суть этой приметы содержится в действии (нарушении пути), а не в негативном образе животного. Так, теленгины считали плохой приметой встречу с зайцем в начале охоты и старались его убить, алтайцы считали плохим признаком пересечение пути змеей (у южных алтайцев охота носила преимущественно летний характер) [Потапов, 2001, с. 85, 140].

жды, но с соблюдением одного условия: шубы шили мехом внутрь, а сверху покрывали тканью [Бакаева, 2001, с. 231].

Кроме того, имело место и другое предубеждение относительно одежды из шкур любых хищных животных – она могла вызывать дискомфорт у ее обладателя, оказывать негативное воздействие на здоровье человека. В среде калмыков такой запрет существовал по отношению к детской одежде. Это объясняли тем, что хищные животные будут всегда направлять свои острые зубы на ребенка [Шараева, 2011, с. 69]. Напротив, шуба, изготовленная из овчины, могла принести своему владельцу только благо⁴, в связи с особой, практически родственной близостью овцы человеку в символической иерархии домашних животных в хозяйстве кочевников Центральной Азии.

Из шкуры лисы, точнее из шкур, снятых с ее лапок, шили головные уборы. При охоте на лис загонщику давали передние лапы животных. Из меха передних лап нескольких лис могли выкроить одну шапку. Такие шапки были распространены в быту этнических групп монголов (полагаем, проживающих в лесной зоне) и бурят, судя по табуированному названию лисицы «*малагай*» – «шапка». Так говорили о звере охотники, собираясь на промысел [Вяткина, 1969, с. 171]. Основной же причиной редкого употребления лисьих шкур в изготовлении одежды была экономическая: с развитием пушной торговли лисьи шкуры стали ценным товаром.

Идея связи лисы с подземным миром, миром мертвых проявляется в мифологии, ритуальной сфере тюрко-монгольских народов. С образом лисы в представлениях тюрков Южной Сибири связываются воззрения о духах нижнего мира, насылающих болезни. Согласно верованиям сагайцев, среди духов, блуждающих по земле, выделялись духи нижнего мира, причинявшие людям болезни, которые являлись взору человека в разных образах, в том числе в образе собаки или лисицы [Алексеев, 1984, с. 74]. Сама же лиса, как существо нечистое, вернее части ее тушки, использовались в лечебной магии бурят для изгнания заболевания, природа которого имела «небесное» происхождение (т. е. болезнь была наслана небесными духами или божествами). Суть лечения, которое проводили закаменские буряты, состояла в осквернении «хозяина» болезни, что должно было вынудить болезнь оставить тело больного. Так, «в редких случаях паралича (“*һалти даариха*”) обращались к ламам, а также прибегали к магическим средствам, в частности, сжигали носовую часть мордочки лисы и окуривали дымом больного» [Галданова, 1992, с. 100].

Лиса присутствует и в погребальной обрядности бурят: отправляясь к месту погребения шамана, шкуру лисы стелили на седло погребального коня шамана «*хойлого*», сверху усаживали умершего [Жамбалова, 1991, с. 128]. Поскольку в этом обряде вместе с лисьей использовалась и шкура волка, души этих животных, вероятно, должны были сопровождать шамана в иной мир и служить ему там. А редкая чернобурая лиса в верованиях бурят представлялась собакой самого Эрлик-хана, главного божества подземного мира. Боясь его

⁴ Полевые материалы автора: информатор Галданова Ц. Ц., 1908 г. р., Закаменский район Республики Бурятия.

гнева, охотники соблюдали особые правила, добывая такую лисицу, – тушку ее закапывали под очагом⁵ и хранили там три года, чтобы Эрлик-хан не нашел свою собаку [Хангалов, 1960, с. 69].

В то же время у бурят, в период освоения ими таежной зоны, а также активных контактов с разными народами, населявшими просторы Сибири – тюрками, эвенками, обнаруживается иное, более позитивное отношение к этому зверю, что, в частности, касается ее образов в сказочной прозе бурят. Так, лисья нора в бурятских сказках и преданиях служит входом в подземный мир, полный сокровищ, а сама лиса – не воплощение зла, а проводник человека к сокровищам земных недр.

Таким образом, и в лесном регионе, как мы видим, был известен образ лисы как животного, связанного с подземным миром. Тем не менее ее позитивный образ более актуален. Особенно ярко он проявляется в мировоззрении и культуре якутов. Так, шкуры рыжих лис (бурой, рыжей с белой отметиной на груди) наравне с другими (шкурами белки, горностая, иногда рыси) использовались невестой в качестве ценного подношения духам двора, загона для скота и т. д. По поверьям якутов, злые духи «иччи», «абаасы» боятся шерсти, пуха, волос животных, особенно рыже-огненной масти, в число которых входили лиса и рысь. Так, например, кусок рысей шкуры, в качестве апотропейной де-

⁵ Данный обычай является одним из вариантов широко распространенного обычая сокрытия охотником останков пушных зверей. Как свидетельствует обширный этнографический материал, связанный с охотничьими традициями коренных народов Сибири, кровь и останки пушных хищников (соболей, лисиц, волков) нельзя было показывать солнцу: тушки животных прятали в укромное место – в дупло дерева или колоду, между ветками деревьев, предварительно укутав сеном, или зарывали в землю, а кровь забрасывали снегом. Одно из толкований таких обычаев мы находим в представлениях бурят: охотники, убивая волка, засыпали его кровь снегом, если охота совершалась зимой, и землей – летом «во избежание продолжительного ненастья, как проявления гнева тэнгри» [Галданова, 1981, с. 59]. Тувинцы прятали тушку пушного зверя под камнями, укрывая сверху ветками, чтобы сокрыть от духа – хозяина охотничьих угодий истинное число убитых зверей, так как он ограничивает промысел определенным количеством животных [Алексеев, 1980, с. 288]. Нельзя было также допускать контакта тушки животного, его шерсти с огнем, а в прошлом, возможно, имел место запрет показывать лесного зверя огню. Н. А. Алексеев склонен считать, что такой запрет по отношению к лисе мог быть обусловлен сакральной «нечистой» зверя, однако мы полагаем, что в основе запрета находится оппозиция понятий «дикий/природный» и «культурный», символом которого выступает огонь. Свидетельством этого служат аналогичные запреты, связанные с другими животными и птицами, а также следующие воззрения якутов: если оставить тушку лисицы там, где она может сгореть (например, во время весенних палов), то красный зверь исчезнет на семь лет [Там же, с. 282].

Пряча тушку черно-бурой лисицы под очагом, охотники полагались на сакральные функции огня в нем и недоступность пространства под очагом для существ иного мира. Место под очагом в сюжетах эпосов и преданий монгольских народов используется как хранилище, в котором спрятанная вещь не пропадет, даже если само жилище развалится. В ритуальной сфере обнаруживается обычай некоторых этнических групп бурят зарывать под очагом последы детей [Содномпилова, 2005, с. 112–118].

тали, прикрывал детородный орган на свадебных натазниках якутской невесты. Предполагаем, что этот обычай отголоском вошел и в свадебную обрядность западных бурят, у которых было принято дарить невесте нижнее белье с нашитым на него куском овечьей шкуры или шерсти. По-видимому, отпугивающие злых духов свойства лисьей шкуры и обусловили повсеместное распространение в Якутии мужских головных уборов из рыжей лисы. Безусловно, что охранительными свойствами лисьей шкуры объяснялся и обычай тюрков Центральной Азии (казахов, киргизов) помещать слабого новорожденного ребенка в дедовской шапке (лисьем тумаке) [Калиев] под куполом юрты, чтобы ребенок набирался там сил и здоровья⁶.

Отражением архаичных воззрений о лисице в частности и представителей животного мира в целом, вскрывающим следы предковости диких животных по материнской линии, являются семейные покровители «тёси» и «эреэни» у тюрков Южной Сибири. У тувинцев и хакасов имел место покровитель «хаджай-эреэн», которого изготавливали из шкуры красной лисы. Располагался он в женской половине юрты. Обращались к нему при кожных заболеваниях – парше и коросте. Другой лисий фетиш – «тулбек» встречался у северных хонгорцев. Он находился в переднем углу юрты у женского изголовья кровати. На маленькую березовую развилку прикрепляли два лоскута лисьего меха (самца и самки), с двух сторон развилки прикрепляли косы. К нему обращались в случае трудных родов у женщин, при болезнях груди [Бутанаев, Монгуш, 2005, с. 76–77]. По мнению исследователей, «вильчатые тёси» представляли антропоморфные образы духов, как правило женских. Их происхождение связано с культом предков, в частности с духами старых дев, погибших неестественной смертью [Там же, с. 80]. Среди личных вещей якутских женщин, которые всегда носили при себе, включая в состав специальных «боковых украшений» (огниво с сумочкой, игольник, щипчики), был и амулет «сасыл тумса» – «лисий нос» [Зыков, 1993, с. 137]. Амулеты в виде носов с усиками пушных зверей были распространены у тюрков и эвенков, имели место в культовой практике шаманизма у монгольских народов. Широкое бытование этих предметов у народов, в жизни которых большое значение имела охота, отражает архаические представления о кончике морды дикого зверя как месте обитания его души. Лисий амулет, входивший в число необходимых женских вещей у якутов, вероятно, можно рассматривать как духа – охранителя женщины. Н. А. Алексеев склонен считать, что когда-то лиса входила в число тотемных животных якутов [Алексеев, 1975, с. 39–40].

Мингаты, один из монгольских народов, лисице присваивали охранительные функции. Так, например, К. В. Вяткина фиксирует сведения, что изображение лисички, изготовленное из войлока, входило в число охранительных символов, прикрепляемых к детской люльке. «Лисица хорошо обманывает всех своим хвостом, поэтому она может отвлечь внимание ребенка от всего страш-

⁶ Киргизы, если ребенок по каким-либо причинам родился раньше положенного срока, подвешивали его в зимней шапке или одеяле к кереге юрты для «дозревания». Снимали ребенка только для кормления и пеленания. Причем ребенок при этом не должен был касаться земли, видимо, потому, что он не касается земли в утробе матери [Кармышева, Губаева, 2006, с. 149].

ного» [Вяткина, 1969, с. 196; с. 241]. Вероятно, в данном случае на лису возлагали функции охранять сон малыша, поскольку сон – основное состояние ребенка в колыбельном возрасте. Такое предположение может быть подтверждено сведениями из хакасской культуры: лисица, согласно воззрениям хакасов, может прогнать дурной сон, иными словами, нейтрализовать его последствия. Когда снился такой сон, то сразу после пробуждения хакасы совершали определенные действия. В частности, говорили: «Пусть на мой сон помочится лиса!» Затем выносили мусор из дома, высыпали на улицу и три раза произносили заклинание: «Пусть мне будет хорошо, а чужакам плохо!» [Бутанаев, Монгуш, 2005, с. 102].

Калмыки, несмотря на отрицательное отношение к лисице и хорьку как пособникам хозяина нижнего мира, использовали в качестве амулета кости черепа лисицы. «С двухлетнего возраста детям изготавливали оберег из костей зайца и челюсти лисы, который прикреплялся к вороту детской верхней одежды, ...при ходьбе издавал звук» [Шараева, 2011, с. 69] и отпугивал злых духов.

У тюрков Южной Сибири лисе придавали большое значение в области социальных отношений, используя ее как маркер особого статуса женщины, которая обладала специальным головным убором свахи, сшитым из шкуры черно-бурой лисы. Такой головной убор стоил от 50 до 500 руб. [Бутанаев, 1996, с. 94–95]. В любой традиционной культуре сваха – это особый человек, задачей которого является любым способом добиться самого выгодного варианта заключения сделки для стороны жениха. Образ свахи в какой-то степени соответствует образу хитрой, изворотливой лисицы. В этой связи шапка из лисы расценивалась, на наш взгляд, как предмет, призванный помочь свахе.

Как отмечает В. Я. Бутанаев, по обычаю хакасов свахой могла быть женщина, дети которой еще не обзавелись семьями [Там же, с. 94–95]. В этой связи, вероятно, свахами могли быть молодые женщины, невестки. Известно, что в традиции народов тюрко-монгольского мира имели место обычаи, согласно которым между невестками брачующихся сторон устраивались разного рода состязания. Обычно такие состязания были неотъемлемой частью свадеб и, вероятно, имели ритуальный характер. У хакасов такой обычай обнаруживается и в цикле охотничьих традиций: старые охотники, убив лисицу, отдавали ее той невестке, которая выигрывала бега в соревновании «килін чарыс», устраиваемом по данному случаю. Победившая невестка, согласно требованиям древнего обычая, должна была из шкуры лисы сшить для себя шапку свахи «түлгү пöрик» [Бутанаев, Монгуш, 2005, с. 93].

Как уже отмечалось, редкое использование в отделке одежды лисьих шкур, да и шкур всех пушных зверей в целом, было обусловлено прежде всего причинами экономического характера – шкуры пушных животных, в том числе и лис, служили предметами торгового обмена. Такой трофей обычно продавали. Кроме того, буряты до резкого сокращения добычи соболя в конце XVII в. – основного вида налоговых сборов – выплачивали ясак царской казне только пушшиной. Шкуры ценных пушных животных высокого качества старались продать купцам, следующим в Китай, а худшего качества отдавали в счет уплаты ясака. Как свидетельствуют архивные данные, разница между рыночной

стоимостью пушнины и той, которая принималась от охотников по оценочной ведомости, была велика: например, стоимость шкуры черно-бурой лисицы⁷ повышалась с 21 руб. 54 коп. до 54 руб. 85 коп. [Жамбалова, 1991, с. 24].

В числе пушных зверей, добываемых охотниками бурятских ведомств, доля лисиц всегда была ничтожной [Маншеев, 2011, с. 172–180]. Их добывали гораздо меньше, чем белок и соболей, их шкуры также шли в уплату ясака и на продажу⁸. В этой связи одежды, изготовленные из меха ценных зверей, могли позволить себе только зажиточные люди.

Особенно ценились черно-бурые лисы. Французский иезуит Ф. Авриль, описывая практики звероловства русских казаков в Сибири, отмечает, что помимо соболей, «есть еще род зверей, не менее драгоценных и не менее превосходных; таковы, например, черные лисицы, которых нигде более не находят, кроме Сибири и Китая». Он пишет, что охотники очень стараются добыть такую лисицу, так как продать ее можно быстро и за высокую цену: «...если бы кто вздумал купить черную лисицу, то он может сделать это только со следующим условием: дать столько денег, сколько поместится в шкуре лисицы» [Сибирь в известиях ... , 1941, с. 458]. Аналогичные сведения об этом промысловом звере оставил В. В. Радлов. Он отметил, что «самым ценным считается мех черной лисы (“кара тулуку”), которую встречают на Алтае чаще всего у Башкауса; но так как она и здесь крайне редка, на нее собственно нельзя регулярно охотиться. Просто она может попасться, если повезет. Простая лиса встречается по всему Алтаю, хотя и не очень часто. Она ценится гораздо меньше, чем черная, за шкуру которой дают 150–200 рублей» [Радлов, 1989, с. 156]. Очевидно, что мифологический образ черно-бурой лисицы и угроза наказания божеством не пугали охотников, когда речь шла о значительном вознаграждении за ее шкуру.

Лиса в системе ритуальных практик традиционной охоты

Ценность лисы как промыслового зверя способствует трансформации образа животного от негативного к позитивному и обеспечивает формирование и развитие особых религиозных практик в цикле охотничьих традиций, направ-

⁷ Согласно ведомости о предметах торговли и цен на них, составленной в 1721 г. агентом Лангом, цены на российские меха в Пекине были следующими: черные лисицы – 100–120 руб., соболь – 1 руб. 50 коп., 2 руб., 4 руб., бурые лисицы – 7–10 руб., якутские красные лисицы – 2 руб., 2 руб. 50 коп. и больше, простые сибирские – до 1 руб. 50 коп., кирсаки (корсаки) – от 50 коп. до 70 коп., горностаи – от 14 руб. до 25 руб. [История Сибири ... , 1889].

⁸ В монгольских степях лисы, вероятно, тоже были нечастым трофеем охотников. Так, например, считали монгольские лекари Средневековья: они полагали, что много лис водилось на севере (в Сибири); также они были уверены, что северные народы употребляют лис в пищу, используют сырое мясо, внутренности, желчь, сердце, легкие, печень и хвост лис как лекарство. Верили также, что череп лисы помогает при головных болях [Билгун Шаравын, 2013, с. 115]. Сведений подобного рода в народной медицине коренного населения Сибири мы не обнаруживаем, за исключением примеров имитативной магии: охотники съедали глаза лисы, чтобы получить ее способность видеть.

ленных на увеличение ее добычи. Безусловно, прав А. И. Мазин, полагавший, что обряды и поверья, связанные с пушным промыслом, не относятся к архаичному пласту верований, а совпадают с тем временем, когда на пушнину возник спрос [Мазин, 1984, с. 49].

У монголов уже не соблюдаются некоторые архаичные запреты, связанные с лисами. Так, при наличии запрета тревожить лисьи норы одним из распространенных охотничьих приемов многих монгольских охотников становится добыча лисы из ее подземных убежищ [Монгол улсын ... , 2012, с. 96–97]. Несмотря на то что встреча с лисой толковалась как плохая примета, охотники ей пренебрегали и часто добывали лисицу, забывая кнутом, преследуя ее в открытой местности на коне.

У ойратов сформировался целый ряд обычаев и обрядов, связанных с охотой на лис. Ойраты, собираясь охотиться на лис, читали упоминавшуюся выше специальную молитву «Унэгэний сан». Убив волка или лису, обязательно выражали благодарность за добычу духам местности, небу. Благодарность выражалась по-разному: убив животное, брали зверя за голову, просили у духов местности, чтобы опять дали добычу, и три раза поклонялись им. Олёты, этногруппа ойратов, застрелив волка или лису, трижды поклонялись небу, чтобы оно вновь даровало им добычу. Принимали особую позу – содрав шкуру со зверя и положив ее на обе руки, приподнимали шкуру выше головы, трижды поклонялись, обращаясь к божеству Алтая:

Богатый Хайрхан,
Богатый Алтай,
Пожалуй, серый волк, красная лиса хурай хурай хурай...

При этих словах трижды совершали поклон, выражая уважение природе. Охотники-халха, сняв с лисы шкуру, три раза медленно касались шкурой земли, повернувшись сначала вправо, а потом влево, затем положив голову лисы на правую руку, а заднюю часть – на левую, делали круговые движения, призывая удачу [Монгол улсын ... , 2012, с. 97].

Охотники-баяты шкуру волков и лис снимали почти целиком, оставляя только на морде. Снимать шкуру начинали с задней части туловища, придерживая задние лапы одной рукой, и приговаривали:

Чонынхоо саарлаас
Үнэгнийхээ улаанаас
Мануулын буурлаас
Дах дарви (дах хийх арьс үтэр түргэн олд, дээл хийх арьс олон олд)⁹
мөр мөд хурай, хурай, хурай

От серости волка,
Красноты лисицы,

⁹ Эта фраза означала следующее: найдись, шкура для пошива дохи, найдись побольше, шкура для пошива «дээли» (монгольская верхняя одежда).

Белесости манула

Зашуми дохой.

Да пусть скорее свершится «хурай, хурай, хурай».

С этими словами наступали на шкуру и отделяли ее от тушки. Данный обычай исполнялся главным образом с тушей зверя, убитого первым. Имеются сведения о том, что этот обычай также именуется обычаем «призывания жертвы», чтобы охота была обильной. У ойратов-монголов есть верования, согласно которым у каждого зверя есть дух и свой покровитель «*тэнгри*». Очевидно, что, убив волка или лису, выражали благодарность за добычу не только духам местности, небу, но и «*тэнгри*» – покровителям животных [Эрдэнэболд, 2012, с. 120–121]. У всех охотников тюрко-монгольского мира существовал обычай делиться добычей с любым, кто приходил до снятия шкуры с морды лисы, – тем, что удавалось выручить при продаже шкуры животного.

Заключение

Таким образом, в пространстве монгольского мира наблюдается трансформация образа лисицы от негативного в степной зоне среди ойратов, в хозяйственной деятельности которых охота имела второстепенное значение в сравнении со скотоводством, до относительно позитивного у бурят, заселивших таежную зону и считавших лису ценным промысловым зверем. Образ лисы в культуре монгольских народов неоднозначен и противоречив: между древним солярным божеством и существом подземного мира присутствует животное хитрое и коварное, которое иногда содействует человеку в обманах и сомнительных сделках, но чаще обманывает самого человека и отнимает у него удачу. Эти образы обнаруживают совпадения с традиционными представлениями народов как северной лесной периферии монгольского мира, так и его южных окраин – Китая. Их параллельное бытование указывает на тесное сплетение взглядов, обычаев и традиций разных народов в культурном пространстве монгольского мира.

Превалирующие позиции женского образа лисицы в фольклоре, мифологии и обрядовых практиках монгольских народов и шире – всего тюрко-монгольского ареала, его связь с культом небесных светил подтверждают, на наш взгляд, уже существующие предположения о тотемном характере этого животного.

Очевидно, что важную роль при формировании негативного либо позитивного отношения к лисе играло и качество шкуры животных, обитавших в разных природно-климатических зонах. Распространенные в степной зоне лисы обыкновенные, а также небольшая лисица корсак значительно уступают качеством шкуры более крупным сибирским особям, обладающим пышным мехом и ярким окрасом. «Лисицы, обитающие в северной части страны, крупнее и ярче окрашены. Особенно отличаются величиной и пышностью меха так называемые огневки, живущие в Восточной Сибири. В степях европейской части, в Казахстане и в пустынях Средней Азии лисицы мелкие, окрашены тускло, а мех их значительно грубее» [Руковский, 1981, с. 31–42]. Свидетельством неод-

нозначного отношения к лисе с точки зрения стоимости ее шкуры служит огромная разница в цене между лисицей степных районов корсаком и видами лис таежной зоны – огневки, бурой и черно-бурой.

В области ритуальных практик монгольских народов выделяются два этапа, связанных с почитанием лисы:

1. Как животного тотемного характера, образ которого обнаруживает связь с небом, небесными светилами, с духами – покровителями женщины. К этому же комплексу представлений примыкают воззрения об апотропейных функциях изделий из меха лисы.

2. Как ценного промыслового зверя с сопутствующим ему циклом обрядов, предшествующих охоте, и обрядов после добычи животного, реализующих идею умирающего и воскресающего зверя.

Список литературы

Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в. / Н. А. Алексеев. – Новосибирск : Наука, 1975. – 188 с.

Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири / Н. А. Алексеев. – Новосибирск : Наука, 1980. – 315 с.

Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири / Н. А. Алексеев. – Новосибирск : Наука, 1984. – 232 с.

Алексеев Н. А. Этнография и фольклор народов Сибири / Н. А. Алексеев. – Новосибирск : Наука, 2008. – 492 с.

Алимов Н. А. Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая / Н. А. Алимов. – СПб. : Наука, 2008. – 284 с.

Аман хууль / Эмхэтгэж тайлбар бичсэн. Л. Түдэв. – Улаанбаатар, 2000. – 360 с.

Бакаева Э. П. Буддийские верования калмыков / Э. П. Бакаева. – Элиста : Джангар, 2003. – 358 с.

Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов / В. Я. Бутанаев. – Абакан : Хакас. кн. изд-во, 1996. – 222 с.

Бутанаев В. Я. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков / В. Я. Бутанаев, Ч. В. Монгуш. – Абакан : Изд-во Хакас. гос. ун-та, 2005. – 200 с.

Билгүүн Шаравын Б. Монголын анагаах ухааны түүх. Дэд боть (МЭО 209 оноос МЭ 1206 он хүртэл) / Б. Билгүүн Шаравын. – Улаанбаатар хот, 2013. – 219 с.

Вяткина К. В. Монголы МНР (материалы историко-этнографической экспедиции АН СССР и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) / К. В. Вяткина // Восточно-Азиатский этнографический сборник. – М.; Л. : Наука, 1960. – С. 159–269.

Галданова Г. Р. Почитание животных у бурят / Г. Р. Галданова // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. – Новосибирск : Наука, 1981. – С. 56–69.

Галданова Г. Р. Закаменские буряты. Историко-этнографические очерки / Г. Р. Галданова. – Новосибирск : Наука, 1992. – 138 с.

Дисан Т. Улаанбаатар хотод аж төрж буй Ховдын харьяат өөлд нарын дунд явуулсан угсаатны зүйн судалгааны тайлан. ШУА, ТХГБФ, Эх хэрэглэгдэхүүн / Т. Дисан. – Улаанбаатар, 1987. – С. 232–314.

Жамбалова С. Г. Традиционная охота бурят / С. Г. Жамбалова. – Новосибирск : Наука, 1991. – 172 с.

Зыков Ф. М. Старинные якутские украшения из цветных металлов / Ф. М. Зыков // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. – Новосибирск : Наука, 1993. – С. 125–141.

История Сибири. – СПб. : Тип. В. В. Комарова, 1889. – Ч. 2 : Период с 1660 г. до воцарения Императрицы Елисаветы Петровны. – 487 с.

Калиев С. Исток мудрости [Электронный ресурс]. – URL: <http://turkology.tk/library/275> (дата обращения 08.09.2015)

Кармышева Б. Х. Обряды, связанные с рождением и воспитанием детей у каратегинских киргизов / Б. Х. Кармышева, С. С. Губаева // Среднеазиатский этнографический сборник. – М. : Наука, 2006. – С. 149–165.

Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-ороченов / А. И. Мазин. – Новосибирск : Наука, 1984. – 200 с.

Маншеев Д. М. Хозяйство бурят в XIX в.: основные факторы и особенности развития / Д. М. Маншеев. – Улан-Удэ : Изд-во ВСГТУ, 2011 – 264 с.

Монгол Улсын угсаатны зүй. I боть. – Улаанбаатар, 2012. – 536 с.

Небесная дева-лебедь. Бурятские сказки, предания и легенды / сост. И. Е. Тугутов, А. И. Тугутов. – Иркутск : Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1992. – 367 с.

Николаева Н. Н. Лиса в эпическом фольклоре бурят / Н. Н. Николаева // Вестн. Бурят. гос. ун-та. – 2010. – № 10. – С. 277–283.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии / Г. Н. Потанин. – СПб. : Тип. Киришбаума, 1883. – Вып. 4 : Материалы этнографические. – 1023 с.

Потапов Л. П. Охотничий промысел алтайцев (отражение древнетюркской культуры в традиционном охотничьем промысле алтайцев) / Л. П. Потапов. – СПб. : МАЭ РАН, 2001 – 166 с.

Радлов В. В. Из Сибири / В. В. Радлов. – М. : Глав. ред. вост. лит., 1989. – 747 с.

Руковский Н. Н. По следам лесных зверей / Н. Н. Руковский. – М. : Лес. пром-сть, 1981. – 160 с.

Сибирь в известиях иностранных путешественников и писателей / предисл., ред. и комм. М. П. Алексеева. – Иркутск : Иркут. обл. изд-во, 1941. – 610 с.

Содномпилова М. М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят / М. М. Содномпилова. – Иркутск : Радан, 2005. – 218 с.

Содномпилова М. М. Категории пространства и основообразующие компоненты культуры жизнеобеспечения / М. М. Содномпилова // Вестн. Бурят. гос. ун-та. – 2011. – № 8. – С. 210–215.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений / М. Н. Хангалов. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958. – Т. 1. – 550 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений / М. Н. Хангалов. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1960. – Т. 3. – 420 с.

Шараева Т. И. Обряды жизненного цикла калмыков. XIX – начало XXI в. / Т. И. Шараева. – Элиста : Джангар, 2011. – 222 с.

Эрдэнэболд Л. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.) / Л. Эрдэнэболд. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. – 194 с.

Zoomorphic Code in Ethnogenetic Context: Fox in Traditional Beliefs of Mongolian Peoples

M. M. Sodnompilova, B. Z. Nanzatov

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS

Abstract. Special hierarchies of wild animals established in the worldview of the Mongols. According to their commercial importance in the lives of people, especially the mythological aspect, the danger that they pose to human beings and other considerations, animals were due to positive or negative paradigm. And only the fox stands alone in the world-view of Mongolian peoples. The peculiarity of this animal is determined by the way of life, part of which extends below ground. In myths and ritual tradition the penetration of the animal under the earth was understanding as belonging of the beast to another world – the dead world. The fox image vector changes from negative in the steppe and semi-desert areas of Mongolia to positive in the northern taiga zone of the Eastern Siberia. Developments with the regards to this animal are largely due to the diversity of species and quality of the fox fur. Even more ancient – a female image of the fox was known as addition with the fox image as a messenger of the underworld. The presence of such an image in folklore, mythology and rituals, contact vixen with the cult of the stars indicate the totem character of the animal. In the tradition of the Mongolian peoples the attitude to fox have developed different ideas, taboos and customs, which may indicate a close ethnic and economic links between Mongolian and Turkic peoples, “forest” peoples and others.

Keywords: kinship terms, maternal parentage, maternal uncle, nephews, cross-cousin marriage.

References

- Alekseev N. A. *Traditsionnye religioznye verovaniya yakutov v XIX – nachale XX v. [Traditional religious beliefs of the Yakuts in the 19th – early 20th centuries]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1975, 188 p. (in Russ.)
- Alekseev N. A. *Rannie formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Early forms of religion of Turkic-speaking peoples in Siberia]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1980, 315 p. (in Russ.)
- Alekseev N. A. *Shamanizm tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Shamanism of Turkic-speaking peoples of Siberia]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1984, 232 p. (in Russ.)
- Alekseev N. A. *Etnografiya i folklor narodov Sibiri [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 2008, 492 p. (in Russ.)
- Alimov N. A. *Besy, lisy, dukhi v tekstakh sunskogo Kitaya [Demons, Fox, Spirits in the texts of the Sung China]*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2008, 284 p. (in Russ.)
- Aman khuul. Emkhetgezhl tailbar bichsen. L. Tydev.* Ulaanbaatar, 2000, 360 p. (in Mongol.)
- Bakaeva E. P. *Dobuddiiskie verovaniya kalmykov [Pre-Buddhist beliefs of the Kalmyks]*. Elista, Dzhangar Publ., 2003, 358 p. (in Russ.)
- Bilgyyn Sharavyn B. *Mongolyn anagaakh ukhaany tyukh. Ded bot (MEO 209 onoos ME 1206 on khyrtel)*. Ulaanbaatar, 2013, 219 p. (in Mongol.)
- Butanaev V. Ya. *Traditsionnaya kultura i byt khakasov [Traditional culture and everyday life of the Khakass]*. Abakan, Khakas. book Publ., 1996, 222 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V. *Arkhaicheskie obychai i obryady sayanskikh tyurkov [The archaic customs and rituals of Sayan Turks]*. Abakan, KHSU Publ., 2005, 200 p. (in Russ.)

Disan T. *Ulaanbaatar khotod azh torzh bui Khovdyn khayaat oold naryn dund yavuulsan ugsaatny zyin sudalgaany tailan. ShUA, TKhGBF, Ekh khereglegdekhyyin. Ulaanbaatar, 1987, pp. 232–314. (in Mongol.)*

Erdenebold L. *Traditsionnye verovaniya oirat-mongolov (konets XIX – nachalo XX v.) [Traditional beliefs of the Oirats-Mongols (end of 19th – beginning of 20th century)]. Ulan-Ude, BSC SB RAS Publ., 2012, 194 p. (in Russ.)*

Galdanova G. R. *Pochitanie zivotnykh u buryat [The animal's veneration among the Buryats]. Buddizm i traditsionnye verovaniya narodov Tsentralnoi Azii [Buddhism and traditional beliefs of the Central Asia peoples]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1981, pp. 56–69. (in Russ.)*

Galdanova G. R. *Zakamenskie buryaty. Istoriko-etnograficheskie ocherki [The Zakamensk Buryats. Historical and Ethnographic essays]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 138 p. (in Russ.)*

Istoriya Sibiri. Ch. 2. Period s 1660 g. do votsareniya Imperatrity Elisavety Petrovny [History of Siberia. Part 2. Period from 1660 to the accession of the Empress Elizabeth Petrovna]. St. Petersburg, V. V. Komarov's Publ., 1889, 487 p. (in Russ.)

Kaliev S. *Istok mudrosti [The source of wisdom]. <http://turkology.tk/library/275>. (in Russ.)*

Karmysheva B. Kh., Gubaeva S. S. *Obyady, svyazannye s rozhdeniem i vospitaniem detei u karateginskikh kirgizov [Rituals associated with the children's birth and education among the Karategin Kirghiz]. Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik [The Central Asian ethnographic collected book]. Moscow, Nauka Publ., 2006, pp. 149–165. (in Russ.)*

Khangelov M. N. *Sobranie sochinenii [Collected edition]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ. House, 1958, Vol. 1, 550 p. (in Russ.)*

Khangelov M. N. *Sobranie sochinenii [Collected edition]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ. House, 1960, Vol. 3, 420 p. (in Russ.)*

Mazin A. I. *Traditsionnye verovaniya i obyady evenkov-orochenov [Traditional beliefs and rituals of the Evenks-Oroqens]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1984, 200 p. (in Russ.)*

Mansheev D. M. *Khozyaistvo buryat v XIX v.: osnovnye faktory i osobennosti razvitiya [The economy of Buryats in the 19th century: the main factors and features of development]. Ulan-Ude, ESSUTM Publ., 2011, 264 p. (in Russ.)*

Mongol Ulsyn ugsaatny zyi. I bot. Ulaanbaatar, 2012, 536 p. (in Mongol.)

Nebesnaya deva-lebed. Buryatskie skazki, predaniya i legendy. Sost. I. E. Tugutov, A. I. Tugutov [Celestial maiden-swan. Buryats fairy tales and legends / Comp. by I. E. Tugutov, A. I. Tugutov]. Irkutsk, East-Siberian book publ. house, 1992, 367 p. (in Russ.)

Nikolaeva N. N. *Lisa v epicheskom folklоре buryat [Fox in epic folklore of Buryats]. Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of the Buryat State University]. 2010, Vol. 10, pp. 277–283. (in Russ.)*

Potantin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Vyp. 4. Materialy etnograficheskie [Essays the Northwestern Mongolia Is. 4: Ethnographic materials]. St. Petersburg, Kirshbaum Publ., 1883, 1023 p. (in Russ.)*

Potapov L. P. *Okhotnichii promysel altaitsev (otrazhenie drevneturyrskoi kultury v traditsionnom okhotnichiem promysle altaitsev) [Hunting of Altai peoples (a reflection of ancient Turkic culture in the traditional hunting of Altai peoples)]. St. Petersburg, MAE RAS Publ., 2001, 166 p. (in Russ.)*

Radlov V. V. *Iz Sibiri [From Siberia]. Moscow, Main Office of Oriental Literature Publ., 1989, 747 p. (in Russ.)*

Rukovskii N. N. *Po sledam lesnykh zveri [In the footsteps of wild animals]. Moscow, Lesnaya promyshlennost Publ., 1981, 160 p. (in Russ.)*

Sharaeva T. I. *Obyady zhiznennogo tsikla kalmykov. XIX – nachalo XXI v. [Life cycle's*

ceremony of the Kalmyks. 19th – early 21st century]. Elista, Dzhangar Publ., 2011, 222 p. (in Russ.)

Sibir v izvestiyakh inostrannykh puteshestvennikov i pisatelei. Pred., red. i komm. M. P. Alekseeva [Siberia in the news of foreign travelers and writers / Preface, ed. and comments by M. P. Alekseev]. Irkutsk, Irkutsk regional publishing house, 1941, 610 p. (in Russ.)

Sodnompilova M. M. *Semantika zhilishcha v traditsionnoi kulture buryat [Dwellings semantics in the traditional culture of the Buryats]*. Irkutsk, Radian Publ., 2005, 218 p. (in Russ.)

Sodnompilova M. M. Kategorii prostranstva i osnovoobrazuyushchie komponenty kul'tury zhizneobespecheniya [The space categories and the underlying culture's components of livelihood]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of Buryat State University]*. 2011, 8. pp. 210–215. (in Russ.)

Vyatkina K. V. Mongoly MNR (materialy istoriko-etnograficheskoi ekspeditsii AN SSSR i Komiteta nauk MNR 1948–1949 gg.) [The Mongols of the MPR (materials of the historical-ethnographic expedition of the AN USSR and Science Committee of the MPR in 1948–1949)]. *Vostochno-Aziatskii etnograficheskii sbornik [East Asia ethnographic collected book]*. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1960, pp. 159–269. (in Russ.)

Zhambalova S. G. *Traditsionnaya okhota buryat [Traditional hunting of the Buryats]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1991, 172 p. (in Russ.)

Zykov F. M. Starinnye yakutskie ukrasheniya iz tsvetnykh metallov [Ancient Yakut's jewelry from nonferrous metals]. *Iz istorii khozyaistva i materialnoi kul'tury tyurko-mongolskikh narodov [From history of the economy and the material culture of the Turkic-Mongolian people]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1993, pp. 125–141. (in Russ.)

Содномпилова Марина Михайловна

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел истории, этнологии и социологии
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
670047, Россия, г. Улан-Удэ,
ул. Сахьяновой, 6
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Sodnompilova Marina Mikhailovna

Doctor of Science (History), Leading Researcher, Department of History, Ethnology and Sociology
Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS
6, Sakhianova st., Ulan-Ude, Russia, 670047
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Нанзатов Баир Зориктоевич

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел истории, этнологии и социологии
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
670047, Россия, г. Улан-Удэ,
ул. Сахьяновой, 6
e-mail: nanzatov@yandex.ru

Nanzatov Bair Zoriktoevich

Candidate of Sciences (History), Senior Researcher, Department of History, Ethnology and Sociology
Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS
6, Sakhianova st., Ulan-Ude, Russia, 670047
e-mail: nanzatov@yandex.ru