

ЭТНОЛОГИЯ



Серия «Геоархеология. Этнология. Антропология»

2014. Т. 8. С. 100–109

Онлайн-доступ к журналу:

<http://isu.ru/izvestia>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского
государственного
университета

УДК 94(517)+392(517.3)

«Река начинается с родника, а родство – с дяди по матери»: группа нагасанар в монгольском социуме

М. М. Содномпилова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

Аннотация. Представлено исследование образа социальной группы определенного уровня в кругу семейно-родственных связей – нагасанар (ближайших по отношению к семье кровных родственников по материнской линии), включая проблемы терминологии, характеристик, значения и форм социальных связей, объединяющих эту группу с другими.

Ключевые слова: термины родства, материнская линия родства, дядя по матери, племянники, кросскузенный брак.

Система родства как объект изучения является классическим этнографическим сюжетом, и в бурятоведческих исследованиях эта тема рассматривалась многими учеными и с разных позиций. В научной литературе можно найти описания генеалогической системы различных территориально-родственных групп бурят [Сыденова, 2003], истории социальных отношений [Петри, 1925; Богданов, 1908], терминологии родства [Бюраева, 1994; Будаев, 1994]. Некоторые аспекты данной проблемы затрагивались в контексте изучения семейно-брачной культуры [Басаева, 1980; Галданова, 1986], социальной повседневности бурятского улуса [Манжигеев, 1960], бурятского села 1950–1960-х гг. [Humphrey, 1983], традиционной бурятской культуры [Павлинская, 2002; Абаева, 1986; Михайлов, 1987], а также в контексте этногенетических исследований [Нимаев, 1988]. Однако большинство исследований на эту тему носит исторический характер, а собственно система родства чаще всего не является в них основным предметом. Интересы исследователей склоняются в большей степени к проблемам общинных структур – улусной, территориальной, родовой общины. В тех же из них, где «алгебра родства» (говоря словами Малиновского) изучается непосредственно, исследователи исходят из классического понимания данной проблематики: генеалогическая схема семейно-родственных связей, которую конструируют этнологи, лишь воспроизводит официальные (быть может, даже и идеальные) представления о традиционных социальных структурах, но мало что дает для понимания логики и мотиваций «реальных» социальных интеракций на внутри- и межгрупповом уровнях.

Целью настоящей работы является исследование образа социальной группы определенного уровня в кругу семейно-родственных связей – *нагасанар* (ближайших по отношению к семье кровных родственников по материнской линии), включая изучение терминологии, характеристик, значения и форм социальных связей, объединяющих эту группу с другими.

Как считает С. П. Балдаев, термин «нагаса» появился при патернитете и совершенно отсутствовал при матернитете, поскольку более древними, на его взгляд, являются наименования, обозначающие родственников по матери с корневой основой «тай»: *тай хадамууд* (родственники жены со стороны матери), *тайбай* (деды и братья жены по материнской линии) [Балдаев, 1959, с. 9]. Вероятность такого предположения просматривается и в сравнительно-историческом изучении терминов родства в монгольских языках. Так, А. А. Бурькин и Э. У. Омакаева полагают, что бифуркативность с наличием составных терминов, в которых дистинктором и одновременно показателем родства по женской линии является слово *нагаси*, «...с большей степенью уверенности может быть отнесена к позднему этапу общемонгольского состояния» [Бурькин, Омакаева, 2001, с. 244].

Данное исследование предполагает обращение к базовой номенклатуре родства в традиционном бурятском обществе. Малая семья как ядро бурятской общности выступает связующим звеном двух кровнородственных групп – по отцовской и материнской линиям. Для патриархального общества родство по отцовской линии было главнее, родственники по отцу считались номинально более близкими и образовывали группу *халуун* – «горячие», в то время как родственники с материнской стороны входили в группу *хари* – «чужой». Обращение к «температурной» терминологии в интерпретации родственных отношений является одним из примеров распространенного способа миропонимания монгольских народов и в данном случае отражает близость родства представителей отцовской родни.

В число ближайших кровных родственников по отцовской линии входят братья, которых дети называли *абагай* – дяди, сестры отца – *абага изи*, *абага эгэшэ*, *абагай*. Их детей, т. е. двоюродных братьев и сестер по отцовской линии, повсеместно в бурятской традиции называли *үеэлэ* (дети брата отца) и *зээ* (дети сестры отца). Родителей отца, бабушек и дедушек, называли в среде предбайкальских бурят *утоо баабай* (дедушка), *тоодэй*, *ибии* (бабушка), в среде забайкальских – *үбгэн баабай*, *үбгэн аба*, *таабай** (дедушка), *хүгшэн эжи* (бабушка) [Басаева, 1980, с. 44–45]. Предков по мужской линии дети обязаны были знать до 7-го, 8-го поколения, идеальным же было знание 12–17 колен, и многие бурятские семьи владели такими сведениями.

По отношению к родственной группе *халуун хун* соблюдались запреты на заключение брачных союзов до 7-го колена. Брак внутри отцовского рода расценивался как недопустимое и позорное нарушение обычая [Басаева,

* Термины родства в говоре западных бурят, во всяком случае значительная их часть, являются тюркизмами, и, как отмечает Ц. Б. Цыдендамбаев, наличие их в составе таких малопроницаемых слоев лексики, как термины родства, свидетельствует о древности устных заимствований тюркских слов носителями диалектов протобурятских племен [Цыдендамбаев, 1972, с. 484–485].

1991, с. 110]. Относительно родственников по материнской линии таких ограничений не было, материнский род представлялся чужим, не объединенным с отцовским родством происхождения от одного предка, и браки с родственниками по материнской линии считались даже предпочтительными.

Группу родственников по материнской линии образовывали родители матери – *хольс(т)и** *ибии* (у предбайкальских бурят), *нагаса эжи* (хоринские буряты) – бабушка, *хольс(т)и*, *эхэ баабай* (у предбайкальских бурят), *нагаса баабай*, *нагаса аба* (хоринские буряты) – дедушка. Ближайшими родственниками были братья и сестры матери. Брат матери *нагаса* является ключевой фигурой в системе социальных отношений в традициях всех народов монгольского мира. Образ дяди по матери, представленный в фольклоре монгольских народов, архаичных ритуальных практиках, показывает его высокий социальный статус в родственных взаимоотношениях, который даже превосходит статус родного отца ребенка. Привлекают внимание архаичный обычай кросскузенного брака, обязательства *нагаса* по отношению к своим племянникам, почтение, которое оказывается племянниками дяде по матери. Понимание истинной роли, которая возлагалась на дядю по матери, возможно при более подробном рассмотрении его места и роли в традиционной системе родства, перечисленных выше обычаев, многие из которых продолжают сохранять свою актуальность и в наши дни.

В бурятском обществе вплоть до 1930-х гг. сохранял свои позиции кросскузенный брак – женитьба молодого человека на двоюродной сестре – дочери брата матери, т. е. *нагаса*. Буряты по такому случаю говорили: *Нагасынгаа зүгһоо һамга абахада һайн: нара ногоо татажа ерэхэ* – «Братя жену со стороны матери хорошо, зеленая трава тянется к солнцу» [Гомбожапов, 2006, с. 21]**. Данная архаичная форма считалась идеальной, и во многих бурятских семьях стремились к заключению хотя бы одного брака, отвечающего старинным традициям. Как пишет С. П. Балдаев, «... в старое время только такой брак и считался идеальным. Люди, держащиеся за патриархальный уклад жизни, строго соблюдали старую дедовскую традицию. Наиболее ортодоксальным считался кузенный брак между дочерью брата и сыном сестры и наоборот. Прежде таким браком дорожили и возобновляли из поколения в поколение» [Балдаев, 1959, с. 24]. Женитьбу на родственницах по линии матери предпочтительной считали и калмыки. Они видели такой брак более прочным. «По такому случаю у калмыков есть пословица: Мужчина, женившийся на родственнице по линии матери, будет счастлив всю жизнь» [Кальмыки ... , 2010, с. 249]. Эта традиция является отголоском архаичной системы социальных отношений, когда мужчины имели брачные права на дочерей братьев своей матери. Жена по праву рождения именуется *хуйтэ-суйтэ*, *хун/суйд бусгуй* (у баятов Монголии), и тема поиска эпическим героем своей

* *Хольси* от «холого» – «далекий».

** По нашему мнению, автор не совсем точно передал суть второй части поговорки. Правильнее было бы «Солнце приходит, притягивая зелень», а это означает, что родство с представителями рода матери ведет к восстановлению/поддержанию социального ресурса рода.

суженой в бурятских улигерах является ключевой. Перед героями бурятских эпоей стояла альтернатива: либо жениться на своей суженой, принадлежащей ему по праву рождения, либо добыть жену насильем [Там же]. Таким образом, в прежние времена брак мог быть заключен внутри группы, и целью его было воспроизводство и укрепление социальных отношений, связывающих две определенных группы. Архаичная стратегия бытования такой формы брака, очевидно, имела под собой политическое основание, а именно стремление удержать мужчин внутри матрилокальной группы. Впоследствии эта значимость поддерживалась экономическим интересом: при заключении кузенного брака имущество группы локализовалось в границах данного социума. Помимо соблюдения политических и экономических интересов при заключении этой формы брака имеет значение и степень родственных отношений. Кросскузенный брак содержит идею отсутствия родства как такового, фактически имеет место удвоение отношений преемственности: для невесты свекровью становилась жена родного брата матери, для жениха тестем становился родной дядя*.

Согласно другой форме брака, заключаемого за рамками обычного родственного окружения, мужчина мог взять в жены чужую женщину, и осуществиться такой брак мог в ходе набегов, военных конфликтов, либо в политических целях – заключения альянса между чужими группами.

Кросскузенные браки были широко распространены у всех народов Центральной Азии. Как пережитки социальных отношений, восходящих к глубокой древности, у туркмен и киргизов С. М. Абрамзон отмечено бытование отношений, «...которые прямо указывают на двухфратриальную структуру племени как на первичную форму экзогамии» [Абрамзон, 1971, с. 203–206]. Так, у туркмен в отношениях свойства по принципу «дяди по матери» и «племянников» находились племена йомут и гоклен, а у киргизов – племя ойдёчекти и группа потомков Байкозу. «Все члены племени гоклен у туркмен называли всех членов соседнего племени йомут без различия возраста “дай”, т. е. “дядья по матери”, а все йомуты называли всех гокленов “еген”, т. е. племянники по материнской линии. Это связывалось с тем, что гоклены в прошлом брали себе жен именно у йомутов. При этом родственники по матери – йомуты считались старшими, а берущие жен гоклены – младшими...» [Там же]. Отмечено бытование подобного рода представлений для социальных образований более высокого уровня, чем племя. Так, например, среди бурят имеет место быть воззрение, что буряты и монголы также находятся в границах родственных отношений, основанных на связи *нагасанар* и *зээ*. К группе *нагасанар* буряты относят себя, поскольку считается, что Алан-гоа – прародительница монгольского народа, была буряткой, с чем монголы категорически не согласны, поскольку достоверных фактов принадлежности Алан-гоа к бурятскому народу нет.

* Даже с исчезновением кросскузенного брака в традициях монгольского мира его следы проявляются в разных и, на первый взгляд, малопонятных функциях племянника *зээ* в свадебных ритуалах бурят, которые подробно рассмотрены Г. Р. Галдановой [1986].

Дядя по матери был ключевой фигурой в обрядах жизненного цикла, которые проводились по случаю рождения племянников/племянниц, их замужества или женитьбы. *Нагаса* имел ряд серьезных обязательств по отношению к своим племянникам, детям сестры и, судя по многим бытовавшим в традиции некоторых монгольских групп обрядам, к самой сестре. Особенно тесными были взаимоотношения дяди и племянника, соответствующие отношениям зятя и тестя в период господства материнского родового уклада. Пережитки этих отношений, выраженные в форме разных обязательств дяди по отношению к племяннику, а также в фольклоре, сохранялись в традиции бурят в начале XX в. Обязательства *нагаса* начинались с рождения у сестры ребенка. В традиции бурят посторонним строго запрещалось заходить в дом, где находился новорожденный. В этих целях у входа устанавливали разнообразные знаки запрета. При этом у агинских бурят исключение делалось для *нагаса*. «Агинские буряты говорят: “Нагасын тэнгэри ехэ” – “Небо дяди высокое”, что означает “Покровительство дяди большое”» [Гомбожапов, 2006, с. 68]. Сохранение этого обычая, вероятно, является реликтом социальных отношений, существовавших в эпоху матриархата.

У монголов роженица обязательно должна была получить подарок от родного брата. Если же он нарушал традицию, т. е. не одаривал роженицу, у нее могла заболеть грудь. В среде калмыков этот обычай со временем распространился и на других родственников и даже знакомых, которые должны были одарить «обиженную», и тогда болезнь якобы проходила [Шараева, 2011].

У нельхайских бурят Аларского аймака Иркутской области существовал обычай, по которому дядя по матери новорожденному первенцу должен был доставлять колыбель [Балдаев, 1959, с. 11].

Привлекает внимание обычай у бурят, согласно которому наряду с именами сородичей отца детям даются имена родственников по материнской линии, особенно ее старшего брата, т. е. *нагаса*. «...Получается, как будто дети вступают в род матери. Такой обычай мог создаться только при материнском роде и сохраниться как пережиток» [Там же, с. 25]. Также и у закаменских бурят имя новорожденному в буддийский период (до распространения традиции получать имя у буддийского астролога) мог давать его дядя по матери [Галданова, 1992]. Полагаем, что эти обычаи представляют варианты обязательств дяди по отношению к племянникам.

Основное бремя забот дяди по матери начиналось с женитьбой или замужеством племянников. В русле древней традиции, в соответствии с которой молодой человек брал жену из рода матери, родители, торопясь женить единственного сына, отправляли его погостить на праздники к дяде по матери. Он гулял там пять-шесть дней, ходил на наданы, высматривал себе невесту [Там же]. Таким образом, западные буряты старались придерживаться старинных обычаев, особенно если в семье был один сын. Если сыновей было несколько, то данный обычай соблюдался по отношению к старшему сыну.

Дядя по матери вносил свою долю выплаты калыма при женитьбе племянника, обеспечивал его верховым конем в полном убранстве, племяннице

делал значительные дары для приданого. *Нагаса* у бурят принимал калым: дяде невесты по матери в обсуждении калыма принадлежит окончательное слово. Он же затем получал деньги (калым) и передавал отцу невесты. Дядя по матери принимал активное участие в приеме и угощении свадебных гостей.

У западных бурят одним из важных событий свадебного цикла был девичник, в котором дяди по матери принимали самое активное участие. Родители невесты старались как можно лучше его устроить, чтобы молодежь, приезжающая со всей округи, осталась довольна. Количество девичников зависело от ближайших родственников невесты. Если у невесты было трое или четверо родных дядьев, то они устраивали девичник в течение трех или четырех дней подряд каждый у себя дома за свой счет [Там же, с. 80].

В цикле свадебных церемоний дядя по матери (либо другие родственники по материнской линии, например отец матери *нагаса таабай*) удостоивался самых высоких почестей. Как правило, родственники из числа *нагасанар*, и прежде всего дядя *нагаса*, назначались на роль главного свата. При ритуальном угощении во время проведения свадебных обрядов самое почетное блюдо – *төөлэй* – подается прежде всего родственникам из числа *нагасанар*.

Исследования свадебной обрядности свидетельствуют, что у разных народов монгольского мира с дядей по матери связывались ритуальные действия, свойственные мифическому герою-демиургу, божеству – основателю мира, выявляется значимость *нагаца* как главного человека в социальных отношениях, с которого начинается родство. Так, например, в свадебных торжествах баятов Монголии к числу предсвадебных обрядов относится изготовление новой юрты для молодоженов, где особая роль отводилась дяде жениха по матери *нагаца*. «При изготовлении покрышки дымника один мужчина – родственник отца жениха – обращался к дяде жениха по матери – *нагацах*: “Река начинается с родника, родство начинается с дяди по матери (“Усны эх – булаг, үргийн эх – нагац”)*, соизвольте освятить покрышку дымника (өрх)” – и подавал ему чашку цагаа (кумыс, простокваша)» [Очир, Галданова, 1992, с. 32]. Вероятно, что высокий социальный статус дяди, демонстрируемый в этом обычае, является отражением его прежнего статуса, положения, которое *нагаца* занимал в качестве тестя в период распространенности кросскузенного брака.

У многих монгольских народов высокий социальный статус *нагаса* в малых жанрах фольклора выражен гипертрофированно, распространяясь даже на его собаку: *Нагаца угэйд нагацын шар нохойн нууха ёһотэй* – «Если дядя по матери отсутствует, на его месте должна сидеть его желтая собака» (монг.); *Нахцхн ноха ахлдг* – «Даже дядина собака и та главенствует» (калм.). Иными словами, племяннику следовало с почтением относиться даже к дядиной собаке. Та же идея, но уже по отношению ко всем представителям рода матери, репрезентируется в калмыцкой поговорке:

* Аналогичная поговорка бытовала и у калмыков:

Начало воды – родник,

Начало человека – дядя по матери [Шалхаков, 1983, с. 102].

Родственников по матери приветствуют,
Сойдя с лошади,
Родственников по отцу приветствуют,
Сидя на лошади [Шалхаков, 1983, с. 103].

Близкие и теплые отношения дяди и племянника отражены в многочисленных текстах малых жанров устного народного творчества – поговорах и поговорках. У монгольских народов были широко известны такие поговорки: «У дяди по матери – восемьдесят племянников», «Где дядя по матери – там пиршество, где племянники – там угощение». У калмыков В. Л. Котвичем была зафиксирована следующая поговорка:

Хорошая медь не ржавеет
Племянник и дядя (по материнской линии)
Никогда не забывают друг друга [Там же].

Особое положение родственников по матери подчеркивалось и в законодательстве монгольских народов: монголо-ойратский закон 1640 г. гласит, что между дядей по матери и его племянником долговых счетов нет [Там же]; закон шести хошунов гласит, что «перед родным дедом по матери внук в воровстве не виновен» [Восемнадцать степных законов ... , 2002, с. 41]. В этих законах отразились обычаи монгольских народов, согласно которым племянник мог в любой время зайти к своему *нагаса* и взять то, что ему понравится, например лошадь из табуна дяди. Такой поступок воровством не считался, так как дядя был обязан удовлетворять желания племянников. У бурят по этому поводу существует поговорка «Избалованный сын – *зээ хубуун* – просит луку от седла». Детей племянников называли *зээнсэр*, и отношение к *зээ* переносилось также и на его детей. Это, в частности, видно на примере закона из свода «Восемнадцати степных законов», который приведен выше.

Традиция, отражающая близость племянников к своему дяде по матери, встречается у многих народов. Тувинцы говорили, что, «увидев дядю по матери, племянник радуется, увидев гору – преследуемый волк радуется» [Шалхаков, 1983, с. 103].

Характерной особенностью не только традиционного бурятского общества, но и всего монгольского социума был обычай усыновления детей родственников бездетными парами. Однако вопрос, чьих детей старались брать на воспитание бездетные семьи, исследователями не задавался. В этой связи интересное примечание делает Г. Р. Галданова: «Строго говоря, бездетных семей у бурят не было, ибо широко бытовал обычай брать детей на воспитание у своих родственников, обычно по линии “нагасанар”» [Галданова, 1992, с. 135].

Свои позиции как главного родственника дядя *нагаца*, да и в целом родственники по материнской линии *нагасанар*, сохраняет и в современных бурятских семьях. Более того, взаимоотношения с родственниками по материнской линии в большинстве бурятских семей рассматривают как первостепен-

ные, и уже имеют место убеждения, что именно родство по материнской линии традиционно было более близким. Такая стратегия выстраивания социальных отношений является следствием развития естественного процесса, который уже не регулируется искусственно созданной идеологией, подкрепляемой обязательными обрядовыми действиями, выработанными в период господства патриархального уклада.

В число ближайших родственников по материнской линии входили двоюродные братья и сестры – *булэ*. В традиционной культуре бурят к ним сложилось двойственное отношение: с одной стороны, благодаря патриархальным устоям в сознании масс укоренялось убеждение, что двоюродные братья и сестры по матери являются менее близкими, чем родственники аналогичной категории с отцовской стороны. Тема дальности/чужеродности родства двоюродных братьев и сестер по матери транслируется в бурятской поговорке «*Булэ хүүни бөөри хүйтэн, бүтгэр модони һүүдэр хүйтэн*» – «У двоюродного брата (или сестры) по матери почки холодны, тень наклонившегося дерева холодна» [Бардаханова, 1982, с. 37].

С другой стороны, реальные тесные связи, поддерживаемые двоюродными братьями и сестрами по линии материнского родства, отражаются в поговорках, бытующих, например, у современных у монголов: «*Бөөсөө хувааж идэх бөлнүүд*»* («Двоюродные братья по материнской стороне должны делить даже блох»). Суть этой поговорки справедлива и для родственных отношений, воспроизводимых в среде современного бурятского общества.

Так или иначе, и *уелэ*, и *булэ* составляли и составляют в настоящее время круг ближайших родственников в бурятском социуме. Эта идея отражается в малых жанрах фольклора, в частности в поговорках: *Ухэхэдэ уелэ хэрэгтэй* (Умирающему двоюродный брат/сестра по отцу нужен), *Хатахада булэ хэрэгтэй* («Засыхающему» двоюродный брат/сестра по матери нужен).

Родственники этих категорий были обязательными участниками всех важных событий, происходящих в группе. В современных бурятских семьях, особенно городских, круг близких контактов в основном и ограничивается двоюродными братьями и сестрами. И, как правило, бурятские семьи характеризуют тесные связи именно с родственниками группы *нагасанар*.

Список литературы

Абаева Л. Б. Традиционные обряды предбайкальских родов селенгинских бурят / Л. Б. Абаева // Традиционная культура народов Центральной Азии. – Новосибирск : Наука, 1986. – С. 112–131.

Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи / С. М. Абрамзон. – Л. : Наука, 1971 – 403 с.

Балдаев С. П. Бурятские свадебные обряды / С. П. Балдаев. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959 – 179 с.

Басаева К. Д. Семья и брак у бурят: вторая половина XIX в. – начало XX в. / К. Д. Басаева. – Новосибирск : Наука, 1980 – 223 с.

* Данной информацией с нами любезно поделился научный сотрудник Института истории Монгольской академии наук Б. Нацагдорж.

- Басаева К. Д.* Семья и брак у бурят: вторая половина XIX в. – начало XX в. / К. Д. Басаева. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1991. – 192 с.
- Бардаханова С. С.* Малые жанры бурятского фольклора / С. С. Бардаханова. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1982. – 206 с.
- Богданов М. Н.* Балаганский уезд Иркутской губернии (Взыскание податей) / М. Н. Богданов // Сиб. вопр. – 1908. – № 3/4 – С. 67–68.
- Будаев Б. Ж.* О терминах родства у сартулов Бурятии // Этнокультурная лексика монгольских языков / Б. Ж. Будаев. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 1994. – С. 75–81.
- Бурыкин А. А.* Термины родства и свойства монголов и бурят / А. А. Бурыкин, Э. У. Омакаева // Алгебра родства. – СПб. : Наука, 2001. – Вып. 7. – С. 240–248.
- Бюраева Э. И.* Термины родства у эхиритских бурят // Этнокультурная лексика монгольских языков / Э. И. Бюраева. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 1994. – С. 68–74.
- Восемнадцать* степных законов. Памятник монгольского права XVI–XVII вв. / пер. и комм. А. Д. Насилова. – СПб : Петерб. востоковедение, 2002. – 159 с.
- Галданова Г. Р.* Структура традиционной бурятской свадьбы / Г. Р. Галданова // Традиционная культура народов Центральной Азии. – Новосибирск : Наука, 1986 – С. 131–159.
- Галданова Г. Р.* Закаменские буряты. Историко-этнографические очерки / Г. Р. Галданова. – Новосибирск : Наука, 1992. – 138 с.
- Гомбожапов А. Г.* Традиционные семейно-родовые обряды агинских бурят в конце XIX–XX вв. / А. Г. Гомбожапов. – Новосибирск : Наука, 2006. – 184 с.
- Калмыки / отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская. – М. : Наука, 2010. – 568 с.
- Манжигеев И. М.* Янгутский бурятский род (опыт историко-этнографического исследования) / И. М. Манжигеев. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1960. – 232 с.
- Очир А.* Традиционная семейная обрядность баятов МНР / А. Очир, Г. Р. Галданова // Культурно-бытовые традиции бурят и монголов. – Улан-Удэ : Участок оперативной полиграфии БФ СО АН СССР, 1988. – С. 109–128.
- Павлинская Л. Р.* «Кочевники голубых гор». Судьба традиционной культуры Восточных Саян в контексте взаимодействия с современностью / Л. Р. Павлинская. – СПб. : Европ. дом, 2002. – 263 с.
- Петри Б. Э.* Внутриродовые отношения у северных бурят / Б. Э. Петри. – Иркутск : [б. и.], 1925. – 72 с.
- Сыденова Р. П.* Улусная община западных бурят (вторая половина XIX – начало XX в.) / Р. П. Сыденова. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2003. – 129 с.
- Цыдендамбаев Ц. Б.* Бурятские исторические хроники и родословные / Ц. Б. Цыдендамбаев. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1972. – 662 с.
- Шалхаков Д. Д.* Взаимоотношения в калмыцкой семье (XIX – начало XX в.) / Д. Д. Шалхаков // Историко-культурные связи народов Центральной Азии. – Улан-Удэ : Респ. тип., 1983. – С. 101–111.
- Шараева Т. И.* Обряды жизненного цикла калмыков. XIX – начало XXI в. / Т. И. Шараева. – Элиста : ЗАОр НПП Дунгар, 2011. – 222 с.
- Humphrey С.* Karl Marx collective. Economy, Society and Religion in Siberian collective farm / С. Humphrey. – Cambridge university press, 1983. – 521 p.

“The River Begins with a Spring, and Relationship – with the Maternal Uncle”: a Group "Nagasanar" of Mongolian Society

M. M. Sodnompilova

Abstract. The article presents a study of the image of a social group a certain level in the circle of family and kinship – nagasanar (next to the family of blood relatives on the maternal side), including the problems of terminology, characteristics, values and forms of social ties that bind this group with others. Relatives were mandatory participants of all the important events in the group. Its position as the main relative, Uncle nagatsa, and in general, the relatives on the maternal side nagasanar stored in modern Buryat families. Relationships with relatives on his mother's side in most of the Buryat families considered as paramount and there is a belief that kinship through the mother has traditionally been closer. Modern Buryat families, especially urban circle of close contacts are largely limited cousins. And Buryat family is characterized by close ties with relatives nagasanar group.

Keywords: kinship terms, the parent line of kinship, maternal uncle, nephews, cross-cousin marriage.

Содномпилова Марина Михайловна

кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник,
отдел философии, культурологии
и религиоведения
Институт монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН
670047, Россия, г. Улан-Удэ,
ул. Сахьяновой, 6
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Sodnompilova Marina Mikhaylovna

Candidate of Sciences (History),
Senior Researcher Scientist,
Department of Philosophy, Cultural
and Religious
Institute of Mongolian, Buddhist
and Tibetan Studies SB RAS
6, Sakhyanova st., Ulan-Ude, Russia,
670047
e-mail: sodnompilova@yandex.ru