

С.Ю. Неклюдов

### «Этнографический факт» и его фольклорные экспликации

Как известно, во время полевых исследований собиратель имеет дело не только с «фольклором» как таковым, т.е. со словесными текстами, выделенными из спонтанной речи и, как правило, структурированными особым образом. В поле его зрения попадают также другие группы невербальных и вербальных источников; в первую очередь к ним следует отнести «этнографические факты» – реально наблюдаемые обычаи, обряды и т.п. Однако во многих случаях приходится сталкиваться не с самими ритуальными действиями, а с их следами в виде различных артефактов, смысл которых сплошь да рядом оказывается отнюдь не прозрачным. Что же касается истолкований подобного артефакта, которые предлагаются информантами, то эти объяснения, часто противоречивые и неуверенные, должны расцениваться лишь в качестве еще одной фольклорной формы, сообщающей об актуальной прагматике обычая (причем прагматике диалектной и варьируемой), но никак не о его объективном отражении. Кроме того, данные описания могут сильно расходиться с реальной практикой – об этом свидетельствует рассматриваемый ниже материал монгольских фольклорных экспедиций 2006-2009 гг., содержащий весьма выразительные примеры неполных совпадений и даже полных несовпадений «устных экспликаций» с самой обрядовой деятельностью.

Так, один из немногих реально наблюдаемых нами обычаев – различные случаи поклонения обо (монг. *овоо*, букв. ‘куча’; так называются насыпные пирамиды из камней, веток и прочих подручных предметов, воздвигаемые в честь духов на вершинах, перевалах и в других сакрализуемых местах). Формы этого поклонения, в основном, суть следующие: обход посолонь, специальные воскурения (*хууж*), принесение бескровных жертв (водка, чай, конфеты и пр.), а также различных даров. Среди них – конские черепа, деньги, автомобильные покрышки, костыли, бутылки и некоторые другие предметы, установившийся ассортимент которых, видимо, не столь велик. Однако, в отличие от непосредственно (и многократно) наблюдаемых обходов, воскурений, кроплений, нам ни разу не доводилось видеть, как на обо кладутся конские черепа, автомобильные покрышки и костыли (не исключено даже, что в последних случаях это и вообще обычно делается без свидетелей). Пояснения по поводу появления там конских черепов, подтверждающие «правильность» обычая, имели довольно общий характер и мало проясняли его семантику:

Череп оставляют на высоком месте или на обо; на самом почитаемом месте. Делают так, потому что лошадь – самое почитаемое и любимое животное [Жаргалсайхан, 30-31.07.2009]; коней почитают. Голова лошади – это ее начало, ее почитают и после смерти; головы коней ставят на обо, горы, на высокие места, на дерево. В знак почета голову любимого коня, жеребца, который дает хорошее потомство, быстрого скакуна кладут на обо; это значит почитают ее [Хишигням, 04.08.08]; череп любой лошади ставят на высокое место, на гору или обо; как будто на горе, не под ногами, а на высоком месте [Батсүх, 03.08.08]; череп лошади на обо и на дереве – выражение уважения [Тумур-Очир, 09.08.2008]; черепа на обо ставят из уважения [Сандагсурэн, 07.08.2009] [Жаргалсайхан, 30-31.07.2009].

«Уважение», которое выдвигается в качестве мотивации ритуального действия, на самом деле не несет в себе никакой «объяснительной» референции, соотносящей подобное действие с чем-то находящимся вне самого обряда: «Монголы своих коней очень уважают (букв. ‘ставят превыше всего’; *их дээдэлдэг юм*). Поэтому они, почитая коней (*морио хүндэлж*), подносят обо волосы из гривы или хвоста коня... Вообще-то, головы коней ставят на обо, горы, на высокие места, на дереве – это значит почитают ее (*хүндэтгэж байгаа хэрэг юм*)... Коней почитают (*хүндэтгэж байгаа хэрэг юм*). Голова лошади – это ее начало, ее почитают (*хүндэлж, хайрлаж байгаа юм*) и после смерти» [Батсүх, 03.08.08]. Наиболее

частым словом, в котором соединяется идея религиозного почитания как отношения к объекту и почитания как ритуального действия, является *хүндлэх, хүндэтгэх* 'уважать' (в самом широком смысле слова). Причиной ритуального «уважения» оказывается «уважение» религиозное – «ставя превыше всего» (т.е. «уважая») коня, монголы ставят его череп на высокие места. «Почитая» коня (т.е. относясь к нему с почтением), монголы совершают акт религиозного «почитания» его черепа. Таким образом, объяснение обычая возвращает к тому же самому исходному понятию «почитания», как бы замыкаясь на нем. Однако более широкие обрядово-мифологические контексты позволяют предположить, что общей и, как правило, неотрефлексированной мотивацией ритуального действия является просьба о компенсации утраты, о реинкарнации павшего коня, о возвращении потери сторицей, в конечном счете – о приумножении табуна.

Иначе обстояло дело с автомобильными покрывками и костылями. Наши собеседники – все без исключения! – не только отрицали какое-либо собственное участие в подобных приношениях, но и решительно осуждали сложившуюся практику:

Обо с покрывками – не настоящее обо. Раньше костылей не клали [Саруул, 06.08.2008]. Костыли и покрывки на обо – это мусор, который кидают незнающие люди [Цэдэвдорж, 16.08.2008]. Покрывки и кости бросают на обо грубые люди [Намсарай, 13.08.2008]. Вообще нельзя там что-то оставлять, сорить [Бардуев, 21.08.2009]. Обо с костылями и покрывками – не настоящие, за ними нет веры, это знаки где выпить, остановиться. Костыли оставляют, чтобы ими больше не пользоваться [Содномдорж, 04.08.2009].

Истолкования, как правило, имеющие негативный характер, сводились к отрицанию сакральности совершаемых действий, к их интерпретации в практическом, обиходном смысле, к всяческому снижению их целей и самих приносимых предметов:

Шины на обо – просто когда меняют шины... Бутылки – просто там выпивают, отдыхая [Дэмэбрэл, 13.08.2009]. Костыли оставляют, наверное, чтобы показать, что больной выздоровел и они ему больше не нужны [Дамдинсүрэн, 06.08.2009]. Костыли выбрасывают, когда человек выздоравливает [Сандагсүрэн, 07.08.2009].

На самом же деле обо с костылями и покрывками представляют собой результат какой-то устойчивой и повсеместной практики, наверняка обладающей определенной ритуальной семантикой. Однако приведенные истолкования, отрицающие магический смысл данной практики (это касается прежде всего автомобильных покрывок), явно не отражают подлинных интенций тех, кто ее осуществляет. Соответственно, эти объяснения передают не исходный смысл совершаемого (скорее всего, известный интерпретаторам), а отношение к нему традиции, хотя некоторые предположения относительно магического значения этих порицаемых актов иногда уже появляются, по отношению к костылям во всяком случае:

Костыли – после того, как выздоровел, оставляют, чтобы больше не болеть. Еще если кто-то умер, остался костыль, его там оставляют. Костыли оставляют и после выздоровления и во время болезни. Только против болезни ног [Дэмэбрэл, 13.08.2009].

Далее. Нам довольно часто встречались собранные с непонятными целями маленькие кучки камней – обычно около какого-либо большого обо. Располагались они бессистемно, хаотически, отличаясь от этого отношении от ритуальных ансамблей, в которых центральное обо было в определенном порядке окружено несколькими «подчиненными» ему маленькими. Мы истолковали эти «бессистемные» кучки камней как «личные обо». Правильность данной интерпретации получила свое подтверждение в даваемых нам пояснениях:

Можно сложить обо для самого себя. Собираю камни, привязываю хадак (ритуальный шелковый платок), воскурю благовения, читаю молитвы (*тарни*). Что могу, то и делаю. Могу позвать ламу, могу и не звать; если перекочуеть, то можно сделать свое новое родовое обо [Жаргалсайхан, 30–31.07.2009].

Впрочем, сами оценки подобных сооружений существенно расходились:

Один человек может сделать обо [Намсарай, 13.08.2008]. Человек сам может соорудить обо. В Восточногобийском аймаке есть Хуслийн обо

Современные люди делают везде маленькие обо, а это нельзя, обижают природу

(Обо [исполнения] желаний), там рядом много маленьких обо, но зачем они, не знает [Дамдинсурэн, 06.08. 2009].

(нельзя ничего трогать и двигать на земле) [Дугэрсурэн, 10.08.2008].

Ср. аналогичное расхождение в оценке одного и того же действия – либо как нарушения правильного ритуализованного поведения, либо, напротив, как находящегося в его рамках:

Нельзя ничего трогать на горе – ни камни, ни зверей, кто нарушит, ему плохо будет [Дугэрсурэн, 10.08.2008].

Камень можно взять с обо. Камень берут с собой (из родного края) при далеком путешествии [Батсух, 03.08.2008].

Здесь мы имеем дело с взаимооборачиваемостью предписания и запрета, а возможно – и с несовпадением диалектных интерпретаций (в данном случае даригангаской и халхаской), что подчас способно привести к контрастному осознанию своей региональной специфики: «Мы делаем так, а они (соседи или далеко живущие соотечественники) – иначе».

Другой случай – широко известный в Монголии (но этнографически не описанный) обряд «укутывания собаки» (*нохой нэмнэх*):

Когда поднимается ветер, идет дождь, плохая погода, говорили: «Не бросай ничего на собаку, погода совсем испортится, пойдет снег». Покрывали собак тряпкой (*нэмнэх* ‘покрывать попоной’). Когда засуха, нужно накрыть собаку тряпкой, тогда пойдет дождь. Или так совпадает, но точно идет дождь. [Что это за тряпка?] Специальной собачьей попоны я не видел. [Каких собак покрывают?] Только свою. <...> [А что-нибудь говорят, когда покрывают собаку попоной?] «О небо! Земля в засухе. Пошлите дождь!» – покрывают собаку тряпкой и водят вокруг хотона. И ведь иногда и действительно пойдет страшный дождь. [Ходят] вокруг хотона. <...> «Небо подари немного снега!» – зимой говорят. «Хорошо бы накрыть собаку попоной», – говорят. <...> Когда нет снега, говорят: «Хорошо бы покрыть собаку попоной, чтобы пошел хороший снег. Дети не накрывают собак, не слушаются. Нужно чтобы дзуд (бескормица, случившаяся в результате засухи или гололеда) от засухи очистился. Что-то снег все не идет и не идет» [Мунхоо 07.08.2008].

Соотношение описаний сценария обряда, его мотиваций и его интерпретаций здесь совсем иное:

[Почему именно ребенок должен был накрыть тряпкой собаку?] Наверное, потому что наши любят, чтобы дети делали работу. Говорят: «Если накрыв собаку, оставить ее – пойдет дождь. А он не идет». Вот так говорили [Моонон 09.08.2008].

Возможно, что те, которые наверху, рассердятся, что люди делают бессмысленное действие, – укутывают собаку, как скотину, [и пойдет дождь] [Ширчин 07.2009].

Собаку кутают, чтобы вызвать дождь, так как собаке не нужна одежда [Содномдорж, 04.08. 2009].

Таким образом, функция ритуала в этих экспликациях чрезвычайно устойчива, его сценарий варьирует относительно мало, а вот истолкования значений обрядовой технологии достаточно различаются.

Чаще всего содержанием рассказов об обычаях и обрядах являются не реальные истории, которые скорее могли бы соответствовать подобной практике, а инструктивное изложение «правил»: того, как надо (либо как не надо) осуществлять те или иные ритуальные действия, как следует (либо как не следует) поступать в той или иной ситуации ритуализованного быта. Речь, таким образом, может идти о формах положительных и отрицательных, которым в свою очередь соответствуют предписания и запреты, относящиеся к обрядовой практике, повседневным обычаям и обычновениям.

Проиллюстрируем соотношение этих вербальных форм несколькими примерами.

**Экспликация («как бывает»).**

**Формы позитивные и негативные**

Нейтральная экспликация обычая: Не каждое обо на перевале – обо для поклонения. Бывают обо с эдзенами – духами-хозяевами, но им не поклоняются, бывают обо с эдзенами, которым поклоняются. У некоторых хорошие эдзэны, у некоторых – не очень благоприятные, хотя и им поклоняются [Дэмэбрэл, 13.08.2009].

Экспликация с инструктивными элементами: Обо посвящены лусутам, это хозяева водоемов. Молятся, если долго не было дождя. Если обо горам и лесам посвящено, то режут барана. Если обо для лусутов, то молоко красной коровы и белой козы. Молоко смешивают в восьми сосудах и ставят на хадак. Молятся ламы, читают книгу, очень ценную, которую нельзя класть в сумку, а только носить на руках. Книга на тибетском. Прочитав одну главу, преподносят одну чашку [Цыренжапова 20.08.2009].

Запрет, включенный в экспликацию: Люди кладут на обо и крышки и бутылки от архи, это они делают, не думая. Нельзя класть на обо всякий мусор – полиэтиленовые мешки и прочее. Некоторые люди ставят на обо костыли. Недавно по радио хамбо-лама Д.Чойжамц сказал, что костыли на обо класть нельзя [Батсух 03.08.08].

Предписание, включенное в экспликацию: [Как поклоняются обо?] Ставят крестец. Ставят еду. – [Крестец это что?] Еще называют шус (туша, которую выдают на пропитание). Ставят мясо. Варят передние и задние ноги и несут к обо. [Кроме мяса и молока, на обо кладут деньги и хадаки?] Кто что хочет от сердца положить, то и можно [Саруул 07.08.2008].

Осуждение, включенное в экспликацию и констатация рождения нового (дурного) обычая: Шины на обо – просто когда меняют шины. Костыли – после того, как выздоровел, оставляют, чтобы больше не болеть. Еще если кто-то умер, остался костыль, его там оставляют. Бутылки – просто там выпивают, отдыхая. Еще они служат как знаки, указание где сворачивать. Делать такие обо – кощунство, осквернение, делать такие вещи, чтобы перекурить, выпить. Люди по инерции начинают делать их обходы, кропления и т.д. [Дэмэбрэл, 13.08.2009].

### ***Инструкция – предписание («как надо»).***

#### ***Форма позитивная***

Инструкция с элементом прецедентного описания: Почитать горы, обо. Или же любимых животных. Посвящать можно все виды. Буро-лысую овцу специально для горных обо, гор. На овцу привязывали красную ленточку из овечьей шерсти. У нас был верблюдо. Привязывали недоуздок, обмотанный красной лентой из верблюжьей шерсти. Есть бурхан для защиты скота. Маленькое изображение одно привязывается к шее посвященного животного, второе в загоне, третье в доме на хойморе. Как зовется этот бурхан, не помнит. Изображение на материи [Дамдинсурэн 06.08. 2009].

### ***Инструкция – Запрет («как не надо»).***

#### ***Форма негативная***

На обо нельзя подниматься на лошади – из уважения, а также потому, что топот копыт беспокоит хозяина [Хумба Нойнохуу 07.08.09].

### ***Нарушение запрета ⇨ «дурные последствия»***

[Если на обо положить костыль и прочие грязные предметы, кто будет недоволен?] Обидится хозяин горы, обо [Батсух 03.08.08]. У каждой горы, воды есть хозяин – лус-савдак. В каждом обо внутрь кладут заклинания (тарни), чай, обкладывают камнями. Раньше говорили, что тот, кто разобрал или взял оттуда что-нибудь, ему будет плохо [Дамдинсурэн 06.08. 2009]. Летом ходят на обо с ламами, зимой ходят без лам. Если не ходить на моления, случится что-то плохое [Цыренжапова 20.08.2009].

### ***Превращение запрета в предписание ⇨ появление экстраординарного обычая***

Невестка не должна садиться на кровать свекра. Все острое хранилось у его изголовья, бурхан, мужские вещи, ружье, женщина не должна была этого касаться [Цыбикова 21.08.09]. Если ружье дает осечки, перешагивание [женщиной] поможет. Если женщина перешагнет случайно, это плохо, потому что ружье – хийморь (удача, счастье) мужчины [Содномдорж 04.08.2009]. Монголы чрезвычайно почитают две вещи: урга (укрюк для ловли лошадей) и ружье. Ружье и урга – сугубо мужское орудия, они находятся на хойморе (северная, почетная часть юрты), ружье остается после мужа. Жена должна почитать его. Его шапка не должна висеть низко, а должно быть высоко. Слышал [об обряде перешагивания ружья женщиной]. Так делают. Если <... > мушка ходит то туда, то сюда, говорят, что надо так сделать. Если подумать, женщина – начало всего, исток... Ружье – оружие мужчины, она перешагивает, она как бы

успокаивает. Это магическое средство (*дом*) [Шинэхуу 2.08.2009]. Еще говорят, что если жена перешагнет через ружье, ружье будет метким. Это все людские мечты. Кладут ружье за порогом и заставляют жену перешагнуть через него. И неметкое ружье становится метким. Из него хорошо попадают [Мунхо 07.08.2008].

Схематически соотношение обрядовой практики и вербальных форм, в той или иной мере отражающих ее, может быть представлено следующим образом:

<b>Акциональный уровень</b>	<b>Вербальный уровень</b> (описание практики, ее оценка и регулирование)	
	<b>Экспликация</b>	<b>Инструкция</b>
Практика		
(«Как есть»)	(«Как бывает»; рассказ о прецеденте)	
Формы позитивные и негативные	Формы позитивные и негативные	<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="text-align: center;">Формы позитивные</div> <div style="text-align: center;">Формы негативные</div> </div>

Итак, устные описания обычаев и обрядов, принадлежащие носителям традиции, рассматриваемые не в качестве «этнографии» в собственном смысле слова, а как своего рода «этнографический фольклор», не являются прямой проекцией описываемой практики. К тому же акциональный и вербальный тексты дают принципиально разное понимание: «инструментальное» (мы видим производимые действия и способны его описать) и «казуальное» (нам рассказывают о поводах и достигаемых целях обряда, очень редко – о его мифологической семантике).

Сам носитель традиции, предлагающий свое описание и свою интерпретацию обряда, обычно никаким глубоким сакральным знанием не обладает, а его участие в ритуальном акте, имеющее инерционный, почти автоматический характер, регулируется общей традицией и собственной привычкой. Чаще всего мотивации участника обряда являются превентивными («на всякий случай») и прецедентными («так делают»), обусловленными лояльностью к установленному порядку («так положено»).

Просьба объяснить значение обряда, о котором человек ранее, возможно, не задумывался, включает механизм рефлексии, спровоцированной извне. Однако материал для нее черпается из той же традиции; в этом смысле мифологическая семантика, содержащаяся в подобной рефлексии, вполне аутентична и репрезентативна. Следует только помнить, что конструируемая с ее помощью ритуально-магическая реальность не вполне совпадает с той самой обрядовой практикой, участником (а не сторонним наблюдателем) которой является интерпретатор.

### **Список информантов**

Бардуев Бадма-Доржи Пылович, 72 года, хори-бурят (из рода Харгана), зоотехник. Пос. Эгита Еравнинского р-на Бурятии (Забайкалье), 21.08.2009.

Батсук Содномын, 78 лет, халхасец, экономист, председатель госхоза (до 1997 г.). Ундэрхан, 03.08.2008.

Дамдинсүрэн Монхийн, 46 лет, халхасец (из рода Мухчин), зоотехник. Пос. Хан-Богдо Южногобийского аймака Монголии, 06.08.2009.

Дугэрсүрэн Давхайн, 59 лет, дариганга, учитель математики, начальник природоохранного ведомства. Пос. Дариганга Сухэбаторского аймака Монголии, 10.08.2008.

Дэмэбрэл Бавгайгийн, 68 лет, халхасец (из рода Олохнут), скотовод. Пос. Улзийт Среднегобийского аймака Монголии, 13.08.2009.

Жаргалсайхан Маамын, 47 лет, халхасец. Пос. Луус Среднегобийского аймака Монголии, 30-31.07.2009

Мунху Нямаржав, 74 года, узумчин (из Внутренней Монголии – с 1945 г.), пастух. Пос. Эрдэнэ-Цагаан Сухэбаторского аймака Монголии, 06.08.2008.

Намсарай Цэдэнгийн, 64 года, монгольский бурят (из рода кудаи; семья – из Читинской области [с 1926 г.]), профсоюзный работник. Дадал-сомон Хэнтэйского аймака Монголии, 13.08.2008.

Сандагсүрэн Сумьягийн, 39 лет, халхасец (из рода Гуртын), журналист, культурный работник. Пос. Хан-Богдо Южногобийского аймака Монголии, 07.08.2009.

Саруул Балдангийн, 73 года, чахарка. Пос. Эрдэнэ-Цагаан Сухэбаторского аймака Монголии, 06.08.2008.

Содномдорж Шадав, 89 лет, халхасец (из рода Хух-хиа), административный работник. Сомон Хан-Богдо Южногобийского аймака Монголии, 04-05.08.2009.

Тумурочир Айлтгийн, 50 лет, дариганга, народный поэт. Пос. Дариганга Сухэбаторского аймака Монголии, 09.08.2008.

Цыбикова Бальжима Султумовна, 63 года, бурятка (из эхиритов Иволгинского р-на), школьный учитель. Пос. Эгита Еравнинского р-на Бурятии (Забайкалье), 21.08.2009.

Цыренжапова Нина Найдановна, 71 год, хори-бурятка (из рода Бодоонут), зоотехник; помогает в дацане. Пос. Можайка Еравнинского р-на Бурятии (Забайкалье), 20.08.2009.

Хумба Нойнохуу (Ноёнхуу?), 57 лет, халхаска (из рода Шарайхан), преподавательница монгольского языка и литературы. Пос. Хан-Богдо Южногобийского аймака Монголии, 07.08.2009.

Хишигням Балжинямын, 73 года, акушерка. Пос. Ундэр-хан Хэнтэйского аймака Монголии, 03.08.2008.

Цэдэвдорж Гэтэлийн, 71 год, монгольский хори-бурят (из рода зап. хуацай), окончил в Москве Тимирязевскую академию, инженер-гидротехник. Биндэр-сомон Хэнтэйского аймака Монголии, 16.08.2008.

Шинэхуу Нямын, 60 лет, халхасец, партийный и административный работник. Пос. Далан-Дзадгад Южногобийского аймака Монголии, 02.08.2009.

Ширчин (Булгуд Балжин) 62 г., халх, преподаватель физики и математики, Луус-сомон Среднегобийского аймака Монголии, 30-31.07.2009.