

А.А. Бадмаев

Институт археологии и этнографии СО РАН
Новосибирск, Россия
E-mail: badmaevaa@ngs.ru

Заяц в традиционных представлениях и обрядах бурят

Образ зайца является одним из значимых и распространенных культурных символов в Евразии. В бурятской этнографии данный зооморфный образ остается пока еще малоисследованным. Целью настоящей работы является характеристика зайца в традиционных представлениях и обрядности бурят. Задачи исследования следующие: дать общую характеристику зайца в воззрениях бурят и выявить образ зайца в мифологических воззрениях и обрядности бурят. Источниками для работы послужили лингвистические, фольклорные и этнографические материалы. Основным методом исследования явился структурно-семиотический метод, предусматривающий выделение символики зайца. Выяснено, что в мифологических представлениях бурят образ зайца был полисемантическим и имел амбивалентную коннотацию. Заяц наделялся космогонической, солярно-лунарной, небесной, метеорологической, огненной символикой, а также являлся знаком обновления Земли. Кроме того, с ним связывались идея оборотничества, мотивы души и пересечения пути. Выделено, что в бурятском фольклоре заяц был олицетворением трусости, имел мужское начало. Определено, что заяц рассматривался как медиатор между мирами, поэтому он был включен в шаманскую обрядность. Выявлено, что семантика заячьего фетиша претерпела некоторую трансформацию от роли покровителя охотников и воинов до оберега младенцев. Выяснено, что в шаманских ритуалах образ этого животного наделяли особой сакральностью: заяц почитался как родовой тотем шаманов; признавалось его первенство среди зооморфных образов духов-помощников шамана; считалось, что он будто бы мог шаманить; его воспринимали как транспорт шамана в иные миры. Мифологические представления бурят о зайце находят параллели в мировоззрении некоторых других народов Евразии (монголов, южносибирских тюрков, русских), что указывает на универсальные и типологические явления в бурятском представлении о зайце.

Ключевые слова: буряты, традиционное мировоззрение, заяц, фольклор, обрядность.

Andrew A. Badmaev

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS,
Novosibirsk, Russia
E-mail: badmaevaa@ngs.ru

The Hare in Traditional Beliefs and Rituals of the Buryats

The image of the hare is one of the most important and common cultural symbols in Eurasia. In Buryat ethnography, this zoomorphic image has still remained understudied. This article intends to establish the role of the hare by analyzing traditional beliefs and rituals of the Buryats, using linguistic, folklore, and ethnographic evidence and following the structural-semiotic method for identifying the symbolism of this animal. It has been discovered that mythological views of the Buryats reveal polysemantic image of the hare with ambivalent connotations. Hares were endowed with cosmogonic, solar-lunar, celestial, meteorological, and fire symbolism, and were a symbol of Earth renewal. Hares were associated with shapeshifting, motives of the soul, and crossing the path. In Buryat folklore, hares personified cowardice and were associated with the masculine principle. It has been established that this animal was considered to be a mediator between the worlds and in that capacity it was a part of shamanic rituals. The semantics of the hare fetish has undergone a transformation from the role of the patron of hunters and warriors to the protective amulet of infants. In shamanic rituals, the image of this animal was endowed with special sacred powers: people revered the hare as a generic totem of shamans and recognized its primacy among the zoomorphic images of shaman's spirit-assistants. It was believed that the hare could perform shamanic rituals and was perceived as a transport of the shaman to other worlds. It has been demonstrated that the Buryat mythological beliefs about the hare manifest some parallels in the worldview of other peoples of Eurasia (the Mongols, Southern Siberian Turkic peoples, and Russians), which indicates the universal and typological nature of the phenomenon in the Buryat set of beliefs related to this animal.

Keywords: Buryats, traditional worldview, hare, folklore, rituals.

Введение

Образ зайца является одним из значимых и распространенных культурных символов в Евразии и окружен различными ассоциациями и смыслами. Во многом это обусловлено биологическими особенностями и утилитарной ценностью данного животного. В современных реалиях, когда актуальной становится проблема сохранения культурного наследия, на передний план выходят изыскания в области взаимоотношений человека и природы, в т.ч. выяснение народных воззрений на дикую фауну. Отечественными авторами (И.Ю. Винокурова, А.В. Гура и др.) рассмотрен образ зайца у славян, вепсов и других народов России. Но в бурятской этнографии данный зооморфный образ остается пока еще малоисследованным. Целью настоящей работы является характеристика зайца в традиционных представлениях и обрядности бурят.

Источниками для исследования послужили лингвистические, фольклорные и этнографические материалы, включая полевые сборы автора. В работе использовались этнографо-фольклорные сведения, собранные дореволюционными и советскими исследователями. Языковой материал в основном представлен данными из двухтомного академического словаря «Буряад-ород толи» [2010]. Основным методом исследования явился структурно-семиотический метод, предусматривающий выделение символики зайца.

Общая характеристика зайца в воззрениях бурят

Одним из представителей дикой фауны Юго-Восточной Сибири, чей зооморфный образ был включен в традиционный представленный комплекс бурят, является заяц, а именно единственный вид этого млекопитающего, распространенный в регионе, – заяц-беляк (*Lepus timidus*) [Байкал..., 2009, с. 309]. Он был традиционным объектом охоты бурят, но в отличие от других пушных животных его специально не промыслили. Из заячьего меха обычно шили детскую одежду, в частности головные уборы; отварную и жареную зайчатину употребляли в пищу.

В бурятском языке встречаются два обозначения беляка – *туулай* и *шандаган*. Этимология этих слов предположительно следующая. Слово *туулай* ‘заяц’ имеет архаичное происхождение, его истоки обнаруживаются в языке средневековых монголов (*ta'ulai* ‘заяц’ [Поппе, 1938, с. 343]). Оно находит аналогии в современных монгольских языках: в монгольском языке *туулай* ‘заяц’ [Большой академический монгольско-русский словарь, 2001–2002,

с. 998]; в калмыцком – *туула* ‘заяц’ [Калмыцко-русский словарь, 1977, с. 520]; в дагурском – *тауль* ‘заяц’ [Краткий дагурско-русский словарь, 2014, с. 155]. По А.Г. Митрошиной, данное слово следует сближать с глаголом *тууха* ‘согнать (на тот свет)’ [1987, с. 82], несущим ярко выраженный негативный оттенок. Однако, на наш взгляд, более приемлемо объяснять его происхождение исходя из других значений этого глагола: *тууха* ‘гнать, погонять’ [Буряад-ород толи, 2010, т. 2, с. 260].

Другое название зайца *шандага(н)*, обнаруживающее параллели в языках некоторых монгольских народов, вероятно, имеет общую основу с существительным *шандаахан* ‘выносливость’, отражающим важное физическое качество данного животного. В пользу высказанного предположения говорит следующее устойчивое выражение: *шандаагаа мэдуулжэ табиха* – букв. ‘зная (свою) выносливость, пуститься; нестись во всю прыть’ [Буряад-ород толи, 2010, т. 2, с. 606]. Иные значения слова *шандаахан* – «сухожилия на задних ногах, мускулы, мышцы», отсылающие к строению тела, также согласуются с представлениями о выносливости рассматриваемого животного.

В бурятской лексике получил отражение сезонный диморфизм зайца: *сагаан шандаган* букв. ‘белый заяц, заяц-беляк (зимой)’ [Там же]. Для сравнения приведем номинации данного вида зайца в языках других монгольских народов: у монголов его называли *туулай чандага* ‘заяц-беляк’ [Большой академический монгольско-русский словарь, 2001–2002, с. 998], у дауров – *шаннэг* ‘заяц-беляк’ [Краткий дагурско-русский словарь, 2014, с. 214], у калмыков – *цахан туула* букв. ‘белый заяц, заяц-беляк’ [Калмыцко-русский словарь, 1977, с. 520]. Очевидно, что родовое название беляка у бурят *шандаган* находит аналогии в языках восточномонгольских этнических групп: халха, дауров и др.

Между тем в степных районах Забайкалья, где отсутствует постоянный снежный покров, обитают зайцы, не меняющие окрас меха; буряты называют их *боро шандаган* ‘серый заяц’ [Буряад-ород толи, 2010, т. 2, с. 606]. Синонимом данному названию служит слово *туулай*, по М. Фасмеру, *tulaj* ‘голубоватый и серый степной заяц’ [1987, с. 74].

Буряты подмечали, помимо указанного, и другие морфологические признаки зайца, о чем свидетельствует ряд фразеологизмов. Прежде всего, по их представлениям, данное животное отличалось природной трусостью, неслучайно трусливого человека в народе называли *шандаган зурхэтэй* букв. ‘с заячьим (т.е. с маленьким) сердцем’. Эта черта, приписываемая зайцу, нашла отражение и в другом выражении, в котором подчеркивается высокоме-

рие человека: *Шандагашалха* букв. ‘охотиться на зайцев’, перен. ‘относиться к кому-либо свысока’. В загадках также передается испытываемое этим зверьком состояние панического страха:

«Шугы соо шуг-шуг гээ,
Шуһан бэе баг-баг гээ.

В роще слышно шуг-шуг (звукоподражание скулению шенка. – А. Б.),

Кровь в теле баг-баг (звукоподражание биению сердца тук-тук. – А. Б.)

(Заяц)»

[Онъһон..., 1956, с. 20. Перевод мой. – А. Б.].

Зайца спасало от хищников умение быстро бегать, и буряты обращали внимание на особенность его хода – движение большими скачками: *Огсогод* ‘бежать вприскок (о зайце)’. Особо отмечали, что заяц длинноухий и зимой шерсть на кончиках его ушей имеет черный окрас:

«Хуһанда – хурабиши.

На березе – наперсток»

[Материалы..., 1911, с. 124]. Буряты в прошлом пользовались наперстками из темной кожи крупного рогатого скота.

Заяц был инкорпорирован в народные представления о пространственно-временном измерении. В традиционном 12-летнем цикле бурят каждый год соответствовал образу одного из животных, входящих в зодиак, и четвертый по счету год назывался *туулай жэл* ‘год зайца’. В календаре бурят-буддистов выделяли *туулай һара* ‘месяц зайца’ (май). Время суток буряты отмеряли по движению солнца: проникавшие через светодымовое отверстие солнечные лучи, освещая часть внутреннего пространства юрты, указывали на конкретное время, в частности *туулай саг* ‘час зайца’ (примерно 6–8 часов утра).

Буряты использовали печень и почки животного в лечебных целях: например, тункинские буряты считали полезным съесть в сыром виде свежие заячьи печень и почки [Нацов, 1995, с. 23]. Применение некоторых внутренних органов и твердых выделений беляка в народной медицине практиковалось у халха-монголов [Потанин, 1881, с. 99]. В то же время заяц, вероятно, отождествлялся у бурят с болезнью: одним из значений глагола *туулаха*, однокоренного слову *туулай*, является «выступать, высыпать (о сыпи)» [Буряад-ород толи, 2010, т. 2, с. 260].

Образ зайца в мифологических воззрениях и обрядности бурят

В народных суждениях бурят беляк, как и другие животные, обладающие белым мехом, наде-

лся солярной символикой [Галданова, 1987, с. 39]. Вероятно, он был связан еще и с культом другого небесного светила – луны [Жамбалова, 1991, с. 123]. Солярно-лунарная символика зайца отмечается в традиционном мировоззрении и других народов Евразии, к примеру, в представлениях русских [Гура, 1997, с. 195]. Возможно, беляк нес также небесную символику, об этом можно судить по следующей загадке кудинских бурят: *Тэнгэриин басагад бургааһа наада* ‘Небесные дочери в кустарнике играют’ (зайцы) [Материалы..., 1911, с. 111].

По традиционным воззрениям бурят, данное животное имело мужское начало. Так, в сказках фигурирует преимущественно мужской образ зайца. Помимо этого, в обычае бурят было принято давать личное мужское имя, омонимичное названию зайца Туулай. Показательно в этом плане имя одного из сказочных героев – *Борхон Туулай* ‘Захудалый Заяц’ [Бурятские волшебные сказки, 1993, с. 143–147].

С данным млекопитающим ассоциировались эсхатологические представления у бурят-буддистов. Полагали, что конец света произойдет, когда уши зайца полностью побелеют. В поверье, записанном М.Н. Хангаловым у балаганских бурят, утверждается: «Когда заяц совсем будет белый, тогда наступит “галаб”, окончание мира; все сгорит. Тогда по земле будут бегать огненные козули <...> у которых из под копыт будет сыпаться огонь» [Сказания..., 1890, с. 78] (*галаб* ‘кальпа, единица измерения времени в буддийской космологии’, *гал галаб* ‘всемирный пожар’ [Буряад-ород толи, 2010, т. 1, с. 190]). В поверье, зафиксированном у аларских бурят миссионером Н. Затопляевым, природные катаклизмы должны завершиться наступлением новой эры человечества: «...об ушах ушкана говорят, что когда у него сойдет с конца ушей черное, будет преставление света. А светопреставление по верованиям бурят будет происходить так: с востока на запад протечет огненная река; от нее будут распространяться искры, которые и пожгут всю землю и все, что на ней есть. За тем опять будет новая земля и новые обитатели и новое управление. Новые обитатели будут жить до трехсот лет» [Там же]. Аларские буряты, как и другие буддисты, верили, что новое время будет знаменоваться пришествием Будды будущего Майдари (Майтреи) [Потанин, 1883, с. 133]. Отсюда можно предположить, что в суждениях бурят беляку была присуща символика как огня, так и обновления Земли. Любопытно, что в воззрениях русских исчезновение черноты на ушах зайца будто бы будет означать перемену во взаимоотношении полов [Гура, 1997, с. 177].

В народных суждениях с данным животным связывалась еще и идея оборотничества. Например, в сказке «Зэр Далай Мэргэн на рыжем коне» героиня Башалай оборачивается в серого зайца [Бурятские волшебные сказки, 1993, с. 113]. Заметим, что способность превращаться в животное, приписываемая, в частности, шаманам, рассматривалась у бурят как признак медиатора между мирами и не несла отрицательной коннотации. Духами-помощниками шамана выступали определенные животные, включая зайца, которые считались, как и шаман, посредниками, способными проникать из Среднего, земного мира в иные миры, например в подземное пространство. Это иллюстрирует следующий фрагмент бурятской сказки: «... вот вышел он за ворота, набрел на след червяка и двадцать лет шел по этому следу, пока тот не превратился в след мизгиря. Еще десять лет брел *мэргэн* и не заметил, как след мизгиря превратился в след горностая. След горностая попетлял-попетлял и превратился в след хорька. След хорька – в заячий, заячий – в лисий, лисий – в медвежий, а медвежий – в змеиный. Видит Алтан-Шагай: змеиный след под землю ведет <...> оказался в нижней обитаемой стороне» [Бурятские народные сказки, 2002, с. 191].

Как было выше сказано, в глазах бурят заяц был олицетворением трусости. Помимо фразеологии, данную символику животного отражает их сказочный фольклор. Вот как, например, в сказке «Ута-Саган-Батор» рисуется образ коварного, но трусливого дяди героя: «... в это время мелко-мелко забилось **серенькое** (выделено мною. – А. Б.) сердце у доброго дяди Саргал-нойона, и коротенькие ребра согнулись от заячьего сердцебиенья» [Там же, с. 82].

Буряты верили, что образ беляка, как и некоторых других животных с белым окрасом шерсти, принимает спрятанное в земле серебро [Хангалов, 1960, с. 63]. Подобные представления были известны, в частности, у северорусских поморов [Гура, 1997, с. 189].

В народных суждениях бурят и русских можно найти общее и в придании ими зайцу метеорологической символики. У русских признаки этого зверька выступают мотивирующими для некоторых названий метеорологических явлений и воззрений [Там же, с. 193]. А в бурятских загадках снег, например, образно называют заячьей шапкой:

«Шаралдайн басагад
Шандаган малгайттай (тугсэгууд, сахан оройтой).
Шаралдайские девушки
Заячьи шапки имеют (пни со снежной верхушкой)»
[Фольклор..., 1999, с. 118, 121].

С образом беляка увязывался мотив души. Это хорошо видно в сюжете сказки «Ута-Саган-батор»:

в ней душа демонического персонажа *мангадхая* воплощается в «белом, как жир, камне, в облике серебряного зайца», а душа героя в «бело-серебряном зайчике играет в храме, все узнавая и угадывая наперед» [Бурятские народные сказки, 2002, с. 89]. Примечательно, что в данном случае буряты не прибегли для коннотации к обычному в их произведениях устного народного творчества цветовому контрасту.

С этим зверьком связывается известный в народных приметах мотив пересечения пути: полагали, что встреча с ним сулит охотничью удачу (ПМА) и счастье [Осокин, 1906, с. 223]. При этом важным считалось направление движения животного: «Если при отправлении в дальнюю дорогу выскочит заяц, хорошо впереди. Если заяц побежит по солнцу – хорошо, если против – плохо» [Жамцарано, 2001, с. 139]. Движение посолонь, обязательное во всех ритуалах бурят, было условием достижения молитвой адресата, а значит и благополучного будущего. Приведенная выше примета указывает на амбивалентность образа зайца в суждениях бурят. У славян встреча с зайцем воспринималась однозначно негативно, что обуславливалось представлениями о нем как опасном и нечистом существе [Гура, 1997, с. 191].

Образ зайца у бурят ассоциируется также с космогонической идеей. По мифу «Небо и земля», Высокое небо (демиург) отправило пять животных узнать предсказания ежа. Первым, кто услышал и передал их, был заяц, поэтому во время любого шаманского ритуала его шкура-онгон (*онгон* 'изображение духа-покровителя') вешается первой [Хангалов, 1960, с. 12]. Исключение составляли аларские буряты, у которых этот зверек так особо не почитался [Гомбоев, 1859, с. 247]. Представляется, что одним из обоснований включения зайца в число почитаемых шаманских онгонов является его прыткость; это качество животного подчеркивается в шаманской поэтике.

О высоком семиотическом статусе зайца в культуре бурят свидетельствует использование в семейных обрядах онгона *Шандагата* букв. 'Имеющий зайца', обычно представляющего собой заячью шкуру, к которой иногда пришивали кусок ткани, привязывали нитки, ленты или шкурки других пушных зверьков. Его вешали в юрте в качестве домашнего оберега. При этом символика данного фетиша выглядит неоднозначной: по Г.-Д. Нацову, у агинских бурят он считался хранителем младенцев [1995, с. 74]; по М.Н. Хангалову, шаман-*найжа* 'духовный опекун' у предбайкальских бурят изготавливал такой оберег с целью защиты ребенка от нечистой силы [1959, с. 202]; по Г. Гомбоеву, у селенгинских монголов, подобно древним монго-

лам, *Чандагату* был покровителем «звероловства и войны» [1859, с. 247]. Вероятно, это свидетельствует о трансформации семантики и функционала заячьего онгона у большинства бурят. В качестве женского родового фетиша заяц был известен у таких тюрков Сибири, как алтайцы и хакасы [Зеленин, 1936, с. 27, 61, 191].

Образ зайца имел особое значение в шаманской обрядности бурят. Полагали, что этот зверек может шаманить [Галданова, 1987, с. 40]; подобные представления у бурят сложились и в отношении некоторых других животных. Кроме того, это животное почиталось шаманами как родовой тотем, что, например, в прошлом выразилось в использовании шаманами Муруевского рода флага из заячьих шкур:

«*Гушан гурбан Муруй,
Муруйтантанай удхалхан удхан
Сагаан туулай тугтан,
Сагаан шарга моритон...*
Тридцать три Муруя,
Происхождение Муруевское
Имеет знаменем белого зайца,
Владеет бело-соловой лошастью...»
[Балдаев, 2009, с. 27].

С утратой указанной традиции отличительным знаком представителя этого шаманского рода стало ношение на головном уборе заячьей шкурки [Там же].

Особая сакральность зайца проявлялась в признании его первенства в кругу других почитаемых животных, считающихся духами-помощниками шамана: заячий фетиш вешали первым из числа таких онгонов, как *Табан хушуута* ‘С пятью мордами’ и *Юэн хушуута* ‘С девятью мордами’, на врытую в месте проведения обряда березу. Анализ описанных в литературе шаманских обрядов, в которых использовался этот онгон, подтверждает амбивалентность коннотации зайца в традиционном мировоззрении бурят: данный фетиш был инкорпорируется в ритуалы, посвящаемые белым и черным небожителям, а также мифическим слугам Эрленхана, повелителя Нижнего мира.

Бурятский шаман получал заячий онгон при первом своем посвящении, этот обряд назывался *шандага аба* ‘взять зайца’ [Хангалов, 1959, с. 163]. В последний раз данный фетиш сопровождал шамана во время его похорон [Хангалов, 1958, с. 386]. После смерти шамана его онгоны обычно уничтожались, во многом это обуславливалось табу на пользование вещами, в т.ч. культового назначения, принадлежавшими покойникам.

В шаманской поэзии бурят данный зверек предстает как ездовое животное шамана в его мистических путешествиях в потусторонний мир.

Выводы

В мифологических представлениях бурят образ зайца был полисемантическим и имел неоднозначную характеристику. Данное животное несло разную символику: космогоническую, солярно-лунарную, небесную, метеорологическую, огненную и обновления Земли. В бурятском фольклоре заяц являлся олицетворением трусости, имел мужское начало. С ним связывались идея оборотничества, мотивы души и пересечения пути.

В бурятской обрядности семантика заячьего онгона *Шандагата* претерпела определенную трансформацию от роли покровителя охотников и воинов до берега младенцев. Ввиду того что заяц рассматривался как медиатор между мирами, он был включен в шаманскую обрядность. В шаманских ритуалах его образ наделяли особой сакральностью: заяц почитался как родовой тотем шаманов; признавалось его первенство среди зооморфных образов духов-помощников шамана; считалось, что он будто бы мог шаманить; его воспринимали как транспорт шамана в иные миры.

Мифологические представления бурят о зайце находят параллели в мировоззрении некоторых других народов Евразии (монголов, южносибирских тюрков, русских), что указывает на универсальные и типологические явления в бурятском представлении комплексом относительно этого животного.

Список литературы

- Байкал:** природа и люди: энцикл. справ. / под ред. А.К. Тулохонова. – Улан-Удэ: ЭКОС: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. – 608 с.
- Балдаев С.П.** Родословные предания и легенды бурят. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2009. – Ч. I. – 376 с.
- Большой академический монгольско-русский словарь** / под ред. Г.Ц. Пурбеева. – М.: Academia, 2001–2002. – 2198 с.
- Буряад-ород толи.** Бурятско-русский словарь / под ред. Л.Д. Шагдарова, К.М. Черемисова: в 2 т. – Улан-Удэ: Республиканская тип., 2010. – Т. I. – 636 с.; Т. II. – 708 с.
- Бурятские волшебные сказки** / сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Новосибирск: Наука, 1993. – 341 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; т. 5).
- Бурятские народные сказки** / сост. Б. Дугаров. – Улан-Удэ: Республиканская тип., 2002. – 456 с.
- Галданова Г.Р.** Доламаистские верования бурят. – Новосибирск: Наука, 1987. – 115 с.

Гомбоев Г. О древних монгольских обычаях и суевериях, описанных у Платона Карпини // Тр. ВООРАО. – 1859. – Ч. 4, вып. 1. – С. 236–256.

Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. – М.: Индрик, 1997. – 912 с.

Жамбалова С.Г. Традиционная охота бурят. – Новосибирск: Наука, 1991. – 175 с.

Жамцарано Ц.Ж. Путевые дневники 1903–1907 гг. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. – 382 с.

Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – 436 с. – (Тр. ИААЭ; т. XIV: Этнографическая серия, вып. 3).

Калмыцко-русский словарь / под ред. И.К. Илишкина. – М.: Русский язык, 1977. – 768 с.

Краткий дагурско-русский словарь / сост. Г. Турмурдэй, Б.Д. Цыбенков. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. – 236 с.

Материалы для изучения бурятской народной словесности и языка // Изв. ВСОИРГО. – 1911. – Т. 42. – С. 111–136.

Митрошкина А.Г. Бурятская антропонимия. – Новосибирск: Наука, 1987. – 222 с.

Нацов Г.-Д. Материалы по истории и культуре бурят. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1995. – Ч. 1. – 156 с.

Онъһон угэнууд, таабаринууд / сост. Д. Мадасон. – Улан-Удэ: Буряад-монголой номой хэблэл, 1956. – 40 с. (на бурят. яз.)

Осокин Г.М. На границе Монголии: Очерки и материалы к этнографии Юго-Западного Забайкалья. – СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1906. – 304 с.

Поппе Н.Н. Монгольский словарь Мукаддимат Ал-Адаб. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1938. – 566 с. – (Тр. ИВ АН СССР; т. XIV).

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб., 1881. – 425 с.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1883. – 1026 с.

Сказания бурят, записанные разными собирателями // Зап. ВСОИРГО. – 1890. – Т. 1, вып. 2. – 160 с.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка; в 4 т. – М.: Прогресс, 1987. – Т. 4. – 864 с.

Фольклор Курумчинской долины / сост., предисл. и коммент. С.С. Бардахановой. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. – 136 с.

Хангалов М.Н. Собр. соч. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – Т. I. – 551 с.; 1959. – Т. II. – 444 с.; 1960. – Т. III. – 421 с.

Barannikova T.V., Bardakhanova S.S., Gungarov V.Sh. (eds.). Buryatskie volshebnye skazki. Novosibirsk: Nauka, 1993, 341 p. (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East; vol. 5) (In Buryat, Russ.).

Bardakhanova S.S. (ed.). Fol'klor Kurumchinskoi doliny. Ulan-Ude: BSS SB RAS Publ., 1999, 136 p. (In Buryat, Russ.).

Dugarov B. (ed.). Buryatskie narodnye skazki. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya, 2002, 456 p. (In Russ.).

Fasmer M. Etimologicheskii slovar' russkogo yazyka: in 4 vol. Moscow: Progress, 1987, vol. 4, 864 p. (In Russ.).

Galdanova G.R. Dolamaistskie verovaniya buryat. Novosibirsk: Nauka, 1987, 115 p. (In Russ.).

Gomboev G. O drevnikh mongol'skikh obyчайakh i sueveriyakh, opisannykh u Plano Karpini. In *Trudy Vostochnogo otdeleniya Imperatorskogo russkogo arkheologicheskogo obshchestva*, 1859, pt. 4, iss. 1, pp. 236–256. (In Buryat, Russ.).

Gura A.V. Simvolika zhivotnykh v slavyanskoi narodnoi traditsii. Moscow: Indrik, 1997, 912 p. (In Russ.).

Ilishkin I.K. (ed.). Kalmytsko-russkii slovar'. Moscow: Russkii yazyk, 1977, 768 p. (In Kalm., Russ.).

Khangelov M.N. Collected Works. Ulan-Ude: Buryat Book Publ., 1958, vol. I, 551 p.; 1959, vol. II, 444 p.; 1960, vol. III, 421 p. (In Russ.).

Madason D. (ed.). On'hon ygenуud, taabarinuud. Ulan-Ude: Buryat-mongoloi nomoi kheblel, 1956, 40 p. (In Buryat.).

Materialy dlya izucheniya buryatskoi narodnoi slovesnosti i yazyka. *Izvestiya Vostochno-Sibirskogo otdeleniya Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*, 1911, vol. 42, pp. 111–136. (In Buryat, Russ.).

Mitroshkina A.G. Buryatskaya antroponimiya. Novosibirsk: Nauka, 1987, 222 p. (In Russ.).

Natsov G.-D. Materialy po istorii i kul'ture buryat. Ulan-Ude: BSC SB RAS Publ., 1995, pt. 1, 156 p. (In Russ.).

Osokin G.M. Na granitse Mongolii: Ocherki i materialy k etnografii Yugo-Zapadnogo Zabaikal'ya. St. Petersburg: tipografiya A.S. Suvorina, 1906, 304 p. (In Russ.).

Poppe N.N. Mongol'skii slovar' Mukaddimat Al-Adaba. Moscow; Leningrad: USSR AS Publ., 1938, 566 p. (Works of the Institute of Oriental Studies of the USSR AS; vol. XIV). (In Mong., Russ.).

Potаниn G.N. Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1876–1877 gg. po porucheniyu Imperat. Rus. Geogr. obshchestva. Iss. 1: Dnevnik puteshestviya. Materialy dlya fizicheskoi geografii i topografii Severo-Zapadnoi Mongolii. St. Petersburg, 1881, 425 p. (In Russ.).

Potаниn G.N. Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Rezul'taty puteshestviya, ispolnennogo v 1879 godu po porucheniyu Imperat. Rus. Geogr. obshchestva. Iss. 2: Materialy etnograficheskie. St. Petersburg: Tipografiya V. Kirshbauma, 1883, 1026 p. (In Russ.).

References

Baldaev S.P. Rodoslovnnye predaniya i legendy buryat. Ulan-Ude: Buryat Univ. Press, 2009, pt. I, 376 p. (In Russ.).

Purbeev G.Ts. (ed.). Bol'shoi akademicheskii mongol'sko-russkii slovar'. Moscow: Academia, 2001–2002, 2198 p. (In Mong., Russ.).

Shagdarov L.D., Cheremisov K.M. (ed.). Buryaad-
orod toli. Buryatsko-russkii slovar': in 2 vol. Ulan-Ude:
Respublikanskaya tipografiya, 2010, vol. I, 636 p.; (In
Buryat, Russ.).

Skazaniya buryat, zapisannye raznymi sobiratelyami.
In *Zapiski Vostochno-Sibirskogo otdeleniya Imperatorskogo
Russkogo geograficheskogo obshchestva*. Irkutsk, 1890, vol. 1,
iss. 2, 160 p. (In Russ.).

Tulokhonov A.K. (ed.). Baikal: priroda i lyudi:
entsiklopedicheskii spravochnik. Ulan-Ude: EKOS, BSC
SB RAS Publ., 2009, 608 p. (In Russ.).

Tumurdei G., Tsybenov B.D. (eds.). Kratkii dagursko-
russkii slovar'. Ulan-Ude: BSS SB RAS Publ., 2014,
236 p. (In Dagur., Russ.).

Zelenin D.K. Kul't ongonov v Sibiri. Perezhitki
totemizma v ideologii sibirskikh narodov. Moscow;
Leningrad: USSR AS Publ., 1936, 436 p. (Works of the
Institute of Anthropology, Archaeology and Ethnography;
vol. XIV: Ethnographic series, iss. 3) (In Russ.).

Zhambalova S.G. Traditsionnaya okhota buryat.
Novosibirsk: Nauka, 1991, 175 p. (In Russ.).

Zhamtsarano Ts.Zh. Putevye dnevniki 1903–1907 gg.
Ulan-Ude: BSC SB RAS Publ., 2001, 382 p. (In Russ.).

Бадмаев А.А. <https://orcid.org/0000-0002-9525-4366>