

СУУГУУЛ НИЙГЭМ БОЛОН ЭХ НУТАГТАА БУЙ БУРИАДУУДЫН АВУНКУЛАР¹ НЭРШЛИЙН ЗҮЙРЛЭСЭН ХЭРЭГЛЭЭ

САЯАНА НАМСАРАЕВА

Кэмбрижийн Их Сургуулийн Монгол, Дотоод Ази Судлалын Төв,
и-мэйл: sn444@hermes.cam.ac.uk

ТҮҮЛХҮҮР ҮГС: буриад диаспора, буриад нагац талын харилцааны ураг төрлийн нэршил, гэрлэлтийн холбооны харилцаа, хамаатан садны тухай хэлц, оросын колониализм, эх нутаг болон суугуул нийгэм

ТОВЧ АГУУЛГА. Нагац хоорондын ураг төрлийн харилцаа (*avunculate*) нь нийгмийн хүн судлалын түүхэнд хамгийн их судлагдсан сэдвийн нэг билээ. Шнайдерээс өмнөх үеийн хоёр онол болох удмын болон холбооны онолууд нагац талын харилцааг; хэн нэгэн хүн, нагацыгаа өөрөөсөө дээгүүр байр суурьтай гэж хүлээн зөвшөөрөх ч заримдаа түүнтэйгээ зөрчилдөж байдаг гэж үздэг. Энэ өгүүлэл дээрх сонгодог антроплогийн үзэл болон өнөө үеийн буриадын улс төр, нийгмийн бодит байдал хоёрын хооронд холбоо хамаарал байгаа эсэхийг тогтоох юм. Ялангуяа диаспора буриадуудын эх нутаг болон суугуул нийгэмтэйгээ харилцах харилцааны шинэ агуулга болсон нагац талын ураг төрлийн харилцааны нэршлийн зүйрлэсэн хэрэглээний тухай хөндөхийг хичээсэн юм. Сүүлийн үеийн хандлагаар ураг төрлийн нэршил нь олон төрлийн агуулгатай, уян хатан төдийгүй удмын холбоо хамаарал гэхээсээ илүү нийгмийн харилцаа гэж ойлгох ёстой эд ажээ. Би өгүүлэлдээ Монгол Улс, Өвөр монгол дахь буриад диаспора нарын жишээгээр хэрхэн тэд нагац талын харилцааны тухай ойлголтыг ашиглан Орос дахь эх нутгийг нь колоничлогчид болон нийгмийн тэгш бус байдал ихтэй суугуул нийгэм хоёрын хоорондох харилцааны зөрчил, ойлголтыг тодорхойлж буйг харуулах юм. Энэхүү ураг төрлийн нэршил нь нийгмийн өргөн ач холбогдолтой төдийгүй орон нутгийн түвшинд улс төрийн өөрчлөлтийн нөлөө, хүчний тэгш бус байдлын илэрхийлэл болох боломжтой гэж үзлээ.

УДИРТГАЛ

Би энэхүү өгүүллээ 2007-2009 онд Монгол Улсын зүүн хойд хэсэг (Дорнод, Хэнтий аймаг), Хятад (Өвөр монголын Хөлөн буйр) дахь (Зураг 1) буриад¹ болон тэдний эх нутаг болох ОХУ-ын Зүүн Сибирийн Буриад, Забайкальский² нутгаар хийсэн хэд хэдэн угсаатны зүйн судалгааныхаа мэдээ баримтыг ашиглан бичлээ. Уг өгүүллээрээ буриадуудын дундаас хамгийн их нүүдэллэсэн Агын буриадын³ тухай болон буриад ураг төрлийн диаспор агуулга, нагац талын харилцааны ураг төрлийн нэршлийн зүйрлэсэн

хэрэглээний тухай хөндөх юм. Юун түрүүнд би буриадын ээжийнхээ ахтай (ЭА) болон эгч, эмэгтэй дүүгийнхээ хүүтэй (ЭД) харилцах харилцааг задлан шинжлэхийн хамт монголчуудын нагац талтайгаа харилцах харилцааны талаар товч дурдах болно. Мөн энэхүү нагац талын нэршлийг буриад шилжин суугсад нийгмийн ямар зорилгоор авч хэрэглэсэн болон одоо ямар нийгмийн агуулга байгааг судлах юм. Энд ярих буриадын хоёр жишээгээр тус шилжин суугсдын ЭА/ЭД харилцаанд байх нэгдүгээр биеийн (ego) хоёр өөр байр суурийг харуулна. Тэдгээр байр суурь нь: (1) ЭА-тай харилцах

¹ *Avuncular* гэдэг нь нагац талтайгаа онцгой харилцах харилцаа (Орчуулагч).

харилцаанд ЭА гэдэг нь орхиж гарсан эх нутгийг төлөөлдөг бол (2) ЭД-тэй харилцан харилцаанд ЭД гэдэг нь суугуул нийгмийнх нь ноёрхох угсаатны бүлгийг төлөөлдөг юм.

Энэ өгүүллээр нагац талын харилцааны тухай сонгодог антропологийн үзэл болон буриадын нийгмийн өнөө үеийн улс төр, нийгмийн бодит байдал хоёрын хооронд холбоо хамаарал байгаа эсэхийг тогтоох, ялангуяа диаспора буриадуудын эх нутаг болон суугуул нийгэмтэйгээ харилцах харилцаан дахь шинэ агуулга болсон ангилж ялгасан/нагац талын ураг төрлийн

харилцааны нэршлийн зүйрлэсэн хэрэглээний тухай хөндөхийг хичээсэн юм.

Буриад шилжин суугсдын нагац талын ураг төрлийн нэршлийн зүйрлэсэн хэрэглээ гэдгийг ЭА/ЭД-гийн харилцааны удмын ойлголт болон буриад ураг төрлийн тухай агуулгатай хамтад нь авч үзэх хэрэгтэй. Буриад шилжин суугсдын талаарх мэдээллээс тэдний эх нутаг болон суугуул нийгэм хоёрын тухай ойлголт, тэдний дундах маргаан хийгээд өнөөгийн нийгмийн зөрчлийг хэрхэн тодорхойлж байгаа талаар шинэ зүйрлэл хэрэглээ урган гарч байна.



Зураг 1. Монгол, Хятад дахь Агын буриад шилжин суугсад

Өгүүлэлд дурдах “эх нутаг”, “нэг удмынхан-зонхилсон” болон “нэг удмынхан-цөөтэй” гэсэн нэршлүүдийн утгыг тодруулах нь зүйтэй байх. Шилжин суугсдын талаарх судалгаа “эх нутаг” гэх ойлголтын талаар өөр

өөр саналтай байдаг. Учир нь орчин үеийн үндэсний ижилсэл гэх ойлголтын эхлэл, алив угсаатны соёлын гүнзгий холбоо, урт удаан түүх гэх мэт суурь зүйлс нь өөрөө олон янзын утга агуулж байдаг (Cohen 1996; Markowitz

2004). Үүнийг бидний жишээтэй холбож үзвэл, буриадын олон бүлэг анхлан Монголоос нүүж Байгаль нуур хүрсэн тул тэдний ураг удмын түүхэнд Монголыг уг гарвалын, “түүхэн эх нутаг” гэж үздэг хэвээр байгаа юм (Цыдендамбаев 2001). Ерөнхийдөө XX зууны эхэнд өрнөсөн буриадын түүхэн эх нутаг руугаа буцах хөдөлгөөн нь “итгэл найдварын газар” тэнд байгаа гэсэн хүсэл тэмүүлэлд суурилж байлаа (Stroganova 1999; Empson 2006; Hürelbaatar 2007). Учир нь XVIII зууны Оросын эзэнт улсын эзлэн түрэмгийлэл болон Орос, Чингийн хоорондох хилийн гэрээ буриадуудын чөлөөтэй нүүдэл, хөдөлгөөнийг зогсоосон юм. Тиймээс л тэд Байгаль нуурын өмнөд, зүүн хэсэг рүү нүүсэн бөгөөд тухайлбал хорь буриадууд XIX зуунд “жинхэнэ эх нутаг” нь болсон Монголтой ойр Агын тал руу нүүн нутаглах болжээ. Энэхүү нүүдэл суудлын түүх, чухал газар нутгийг санан дурсах зэргээс агын буриадуудын дунд эцгийн нутаг болон өөрийн төрсөн газар болох тоонот нутаг⁴ гэсэн хоёр ойлголтыг ялгаж үзэх хандлага бий болсон болов уу. Олон үе дамжсан нүүдэл суудлын тухай ойлголт “эх нутаг” хэмээх ухагдахууны утгыг ч өөрчлөн, шилжин суугсдын амьдарч буй шинэ суугуул газрыг дараа үедээ зориулан “нутаглаж байна”⁵ хэмээн үйл явц маягтай нэрлэхэд хүргэжээ. Энэхүү өгүүлэлдээ би “эх нутгийн” тухай энэ мэт олон янзын утгыг буриад шилжин суугсад Монгол руу нүүсэн саяхны нүүдлээ зөвтгөхдөө хэрхэн ашигласан тухай өгүүлэх болно. Уг зөвтгөл нь тэд өөрсдийн “хуучин эх нутагтаа” буцаж, гарал нэгтэй хүмүүстэйгээ нэгдэж байгаа гэсэн утгатай байлаа.

Буриадууд харьцангуй сүүлд (зуу хүрэхгүй жилийн өмнө) Ага нутаг дахь төрөл саднаасаа холдон нүүсэн тул тэдний ураг төрлийн зарчим ерөнхийдөө эх нутгийнхантайгаа адилхан, хувь хүний удмын түүхийг буриадаас (ихэвчлэн хорь) эхлүүлэн тоолдог. Нимаев (2007) саяхны судалгаагаар агын буриадын 30 орчим хувь нь Монгол, Манжуур луу нүүсэн байна гэжээ. Иймээс би нүүсэн хүмүүсийн тухай ярихдаа “нэг

удмынхан-цөөтэй”, эх нутагтаа үлдсэн хүмүүсийн тухайд “нэг удмынхан-зонхилсон” гэсэн нэршил ашиглаж буй юм.

Өгүүлэлд маань дурдагдах жишээ “дотоод” мөн чанартай, бусад хүмүүстэй ярилцсан хувийн ярианаасаа сонссон зүйл гэдгийг тэмдэглэх хэрэгтэй болов уу. Ярилцсан хүмүүс маань өөрөө өөрийгөө илэрхийлэх болон илэрхийлж болохгүй зүйл хоёрынхоо хооронд илт зөрчилдөж байгаа нь мэдрэгдэж байсан тул миний жишээ ихээхэн сонирхолтой юм. Хорь аялгаар ярьж чаддаг маань орчуулагчгүй ажиллах боломж төдийгүй албан ёсны уулзалт зэрэгт хүмүүс юуны талаар ярьж байгааг сонсоод сууж байх сайхан завшаан болов. Хээрийн судалгааны талбар дахь миний “хүн судлаач” гэсэн байр суурь Урадын Булагийн Монголд хийсэн хээрийн судалгааг өөрийн эрхгүй санагдуулж байлаа. Тэрээр өвөр монгол хүн байсан тул Монгол Улсад гаднын ч биш мөн нутгийн ч биш хүн судлаач байсан байдаг (Bulag 1998: 6). Миний олон янзын ижилсэл (агын буриад гаралтай оросоос ирсэн буриад эмэгтэй, одоо баруунд ажиллаж байгаа ч буриад шилжин суугсдыг судалж буй) олон хүнд ойлгомжгүй байсан биз. Хожим миний нийгмийн байр суурь ураг төрлийн хэв маягаар тодорхойлогдох болсон нь: хэний охин болох, хэнтэй гэрлэсэн, хүүхэдтэй юу, үгүй юу, ураг удмынхантайгаа хэр ойр эсвэл хол вэ гэсэн асуултаар илэрч байв. “Нутгийн төрөл басган”⁶ гэж тодорхойлогдсон би ихэнх тохиолдолд хайр халамжаар өлгийдүүлсэн, тэдний нэг, гурван улсад тархан суусан элгэн садныхаа тасарсан холбоо харилцааг дахин сэргээх гэсэн нэгэн болов. Заримдаа настайчууд намайг эмэгтэй тул эрчүүд л ойлгох буриадын түүх, улс төрийн чухал асуудлыг хангалттай судалж чадахгүй гэж үзэж байх шиг санагдсан.

Мөн миний судалгаа хийсэн нутгаас болж би буриад, халх аялга, орос, хятадаар ярих юм уу заримдаа эдгээрийг хольж ярих хэрэгтэй болж байв. Орост хийсэн судалгааныхаа үеэр хүмүүстэй ихэвчлэн хорь буриад аялга болон орос хэлээр ярьсан. Харин

Хятадад уулзсан хүмүүс маань монголжсон хятад нэршил ихээр ашигладаг, барга монгол аялгын нөлөөтэй хорь буриад аялгаар ярьж байлаа. Монголын буриадууд халх аялга болон халх аялгатай холилдсон хорь буриад аялгаар ярьж байсан юм. Тиймээс эдгээр хэлний олон янзын аялгаар хэлсэн үг хэллэгийг нэг хэв маягаар галиглах нь тодорхой хэмжээнд асуудал болж байна. Черемисовын Буриад-Орос толь бичгээс (1973) эхлэн буриад үгсийг галиглахдаа слав бус хэлний үгийг кирилээр галиглах тогтолцоог ашиглах болсон байдаг. Иймээс зарим түүхэн үг болон аялгыг галиглах хэрэгтэй үед нэмэлтээр тухай бүрд нь тайлбарлах болно.

УРАГ ТӨРЛИЙН СУДАЛГАА БОЛОН МОНГОЛЫН НИЙГЭМ ДЭХ НАГАЦ ТАЛЫН ХАРИЛЦАА

Ээжийн ах болон эмэгтэй дүүгийн хүүхэд хоёрын хоорондын харилцаа буюу нагац талын ураг төрлийн харилцааны ач холбогдол нь нийгмийн хүн судлалын түүхэнд хамгийн их судлагдсан сэдвийн нэг билээ. Хэдийгээр 1960-аад оноос хойш энэ талын судалгаа (жишээлбэл, Radcliffe-Brown 1958; Goody 1959; Lévi-Strauss 1963 [2004]; болон бусад) ихээр гарсан ч Блох, Спэрбэр (Bloch, Sperber 2006) нар саяхны судалгаагаараа олон газар тархсан өргөн хүрээтэй уг сэдвийг, ялангуяа эцгийн талыг даган төрөлдөг нийгмийн жишээг өөр онолын тайлбараар дахин нягтлахыг санал болгоод байна. Тэд Шнайдерийн ураг төрлийн шүүмж болох “ураг төрлийн гэсэн шошго дор антропологичдын тодорхойлсон үзэгдэл нь соёлын тэрчлэн түүхийн зохион бүтээл байсан төдийгүй хүмүүсийн бодол, үйлдэл нь биологийн ураг төрлийн тодорхой шинж гэхээсээ илүү өнөөх зохион бүтээлийн тухай байлаа” гэдгийг зөвшөөрч буй юм. Гэвч Шнайдер болон түүний онолыг дагагч нарын тэрхүү соёлын зохион бүтээлийн тухай санаа биологийн хүчин зүйлсээс салаагүй (Bloch, Sperber 2006: 337) байгаа ажээ. Тэдний үзэхээр нагац талын харилцаа гэдэг нь соёл дамнасан олон зохицуулалтын нэг төдийгүй

Фортес, Гүүди нарын хүн төрөлхтөн үнэндээ эцэг, эхийн аль алийг дагасан буюу хоёр талын ураг төрлийн тогтолцоотой байдаг ч энэ байдал эргээд нэг талыг барьсан удмын тогтолцоотой зөрчилддөг гэсэн үзэлтэй (Fortes 1969; Goody 1959) холбогдох зүйл гэнэ. Гэвч хэрвээ хэн нэгэн эцгийн талыг дагадаг тогтолцоонд амьдардаг бол зөвхөн эцгийн талаас өв хүртэж, залгамжлах учиртай. Энэ хуулийг зөрчвөл нагац ах болон зээ дүү хоёрын хооронд эд хөрөнгө өвлөх эрхийн төлөө үүсэх зөрчлийг шийдэх онцгой шийдэл хэрэгтэй болдог. Блох, Спэрбэр нар судалгааныхаа дүгнэлт хэсэгт эцгийн талыг дагаж буй соёлд нагац талын харилцаа гэдэг заавал байх ёстой эд биш төдийгүй газар бүр харилцан адилгүй байгааг дурдаад, уг харилцааны тухай бичихэд орон нутгийн, түүхэн олон хүчин зүйл хэрэгтэйг бичихдээ:

Олон хүн судлаачид нагац талын харилцааны өөр өөр жишээг судлаад уг үзэгдэл хаана ч адилхан байна гэсэн дүгнэлтэд хүрч байв. Дэлхийн олон газар хүмүүс нагац талын харилцааг сонирхолтой, онцгой маягаар хүлээн авдаг ч илүү нарийвчилсан судалгаагаар уг харилцаа хоорондоо адилгүй байдаг. Заримдаа уг харилцаа тогтмол байхад заримдаа тогтмол бус, заримдаа хариуцлагаас зайлсхийсэн байхад нөгөө талд эдийн засгийн онцгой эрхийг чухалчилсан маягтай, эсвэл эмэгтэйчүүдийн эрхийг хөндсөн, бүүр эсвэл зөвхөн зан үйлийн шинжтэй байдаг. Заримдаа нагац талтай өмч хөрөнгө өвлөх эрхийн талаар үүсэх асуудлыг хөндөж байхад, зарим жишээгээр бол илүү өргөн хүрээтэй алив бүлгийн ангилал, зэрэглэлийн тогтолцоотой ч холбогддог (Bloch, Sperber 2006: 116) гэжээ.

Өөр нэгэн тайлбар буюу Лэви-Строссын (1949; [2004]; 1969) хөгжүүлсэн гэрлэлтийн холбооны онолоор бол нагац талын харилцаа нь эмэгтэйчүүдээ солилцон гадагшаа холбоо тогтооход ангилал, зэрэглэлийн үүрэг гүйцэтгэдэг зүйл билээ. Энэ агуулгаас үзвэл хэн нэгний нагац ах гэдэг түүний удмынхны

эхнэр авдаг овгийн гишүүн байх боломжтой гэсэн үг. Эхнэрийг өөр удмын бүлгээс, өөр гэрлэлтийн бүлгээс болон өөр газар нутаг, улс төрийн бүлгээс ч авч болно. Зарим нийгэмд хоёр удмын хоорондох солилцооны харилцаа гэдэг өөрчлөгдөхгүй⁷ гэсэн утгатай байдаг бол заримд нь удмын үе бүрд өөрчлөгдөх боломжтой. Ихэнхдээ “эхнэр авагч” болон “эхнэр өгөгч” хоёр бүлгийн дунд зэрэглэлийн ялгаа байх ч нийгэм бүрд харилцан адилгүй. Үүнийг Монголын ураг төрлийн тогтолцоонд авч үзвэл ерөнхийдөө “эхнэр өгөгч” нь “эхнэр авагчаасаа” илүү дээгүүр байр суурьтай байдаг. Энэхүү зэрэглэлийн ялгаа ихэнхдээ хөрш хүмүүстэйгээ харилцах улс төрийн харилцаанд ямархуу хүчний байр суурьтай байх ёстойгоо тогтооход хэрэглэгддэг. Жишээ нь XVII зуунаас эхэлсэн Монгол, Манжийн язгууртнуудын гэрлэлтийн харилцаан дахь “тавнан” [хүргэн буюу эхнэр авагч] хэмээсэн нэршил нь монголчуудын хараат байр суурийг илэрхийлсэн утгатай байв (Jagchid 1986; Bulag 1998).

Эдгээр хоёр онол ерөнхийдөө нагац талын харилцааг өөр өөр арга маягаар авч үзсэн ч – хоёулаа (удмын онолын хувьд Блох, Спэрбэр нарын өгүүлэл жишээ болно) уг харилцааг зөрчилтэй, нагац ах, зээ дүүтэйгээ харилцахдаа дээгүүр байр суурьтай байх эрхтэй холбогддог (Dumont 1971) гэсэн байна.

Монголчуудын (буриадыг оролцуулан) нагац талын харилцааны тухай тэмдэглэлүүдэд монголчууд ихэвчлэн удмын онолын дагуу асуудалд хандаж байсан гэхээр байна. Угсаатны зүйчид монголчуудын заншлын хэв хэмжээ болон домог, ардын аман зохиол, хэл шинжлэл, түүхийн баримтыг судлаад нагац талын харилцааны ач холбогдол, олон янз байдлыг гаргаж ирсэн билээ. Алтай хэлний үгийн гарлын толь бичгээс (Starostin болон бусад 2003) ч үзсэн монгол хэлний олон аялгад нагац талын харилцааг тодорхойлсон ураг төрлийн нэрс бараг адилхан байгаа нь гайхалтай. Нагац ах, зээ дүү гэх уг нэршил аялга болон бичгийн тогтолцооноос болж бага зэрэг ялгаатай байх нь бий.⁸ Эхийн талаа нэрлэхдээ нагац аав,

нагац ээж, нагац ах гэж илүү дэлгэрэнгүй нэрлэх бол эцгийн талаа аав, ээж, ах гэж дангаар нь нэрлэх явдал ч байна. Гэвч үнэхээр хүндлэх үүднээс уг нэршлийг хамтад нь хэрэглэж байна уу гэдэг нь баттай биш юм.

Мэдээж монголын олон бүлгийн дундаас нагац талаа илүү хүндэлдэг цөөнгүй хэлбэрийг олж болно. Тиймээс энд зарим угсаатны зүйн тэмдэглэлийг сонгон өгүүлье: Мостаэрт ордосынхны дунд эхийн талаа ихэд хүндэлдэг тухай тэмдэглэж үлдээжээ (Krader 1963-ийн үзэж буйгаар). Шорковичийн (2004) тэмдэглэснээр халимагийн (Ойрад хэмээгддэг баруун монголын бүлэг) нагац талын харилцаа нь нагац ах, зээ дүүгээ дэмжих ёстой гэсэн үүргээс болж нэлээд зөрчилдсөн шинжтэй аж. Халхуудын хувьд нагац талын харилцааг зан заншлын хэм хэмжээгээр зохицуулах гэж оролдож байж (Рязановский 1921). Их Цаазын (1640 оны Халх, Ойрадын) нэгэн заалт нагац хоорондын зөрчлийг шийдэх аргыг ёсчилсон байв. 194 дүгээр заалтаар бол “нагац ах, зээ дүүгийн өрийг төлөх ёсгүй [гуравдагч этгээдэд тавьсан]; зээ дүү нагацынхаа талаас хулгай хийсэн бол шийтгэл амсахгүй, харин тэнцэх үнэтэй зүйлээр эргүүлж төлөх ёстой (Их Цааз 1640)⁹ байжээ. Луй Шрам монгурын (Хятадын Гансу, Хөх нуур мужид амьдардаг монголчууд) нийгмийн зохион байгуулалтыг дүрслэн бичихдээ нагац ахын “онцгой шинжтэй” хосгүй эрх мэдлийн тухай дурдсан байдаг. Нагац ах зээ дүүгийнхээ эд хөрөнгийг хураах эрхтэй, ардын үгээр бол “зээ дүүгийн эзэн” юм (Schram 1954: 98–9). Монгурын ураг төрлийн тогтолцоонд хүртэл ураг төрлийн нэршлээрээ дамжуулан зээ дүүг нагац ахаа хүндлэхийг хүчилж байдаг (Krader 1963: 312) ажээ. Уг нэршлээр бол нагац ахыг *нагэ дидиэ* (nage didie) гэдэг нь түүнийг өвөө, эмээгийн түвшинд аваачиж байгаа хэрэг юм. Учир нь *диди* гэдэг нь өвөө, эмээгийн түвшний хүнийг дуудах нэршил юм.

Энэ мэт олон монгол бүлгийн тухай тэмдэглэлээс үзвэл нагац гэдэг зээ дүүгийн хувьд илүү дээгүүр байр суурьтай нэгэн болж байна. Зээгийн хувьд нагац гэдэг зүй ёсны,

өндөр хүндлэлтэй нэршил болно. Гэвч зээ нагацыгаа хүндлэхээс зайлсхийх далд хүсэлтэй байх боломжтой болов уу.

БУРИАДЫН НАГАЦ ТАЛЫН ХАРИЛЦАА

Буриадын тухай саяхны судалгаанууд ураг төрлийн ангиллын бодит нөлөөг¹⁰ судлахын хамт нагац талын харилцааг нэгэн жишээ болгож дурддаг. Буриадын нагац талын харилцааны тухай судалгаа Хангалов (1903), Балдаев (1959), Пэтри (1924) болон бусад судлаачдын тэмдэглэл буюу ХХ зууны эхэн үе, магадгүй түүнээс ч өмнө эхэлсэн байж болох олон жилийн түүхтэй. Эдгээр угсаатны зүйн тэмдэглэлээс эрт үеийн төдийгүй Зөвлөлтийн нөлөөтэй ураг төрлийн хэлбэрийг харах боломжтой. Энэ бүхнийг дэлгэрэнгүй өгүүлэх боломжгүй тул нагац талын харилцааны яриатайгаа холбон буриадын ураг төрлийн тухай товч дурдъя.

Буриадын олон бүлгийн талаарх хүн судлалын бүтээлүүд эцгийн талыг чухалчилдаг тогтолцооны тухай бичдэг хэвээрээ байгаа ч нийгмийн харилцаа эцгийн хийгээд эхийн талын ураг төрлийг чухал гэж үздэг үзэлд суурилдаг хэмээсэн байна. Эцгийн талын есөн үеийг мэдэж байх хэрэгтэйгээс гадна эхийн талын есөн үеийг (*yuihen nagasa*) мэдэх нь мөн л үнэлэгдэхүйц чадвар юм.¹¹ Ерөнхийдөө буриадууд хагас суурьшмал, таван хошуу мал¹² маллан амьдрах бөгөөд өмч хөрөнгөө хөвүүддээ хуваан өгдөг. Отгон хүү гэр бүлийнхээ голлох мал хуйг өвлөн авч, эцгийн голомтыг сахин үлддэг. Харин хөвүүнгүй гэр бүлийн хувьд охин нь нөхрөө эцгийн гэртээ авчирч (хүргэн орох), өмч хөрөнгөө өвлөх нь бий (Герасимова болон бусад 2000).

Энэ мэт яриа өнөө ч гэсэн олон газар буй бөгөөд хүмүүс хүүхэд эцгийн талаас ясаа, эхийн талаас мах, цусаа авч төрдөг хэмээн ярилцдаг. Эхийн талын төрлийг цусан төрөл эсвэл махан төрөл гэж дуудах явдал бий төдийгүй эрэгтэй бол нагац нар гэх нь илүү түгээмэл. Мөн нагац ах, нагац эх, нагац аав, нагац авгай гэх мэтээр илүү нарийн

ялгамжтай нэрлэх нь бий. Ураг төрлийн энэхүү нэршил дүү нарыгаа нэрлэхэд ч нарийн ялгаатай байдаг нь зээнүүд, зээ хөвүүн, зээ басган гэх мэт хүйсийн ялгаатай нэршил байгаагаас харж болно. Хүндлэх ёсны үүднээс нэгдүгээр бие (ego) өөрөөсөө ахмад хамаатныхаа хүнийг хэзээ ч нэрээр нь дуудахгүй, харин та хэмээн авгайлах ёстой.

Угсаатны зүйн тэмдэглэлүүд буриадын олон бүлгийн доторх нагац талын харилцааны янз бүрийн илэрхийллийн тухай нарийн дүрслэн бичсэн байдгийн ихэнх нь хүний амьдралын тойрог зан үйлийн (даахь үргээх, милаангууд, гэрлэлттэй холбоотой зан үйл, оршуулга гэх зэрэг) тухай байдаг. Эдгээр зан үйлийн ихэнхэд нагацаа хүндлэх тухай агуулга заавал байдаг. Жишээ нь, агын буриадуудын дунд даахь үргээх ёслол дээр даахинд анх гар хүрэх хүн нь нагац байж, бусад хамаатан нараасаа илүү хүндлэгддэг (Цыденова 2007). Хуримын зан үйл, тухайлбал Сэлэнгийн буриад нарын сүй тавих ёслолд хүргэн, бэр хоёрын аль аль талын нагац тал оролцдог бол тухайн үеийн магтаалд бэрийн нагац талыг магтдаг (Басаева 1984). Эрхүүгийн буриад нарын дунд нагацын хүүгийн хуримд зээ нар нь ирэхэд нагац талынхан мах шүүс бэлэглэдэг (Хангалов 1903).

Ардын ёс уламжлал ч гэсэн өдөр тутмын амьдралд нагацаа хүндлэх тухай сургадаг. Орост (Улаан-Үд), Монголд (Дашбалбар)¹³ амьдардаг олон ага буриад гэр бүлийнхнээс сонссон яриа ч нагацаа хүндлэхийг сургаж, зээгийн гэрт нагац хүндтэй байр суурьтай байхыг “нагацын суурь дээгүүр”, нагацын үгийг хүндлэхийг “нагацын үг хүндтэй” гэх хэлцээр илэрхийлж байв. Мөн нагац хүний идэх ёстой хонины далны талаар “нагацын дэргэд дал идэж болохгүй” гэсэн цээр үг ч байна.

Нагац, зээгийн харилцаан дахь цээртэй заншлыг оршуулгын үеэр ажиглах боломжтой. Хандагуровагийн (2003) Эрхүүгийн буриад нарын оршуулгын ёслолын тухай судалгаанд ёслолын үед эцгийн болоод эхийн талын эрэгтэй хамаатан

нарын нарийн ялгаатай үүргийн тухай дурдсан байдаг. Хэдийгээр нагац талынхан ёслолын ихэнхэд оролцдог ч (авсыг өргөх, булшны нүхийг битүүлэх г.м) тухайн гэр бүл тэднийг “зочин” мэт хүлээн авдаг ажээ. Оршуулгад хоцорч ирсэн нагац олонд харагдах нь хориотой, гэвч авсыг өргөх цагаас хожимдоогүй бол олонд харагдаж болно. Мөн нагац тал авга талаас түрүүлж цагаалгаас явдаг бөгөөд ёслолд ирж чадаагүй нагац зөвхөн дөч дэх хоног дээр л ирж болно. Үүнээс гадна нагацын оршуулга дээр ирсэн зээтэй холбоотой цээр илүү нарийн. Ага буриадын дунд зээ нь нагацынхаа ясанд хүрдэггүй, нагацыгаа хөдөөлүүлэхэд явдаггүй ёс байна. Учир нь зээ гэдэг өөр ясанд хамаарах хүн тул бүрлээчийн биеийг угаах, хувцсыг солих зэргээр нагацын ясанд хүрдэггүй төдийгүй авсыг нь ч өргөдөггүй аж. Харин энэ бүхэн бүрлээчийн хүү хийх ёстой зүйлс юм.

XVIII-XIX зууны хорь буриадын заншлын хэм хэмжээгээр зээтэй холбоотой нагацын үүрэг, хариуцлагыг өөрчилж байсан (Обычное право ... 1992) жишээ байна. Бэлэвсэн, салсан, гэрлээгүй ч хүүхэдтэй эгч, эмэгтэй дүүгийнхээ хүүхдэд олон янзаар материаллаг тусламж үзүүлэх үүрэг нагацад байжээ. Жишээ нь бутач зээгээ асрах, хэрэв хүргэн зээг нь өөрийн хүүхэд биш гэж үзвэл түүнийг өргөж авах эсвэл өргөж авах хэн нэгнийг ураг удмынхан дундаасаа олох үүрэгтэй байв (Рязановский 1921: 22). Зээ нар ч нагац ахаа бидэнд туслах, хамгаалах ёстой хүн гэж үздэг байжээ. Нөгөө талаас нагац зээ нартаа гомдох ёсгүй ч гэсэн ойлголт байдаг. Ардын дуунд ч нагацыг өгөөмөр, сайхан зантай гээд “алтан”, “хайртай” гэх мэтээр дуудаж, “зээ нартаа бэлгийн далай” хэмээдэг. Ачлалтай зээ ч энэ бүхэнд нь хариу талархаж, нагацаа урт удаан жаргалтай амьдрахыг ерөөн “амь насандаа жаргалтай яваг, аяа хайртай нагац минь”¹⁴ хэмээн дуулдаг.

Сонирхолтой нь тусламж гэдэг зөвхөн нагацаас гуйдаг зүйл биш мөн нагацын удмын онгон тэнгэрээс гуйдаг эд байдаг нь “нагацын тэнгэр минь туслаач” (буриадаар нагацын

тэнгэри тусалыг) гэх үгнээс илэрхий. “Нагацын одон их” эсвэл “нагацын тэнгэр өндөр” гэх зэрэг хэлцээс үзвэл нагац гайхалтай хүчтэй байдаг бололтой. Энэ байдал үзвэл нагац гэдэг эхийн талын өвөг дээдсийн хамгаалалтыг дамжуулагч нэгэн, бөөгийн онгон маягтай ойлгогдохоор байна. Онгод өргөлөөр “хооллодог” бол нагац хамгийн сайн хоолыг хүртэх учиртай. Мөн нагац гэр бүлийг хамгаалагч тахил байх гэрийн хоймор залрах учиртай. Магадгүй нагацыг хүндлэхийн бодит шалтгаан нь нагац нь зээ нартаа эцгийнх нь хамгаалагч онгодоос гадна эхийнх нь талын онгодтой холбогдох бололцоо олгогч байдаг ч байж болох.

Өөрөөр хэлбэл яагаад нагацдаа дургүй байх вэ, энэ нь хамгийн түрүүнд эхийн талын хамгаалагч онгодоо дургүй байна гэсэн үг. Хэрвээ зээ эхийн талын онгодын хамгаалалтын шүхрээс гарвал, эргээд эхийн талын онгод баалах учраас тэд ихээхэн эмзэг, аюултай нөхцөлд орчихож мэдэх юм. “Хэрэв чи нагацдаа гар хүрвэл салга болно шүү” болон “нагацын хараал хүнд” гэсэн хэлцүүд зээг зан аашаа анхаарахыг сануулж байдаг. Энэ бүхэнтэй холбогдуулан өвдөг маань санамсаргүй (би санамсаргүй гэж бодож байв) гэмтсэний дараа миний дээрх мэт ярианд итгэдэггүй байсан үзэл бодол өөрчлөгдөж байсан нэгэн жишээг дурдмаар байна. Том нагац ахтайгаа¹⁵ эвгүй харилцсаны дараа болсон уг ослыг ээж маань тайлбарлахдаа “нагацын чинь хараал хүрч байгаа юм” гэсэн тул би ч нагац нартайгаа болгоомжтой харилцах болсон билээ.

Зөвлөлтийн үеийн ноёрхогч асан Марксист хувьслын онолын үүднээс буриадын олон бүлгийн дундах нагац талын харилцааг “өнгөрсний үлдэгдэл” (Оросоор: *пережитки прошлого*) (жишээ нь Вяткина 1946: 142) гэж байсан ч буриадын судлаачид (жишээ нь Басаева, Галданова болон бусад) уг харилцааны нотолгоо болсон олон сонирхолтой жишээг дүрслэн бичсээр байлаа. Өнөө үеийн угсаатны зүйн ажиглалт (намайг оролцуулан) уг харилцаа одоо ч чухал байгааг харуулахын зэрэгцээ өөр байр сууринаас

судлахыг хичээж байна. Өөр байр суурь гэдэг нь буриадуудын дунд нагацын нэр хүнд, хүндлэл одоо болтол байгаа төдийгүй зээ, нагац хоёрын дунд бага зэргийн эсрэгцэл **байх шиг байна** гэсэн санаа юм. Миний бодлоор өнөөдөр “үлдэгдэл” гээд байгаа зүйл өмнөх үеэс ч илүү “амьд” байна. Орчин үеийн буриад нийгэм хурдтай өөрчлөгдөж байгаа тул нийгмийн харилцаа ч байнгын өөрчлөлт дунд байгаа нь дамжиггүй. Өнөөгийн хүн ам зүйн үүднээс үзвэл, Сибирийн нөхөн үржихүйн насны эрчүүдийн нас баралтын өндөр түвшин, эмэгтэйчүүдийн шилжин нүүдэл, эдийн засгийн тусгаар байдал, гэр бүл салалт ихтэй нөхцөл, гэрлэхээс илүү бэлгийн хамтрагчтай байх явдал хийгээд хүүхдүүд өвөөгийнхөө нэрээр бүртгүүлэх болсон зэрэг нь буриад нийгэмд эцгийн талын баримтлалыг тогтворгүй болгож байгаа юм. Энэ нөхцөлд эхийн талын хамаатны үүрэг өмнөхөөс илүү чухал болж байна. Магадгүй энэ байдалд буриадын олон бүлгийн дунд нагац талынхны өөрчлөгдөж буй үүрэг Зөвлөлтийн дараах буриадын ураг төрлийн ойлголтын нэгэн сэргэлт болж байж болох юм.

Доор би буриадын эцгийн талыг дагасан ураг төрлийн тогтолцоонд нагац талын харилцаа яаж ойлгогдож байгааг, буриад шилжин суугсад уг ойлголтыг хэрхэн бүтээж, хэрэглэж байгаа тухай өгүүлнэ. Мөн тэд эх нутаг болон суугуул нийгэмдээ байгаа хөршүүдтэйгээ гэрлэлтийн холбоо маягтай харилцдаг харилцаандаа нагац талын харилцааг тодорхойлж буй тухай дурдах юм.

НАГАЦ ТАЛЫН ХАРИЛЦАА БУРИАД ШИЛЖИН СУУГСДЫН ХҮРЭЭЛЭЛ ДЭХ ХАМААТАН САДНЫ ТУХАЙ ХЭЛЦ БОЛОХ НЬ

Өмнөх хэсэгт дурдсанчлан нэг удмынхан зонхилсон (kin majority) буриадууд нагац талын харилцааны хүчтэй ойлголттой, нагац хүн зээгээ хамгаалах, дэмжих ёстой гэж үзэн ачлалгүй зээг буруушаах маягтай байна. Нэг удмынхан цөөтэй (kin minority) болсон шилжин суусан буриадуудын дунд энэ ойлголт хүчтэй байгаа ч бага зэргийн

өөрчлөгдсөн, харьцуулсан шинжтэй гэж болохоор байгаа юм.

Энэ хэсгийн эхэнд хожим олон дурдах жишээг илүү ойлгомжтой болгох үүднээс энэхүү шилжин суусан буриад нарын түүхийн талаар товч өгүүлье.

XX зууны эхэн үеийн Оросын дотоодын колоничлогч бодлогод таагүй хандах болсон буриадууд Монголын хойд хэсэг, Манжуур луу нүүсэн юм. Анхны нүүдэллэгсэд оросын тариачдад бэлчээр нутгаа алдсан малчид байв. Харин хоёрдох давалгаа Орост гарсан хувьсгалаас болсон байдаг. Шинээр бүрэлдсэн нийгмийн дэг журам, хувьсгалт ангийн тэмцэл, буриад, оросын аль алинд нөлөөлсөн нь дамжиггүй. Хүмүүс Оросын колоничлолыг дэмжихгүй байсан шигээ шинэ хувьсгалт дэг журам, Сибирь дэх улс төрийн өөрчлөлтийг хүлээн зөвшөөрөхгүй байсан тул эх нутгаа орхин нүүдэллэв. Үнэндээ тэдний ихэнхийг нь баян малчин, язгууртан эсвэл түүний хамаатан, лам, Цагаан цэрэг болон буриад тосгодыг “Цагаан”, “Улааны” аль алианаас нь хамгаалж байсан Дугар Тапхаев¹⁶ толгойлогчтой “Буриадын өөрийгөө хамгаалах хүчинд” алба хаасан гэх мэт олон янзаар хочлон, ангийн дайсан гэж үзэж байлаа.

Ага буриадууд Монголын хилтэй ойрхон амьдарч байсан тул нүүхэд амархан байв. Тэд шинэ нутагтаа хуучин хэвшлээ даган хил орчмоор амьдарч боломж гарвал нутаг буцна хэмээн найдаж байжээ. Гэвч Оросын шинэхэн хувьсгалт төр тэднийг “улс төрийн хувьд итгэж болохгүй, аюултай этгээд” (Большевизмийн эсрэг үзэлтэн, урвагч, Нармай Монгол үзэлтэн, Японы тагнуул гэх мэт)¹⁷ хэмээн үзэж, 1930-аад оны сүүлд Монголд болон 1945 онд Японы арми Манжуураас ухарсны¹⁸ дараа ч хэлмэгдүүлэн, намнасан байдаг. Зөвлөлтийн нууц цагдаагийн залхаан цээрлүүлэх ажиллагаа олон жилийн турш агын буриадуудыг айлгаж, тэднийг Монгол дахь төрөл садантайгаа харилцаж байгаа хэмээн хардаж байлаа. Монголын Сталинист удирдлага болон Хятадын Маоист бодлогын улмаас Оросоос

дүрвэн гарч эдгээр улсад нүүн очсон буриадууд ч дээрхийн адил зовлон бэрхшээлтэй учирч байв.

Доор дурдах хоёр жишээ тэдний нагац талын харилцааны өөр өөр хандлагыг харуулсан баримт болох болов уу.

Жишээ 1: Нэгдүгээр бие (ego) болон нагацын “хилэн”

Нэгэн өглөө Хойд Хятадын Шэнэхэний нэгэн буриад айл цайлж суулаа. Гэнэтхэн Оросын нисэх онгоцны нүргээнт дуу сонсогдон тэдний суурин дээгүүр нисэн өнгөрөх нь Хайлаар хотын ойролцоо байх Японы Кавантуны армийг бөмбөгдөх гэсэн нь тэр ажээ. Өрхийн тэргүүн Самбуу¹⁹ уг онгоцыг “манай ээжийн төрөл ирэв” хэмээнэ. Оросуудын хаясан бөмбөг санаандгүй тэдний гэрийн ойр унах ахул Самбуу “нагацын бэлэг” хэмээн ёжилно.

Самбуугийн хүү Жаргал хүүхэд цагийнхаа энэ түүхийг санан, оросуудын тухай “ээжийн хамаатнууд”, “нагац” гэх зэргээр ёжлох аавынхаа тухай дурслаа. Мэдээж Самбуу оросуудыг өөрийнхөө биологийн нагац гэж үзээгүй хэрэг. Жаргал ч манай удам ямар нэгэн оростой холилдсон юм байхгүй бид “цэвэр” буриад гэж байлаа. Тэдний гэр бүлийн угай бичигт Бодонгууд овгийн²⁰ гэсэн нь зөвхөн эцгийн талын мэдээллийг агуулсан тул өөр гарал үүсэлтэй байж болох (Орос ч юм уу) эхийн нь тухай мэдэх боломжгүй байв. Түүний эхийг өөр гаралтай гэж үзэж болох цорын ганц таамаг нь эх нутагтаа буриадууд оросуудтай олон жил хөрш зэргэлдээ нутагласан гэсэн ойлголт л юм. Ийнхүү оросуудын тухай ярихдаа нагац талын харилцааг хамаатан садны тухай хэлц болгож байгаа нь ихээхэн онцгой юм. Тиймээс л би оросуудыг ийнхүү хамаатан садны тухай хэлцээр нэрлэж буй нь буриадуудын дунд хэр өргөн тархсан үзэгдэл вэ? Эсвэл энэ зөвхөн Самбуу л хуучин хөршийнхөө тухай ярихдаа хэрэглэж буй нэршил үү? гэсэн үндсэн хоёр асуултыг асууж байна.

Жанет Карстэн (Carsten 1995 [2004])-ий

ураг төрөл гэдэг зөвхөн биологийн хүчин зүйлсээр нөхцөлддөг бус, нэг гэрт хамт өсөх, амьдрах зэрэг нь ч тодорхой нөлөөтэй гэсэн санаа хүн судлалын ураг төрлийг ойлгох нэг чухал суурь болж байдаг. Түүний уг санаа хэдэн зууны турш хөрш амьдарсан орос, буриадуудын гэрлэлт дэх “нийгмийн” ураг төрлийн олон хэв шинжийн тухай миний бодолтой таарч буй юм.²¹ Магадгүй энэхүү хамаатан садны хэлц, дээрх холбоотой байдлыг илэрхийлж байж ч болох. Оросын төр болон оросуудын тухай энэхүү хэлц түүхэн баримт бичгээс ч олдож болох юм. Магадгүй ямар бүлэг ямар хэлцийг ямар зорилгоор ашиглаж байсан нь түүхэн нөхцөл байдалд өөр өөр байсан байж болно. Гэвч ихэнх хэлцийг доорх маягаар хувааж болохоор байна. Эдгээр нь: (1) гэр бүл доторх харилцааг анхаарсан буюу эцэг, эх хүүхдээ анхаарч халамжилдаг шиг харилцааг илэрхийлсэн хэлц, (2) ах, эгч дүүсийн хоорондын эрх тэгш харилцааг илэрхийлсэн шиг хэлц зэрэг юм. Энэ хоёр ангиллаас эхлэн оросуудтай харилцах харилцааны өөрчлөлт дэх хамаатан садны хэлцийн тодорхой жишээг толилуулъя. Хэрвээ нэг хэлбэрийн хэлц нь оросуудтай нийцтэй харилцааг (эцэг эх, хүүхдүүдийн эсвэл ах эгч, дүү нарын хоорондох шиг) илэрхийлж байгаа гэж үзвэл нөгөө хэлбэрийнх нь эсрэгцсэн, зөрчилдсөн харилцааг төлөөлж буй болов уу. Би хорь буриадуудын оростой харилцах харилцаанаас нь дээрх хэлцтэй холбоотой олон жишээ олж харсан билээ.

Эцэг эх, хүүхдээ халамжилдаг шиг

Хорь буриадууд өөрийн газар нутаг дээр үлдэхийн тулд Оросын хяналтыг хүлээн авснаар сайн дураараа Оросын хааны албат болсон юм. Бусад монголчуудын хувьд Чин улсын хаан “эзэн” нь байсан шиг буриадуудын хувьд цагаан хаан тэдний “эзэн” байлаа. Дэвид Снитийн (Sneath 2007) дэвшүүлсэн шиг түгээмэл дэг журмын тухай монголчуудын ойлголттой хамт гэрийн эзэн хэмээх ухагдахуун улс төрийн дэг журам болж байдаг аж. Үүнээс үүдэн энэхүү “эзэн” хэмээх ойлголт бидний ярьж буй хэлцийн

нэгэн жишээ байж болно гэж үзэж байна. Учир нь эцэг гэдэг гэрийн эзэн буюу бусад гэр бүлийн гишүүдийг хараандаа байлгадаг биет бөгөөд түүнийг эзэн хаан, бусад гишүүдийг ард иргэд гэж харьцуулж болно. Ураг төрлийн хэлээр бол ихэвчлэн эзэн хаан гэдэг “эцэг эсвэл аав”, ард иргэд “хүү болон охин” гэсэн ялгаатай байр суурьтай байх нь бий. Оросын түүхч В.Трепавловын *Цагаан хаан*:²² *XV-XVIII зууны Оросын ард иргэдээс авах татвар ба хааны дүр төрх* бүтээлд Оросын хаадын уламжлалд Орос болон Орос бус ард түмэн хаанаа “өршөөлт эцэг” (Оросоор Царь батюшка) хэмээн үздэг байсан гэнэ. Сибирийн хийгээд Төв Азийн колоничлогдсон олон ард түмний дунд Оросын хааны өршөөлт, хамгаалагч эцэг, захирагч гэсэн ариун дүр өргөн тархсан байжээ (Трепавлов 2007). Оросын хяналттай нутагт амьдардаг хорь буриадууд ч гэсэн уг ойлголтыг хүлээн зөвшөөрөн, энх тунх амьдарч байв. Оросын колонийн захиргаа буриадуудыг удирдахдаа өөр өөр арга ашиглаж байж, тухайлбал хорь буриадын удирдагч тайж нь томоохон нэгдсэн бүлгийн тэргүүн байх бөгөөд бусад буриадуудтай харьцуулахад колонийн захиргаанаас хамаарал багатай байжээ. Оросын захиргааг анх хүлээж авахдаа хорийн захирагчид илүү хүчтэй байр суурьтай, бэлчээрээ тэлэх боломжтой, алба татвараа ч харилцан тохиролцож чаддаг байлаа. Алба татварыг ямар нэгэн үүргээр солих боломжтой байж, албат иргэд өөрийн эздэдээ харьяалагдан, цэргийн алба болон эсвэл түр зуурын ажлыг (тээвэр хийх, зам барих, хилийн хашаа босгох гэх мэт) захирагч нартай ярилцалгүйгээр хийдэггүй байжээ. Албанаас буцаж ирэгсэд Оросын нийтийн боловсрол эзэмших боломжтой, шагнал хүртдэг, Сибирийн байнгын бус цэргийн нэгтгэлийн бэлтгэл хүчин болох эсвэл ямар нэгэн цол зэрэгтэй болдог зэргээр төрийн хүндэтгэлийг хүлээдэг байв. Буриад болон оросуудын хоорондох анхны зөрчлийг ч хорь буриадууд язгууртны дэг журмын тухай монгол ойлголтын дагуу тун амжилттай зохицуулсан байдаг. 1702 онд Туракинаар ахлуулсан хорийн язгууртнуудын

төлөөлөгчид Санкт Петербург явж, Оросын хаантай [Эзэн] (тэр үед Агуу Петр хаан байсан) уулзсан билээ. Хааны тушаал нь хорь буриадын бэлчээрийг хараа хяналтгүй булаалтаас хамгаалсан анхны албан ёсны бичиг баримт юм. Магадгүй энэ оросын суурьшил дахь итгэл, холбоотны зарчмын оргил цэг, хөрштэйгөө үүссэн маргааныг зохицуулж чадах арга зам болох “язгууртны дэг журмыг” хадгалах итгэл үнэмшил болсон байж болно. Эзэн хаан тэднийг хүлээн авсан болон Оросын төрийн хүчийг ойлгосон хорь буриадын удирдагчид Агуу Петрийг магтан дуу зохион, “ариун, ивээгдсэн” өршөөлт захирагч, “үнэн, чигч үгтэй” хэмээн дуулцгааж байжээ (Тулохонов 1973: 100). Түүнчлэн Оросын хааныг Буддын шашны бурхдын дүртэй холбон “Цагаан хаан нэртэй ... Цагаан дарь эхийн хувилгаан ... Манай эзэн богд” (Тулохонов 1973: 100-аас ишлэв) хэмээж байсан байдаг. 1741 онд Катерина хатан хаан Буддын шашныг албан ёсоор хүлээн зөвшөөрсний дараа түүнийг мөн л адил “Цагаан дарь эхийн” хувилгаан гэж зарлаж байв. Оросын хааны бүх залгамжлагчид ёс юм шиг Буддын шашны бурхан “Цагаан өвгөнтэй” холбогддог (Абаева, Жуковская 2004) байлаа. Буриадуудын хэрэглэж байсан энэ мэт (Богд эзэн, Цагаан дарь эх, Цагаан өвгөн болон бусад) хэлц нь эцэг, эх хүүхдээ халамжилдаг харилцаа шиг байгаа юм. Оросын колоничлолын эхэн үед тэд оросын хааныг өөрсдийнхөө хууль ёсны захирагч гэж үзэн монголын улс төр - шашны уламжлалт бэлгэдлээр дамжуулан үүнийгээ илэрхийлж, шинэхэн холбоотноо уг харилцааны тэргүүлэх байр суурьтай хэмээн хүлээн зөвшөөрсөн байна.

Ах, эгч дүүсийн хоорондын харилцаа шиг

Хорь буриадын улс төр, шашны удирдагчдаас оросын хаанд хандаж байсан хэлцийн эсрэг агуулгатай өөр нэгэн хэлц хожим гарч ирсэн нь буриад, орос суурьшигчдын харилцаа гүнзгийрсэн үетэй хамаатай. Энэхүү “ах дүүсийн” хэлц нь ах, эгч болон дүүгийн хоорондын харилцаа шиг хоёр

тойрноо ажингаа манай гэрийн эзэн Бямбаа болон тэдний зочин хоёрын гэр бүлийн шинжтэй яриаг чагнан явав. Бямбаагийн охин Улаанбаатарт сурч байсан бөгөөд түүнийхээр бол охин нь буриадтай бус халхтай гэр бүл болбол яана хэмээн санаа зовж байлаа. Гэрээсээ хол сургуульд сурч буй залуучууд өөр угсаатны бүлгийн хүнтэй гэр бүл болох нь их тул, тэрбээр охиноо тийн гэрлэхэд дургүй байв. Харин түүний найз “тийм юм боллоо ч айх аюул байхгүй ээ. Бид нар [буриадууд] монголчуудын хоёр удаагийн нагац нар шүү дээ” гэхэд тэр хоёр сайхан наргиа байлаа хэмээн инээлдэцгээн яриа дууссан юм. Ингээд өөр зүйл ярьж эхлэв.

Ерөнхийдөө би тэдний наргианы агуулга буюу буриад, монголчуудын дундах тэмдэглэлт, чухал гэрлэлтийн холбооны тухай Бямбаа, найзтайгаа ярилаа гэдгийг ойлгож байв. Юун түрүүн тэд Монголын нууц товчоод өгүүлсэн Чингис хааны язгуур гарлын тухай домгийг сайн мэдэж байгаа нь ойлгомжтой байв. Чингис хааны эх Өөлүн үжин нь Байгал нуурын хойд биед байж болзошгүй Баргуужин төхмөөс гаралтай Олхонууд удмын охин байсан билээ. Буриадууд одоо ч тэрхүү нутагт амьдарч буй бөгөөд Олхонууд овог тэдний өвөг дээдэс гэж үздэг. Энэ үүднээс л буриадууд өөрсдийгөө монголчуудын эртний нагац гэж үздэг юм. Түүнчлэн Монгол Улсын тухайн үеийн ерөнхийлөгч Н.Энхбаярын ээж нь Дадал сумын буриад юм. Ихэнх монголчуудын нүдээр бол энэхүү буриад эмэгтэйн хүү жинхэнэ монгол байх (буриад биш) ёстой, учир нь түүний эцэг халх монгол билээ. Ингэж үзвэл Энхбаяр ерөнхийлөгч зонхилох угсаатны бүлгийн төлөөлөл төдийгүй эх нь Дадал суманд Чингис хааны “өлгий нутагт” төрсөн болж таарна. Түүний хагас буриад үүсэл болон ээжийнх нь гэр бүл нүүж³² ирсэн зэрэг нь төдий л олонд мэдэгдээгүй байсан нь энэ бүхнийг саяхан болтол ярьж болдоггүй байсантай холбоотой (Чимитдоржиев 2007) болов уу.

“Бид [буриад] хоёр удаагийн нагац” гэсэн хэллэг нь нагацын байр суурийг маргаангүй

авах гэсэн санаа юм. Дээрх харилцан ярианы гол агуулга нь буриад, халх хоорондын харилцааны тухай Бямбаагийн санаа зовнил байлаа. Юунаас болж тэр халх хүргэнтэй болоход дургүй байна вэ. 1930-аад оны үед буриадын насан хүрсэн бараг бүх эрчүүдийг хөнөөсөн хэлмэгдүүлэлтийн тухай таагүй дурсамж уу. Эсвэл түүний хувийн санаа зовнил болох зээ хүүхдүүд нь буриад бус халх ясанд хамаарах болохоор уу. Харин түүний найз буриадуудаас хол Улаанбаатарт амьдарч сурсан төдийгүй монголын ураг төрлийн ухамсар болон монголчуудын нэгэн гарал үүслийн тухай яриагаараа Бямбаагийн сэтгэлийг засаж байна. Түүнчлэн тэрээр ураг төрлийн харилцаан дахь шатлан захирсан тогтолцоог дурдаж зээ хүн гэдэг нагацаа хүндлэх учиртайг битүүдээ сануулж байх юм. Миний үзэхээр энэ хоёрын наргиа нэг талаасаа Монгол Улсад ирсэн цагаас нь хойш халхуудаас буриадуудад хандаж байсан тоомжиргүй байдлыг эсэргүүцсэн зүйл байх. Нөгөө талаас хожимдсон хүндэтгэлийн төлөөх итгэлийн илэрхийлэл болов уу. “Буриад” эмэгтэйн төрүүлсэн хүүхдүүд монголын хамгийн агуу, түүхэн удирдагч Чингис хаан болон Монгол Улсын ерөнхийлөгч байгаа нь “эхнэр өгөгч” байсан буриадууд гэрлэлтийн энэхүү холбооноосоо өгөөж хүртэх гэсэндээ зээдээ хандаж буй арга зам байлаа. Магадгүй хоёр тал хоёулаа ийм бодолтой байсан биз.

Мэдээж эцгийн тал болон гэрлэлтийн холбоо эсвэл уг хэлцийн хэлбэр, хэрэглээний хооронд тодорхой зөрчилдөөн байгаа. Бидний жишээн дээр хэлц болсон нагац-зээгийн харилцаа нь буриад, монголчуудын хоорондох олон янзын зөрчилдсөн ураг төрлийн холбоосыг тодруулж байх шиг (хэсэг монголчууд хойд зүгт нүүдэллэн улмаар өөрсдийгөө “буриад” хэмээн монголчуудаас салгасан явц).

Хэдэн зуун жилийн өмнө монголыг орхин нүүх амархан байсан бол буцаж ирэхэд хэцүү байлаа. Албан ёсны хилийн зааг үнэндээ тийм ч чухал бэрхшээл биш байв. Зарим монголоос нүүдэллэгсэд хил даван

Орост очсоныхоо дараа буцаад Монгол руу нүүсэн ч дахиад Орос руу явсан байдаг. Жишээлбэл, Сэлэнгийн буриадын он дарааллын бичигт (Ломбоцыренов 1868) монгол, түнгүсийн олон бүлэг (зохиогч Хорчин, Солон, Абага, Халх, Урианхай гэх мэт олон бүлгийг нэрлэжээ) Оросын нутагт 20 жил амьдарсныхаа дараа Монгол руу нүүчихээд, тэндээ 10 жил болоод дахин Орос руу буцсан тухай дурджээ. Энэхүү холхисон шинжтэй нүүдэл 1720 онд тэд Оросын хааны албат болсон болон бусад Сэлэнгийн буриадуудтайгаа нэгдэн нутаглах болсноор дуусгавар болсон аж. Өөр нэгэн он дарааллын бичигт (Гемпилов 1832-1833) монгол руу буцах гэсэн өөрийн удмынхны тухай хувийн түүхээ дүрслэн бичжээ. Уг түүхэнд Муухай хэмээх нэртэй нэгэн эр Түшээт хан аймгийн нэгэн засаг ноён болох аавынхаа дүү Илдэнгийн дэргэд зочлохоор монгол явжээ. Авга ах, ач дүү хоёрын хоорондох яриаг тэмдэглэхдээ (Гемпилов 1832-1833: 166):

Авга ах: Эцэг Андахай тань амьд уу?
Ач дүү: Үгүй ээ. Бурхан болсон
Авга ах: Аанхаа, хаа хүрч явна даа?
Ач дүү: Миний эцэг эндээс гаралтай.
Тиймээс л би буцаж ирлээ. Би энд
үлдэж болох уу?
Авга ах: Үлдэж болохгүй ээ.

Хэдийгээр авга ах нь ач дүүгээ үлдэхийг зөвшөөрсөн ч удаж болохгүй гэжээ. Ач дүүг хамгийн хүндэт зочны ёсоор хүндэлж, авга ах, эмээ нь, үеэлүүд нь бэлгэ сэлт өгч харийн нутагт ноён, баян хүн болохыг ерөөжээ (Гемпилов 1832–1833: 166). Энэхүү бяцхан харилцан ярианаас үзвэл, уг ноён нутагтаа ирэхийг хүсэж байгаа ахынхаа хүүг өөрийнх нь удмын захирах эрх, удам залгамжлалт аюултай гэж үзэн ирэхийг хориглож байна. Ясан төрөл 7 үеийн дараа бие биедээ хамаагүй болдог гэж үздэг. Буриадад яс хагалах хэмээх тусгай зан үйл байдаг нь нэгэн өвөг дээдсээс өвлөгдсөн газар бэлчээрийн маргаан гарахаас сэргийлсэн агуулгатай юм. Уг зан үйлээр бол “ясаа хагалах” гэж буй хоёр бүлгийн төлөөлөгчид тогоо юм уу хоолны савыг дундуур нь хоёр хуваан “хуваагдсан зүйлс дахин бүтэн болохгүй шиг бид ч гэсэн ясаа

хагалж, дахин нэг удам болохгүй боллоо” (Вяткина 1946: 138) хэмээн хэлдэг. Каролайн Хамфригийн (Humphrey 1979) ажигласнаар бол яс хагалж буй бүлгүүд өөрсдийн эзэмших эрхийн төлөө тун нарийн үндэслэл гаргаж ирдэг ажээ. Хэрвээ тэдэнд шууд нэг өвөг дээдэс байгаа бол уг шаардлага хүчин төгөлдөр нь ойлгомжтой. Харин тийм зүйлгүй бол өөр төрлийн үндэслэл гаргаж ирдэг (мэдээж үндэслэл багатай тал) нь домгийн, ид шидийн өвөг дээдсээ (газрын эзэн болсон бөөгийн өвөг дээдэс гэх мэт) дуудахад хүргэнэ.³³

Гүнтэр Шлээгийнхээр (Schlee 2004) Зүүн Африкийн нүүдэлчид холбоотон болохдоо дахин бүлэг үүсгэх өөр өөр арга ашиглаж буйгаас үзвэл, шаардлага гэдэг зөвхөн шаардлага байдаг ч угсаатны хоорондын холбоог дахин үүсгэх хүчгүй байдаг аж. Үүнээс үзвэл монгол бүлгүүд дахин Монголдоо ирэхэд тэднийг хүлээн аваагүй нь гаднынхан тэр бүү хэл хамаатан садан бусад монголчууддаа хүртээх бэлчээр байгаагүйтэй холбоотой болов уу. Иймээс л хамаатан садан хүмүүсээ нэг төрлийнхөн гэхээсээ илүү зочин маягтай үзэж, урт хугацаанд бус охорхон зочлоод буцахыг хүсэж байжээ. Жишээлбэл, ага буриадууд гантай жил Монголд нүүн ирдэг байсан төдийгүй тэдний мөргөлчид, худалдаачид нутгийн гүн хүртэл явдаг байв. Миний нэгэн ярилцагчийн санаж байгаагаар Улашангийн монголчууд буриадуудтай бэлчээрээ хуваалцдаг, биесээ их сайн мэддэг байжээ. Тугчин тосгоны нэгэн айл хил даван орж ирэхэд нутгийн монголчууд “Чингис хааны тугчид ирэв ээ” хэмээн мэндэлж байсан гэнэ. Тугчин овгийнхон³⁴ гэдэг Чингис хааны тугчаас угсаатай хүмүүс ажээ. 2007 онд Агад уулзахад 99 настай байсан өөр нэгэн настан, аав нь гантай жил Өвөр монгол руу нүүдэг байсан тухай хуучилж байлаа. Харин уг бэлчээрт хоёроос илүү жил болохоор нутгийн монголчууд “бухал чирэх” буюу зочдоо гэрээ буулган нутаг руугаа буцах болсныг сануулдаг байжээ.

Тухайн үед нутаг бэлчээрээ идэвхтэй тэлж байсан буриадуудыг Оросын

хамгаалалттай нутагт буцаж, бусадтайгаа нийл гэх нь амархан байсан бололтой. Оросын нутагт буй буриадууд ч эдгээр буцаж ирэгсдийг газар нутаг, хүн амын тоог нь өсгөдөг тул хүлээн авдаг ч доогуур зэргийн удмынхан (Humphrey 1979) гэж үздэг байж. Энэхүү өөртөө багтаах, багтаахгүй байх олон арга замын дагуу бол олон угсаатны бүлэг, холбоод цаг хугацааны өөр өөр шалгууртай байжээ. Заримыг нь амархан хүлээн авч өөрийн хүн гэж үздэг байсан бол заримыг нь хүлээн авалгүй “бусад” хэмээн үзэж, олон зуун жилийн дараа ч бүрэн хүлээн зөвшөөрөхгүй байгаа байдал байна. Ялангуяа агын буриадууд Сибирийн дайнаас болж Монголд ирэхдээ бид хорийн буриадын нэг хэсэг, монголчуудтай нэгэн өвөг дээдэстэй (Чингис хааны эхийн талын домгийн холбоо) гэсэн хүлээлт байсан ч монголчууд тэднийг сэжигтэй хүмүүс хэмээн ялган гадуурхаж, өөрсдөөсөө түлхэж байлаа. Буриад шилжин ирэгсэд буцаж Орос руу явахгүй гэдгийг мэдсэнийхээ дараа монголчуудын зочломтгой зан дайсаснаас болж хувирсан юм. Магадгүй энэ яагаад буриадууд монголд гадуурхагддагийн нэг тайлбар байх. Иймээс л буриадууд өөрсдийгөө “ирсэн зон” эсвэл “нууцаар ирсэн зон” гэж нэрлэдэг болов уу. Энэ бүхний эцэст буриадууд монголын нутаг бэлчээрт ирсэн зочид төдийгүй “зочин” болон “дайсан” гэсэн хоёр байр суурийн хооронд зогсож буйгаа сайтар ойлгодог. Энэ байдал нь эргээд бэлэг, дахин солилцоо болон үүрэг, өр зэргийн хоорондох зөрчил болж байна. Хамаатан садны хоорондох үүрэг, эрх болох ураг төрлийн холбоог тойрсон “зочломтгой байдлын хэл” бий болов. Нэг талаас үзэхэд буриадууд зочлуулж буй “хүлээн авагч” тул монголчуудад өртэй, тэдэнд талархах ёстой юм шиг мэдрэмжтэй, нөгөө талаас тэд зочилж буй монголчуудаа ураг төрлийн холбооныхоо үүднээс харилцан туслалцах үүрэгтэйг нь сануулж байх шиг. Цөөнгүй судлаачид монголд буриадуудыг гадуурхдаг болон үүнээс болоод халхууд зонхилсон энэ улсад тэд өөрсдийн гарал үүслийг нуух болсон тухай өгүүлсэн (Bulag 1998; Kaplonski 2004) билээ. Гэсэн хэдий ч буриадуудын монголын

нийгэмд дээгүүр түвшинд хүлээн зөвшөөрөгдсөнийг (орчин үеийн монголын түүх, соёл, шинжлэх ухаан болон саяхны ардчилсан хөдөлгөөнд тэдний оруулсан хувь нэмэр их) тэдний өрөө цайруулж буй хэлбэр төдийгүй итгэлцэл бий болгох гэсэн улс төрийн арга гэж болно. Мөн зарим түвшинд тухайлбал, Дугаржавын Дамдинжавын “Шинэ монголын төлөө тэмцэж явсан буриадууд тэдгээрийн хувь заяа” (2006) бүтээлд 1930-аад онд олон буриадыг хэлмэгдүүлсэн нь шинэ Монгол Улсын төлөө тэдний “золиос”, “хувь нэмэр” байсан ажээ. Энэ агуулгаар үзвэл монголын хоёр удаагийн нагац гэдэг (залуучуудын дунд буриад-халх гэрлэлтийн тоо нэмэгдэж байгаа) монголчуудын дундах буриадын эмзэг байдлыг илэрхийлэх арга зам төдийгүй буриадууд гадныхан бас хамаатан садан гэсэн хосолсон ойлголтын үргэлжлэл байж мэднэ.

Халхуудаар хүрээлэгдсэн, энэ тухайгаа тэр бүр ярьдаггүй буриад шилжин ирэгсдийг бүрэн тодорхойлох зүйл юу байх вэ? Үүнийг өөрийгөө тодорхойлж буй буриадуудын ойлголт болох орчин үеийн монгол дахь тодорхойгүй байр суурьнаас нь гаргаж ирэх боломжтой болов уу.

ДҮГНЭЛТ

Уг өгүүлэлд дурдагдаж буй нагац-зээгийн харилцааны зүйрлэл нь буриадуудын ураг төрлийн ангиллын хүчийг (олон эрдэмтэд дүрсэлсэн) дахин баталж байна. Мөн тэдний ертөнцийг ураг төрлийн судалгаагаар таньж мэдэх боломжтой байгааг харуулж буй юм. Дурдсан бүхэн буриадын шилжин суугсад Нэгдүгээр бие-төвт топологитой, өөрсдийнхөө энэ ертөнц дэх нийгмийн орон зайг эцгийн талын ураг төрлийн нэршлээр тодорхойлж (Humphrey 1998: 412 тодорхойлсон шиг) буй төдийгүй эхийн талын нэршлийг ч мөн хэрэглэж байгаа нь илхэн байна. Эцгийн талын ангиллаар тодорхойлох боломжгүй онцгой харилцааг илэрхийлэхдээ эхийн талын ангиллыг хэрэглэж байгаа нь үнэн юм. Энэхүү эцэг, эхийн талын ангилалыг зэрэгцүүлэн хэрэглэж

байгаа байдал нь зөвхөн ураг төрлийн утгатай биш юм. Буриадуудын уг ангилал нийгмийн харилцаа болон гэрлэлтийн холбоон дахь эрэмбэ дараалалын аль алинд эсрэгцсэн агуулгатай болжээ. Нагац талын харилцааны “хилэн, ивээл” гэсэн хоёрдмол утгаар буриад шилжин суугсад орос дахь эх нутгийг нь колоничлогчид болон монгол, хятад дахь эрх тэгш бус байдалтай суугуул нийгэм аль алинтай харилцах харилцааныхаа тухай ойлголт, зөрчлийг тодорхойлж байна. Иймээс л би энэхүү шилжин суугсдын ойлголтыг судлах нь ерөнхий утгаараа буриадын нийгмийн ураг төрлийн тогтолцоог ойлгоход зохих хувь нэмэртэй гэж үзэж буй юм. Түүнчлэн ийн судалснаар ураг төрлийн нэршил нь нийгмийн өргөн ач холбогдолтой төдийгүй хэрэглээний хувьд орон нутгийн

түвшинд улс төрийн өөрчлөлтийн нөлөө, хүчний тэгш бус байдлын илэрхийлэл болох боломжтой гэж үзлээ. Магадгүй энэ бүх жишээ нагац талын харилцааны зүйрлэл хэрэглээг өргөн утгаар судалж үзэхэд хангалтгүй байж болно. Гэвч эдгээр нь ураг төрлийн нэршлийн хэрэглээний тухай судалгаанд нэгэн чиг хандлага болох боломжтой юм.

ТАЛАРХАЛ

Өгүүллийн минь нооргийг уншиж, үнэтэй зөвлөгөө өгсөн Макс Планк Хүрээлэнгийн Сибирийн Судалгааны Төвийн хамтран зүтгэгчид болох Патрик Хийди, Бриан Донаху нартаа баярлалаа. Мөн нэрийг нь үл мэдэх хоёр редакторын санал шүүмжид талархлаа. Өгүүлэлтэй холбоотой алив хариуцлагыг зөвхөн би хүлээх болно.

НОМ ЗҮЙ

- Абаева Л., Жуковская Н. (ред.) 2004. *Буряты*. Москва.
- Балдаев С., 1959. *Бурятские свадебные обряды*. Улаан-Үд.
- Басаева К., 1984. Семья и семейный быт. В сб.: П.Хаптаев (ред.), *Современный быт и этнокультурные процессы в Бурятии*: Новосибирск: Наука. 61–131.
- Болонев Ф.Ф., 1992. *Семейские: историко-этнографические очерки*. Улаан-Үд.
- Буреова О., 2000. *Хозяйственные и этнокультурные связи русских, бурят и эвенков в XVII - середине XIX в.* Улаан-Үд: БНЦ.
- Вяткина К.В., 1946. Пережитки материнского рода у бурят-монголов. *Советская этнография* 1946 (1): 137–44.
- Гантогтох Г., 2005. *Дашибалбар, Дашибалбарынхан*. Улаанбаатар.
- Герасимова К., Галданова Г., Очирова Г., 2000. *Традиционная культура*. Улаан-Үд : Бэлиг.
- Гэмпилов Д., 1832–1833 [1996]. История образования подгорного рода. В сб.: Ш.Чимиддоржиев, Ц.Ванчикова (ред.) *Бурятские летописи*. Улаан-Үд. 163–7.
- Дамдинжав Д., 2006. *Шинэ монголын төлөө тэмцэж явсан буриадууд, тэдгээрийн хувь заяа*. Улаанбаатар
- Жалсанова Б. Ц., 2007. Реквизиция бурят в годы первой мировой войны (1916–1917 гг.). *Угай зам* 19 (Май): 11–12. Улаан-Үд.
- Их Цааз. 1640 [1981]. *Великое уложение: Памятник монгольского феодального права 17 в.* (Пер. С.Дылыков) Москва: Наука. Accessed 10 August 2010 from www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Mongol/Ojrat_ulozenie_1640/frameset.htm
- Кузьмин С. (ред.), 2004. *Барон Унгерн в документах и мемуарах*. Москва: КМК.
- Ламбаев Т., 2005. *Как появились бурятские казаки*. Accessed 15 July 2009 from <http://www.predistoria.org/index.php?name=news&file=print&op=PrintPage&sid=48>
- Ломбоцыренов Д.-Ж., 1868 [1996]. История селенгинских монгол-бурят. В сб.: Ш.Чимиддоржиев, Ц.Ванчикова (ред.) *Бурятские летописи*. Улаан-Үд. 103–31.
- Магтаал, ерөөл, соло., 1995. Улаан-Үд: Буриадай номой хэвлэл.
- Махабарада Д., 2005. *Дорнод аймгийн Чулуунхороот сум, Эрэнцав нутгийн товч түүх*. Эрэнцав.
- Нимаев Д., 2007. Где живут буряты. *Агинская Правда* (96), Август 11.
- Обычное право хоринских бурят*. 1992. (ред. и пер. Б. Цыбиков) Новосибирск: Наука.

- Оюунтунгалаг А., 2004. *Монгол Улсын буриадууд*. Улаанбаатар.
- Паллас П.С., 1788 [1989]. Путешествие по разным провинциям российского государства [Reise durch verschiedene provinzen des Russischen Reichs]. *Россия XVIII века глазами иностранцев*. Ю. Лимонов (ред.) Ленинград: Лениздат. с. 493–97.
- Петри Б., 1924. *Брачные нормы северных бурят*. Иркутск.
- Ринчинова О., 2007. Исход бурят в Монголию глазами наших современников, В: Абаева и Д. Бороноева (ред.) *Диаспоры в современном мире*: Улаан-Уд: БГУ. 90–97.
- Рэгзэндорж Р., 2003. *Хэнтий аймгийн Дадал сумын түүхэн товчоо*. Улаанбаатар.
- Рязановский В. А., 1921. *Обычное право монгольских племен*. Чита: Упр. Бурят. Монгольск. Авт. Обл.
- Тобоев Т., 1863 [1995]. Прошлая история хоринских и агинских бурят. (Пер. Н. Поппе). В сб.: Ш. Чимитдоржиев и Ц. Ванчикова (ред.) *Бурятские летописи*: Улаан-Уд. 5–30.
- Трепавлов В., 2007. 'Белый царь': образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII века. Москва: Восточная литература.
- Тулохонов М., 1973. *Бурятские исторические песни*. Улаан-Уд.
- Хангалов М.Н., 1903 [1958–60]. *Собрание сочинений в 3-х томах*. Том 1. Улаан-Уд.
- Хандагурова М., 2003. Участники похоронно-поминальных обрядов Усть-ордынских бурят: Описание состава и ролевых функций. В сб.: А. Генералов (ред.) *Народы и культуры Сибири*. Иркутск: МИОН. 188–217.
- Цыдендамбаев Ц., 2001. *Бурятские исторические хроники и родословные*. Улаан-Уд.
- Цыденова Д., 2007. *Представления о жизни и смерти агинских бурят: традиции и инновации: конец XIX- начало XXI в.* Диссертация на соискание кандидата наук. Новосибирск: Институт археологии и этнологии.
- Цэрэн Ц., 2004. *Буриадуудын дүрвэлт, тэднийг хэлмэгдүүлсэн тухай асуудалд*. Улаанбаатар.
- Черемисов К., 1973. *Буриад-Орос словарь*. Москва: Советская Энциклопедия.
- Чимитдоржиев Ш., Ванчикова Ц., (ред.) 1995. *Бурятские летописи*. Улаан-Уд.
- Чимитдоржиев Ш., 2007. Энхбаяр Намбарын – президент государства Монголия. *Монголоведные исследования*, Т. 5. Улаан-Уд. 192–6.
- Шинкарев И., 2004. Как рязанская красавица Настя Филатова командовала Монголией. Accessed 06 October 2010 from <http://www.izvestia/articles/article92904>.
- Шоркович Д., 2004. Структура, принципы и термины системы родства у калмыков (XVII–XIX в.). В сб.: Н.Овалов (ред.) *'Джангар' и проблемы эпического творчества*: Элиста: Калмыцкий государственный университет. 446–63.
- Юмсунов В., 1875 [1995]. История происхождения одиннадцати хоринских родов (Пер. Н. Поппе.) В сб.: Ш.Чимитдоржиев, Ц.Ванчикова (ред.) *Бурятские летописи*. Улаан-Уд. 36–95.
- Bisher J., 2005. *White terror: Cossack warlords of the Trans-Siberian*. Taylor & Francis: Routledge.
- Bloch M., Sperber D., 2002 [2006]. Kinship and evolved psychological dispositions: the mother's brother controversy reconsidered. In D.R. Olson & M. Cole (eds.) *Technology, literacy, and the Evolution of Society*. Mahwah (NJ): Lawrence Erlbaum Associates. 115–40.
- Bulag U., 1998. *Nationalism and Hybridity in Mongolia*. Oxford: Clarendon Press.
- Carsten J., 1995 [2004]. The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood, and relatedness among Malays in pulau langkawi, in Parkin & Stone (eds): 309–28.
- Cohen R., 1996. Diasporas and the nation-state: from victims to challengers. *International Affairs* 72(3): 507–20.
- Dumont L., 1971 [2006]. *Introduction to two theories of social anthropology: descent groups and marriage alliance*. R. Parkin (ed. and trans.). New York: Berghahn Books.
- Empson R., 2006. Recalling past futures: the property of oral prophecies and lay – prophets. In R. Empson, *Time, causality and prophecy in the Mongolian cultural region*. Folkestone: Global Oriental. 152–81.
- Empson R., 2007a. Separating and containing people and things in Mongolia. In A.Henare, M.Holbraad & S.Wastell (eds). *Thinking through things: theorizing artefacts theoretically*. London: Routledge. 113–40.
- Empson R., 2007b. Enlivened memories: recalling absence and loss in Mongolia. In J. Carsten (ed.),

- Ghosts of Memory*. Oxford: Blackwell. 58–82.
- Fortes M., 1969. *Kinship and the social order: the legacy of Lewis Henry Morgan*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Goody J., 1959. The mother's brother and the sister's son in West Africa. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 89(1): 61–88.
- Heady P., 2003. Conscripts and Christians: representing kinship and affinity in the Carnian Alps. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9(1): 77–95.
- Humphrey C., 1979. The Uses of Genealogy: A Historical Study of the Nomadic and Sedentarised Buryats. In *Pastoral production and society*. Cambridge University press and Maison des Sciences de l'Homme. 235–60.
- Humphrey C., 1983. *Karl Marx collective: Economy, Society and religion in a Siberian Collective Farm*. Cambridge University press: Cambridge.
- Humphrey C., 1998. *Marx went away – but Karl stayed behind*. Ann Arbor (MI): University of Michigan press.
- Hürelbaatar A., 2000. An Introduction to the History and Religion of the Buriad Mongols of Shenehen in China. *Inner Asia* 2(1): 73–116.
- Hürelbaatar A., 2007. The creation and revitalization of ethnic sacred sites in Ulan-Ude since the 1990s. In: C. Alexander, V. Buchli & C. Humphrey (eds.), *Urban life in Post-Soviet Asia*. London: University College London Press. 136–56.
- Jagchid S., 1986. Mongolian Manchu Inter-marriage in the Ch'ing period. *Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der universität Bonn* 19. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. 68–87.
- Kaplonski C., 2004. *Truth, History and Politics in Mongolia. The Memory of Heroes*. London: Routledge Curzon.
- Krader L., 1963 [1997]. *Social Organization of Mongol-Turkic Pastoral nomads*. Indiana University publications, Uralic and Altaic Series 20. The Hague: Mouton.
- Lévi-Strauss Claude, 1949 [1969]. *The Elementary Structures of Kinship*. (Ed. R. Needham, transl. J.H. Bell, J.R. von Sturmer & R. Needham.) Boston (MA): Beacon Press.
- Lévi-Strauss Claude, 1963 [2004]. Structural analysis in linguistics and in anthropology. In: Parkin & Stone (eds): *Kinship and family*. Oxford: Blackwell. 145–57.
- Leach E., 1958 [2004]. Concerning Trobriand Clans and the Kinship Category 'Tabu'. In Parkin & Stone (eds): *Kinship and family*. Oxford: Blackwell. 158–75.
- Markowitz F., 2004. The Home(s) of Homecomings, in f. Markowitz & A.H.Stefansson, *Homecomings: unsettling paths of return*. Lanham (MD): Lexington Books. 21–33.
- Needham R., 1983. *Structure and sentiments: A test case in social anthropology*. Chicago (IL): University of Chicago Press.
- Parkin R., Stone L., (eds.). 2004. *Kinship and family*. Oxford: Blackwell.
- Radcliffe-Brown A.R., 1958 [2008]. Social structure. In: P.A. Erickson & L.D. Murphy (eds.), *Readings for a History of Anthropological Theory* (2nd edition). Toronto: University of Toronto Press. 165–70.
- Rupen R., 1964. *The Mongols of the twentieth century*. Indiana University publications, Uralic and Altaic Series 37. The Hague: Mouton.
- Saaler S., 2006. The imperial Japanese army and Germany. In: C.W. Spang & R-H. Wippich (eds.), *Japanese–German relations, 1895–1945: War, diplomacy and public opinion*. Abingdon: Routledge. 21–39.
- Schlee G., 2004. Taking sides and constructing identities: reflections on conflict theory. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 10(1): 135–56.
- Schram L.M.J., 1954. *The Monguors of the Kansu-Tibetan frontier. Part I. Their origin, history and social organization*. Philadelphia (PA): American Philosophical Society.
- Shimamura I., 2004. The Movement for reconstructing identity through shamanism: A case study of the Aga-Buryats in post-socialist Mongolia. *Inner Asia* 6: 197–214.
- Shirokogoroff S., 1935 [1999]. *Psychomental complex of the Tungus*. Berlin: Schletzer.
- Sneath D., 2007. *The Headless State*. New York: Columbia University press.
- Starostin, S., Dybo A., Mudrak O., 2003. *Etymological Dictionary of the Altaic languages*. Leiden: Brill.
- Accessed 17 August 2010 from on-line version at [http:// starling.rinet.ru/cgi-](http://starling.rinet.ru/cgi-)

bin/etymology.cgi?single=1&basename=/data/alt/monget&text_number=1814&root=config
 Stroganova E., 1999. Millenarian representations of the contemporary Buryats. *Inner Asia* 1 (1): 111–20.
 The secret history of the Mongols., 1982. (Transl. F.W. Cleaves.) Vol. 1. Boston (MA): Harvard University press.

Тэмдэглэл

¹ Энэ өгүүлэлдээ би Буриат эсвэл Орос маягийн Бурят гэсэн бичлэгээс илүү Буриад гэсэн бичлэгийн хэв маягийг ашиглалаа. Учир нь (1) Буриад гэдэг нь Черемисовын 1973 оны Буриад-Орос толь бичгийн дагуу кирилл үсэгт суурилсан албан ёсны бичлэг юм. (2) Зөвхөн Буриадын Бүгд Найрамдах Улсад (ОХУ) л Буриад хэлийг албан ёсны гээд Монгол, Өвөр монголд (Хятад) тийн үздэггүй билээ. Түүнчлэн Хорь аялга Буриад бичгийн хэлний суурь болсон юм.

² Өнөөгийн Буриадууд ОХУ, Монгол, Хятад гэсэн гурван улсад тархан сууж байгаа билээ. 2002 оны хүн амын тооллогоос харвал: ОХУ-д 445,000 Буриад байгаагийн ихэнх нь Зүүн Сибирийн Эрхүү, Буриадын Бүгд Найрамдах Улс болон Забайкальскт амьдарч буй бол 42,000 орчим Буриадууд Монгол улсын зүүн аймгуудад голчлон сууж байна. Харин Хятад улс дахь Буриадуудын тухай албан ёсны тодорхой тоо байдаггүй нь тэднийг түс улсад “Монгол” хэмээн бүртгэгдгээс болж буй болов уу. Хятад дахь Буриадууд өөрсдийгөө “Шэнэхэн Буриад” гэж ӨМӨЗО-ны Хөлөнбуйрт буй нутгийнхаа нэрээр нэрлэх нь бий. Шэнэхэн нутгийн хөгшид ойролцоогоор 7000 буриад уг нутагт амьдардаг гэлцдэг.

³ Агын буриад гэх тэдний нэр уугуул нутаг болох Агын талын нэрнээс үүдэлтэй (өнөө Забайкальскт хамаарах болсон). Уг тал Монголын хилтэй ойрхон байдаг нь цаашлаад тэднийг газар нутгийн хувьд Монголд хамаардаг байсанг илтгэнэ. Агын буриадууд “Зүүн буриадуудын” гол бүлэг болох Хорийн буриадад хамаарна.

⁴ Тоонот нутаг гэдэг нь хүний хүйг нь булсан буюу төрсөн газар гэсэн утгатай. Овоо гэдэг газрын эзэд эсвэл өвөг дээдэсдээ залбирах нийтийн орон зай байдаг бол тоонот гэдэг нь эцэг эх, өвөө эмээгийн бууцанд байх, тэдэнд залбирах илүү хувийн орон зай юм.

⁵ Орос, буриад хэлнээс нэгэнт орчуулж тогтсон нэршлээс бусад орчуулга, ишлэл нь миний өөрийн орчуулга болно.

⁶ “Басган” гэсэн буриад үг охин, охин хүүхэд, хүүхэн гэсэн хэд хэдэн утгатай. Намайг онцгойлон “төрөл басган” гэж байгаа нь настай буриад хүний хувьд би түүний охин, эмэгтэй дүү эсвэл ач охинтой нь адил зэрэгт очиж буй хэрэг юм.

⁷ Жишээ нь Энэтхэгийн Пурум, Бурмагийн Качин нар нь антропологийн сонгодог жишээ юм (Leach 1958 болон Needham 1983). Мөн Shirokogoroff (1935: 92) Хойд манжуурын Түнгүсийн овог хоорондын энэ маягтай солилцооны харилцааг дурдсан байдаг.

⁸ Алтай хэлний үгийн гарлын толь бичигт (Starostin et al., 2003) монгол хэлэнд нагацыг хэдэн янзаар бичиж буйг гаргаж иржээ. Монгол бичгээр *naγaɕu*, дундад дууны монгол хэлээр *naχaɕu(i)*, халхаар *nagac*, буриадаар *nagasa* эсвэл *nagaxaj*, халимгаар *naγə c*, ордсоор *naga*, *nagan*, *naga*, □ *nagaɕ*, дагуураар *naicɪ*, *naicɔ̄*, *naicɔ̄*, *naγɕu*, ёгороор *nagaɕə*, монгураар *nagə*, □ *nagai* гэх мэт. Харин зээг бол монгол бичгээр *i* □ *ge*, дундад зууны монгол хэлээр *e* □ *je*, халхаар *e* □, буриадаар *zē*, халимгаар *zē*, ордсоор *e* □ □, дунсиянаар *ə* □, дагуураар *e* □ □, ёгороор *i* □ □, монгураар *e* □ гэх мэт. Мөн тэдний үзэж буйгаар бол (2003), манжууд *nakɕu* гэх үгээ монгол хэлнээс зээлж авчээ.

⁹ Их цаазын орос орчуулгыг

http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Mongol/Ojrat_ulozenie_1640/frametext.htm хаягаас 2010 оны наймдугаар сарын 17-нд (accessed 17 August, 2010) татаж авсан болно.

¹⁰ Орос хэл дээр буриадын ураг төрлийн талаарх сүүлийн үеийн судалгаа гэвэл, Герасимова болон бусад (2000); Басаева (2002); Абаева Л., Жуковская Н. (2004). Англи хэлээр бол Humphrey (1998); Shimamura (2004); Empson (2007a, 2007b) болон бусад хүмүүсийн бүтээлийг харна уу.

¹¹ Балдаев (1959) баруун буриадуудын дунд хийсэн судалгаандаа настайчууд залуухан зочдоо зөвхөн эцгийн талаа биш эхийн талаа ч гэсэн нэрлэж чаддаг байх ёстой гэж үзэж байсанг дурджээ.

¹² Хонь, адуу, үхэр, ямаа, бага ч гэсэн тэмээ

¹³ Энд дурдаж буй тайлбар, ярианууд миний ярилцсан хүмүүсийн тайлбар болно.

¹⁴ Магтаал, ерөөл (1995: 17)-оос ишлэв.

¹⁵ Энэ явдал олон жилийн өмнө намайг сургуулийнхаа амралтаар Ага нутаг дахь нагац өвөөгийнхөө зочилж байх үед тохиолдсон юм. Огцом зантай өсвөр насны би тайван бус зантай, хүн бүрийг түгшээсэн нагацынхаа занг тэвчээгүй хэрэг билээ.

¹⁶ Сүүлийн үед хэвлэгдсэн архивын баримтуудаас үзвэл Тапхаев Нармай монголын хөдөлгөөний монголчуудтай хамт оросын цэргийн эрхтэн Барон Унгерн, Атаман Семенов нарыг Буриадад авчрахыг хичээж байжээ (Кузмин 2004).

¹⁷ Монгол, Өвөр монголд буриадуудын эсрэг ашиглаж байсан энэ мэт олон нэршил нь Зөвлөлтийн маягтай улс төрийн бодлогоос шалтгаалан өөрчлөгддөг байжээ. Тухайн үеийн Монгол дахь буриадуудад чиглэсэн улс төрийн бодлогын тухай монголын түүхчдийн сүүлийн үеийн бүтээл гэвэл А.Оюунтунгалаг (2004), Ц.Цэрэн (2004) нарын бүтээл байна.

¹⁸ 1945 онд ЗХУ фашист Германыг ялсныхаа дараахан Японы эсрэг дайнаа эхлүүлж Манжуурт цөмрөн орсон юм. Япон нь дэлхийн хоёрдугаар дайны үед Германы холбоотон байж, Манжуур, Оросын Сибирь, Монголыг эзлэхээр бэлдэж байжээ (Saaler 2006).

¹⁹ Ярилцсан хүмүүсийнхээ жинхэнэ нэрийг нууцлав.

²⁰ Бодонгууд нь хорь буриадын арван нэгэн овгийн нэг билээ.

²¹ Энэ мэт хоорондоо гэрлэх нь орос, буриадын аль алиных нь царай төрхийг өөрчилсөн юм. XVIII зууны төгсгөлөөр Зүүн Сибирээр аялсан Германы газар зүйч, угсаатны зүйч Петер Паллас зарим сууринд эрлийз хүн ам хэдийнээ бий болсонг ажиглажээ (Паллас 1788). Мөн Атаман Семенов хорь буриад ээжтэй, эрлийз хүн байсан нь сонирхолтой. Тэрээр Онон голын эрэг дээрх, Монголын хилтэй ойрхон байх Оросын казак цэргийн сууринд төрсөн бөгөөд хорь буриадууд түүний нагац болж таарна.

²² Түрэг, монголчуудын дунд Оросын хааныг яагаад “Цагаан хаан” гэж нэрлэх болсон тухай өөр санал байна. Эдгээр саналууд “цагаан” гэх үгийн өөр өөр утга буюу “барууны”, “ноён”, “агуу” гэсэн тайлбартай холбоотой. Нэгэн санал Алтан ордны түүхтэй холбоотой бөгөөд тэр үед Оросын хаан тус улсын баруун хэсгийг (Цагаан орд) төлөөлдөг байснаас ийм нэртэй болсон гэнэ (Трепавлов 2007: 27).

²³ Ламбаев Т. (2005)-аас 2009 оны долоодугаар сарын 15-нд ишлэв. <http://www.predistoria.org/index.php?name=news&file=print&op=PrintPage&sid=48>

²⁴ Сибирь дэх Оросын хагас цэргийн захиргаанаас зохион байгуулсан буриад, хамниган угсаатны цэргийн нэгтгэл өмнө нь оросын казак цэрэг хэрэгжүүлж байсан алба болох Трансбайгалын аюулгүй байдал, захиргааны албыг хариуцаж байжээ.

²⁵ Оросын эзэнт улсын цэргийн эр зоригийн төлөө өгдөг тэргүүн зэргийн одон.

²⁶ Семеновын намтрыг бичсэн Б.Борисов 1921 онд Семенов өөрөө энэ тухай “шар [буриад] казакын хожмын нэр” Германчуудыг айдаст автуулж байв (Bisher 2005: 27-ээс ишлэв) гэж бичжээ. Мөн Семенов өөрөө буриад цэргүүдийнхээ хамт Кремлээр маршлахад Оросууд Япончууд уу хэмээн бодож байсан хэмээн бичжээ (Bisher 2005: 26-д бичсэнээр).

²⁷ “Махир гаанстай сахалт багш ... маршалын өмсгөлтэй Эрлэг хаан”. Мэдээж энэ Сталины тухай юм. Би энэ шүлгийг 2007 онд Дадал сумын наадмын үеэр Соёлын төвийн тайзан дээр уншиж байхад нь дуу хураагуурт хурааж авсан болно. Гараар бичсэн цорын ганц хувилбар нь буриад гаралт, орчин үеийн монголын яруу найрагч Нэргүйд байгаа. Уг шүлэг Барианы үеийн наадам гэсэн нэртэй. Шүлэгт 1930-аад оны улс төрийн хэлмэгдүүлэлтэнд монголын буриадуудын бараг бүх эрэгтэйчүүд үрэгдсэн тухай, тэр жил нэг ч эрэгтэй хүнгүй наадам хийсэн тухай, “хорь-ага эмэгтэйчүүд” хүүгээ алдсан тухай, “Ононгийн бэр” бэлэвсэрч, ганцаар үлдсэн тухай өгүүлдэг.

²⁸ Филатова 1990-ээд оны дунд үед өгсөн ярилцлагадаа төрийн өндөр албан тушаалтай Цэдэнбалын найзууд болох Намсрай, Ширэндэв, Цэдэв нарын нэрийг дурдаж, тэд намайг чөлөөтэй шүүмжлэн “чамайг Зөвлөлтийнхөн авчирсан. Чи ааш сайтай эрэгтэйтэй гэрлэхчээ түүнийгээ одоо удирдаж байна” гэж байсан. Тэр үед би жирэмсэн байсан болохоор уйлахаас өөр юм хийгээгүй. Тэгээд жаахан тайвшраад “чиний зөвөө, намайг энд ЗХУ авчирсан. Чи тэгээд үүний эсрэг байгаа юм уу” гэхэд тэдний нэг, жаахан балгачихсан нь “тийм” гэж хариулж билээ. Шинкарев 2004-өөс 2010 оны аравдугаар сарын 06-нд ишлэв. <http://www.izvestia/articles/article92904>.

²⁹ <http://www.peoples.ru/family/wife/tsedenbal/>-аас 2010 оны наймдугаар сарын 19-нд ишлэв. Түүний хувийн хичээл зүтгэл нь монгол дахь Зөвлөлтийн үеийн өвтэй хамт хүмүүсийн талархлыг хүлээсээр байна. Ерөнхий утгаараа түүний хичээл зүтгэл Зөвлөлтийн эдийн засгийн тусламж болоод Цэдэнбалын үйл ажиллагааг эергээр дүгнэхэд чухал хувь нэмэртэй юм.

³⁰ Түүхэн нэрсийг Кливзийн 1982 оны Монголын нууц товчоонд орчуулсны дагуу сонгодог монгол бичгийн дуудлагаар бичлээ.

³¹ Дадал сумыг Чингис хааны төрсөн нутаг хэмээн сонгосон нь Монголын нууц товчоонд Есүхэй баатрын нутаглаж буй газрыг дүрсэлсэнтэй таарч байснаас болжээ. Одоо Дадал сум монгол дахь Чингис хааныг Монголын төрийг үндэслэгч хэмээн шүтэх шүтлэгийн нэгэн чухал газар хэдийнээ болсон. 1962 онд ЗХУ-ын коммунист намаас хориглосоор байтал МАХН Чингис хааны төрсний 800 жилийн ойг тэмдэглэсэн юм. Уг ойд намын томоохон удирдагчид ч оролцсон бөгөөд хожим тэд “сэхээтний төөрөгдөл” гэгчид өртөн хэлмэгдсэн билээ (Kaplonski 2004: 66; Ринчинова 2007).

³² Н.Энхбаяр 2005-2009 оны хооронд ерөнхийлөгч байсан. Дадал суманд уулзсан хүмүүсийн хэлснээр бол түүний ээжийн гэр бүлийнхэн 1930-аад онд Манжуур руу дайрсан Кавантуны армийн дайралтаас болж

Шэнэхэнээс Монголруу дүрвэж иржээ. Гэвч “дайсны” нутгаас ирж буй тэднийг Монголын хил дээр автомат буугаар шүршин угтаж авчээ.

³³ Жишээ нь 1922 онд Хөлөн буйрын цэргийн засгийн газарт буриадууд нутгийн монголчуудын газар бэлчээр нь бидний өвөг дээдсийн, жинхэнэ төрсөн нутгийн минь газар гэсэн үндэслэлтэй шаардлага хүргүүлж байх мөртлөө эргээд “бид өөрийн нутаг руугаа” явна гэж хэлж байжээ (Hürelbaatar 2000: 75-т эшилснээр).

³⁴ Тугчин овог хорь буриадын 11 овогт багтдаггүй. Харин тэд буриадтай ихээр холилдсон хамниган монголын нэг овог юм. Трансбайгалын хамниган нарын нийгмийн зохион байгуулалтын болон тэдний хорь буриадуудтай харилцах харилцааны тухай илүү дэлгэрэнгүй Широкогороффын 1935 оны бүтээлээс үзнэ үү.

SUMMARY

THE METAPHORICAL USE OF AVUNCULAR TERMINOLOGY IN BURIAD DIASPORA RELATIONSHIPS WITH HOMELAND AND HOST SOCIETY

SAYANA NAMSARAEVA

The significance of the kinship relationship between the mother's brother and sister's son (avunculate) was one of the most discussed topics in the history of social anthropology. Two theories of pre-Schneiderian age - descent and alliance approaches - both consider avuncular relations as being tense and contradictive, associated with certain privileges of the maternal uncle and his senior hierarchical position in relation to Ego. This paper tries to establish the relevance of this classical anthropological theme to contemporary social and political realities in Buriad society, specifically to extend the discussion of the classificatory/ metaphorical use of avuncular kinship terminology to a new context – that of diaspora relationships with homeland and host society. A recent tendency in kinship studies argues that kinship terminology can be employed flexibly to handle relationships of various kinds, and suggests that kinship terms should often be understood as referring to a kind of social relationship rather than to a specifically genealogical connection. Two cases, which I present in the paper, show how Buriad diaspora communities in Mongolia and Inner Mongolia (China) involve the avuncular relationship to define their concerns and tensions in relation both to colonisers in the homeland in Russia and to the social inequality of migrants in their host societies. This local phenomenon shows that kinship terminology continues to have a wider social significance, being used, for example, to express current inequalities of power and the impact of political changes on local experience.