

**ФГБОУ ВО ВОСТОЧНО-СИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРЫ**

На правах рукописи

ЗАМУРАЕВА ПОЛИНА БАИРОВНА

**ГЕНДЕРНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БУРЯТ
(вторая половина XVIII – первая половина XIX вв.)**

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры
(культурология)

Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии

Научный руководитель:
доктор социологических наук
Т.Н. Бояк

Улан-Удэ
2015 г.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ	16
1.1. Теоретико-методологические подходы к исследованию традиционной культуры	16
1.2. Понятие «гендерные отношения» в контексте культурологического подхода	43
Глава II. ДИНАМИКА ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БУРЯТ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVIII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX вв.)	70
2.1. Историко-культурные факторы развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят	70
2.2. Влияние норм обычного права на гендерные отношения в традиционной культуре бурят.....	98
2.3. Семья и брак в традиционной культуре бурят: характеристика гендерных отношений	123
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	147
БИБЛИОГРАФИЯ	151

Введение

Актуальность темы исследования. Процессы глобализации оказали значительное влияние на современное общество, вызвав кардинальные изменения во всех сферах жизнедеятельности человека. Тенденции развития современного мира способствуют размыванию традиционных ценностей культуры, что ведет к проявлению таких негативных явлений, как: утрата авторитета семьи и брака, насилие в семье, увеличение численности бракоразводных процессов, социальное сиротство детей. Эти процессы являются отражением общего кризиса культурных, духовных, семейных традиций и ценностей современного социума, оказывают деструктивное влияние на нравственное воспитание личности, а, следовательно, на устойчивость и безопасность общества в целом.

Изменения в культурной жизни затронули и российское общество. Переоценка нравственных ориентиров привела к возникновению острых проблем этико-морального характера, взаимоотношений полов и поколений, модификации полоролевого поведения мужчин и женщин. Для решения обозначенных проблем отечественная наука все большее внимание обращает на важность изучения опыта построения гендерных отношений в традиционной культуре народов России, который в течение столетий аккумулировал в себе религиозные, этнические и семейные ценности.

Деструктивные процессы, связанные с функционированием гендерных отношений, мы наблюдаем и на примере бурятского этноса. В связи с этим актуализируется необходимость современного осмысления гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII в. – первой половины XIX вв. Указанный исторический период во многом определил судьбу и характер бурятского народа, явился важным, переломным этапом. Это время характеризуется сменой хозяйственного уклада, кризисом калымного брака, значительным влиянием традиционных шаманских и буддийских верований на положение мужчины и женщины в обществе, влиянием законов Российского

государства на обычное право бурят, что непосредственно сказалось на развитии гендерных отношений.

Все это актуализирует необходимость проведения историко-культурологического анализа гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII в. – первой половины XIX вв., выявления историко-культурных и нормативно-правовых факторов, оказавших влияние на их содержание и динамику. Поэтому исследование обозначенной проблемы в ракурсе традиционной культуры, выявление историко-культурных и нормативно-правовых факторов, оказавших влияние на содержание и динамику гендерных отношений бурят, позволит произвести их ретроспективный анализ, показать актуальность и практическую значимость применения культурно-исторического опыта в решении многих современных социокультурных проблем.

Степень разработанности проблемы. Заявленная проблематика имеет междисциплинарный характер, что вызвало обращение к работам учёных, представляющих различные области социально-гуманитарного знания. В исследовании традиционной культуры в культурологическом дискурсе существенное значение имеют труды зарубежных ученых: Р. Барта, М. Вебера, В. Виндельбандта, И. Гердера, Э. Дюркгейма, Э. Кассирера, К. Клакхона, О. Конта, А. Кребера, К. Леви-Стросса, Л. Моргана, Г. Риккерта, Э. Тайлора, Й. Хейзинги, О. Шпенглера, К. Юнга и др., в которых обоснованы и раскрыты теоретические аспекты содержания и динамики традиционной культуры. В отечественной науке различные подходы и концепции анализа традиционной культуры представлены в трудах М. С. Кагана, А. В. Костиной, Ю. Лотмана, Э. Маркаряна, В. М. Межуева, Н. Г. Михайловой, В. Я Проппа и др. Авторы рассматривают традиционную культуру как целостную систему с четко выделенными социокультурными и нормативными устоями жизни общественного коллектива, что характерно для всех традиционных культур, в том числе и для традиционной культуры бурят.

Изучению проблем гендера и гендерных отношений посвящена научная литература, представленная рядом крупных монографических работ зарубежных и отечественных авторов.

Так, среди зарубежных авторов изучением проблем гендера занимались Ш. Берн, Дж. Грэй, В. Дж. Зельцер, Х. Рюкле, К. Хорни, А. Ф. Швейгер-Лерхенфельд и др.¹ Разграничивая понятия «пол» и «гендер», они относят пол к универсальным биологическим отличиям женщин и мужчин, а гендер к формируемым культурой особенностям мужественности и женственности.

В отечественной гуманитарной науке в исследовании гендерной теории особое значение имеют для нас работы ученых сектора этногендерных исследований Института этнологии и антропологии Российской академии наук, таких как: М. Л. Бутовская, О. А. Воронина, И. С. Кон, И. Г. Малкина-Пых, Н. Л. Пушкарева.² В их трудах гендерная проблематика разрабатывалась и рассматривалась с различных позиций и подходов. Также необходимо отметить труды М. Ю. Арутюнян, И. А. Жеребкиной, О. А. Здравомысловой, А. А. Темкиной. Они рассматривали гендер через призму социокультурных стереотипов и теоретических основ феминизма. В работах исследователей гендерной проблематики В. А. Геодакян, В. Г. Горчаковой, Т. А. Гурко, И. С. Клециной³ был представлен понятийно-категориальный аппарат гендерных отношений.

¹ Берн, Ш. Гендерная психология / Шон Берн. – СПб. : Прайм-Еврознак: Нева ; М. : ОЛМА-ПРЕСС, 2004. – 318 с.; Грэй, Дж. Мужчины – с Марса, женщины – с Венеры / Грэй Дж. // Межличностное общение. – СПб. : Питер, 2001. – С. 477-512.; Зельцер, В. Дж. Культурно-антропологический подход к семейной психиатрии: мифы и магия / В. Дж. Зельцер, М. Р. Зельцер // Вопр. психологии. – 2002. – № 6. – С. 93-102; Рюкле, Х. Ваше тайное оружие. Мимика, жест, движение : пер. с нем. / Хорст Рюкле. – М. : Интерэксперт : Инфра-М, 1996. – 280 с.; Хорни, К. Новые пути в психоанализе / Карен Хорни. – М. : Акад. Проект, 2007. – 240 с.; Швейгер-Лерхенфельд, А. Ф. Женщина, ее жизнь, нравы и общественное положение у всех народов земного шара / А. Ф. Швейгер-Лерхенфельд ; пер. с нем. М. И. Мерцаловой. – М. : Кураре-Н, 1998. – 688 с.

² Бутовская, М. Л. Тайны пола. Мужчина и женщина в зеркале эволюции / М. Л. Бутовская. – Фрязино : Век 2, 2004. – 368 с.; Воронина, О. А. Конструирование женственности: социокультурный анализ / О. А. Воронина // Человек. – 2009. - № 5. – С. 50-66; Кон И. С. История и теория «мужских исследований» / И. С. Кон // Гендерный калейдоскоп / под ред. М. М. Малышевой. – М., 2002. – С. 188-242.

Малкина-Пых И. Г. Гендерная терапия / Малкина-Пых И. Г. – М. : Эксмо, 2006. – 928 с.; Пушкарева, Н. Л. Гендерная теория и историческое знание / Н. Л. Пушкарева. – СПб.: Алетей, 2007. – 496 с.

³ Геодакян, В. А. Теория дифференциации полов в проблемах человека / В. А. Геодакян // Человек в системе наук. – М., 1989. – С. 171-189; Горчакова, В. Г. Прикладная имиджология / В. Г. Горчакова. – М. : Акад. проект, 2007. – 400 с.; Гурко, Т. А. Социология пола и гендерных отношений / Т. А. Гурко // Социология в России. – М., 1998. – С. 173-195; Клецина, И. С. Психология гендерных отношений: теория и практика / И. С. Клецина. – СПб. : Алетей, 2004. – 408 с.

Следует отметить, что зарубежные авторы гендерную тематику концентрируют в большей степени вокруг проблем гендерного равноправия, феминизации мужчин и маскулинизации женщин, развития нетрадиционных связей, вопросов идентификации, идентичности третьего пола (трансвеститы, транссексуалы). Отечественные авторы больше склонны рассматривать гендерные вопросы в контексте гендерной асимметрии в аппаратах власти, изменений полоролевого поведения мужчин / женщин, анализируют причины и последствия ранних браков, частых разводов. Ученые рассматривают гендерные проблемы исходя из существующих и неразрешенных вопросов общества той или иной культуры, принятых норм поведения.

В исследовании гендерных отношений в традиционной культуре бурят рассматриваемого периода нельзя не отметить вклад первых русских и европейских путешественников, их описания хозяйства, быта, религии, обрядов и нравов, ставшие эмпирической базой для последующих исследователей традиционной культуры бурят. Исследование традиционной культуры бурят второй половины XVIII века продолжили И. К. Витсен, М. А. Кастрен, И. Г. Георги, И. Гмелин, Ф. Ланганс, Ренье, М. Татаринов и др. В конце XVIII века изучением традиционной культуры бурят занимались Е. Нестеров, А. С. Лосев и др.⁴

Начиная с первой половины XIX в., отдельные сведения и оценки встречаются в трудах этнографов, историков: Д. Банзарова, И. Бичурина, М. М. Геденштрома, Я. П. Дубровы, М. О. Ковалевского, М. А. Кроля, Г. М. Осокина, Б. Э. Петри, Г. Н. Потанина, А. Ф. Щапова, Н. С. Щукина и др.⁵ В работах описываются разделение трудовой деятельности по половым признакам, религиозные воззрения бурят, рассматриваются элементы материальной культуры, хозяйственный быт и традиционный уклад бурят.

⁴ Гирченко В. Русские и иностранные путешественники XVII, XVIII о бурятах // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 147. Л. 148.

⁵ Кудрявцев Ф.А. Очерк истории хозяйственного быта и социальных отношений бурят-монгольской народности с XVII века до Февральской революции 1917 г. Часть II // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 19. Л. 192.

Важное место в исследовании традиционной культуры бурят и всех областей их жизнедеятельности занимают труды конца XIX – первой половины XX вв., таких авторов как: Б. Барадин, Ц. Жамцарано, Э.-Д. Ринчино, М. Н. Хангалов, Г.-Ж. Цыбиков и др. Их своевременными усилиями удалось сохранить и закрепить для будущих исследователей свидетельства самобытной культуры бурятского народа.

Также в исследовании традиционной культуры бурят необходимо выделить труды современных ученых - культурологов Л.Н. Евменовой, В. Л. Кургузова, Л. В. Санжеевой; диссертации В. Д. Бабуевой, И.Б. Галсановой; философов М. Д. Зоимонова, И. И. Осинского; историков Б. Б. Батуева, И. Б. Батуевой, Б. Р. Зориктуева, Ш. Б. Чимитдоржиева⁶. В своих работах авторы рассматривают традиционную культуру бурят как культуру, синтезировавшую в себе традиции, обычаи многих народов, сложившуюся на основе шаманских и буддийских верований.

Описание гендерной проблематики в контексте традиционной культуры бурят, их верований, традиций и обычаев, основные виды мужской и женской хозяйственной деятельности, роль и влияние старшего поколения мужчин на самоидентификацию юношей дано в научных работах Л. Л. Абаевой, С. Г. Жамбаловой, Н. Л. Жуковской, Т. Д. Скрынниковой и др.

Вопросы традиционной культуры, быта, влияния религиозных верований, таких как шаманизм, а также буддизма, христианства на межполовые и статусно-возрастные отношения бурят исследуемого периода были рассмотрены С. П.

⁶ Евменова, Н.Л., Этнические культуры Приенисейского края. Монография. – Красноярск, 2007. – 256 с.; Кургузов, В.Л. Восток – Россия – Запад: теория и практика межкультурной коммуникации / В. Л. Кургузов. – Улан-Удэ : ВСГАКИ, 2003. – 350 с.; Санжеева, Л.В. Модель мира в традиционной культуре бурят XIX – XX вв. / Л. В. Санжеева. – СПб. : Астерион, 2006. – 196.; Бабуева В. Д. Традиционная народная культура бурят [текст] : дис... канд. культурологии : 24.00.01 / В.Д. Бабуева. – Улан-Удэ, 2006. – 168 с.; Галсанова И.Б. Современная этническая культура бурятского села: на материалах Забайкалья: дис... канд. культурологии : 24.00.01 / И.Б. Галсанова. – Улан-Удэ, 2007. – 149 с.; Зоимов М.Д. Концепты шаманизма: семиотико-компаративистский подход // Диалог философских культур и становление трансверсальной философии. – СПб.: 2010; Осинский, И. И. Понятие «традиция» в современном обществоведении / И. И. Осинский // Байкальские встречи III : Культуры народов Сибири : материалы III междунар. науч. симп., 13 июня – 15 июня 2001 г. – Улан-Удэ, 2001. – Т. 1. – С. 26-31; Батуев, Б.Б. Буряты в XVII – XVIII вв. – Улан-Удэ, 2006. – 118 с.; Зориктуев, Б. Р. Актуальные проблемы истории монголов и бурят / Б. Р. Зориктуев ; ИМБИТ СО РАН. – М. : Вост. лит., 2011. – 278 с.; Чимитдоржиев, Ш. Б. Кто мы бурят-монголы? История. Культура. Политика. Буриадай туухэнэ. / Ш. Б. Чимитдоржиев : ред. А. Б. Бальжинмаев. – Изд. 3-е. – Улан-Удэ : [б. и.], 2012. – 384 с.

Балдаевым, А. Бартановой, К. Д. Басаевой, К. В. Вяткиной, К. М. Герасимовой, О. В. Бураевой, Н. Б. Дашиевой и др.⁷

Учеными был сделан огромный вклад в изучение обычного права бурят, брачно-семейных отношений, воспитания детей, половозрастного и ритуального структурирования производственной деятельности, социальной роли женщин и мужчин, их правового статуса, функций производственного цикла. В их работах описываются семейно-брачные отношения, элементы традиционной культуры бурят, такие как калым, этикет, религиозные запреты и т.д.

При анализе правовых отношений мужчин и женщин в традиционном бурятском обществе особое значение для нас имели труды по исследованию обычного права бурят. Интерес к изучению правовой культуры бурят проявляется и осуществляется в советский период. Примерно с 60-х годов XX века ведется работа по переводу и опубликованию летописных материалов обычного права бурят Б.Д. Цибиковым, Е.М. Залкиндом.

В контексте нашего исследования особое значение имеют для нас сведения о межполовых взаимоотношениях, различиях в воспитании мальчиков и девочек, половозрастной сакральности, дифференциации мужского и женского труда, брачно-семейное право, которые содержатся в монографиях К. Д. Басаевой, А. Т. Тумуровой. В исследованиях Л. Ю. Дондоковой, Д.А. Николаевой анализируется роль женщины и определяется сущность женского пространства в традиционной культуре бурят.

Среди диссертационных исследований гендерной проблематики интерес для нас представляют работы следующих авторов: Оюн Дарамзагдын, Г. А.

⁷ Материалы о браках бурят, о происхождении бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 810. Тетр. 7; Бартанова А. Женщины Бурят-Монголии. // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть II. №№ 1001-2000.). Ед. хр. 1144. Л. 135.; Басаева, К. Д. Семья и брак у бурят: (вторая половина XIX – нач. XX вв.) / К. Д. Басаева ; отв. ред. П. Т. Хаптаев. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1991. – 192 с.; Вяткина, К. В. Очерки культуры и быта бурят / К. В. Вяткина ; [послел. Л. П. Потапова]. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1969. – 218 с.; Герасимова, К. М. Традиционная культура бурят / Герасимова К. М., Галданова Г. Р., Очирова Г. Н. – Улан-Удэ : Бэлиг, 2000. – 142 с.; Бураева, О. В. Хозяйственные и этнокультурные связи русских, бурят и эвенков в XVII – середине XIX вв. / О. В. Бураева ; отв. ред. Т. М. Михайлов. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 206 с.; Дашиева, Н. Б. Традиционные общественные праздники бурят: история и типологии : [монография] / Н. Б. Дашиева. – Улан-Удэ: ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2012. – 211 с.

Николаевой, В. О. Очирова. Авторы анализируют взаимоотношения полов в современной семье, исследуют этнические особенности культуры гендерных отношений, рассматривают положение и роль мужчины в семейной, общественной и хозяйственно-экономической жизни традиционного бурятского общества XIX - начала XX вв.

Несмотря на значительное количество исследований, посвященных отдельным аспектам развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят, данная тема до настоящего времени не являлась предметом самостоятельного историко-культурологического анализа. Эти обстоятельства и определили наше обращение к выбору и рассмотрению данной темы в культурологическом аспекте.

Объект исследования – традиционная культура бурят.

Предмет исследования – гендерные отношения в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.

Цель исследования – провести историко-культурологический анализ гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв., выявить историко-культурные, нормативно-правовые факторы, оказавшие влияние на их содержание и динамику.

Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

1) раскрыть понятийно-категориальный аппарат и представить теоретико-методологические подходы к исследованию традиционной культуры на основе анализа отечественной и зарубежной литературы;

2) уточнить и конкретизировать содержание дефиниции «гендерные отношения» в контексте культурологического подхода;

3) проанализировать влияние историко-культурных факторов на развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.;

4) раскрыть влияние норм обычного права на содержание и динамику гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.;

5) охарактеризовать гендерные отношения в брачно-семейной сфере бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.

Теоретико-методологическую основу исследования традиционной культуры составили теоретические концепции М. Вебера, Э. Дюркгейма, Л. Моргана, Г. Риккерта, Э. Тайлера. Основу исследования гендерных отношений составили теоретические положения С. Г. Айвазовой, М. Л. Бутовской, В. А. Геодакяна, В. Г. Горчаковой, Т. А. Гурко, И. С. Клециной, И.С. Кона, Н.Л. Пушкаревой.

Специфика объекта исследования, поставленные цель и задачи обусловили применение следующих подходов:

- историко-культурологического (С. Н. Иконникова, И. В. Кондаков, Т. Ф. Ляпкина, Э. А. Шулепова), позволивший выявить историко-культурные факторы развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.;

- структурно-функционального (М. Вебер, Э. Дюркгейм, Б. К. Малиновский, А. Р. Радклиф-Браун, Г. Спенсер), позволивший раскрыть особенности влияния трех этапов развития обычного права на содержание и динамику гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.;

- системного (М. С. Каган, Н. П. Юдин), позволивший проанализировать гендерные отношения в брачно-семейной сфере бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв. На его основе было выявлено, что гендерные отношения строились как патриархально-доминантные, зависели от историко-культурных и нормативно-правовых факторов.

Для решения поставленных задач применялись общенаучные методы историко-культурного и проблемно-логического анализа, позволившие

определить логику и динамику развития гендерных отношений у бурят в исследуемый период. Также в рамках общенаучных методов были применены агрегативный (сбор разрозненных фактов из источников различных типов и видов), интерпретативный, описательный методы, оказавшие значительную помощь в исследовании влияния историко-культурных и нормативно-правовых факторов на развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII - первой половины XIX.

Источниковую базу исследования составили опубликованные научные труды по теме диссертационного исследования: монографии, статьи, справочники, а также неопубликованные архивные материалы.

Автором были введены в научный оборот документы, сосредоточенные в фонде Государственного архива Республики Бурятия (ГАРБ), материалы по проблемам гендера (документы, касающиеся личной жизни бурятского населения); архивные материалы хранилища Центра Восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН которые делятся на личный архивный фонд и общий архивный фонд.

Хронологические рамки исследования охватывают период со второй половины XVIII в. – первой половины XIX в.

Научная новизна диссертации заключается в следующем:

1. На основе анализа отечественной и зарубежной литературы раскрыты теоретико-методологические подходы и понятийно-категориальный аппарат исследования традиционной культуры, рассмотрены ее структурные элементы (обычаи, обряды, ритуалы, традиции, менталитет, национальный характер), которые являясь культурными нормами поведения, выполняли функции сохранения и трансляции социокультурных, нормативных механизмов регуляции гендерных отношений, обеспечивали воспроизводство традиционного типа развития, и авторитарность традиционной культуры.

2. Дана конкретизация и уточнено понятие «гендерные отношения» в контексте культурологического подхода. Гендерные отношения пронизывают

всю культуру и общественное устройство через семью, семейное воспитание и нравственные ценности, которые образуют фундамент личностных ориентаций человека.

3. Выявлены факторы историко-культурного развития региона, оказавшие значительное влияние на культуру и гендерные отношения бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв., такие как: 1) традиционный уклад; 2) половая дифференциация хозяйственной деятельности; 3) религиозные воззрения на роль мужчин и женщин в обществе; 4) процесс воспитания детей; 5) опыт межличностного общения с представителями иных культур и конфессий.

4. Выделено три этапа развития обычного права бурят (I этап монгольского влияния – на этом этапе закладываются основы традиционного бурятского общества; II этап - устанавливаются границы с Монголией и Китаем, происходит закрепление территориальных рамок бурятского народа в составе российского государства и знакомство бурят с российскими законами; III этап всероссийской унификации норм обычного права), определивших содержание и динамику гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.

5. Выявлено, что гендерные отношения в брачно-семейной сфере бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв. строились на основе патриархально-доминантной модели, определялись патриархальными традициями и обычаями, развивались в соответствии с историко-культурными и нормативно-правовыми факторами.

Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования состоит в том, что его положения и выводы могут быть использованы для дальнейшего научного осмысления проблем развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят в таких гуманитарных науках как: культурология, этнография, этнопсихология, история, социальная антропология, юриспруденция.

Результаты исследования могут иметь прикладное значение в реализации социокультурных проектов и программ по гендерной проблематике в формировании ценностных ориентаций молодёжи. Материалы диссертации можно использовать при разработке различных спецкурсов, подготовке лекционных и семинарских занятий по изучению гендерных отношений в традиционной культуре для средних специальных и высших учебных заведений.

Положения, выносимые на защиту:

1. Традиционная культура бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв. представляла собой сбалансированное единство, где каждый предмет материальной и явление духовной жизни рассматривались в тесной взаимосвязи с культурными нормами, поддерживавшими порядок и иерархию в общественном коллективе. Она формировалась под влиянием шаманистских и буддийских мировоззренческих установок, исторических процессов и культурных контактов, базировалась на своде монгольских законов, традициях и обычаях этноса, синтезировавших в себе сферы человеческого существования: материальный мир, опыт духовной жизни и народную педагогику.

2. Формирование и развитие гендерных отношений происходит посредством личностной идентификации, зависит от характера культуры. Особый акцент в контексте культурологического исследования ставится на закреплённых в обществе культурных нормах и формах половой социализации, которые определяют полоролевые и социовозрастные поведенческие характеристики, представления о содержании и специфике мужского и женского в соответствии с существующими культурными стандартами в конкретной исторической среде.

3. Развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв. происходило в соответствии с историко-культурными и нормативно-правовыми факторами, которые регулировали гендерные отношения во всех сферах жизнедеятельности: в брачно-семейных отношениях, хозяйственной и религиозной деятельности, межкультурных контактах. Историко-культурные факторы определяли сферы дозволенного в

трудовых и обрядовых действиях, регламентировали правовой и сакральный статус мужчины и женщины, играли значительную роль в построении гармоничного общества, в котором каждый человек строго выполняет отведенную ему роль в соответствии со своим полом, возрастом, сакральной значимостью, умениями и способностями.

4. Гендерные отношения в традиционной культуре бурят регулировались обычным правом бурят. В своем культурогенезе обычное право претерпевает три этапа развития, начиная с законов монгольского государства и до законов российского государства. На первом этапе закладываются основы традиционного бурятского общества, это: уважение к старшим по статусу и возрасту, помощь сородичам, одиноким и неимущим членам общества, сиротам, санкционирование многоженства в целях продолжения рода. На втором этапе принятие православия и жестокое обращение с женами признаются уважительными причинами для нарушения брачного договора и осуществления процедуры развода, запрещается сватовство и женитьба несовершеннолетних детей. На третьем этапе ограничивается многоженство до количества трех жен при наличии уважительной причины (бездетность или тяжелая болезнь жены), признается официальный развод по причинам: жестокое обращение, наличие других жен.

5. Гендерные отношения бурят в брачно-семейной сфере второй половины XVIII – первой половины XIX вв. были основаны на строгой половой и социовозрастной иерархии мужчин и женщин, пожилых и молодых, характеризовались патриархальными традициями, устанавливавшими главенство и авторитет отца семейства, определялись шаманскими верованиями народа, в которых устанавливалась разница в мужской-положительной и женской-отрицательной сакральности.

Соответствие паспорту научной специальности. Диссертация соответствует формуле специальности 24.00.01 – теория и история культуры (культурология), а именно пунктам: 1.9. Историческая преемственность в сохранении культурных ценностей и смыслов; 1.19. Культура и этнос; 1.22. Культура и национальный характер.

Степень достоверности результатов и апробация работы обеспечивается тем, что содержание исследования основано на известных, проверенных и опубликованных ранее трудах и использованием междисциплинарного подхода.

Основные положения и выводы диссертационного исследования нашли отражение в 13 авторских публикациях, 6 из них в рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК России для защиты кандидатских и докторских диссертаций, общим объемом 6,5 п.л.

Отдельные положения диссертационного исследования получили освещение в форме докладов на международных и всероссийских конференциях, таких как: Международная заочная научно-практическая конференция «Наука и искусство: вопросы филологии, искусствоведения, культурологии» (Новосибирск, 2011 г.); XXIII Международная научно-практическая конференция «Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения» (Новосибирск, 31 декабря 2011 г.); VI Международная научно-практическая конференция «Правовая Россия: теория и практика» (Йошкар-Ола, 25 января 2012 г.); Международная научно-практическая конференция «Актуальные проблемы междисциплинарного поля наук» (Москва, 30-31 марта 2012 г.); Международная научно-практическая конференция «Теория и практика актуальных исследований» (Краснодар, 17 апреля 2012 г.); Всероссийская конференция с международным участием «Актуальные проблемы социокультурной практики» (Улан-Удэ, 17-18 октября 2013 г.); Международная научно-практическая конференция «Байкальские встречи – VIII: историко-культурное наследие региона как фактор социально-экономического развития» (Улан-Удэ, 11-13 сентября 2014 г.).

Диссертация обсуждена на кафедре философии и культурологии ФГБОУ ВО «Восточно-Сибирский государственный институт культуры» 4 сентября 2015 года.

Структура диссертации. Диссертационное исследование состоит из введения, основной части, содержащей две главы, заключения и библиографии.

ГЛАВА I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

1.1. Теоретико-методологические подходы к исследованию традиционной культуры

В настоящее время понятие традиционная культура является широким объектом для изучения. Традиционная культура рассматривается с позиций разных подходов, имеет особую структуру и включает множество составляющих, которые в определенной степени обуславливают культуру любого народа. Подходы к исследованию традиционной культуры в нашей работе мы раскрываем с позиций западных, отечественных и региональных исследователей.

В исследованиях западных ученых традиционная культура рассматривается с двух позиций, во-первых, как ригидная и авторитарная коллективная культура, истоки которой восходят к трудам Р. Барта, М. Вебера, В. Виндельбандта, И. Гердера, Э. Дюркгейма, Э. Кассирера, К. Клакхона, О. Конта, А. Кребера, К. Маркса, Л. Моргана, Г. Риккерта, Э. Тайлера, Й. Хейзинги, О. Шпенглера и др. Они рассматривали традиционную культуру как авторитарную культуру доиндустриального общества, в котором господствовали сакральные, религиозно-мифологические представления в сознании, а основным родом занятий являлось скотоводство, земледелие, охота и собирательство. Во-вторых, с позиции эволюционистской теории, представленной М.О. Косвенем и А.И. Першицем.

Относительно первой позиции, пишет Н.А. Хренов, существуют следующие признаки, характеризующие традиционную культуру:

- для традиционной культуры свойственно гармоничное сосуществование человека и природы, которую почитали и обожествляли, преемственность поколений, традиции, обычаи, ритуалы структурировали жизнь общества. Не обладавшие знаниями о естественных законах природы, люди те или иные явления определяли как благие или гневные действия божеств, духов,

сверхъестественных сил. Различного рода обряды, ритуалы гарантировали нейтрализовать их, привнести удачу и плодородие, что делало установку на поддержание принятого социального порядка более устойчивой;

- традиционная культура находится в прямой или косвенной связи с повседневной жизнью широких масс населения, производством элементарных материальных благ. Характеризуется преобладанием в хозяйственном укладе натурального хозяйства (скотоводство, земледелие, охота и собирательство);

- традиционная культура определяется как авторитарная культура доиндустриального общества, в котором господствовали непререкаемая власть вождя и представителей верховного жречества, а в семье власть отца. Статус человека и его место в обществе определялись традицией по праву рождения;

- в традиционных обществах определялась принципиальная установка на постоянство, повторение некогда заданного образа жизни, обычаев, традиций и воспроизводство сложившейся социальной структуры, культурных норм, образцов поведения, доказавших свою жизнеспособность и ценность;

- в традиционных обществах родственные связи были очень сильны, а коллективные интересы доминировали над частными, общественное мнение имело огромную силу. Человека, отступившего от принятых норм поведения, ждало общественное осуждение, в случае серьезных провинностей он изолировался от общества. Общественное мнение имело огромную силу. Высокий уровень нормативности охватывал и контролировал все стороны жизни людей, устанавливая множество различного рода запретов – табу, не подлежащих обсуждению. Непреодолимость таких канонов обеспечивалась их сакрализацией – принятием как установлений, освященных обычаем и традицией [127, с. 9-12].

Таким образом, традиционная культура сохраняла социокультурные устои жизни, постоянство и жизнестойкость общества посредством преемственности поколений, традиций, обычаев и ритуалов, которые структурировали жизнь в коллективе и обеспечивали воспроизводство традиционного типа развития.

Ригидность среды сохраняла традиционный уклад жизни, а авторитарность обеспечивала патриархально-доминантный тип гендерных отношений.

В рамках эволюционистской теории этнологов М. О. Косвена и А. И. Першица традиционная культура представляет собой доиндустриальную патриархальную культуру с жесткой гендерной и общественной иерархией, но при этом сохранившую следы матриархата в верованиях, мифологии, традициях, обычаях, в традиционном для всех народов культе матери-прародительницы. Исследователи пишут, что в развитии общества присутствовала стадия, характеризующаяся доминированием женщин в семье и обществе – матриархат. При матриархате не было системы брака, не существовало экзогамии, связи мужчин и женщин носили промискуитетный характер (беспорядочные половые сношения мужчин и женщин), счет родства велся по материнской линии, так как при такой свободе полового поведения существовали сложности в определении отцовства, в то время как факт материнства под сомнение не ставился. Следовательно, дети были общими и воспитывались общиной.

Возникновение патриархата этнологи относили к следующей после матриархата ступени эволюции. Патриархат характеризовался такими признаками, как непререкаемая власть отца в семье, захват мужчинами властных функций в обществе, патрилинейность, полигиния, брачный выкуп (калым). Считается, что именно при патриархате возникла экзогамия, которая явилась важнейшим шагом на пути к формированию человеческого общества и формированию более крупных и могущественных политических объединений. Тайлор писал, что «у первобытных племен существует один единственный способ поддержания устойчивых альянсов друг с другом – обмен брачными партнерами. Женщины осуществляют особую функцию мирителей в случае конфликта. Являясь сестрами по отношению к одному клану и женами по отношению к другому, они прилагают массу усилий, чтобы снизить вероятность взаимных нападений и восстановить нарушенные отношения, если столкновения все же случались» [23, с. 333-334].

Ученые видели в экзогамии «начало» социальной организации человека и идентифицировали это явление с обменом брачными партнерами. Так как первично связи между мужчинами и женщинами не фиксировались, лишь при патриархате брак приобрел групповые формы (т.е. обмен девушками своего племени на девушек чужого племени). Вследствие чего возникновение семьи и системы брака, регламентирующей брачные отношения, отразились на дифференциации мужских и женских ролей в семье и обществе традиционной культуры. Выполнение половых ролей определялось условиями жизни в определенной среде обитания [134, с. 225].

При патриархате изменилось и отношение к детям, что можно связать с возникновением экзогамии и системы брака. Женщина, родившая вне брака, часто вместе с ребенком становилась изгоями, вследствие нарушения запрета, носящего характер инцестного, т.е. нарушалась экзогамность общества. Более того, резко снижался статус всех членов семьи женщины [135, с. 174-176]. Детей стали делить на законнорожденных, т.е. рожденных в браке и незаконнорожденных. Вследствие накопления капитала возникла система передачи наследства, которое передавалось детям, рожденным в законном браке, при этом от невесты требовалось соблюдение девственности. Девственность являлась гарантом подлинности наследника. Особо подчеркивалась сакральная ценность сына: именно сын – податель бессмертия, ибо он является устройтеlem и главным исполнителем похоронных и поминальных обрядов [135, с. 137].

В обществах традиционной культуры мужчины составляли группу людей с высоким статусом. Во многих традиционных обществах мужчинам отводилась главенствующая роль, а женщины на их фоне выглядели забытыми и бесправными. Однако такое резко выраженное неравенство часто скрывало за собой гендерную дифференциацию публичной и домашней сфер жизни. В традиционных патриархальных обществах доминирование мужчин во внешней среде было естественным, но полной монополией в принятии решений, касающихся домашних дел, обладала женщина, что было непосредственно

связано с большей загруженностью женщины работой по дому (обеспечением членов семьи продуктами питания, одеждой, постельными принадлежностями и рождением детей) [106, с. 320-328].

Как мы выявили, общими для концепций вышеназванных подходов являются следующие особенности:

- во-первых, традиционная культура рассматривается как часть общего понятия культуры, совокупность культурных норм и явлений (орудий, бытовых предметов, норм поведения, обиходных понятий мировоззренческого комплекса), сложившихся в доиндустриальную эпоху и несущих на себе печать локальной, этнической специфики;

- во-вторых, традиционная культура в процессе своего исторического развития аккумулировала огромный социальный опыт, охватывая и упорядочивая все стороны жизни общины, сословия, этнического сообщества, так как сохраняла и поддерживала этническую идентичность представителей этих социальных общностей, базировалась на традициях, выработанных на протяжении многих поколений;

- в-третьих, общество в традиционной культуре обладало устойчивостью и неизменностью, господствующими являлись общинные, кастовые, племенные социокультурные связи и ценности [134, с. 21-22].

Итак, традиционная культура в понимании западных исследователей представляет собой доиндустриальную культуру, устойчивую, нединамичную и ригидную, в которой существовали социокультурные устои и нормы поведения, принятые обществом как для мужчин, так и для женщин. Традиционной культуре был присущ патриархальный уклад, власть отца, патриарха рода считалась непререкаемой, но в то же время уважительным было отношение к женщине как подательнице человеческого рождения, проявляющей заботу о членах своей семьи, а значит о членах рода и коллектива.

Среди отечественных исследователей традиционную культуру рассматривали в своих работах Е. В. Аничков, Р. Б. Вендровская, А. В. Захаров,

М. С. Каган, А. В. Костина, Ю. Лотман, Э. Маркарян, В. И. Межуев, Н. Г. Михайлова, В. Я Пропп, К. В. Чистов, Н. П. Юдина и др. В традиционной культуре они определяли принципиальную установку на постоянство. Характеризуя традиционную культуру как повторяющую некогда заданный образ жизни, обычаи, традиции и воспроизводящую сложившиеся социальные структуры, культурные нормы, образцы поведения, доказавшие свою жизненность и ценность.

Отечественные авторы в исследовании традиционной культуры придерживаются следующих подходов: философского, социо-психологического, культурологического.

С точки зрения философского подхода, представленного В. С. Степиным, Н. П. Юдиным, Р. Б. Вендровской, традиционная культура - это «механизм воспроизводства социальных институтов и норм, при котором поддержание последних объясняется и узаконивается самим фактом их существования в прошлом» [72, с. 2-5].

Социо-психологический подход к изучению традиционной культуры представлен Е. В. Аничковым, В. Гершунским, А. В. Захаровым, Е. В. Мельниковой и др. Исследователи пишут, что в традиционной культуре, современность «интерпретируется, оценивается, легитимируется сквозь «призму» прошлого, когда прошлое делается исходной точкой для понимания настоящего» [88, с. 211-280].

В рамках культурологического подхода, представленного Н.Г. Михайловым и К.В. Чистовым, традиционная культура рассматривается через представления о природе и месте человека в мире, религиозно-мифологические понятия об отношениях человека со сверхъестественными силами, представления об идеалах мудрости, силы, красоты, добра и зла, о формах «правильного» и «неправильного» поведения, о служении людям, отечеству. Исследователи указывают, что данные представления воплощены в культурных текстах разной знаковой природы и продуцируются социальными носителями - субъектами

культуры посредством социальных механизмов трансмиссии культуры. Типами культурных субъектов могут быть: личность, группа, социальная среда, социальная общность, народ, нация – все они выступают в качестве носителей культуры и ее отдельных традиций [98, с. 26-43].

А. В. Костина в контексте культурологического подхода определяет традиционную культуру как культуру, воспроизводящую коллективную личность. Для личности подобного типа характерно отождествление себя с социальной группой, все представители которой объединены общностью культурных связей и механизмов жизнедеятельности – традиций [72, с. 3-6].

С. А. Арутюнов делит традиционную культуру на культуру первичного производства и культуру жизнеобеспечения. К сфере культуры первичного производства он отнес виды хозяйственной деятельности, связанные с ними занятия, орудия труда, поселения, жилища, хозяйственные постройки, предметы утвари, одежду, пищу, средства передвижения и др. Так как это в полной мере отражает хозяйственный быт и традиционный уклад народа [3, с. 34-74].

Культуру жизнеобеспечения С. А. Арутюнов определяет как часть культуры, которая непосредственно направлена на поддержание жизнедеятельности ее носителей. Культура жизнеобеспечения «функционирует в сфере потребления, включает некоторые моменты, связанные с производством, распределением и относящиеся к разным аспектам соционормативной и духовной культуры». К соционормативным элементам традиционной культуры ученый относит нормы поведения людей в обществе. Главная их функция – гармонизация социальных и личностных отношений между людьми в процессе их жизнедеятельности. К духовным элементам традиционной культуры относится та часть культуры, которая призвана удовлетворять в первую очередь такие потребности человека, как познавательно-информационные, эстетические, нравственные, воспитательные, развлекательные и др. [5, с.47-49].

Таким образом, в рамках указанных подходов, отечественными исследователями традиционная культура понимается:

- во-первых, как система, обеспечивающая воспроизводство тех образцов прошлой деятельности, которые выдержали испытание временем и были апробированы в аналогичных социокультурных условиях;

- во-вторых, как культура, в которой господствуют коллективистские социальные представления, предполагающие неукоснительное соблюдение традиционных норм поведения, исключающие возможность проявления индивидуальной личностной свободы.

Следует указать, что основанием и характерной чертой функционирования традиционной культуры являются определенные культурные нормы поведения. Они вырабатываются в процессе жизнедеятельности людей, предписывают, регулируют общение, отношения между старшими и младшими, мужчинами и женщинами, соплеменниками и иноплеменниками, а также отношение к преступникам и отступникам. Эти культурные нормы имеют разную степень влияния и значения в поведении и жизни людей. В зависимости от цели, характера, сферы и способа применения их можно разделить на следующие виды: обычаи, обряды, ритуалы, традиции. Они определяют менталитет, ментальность, национальный характер этноса, народа.

В рамках историко-культурологического исследования традиционной культуры в рассмотрении содержания и функций данных культурных норм нами определяются следующие их качества:

- во-первых, они наполняли все действия человека сакральным смыслом и определяли его отношение к религиозным верованиям;

- во-вторых, они регулировали все стороны общественной жизни, поддерживали порядок и иерархию в коллективе, взаимосвязь между членами общества, контролировали поведение в семье;

- в-третьих, они определяли сферу мужской и женской деятельности, которая строго разделялась. Выстраивали половую и социовозрастную иерархию между мужчинами и женщинами, пожилыми и молодыми.

Так, обычаи, как культурные нормы, синтезируют в себе все сферы человеческого существования: материальный мир, опыт духовной жизни, народную педагогику, отношение к природе, определяют и регулируют поведение и действия индивида, принуждают следовать установившимся нормам и правилам. Обычаи представляют собой традиционно установившийся порядок поведения, одобренные обществом массовые образцы действий, которым рекомендуется следовать. Они переходят от одного поколения к другому, впоследствии превращаются в традиции [61, с. 119-125].

Особое значение обычаи имели в регуляции гендерных отношений. Они полностью регламентировали межполовые, статусно-возрастные отношения, определяли нормы полоспецифичного поведения, сопровождали человека от его рождения и до смерти. Обычаи, регламентирующие гендерные отношения, носили нравственный характер, они обуславливали уважительное отношение к детям, старшим, пожилым членам общества, оберегали членов общины и кровнородственного коллектива от конфликтов, непозволительных половых связей, дурного поведения.

Таким образом, обычай – это явление повседневной бытовой жизни, действие или совокупность действий, порядок которых жестко не регламентируется, так как главным здесь является само решение жизненной задачи, последовательность действий может меняться – в зависимости от деталей ситуации. При этом обычай мог стать общим, как для всего народа, так и для определенной социальной группы.

Ритуал, как другая разновидность культурных норм в отличие от обычая представляет собой явление общественной жизни, четко определенную и неизменяемую в зависимости от ситуации последовательность действий или даже единичное действие, воспроизводимые «коллективно». Каждый ритуал призван снять напряжение, повысить уверенность у осуществляющих и воспринимающих его индивидов. По мнению К. Лоренца, ритуал имеет культурное происхождение и выполняет три функции: а) запрета борьбы между членами группы; б)

удержание их в замкнутом сообществе; в) отграничения данного сообщества от других групп. От ритуальных действий обычно ожидали помощи: избавления от засухи, болезней, хорошей охоты.

Совокупность ритуалов образуют такую культурную норму как «обряд», каждое действие которого имеет символическое значение. Первые в истории обряды сложились на основании первых ритуалов и ритуализированных обычаев – в ходе того, как сообщества становились все более устойчивыми и постоянными. В них выражаются религиозные представления и бытовые традиции. Обряды не ограничиваются одной социальной группой, а относятся ко всем слоям населения. Обряд фиксирует наиболее важные перемены в жизни индивидов, переход из одного общественно значимого состояния в другое и легальность пребывания их в этом новом состоянии. Обряды сопровождают важные моменты человеческой жизни, связанные с рождением (крещение, наречением имени), свадьбой (сватовство, выкуп невесты, помолвка), вступлением в новую сферу деятельности (воинская присяга, посвящение в студенты, в рабочие) или переходом в другой возраст (инициация), смертью (погребение, отпевание, поминки). При сватовстве, организации свадьбы, рождении детей исполняли обряды [61, с. 119-125].

Выполнение различного рода обрядов могло обеспечить мирную жизнь, благоденствие и процветание семьи и родственного коллектива. Несоблюдение этих культурных норм традиционной культуры, отработанных предыдущими поколениями, могло повлечь за собой конфликтные ситуации. Для регуляции, общественных отношений на основе обычая возникла и существовала такая нормативная система как обычное право – совместный договор людей о правилах поведения. Прообразом обычного права выступали многочисленные табу – запреты, основанные на религиозных и нравственных воззрениях сообщества.

Обычаи, обряды и ритуалы, как культурные нормы представляли собой яркие и запоминающиеся формы передачи информации, опыта многих поколений, проверенного совокупным опытом народа. Эти культурные нормы являются

прагматичным общественным явлением, сложившимся и утвердившимся в определенном сообществе индивидов, их основные функции - решать типичные и характерные для каждого из них жизненные задачи. Они зарождались и устанавливались вследствие неоднократного, неуклонного применения в течение длительного времени в гуще повседневной жизни множества индивидов. Делились на мужские и женские, те, что выполняли женщины, ограничивались сферой домашних дел, были связаны с функцией деторождения и направлены на благополучие семьи. В отличие от женских, мужские ритуалы и обряды направлялись на благополучие всего общественного коллектива, были связаны с различными промыслами, охотой [53, с. 93-102].

Особое внимание следует уделить рассмотрению такой культурной нормы как традиции, общепринятые формы и способы жизнедеятельности, исторически сложившиеся в рамках конкретной социальной общности. Традиции отличаются своей устойчивостью, прочностью и повторяемостью, передаются от поколения к поколению и сохраняются в определенных обществах и социальных группах в течение длительного времени.

Как общественный способ передачи жизненного опыта, традиции выступают социальным механизмом трансмиссии культурного текста: соционормативных представлений, этических, эстетических, религиозных ценностей, идей и смыслов. Традиции определяют межличностное общение между мужчиной и женщиной, их сакральность и статус формируют модели гендерных отношений, гендерные ожидания. Это позволяет нам рассматривать «технологии поведения» - регламентацию и регулирование - как механизмы включения индивида в определенную социальную общность – семью, кровно-родственный коллектив [72, с. 4-5].

Традиции занимают весьма значимое место в традиционной культуре, так как, пишет Т. Н. Бояк, они концентрируют в себе ценности этнонациональной культуры в целом и представляют собой уникальный культурный феномен. В сохранении жизненного мира этноса, этнонациональной культуры традиции

играют важную роль. Сосредотачивая в себе процессы накопления и трансляции культурного опыта, они выступают важным механизмом поддержания, сохранения устойчивости ценностей традиционной культуры [14, с. 299-301].

К примеру, выработанные тем или иным этносом в отношении к природной среде этноэкологические традиции, которые Ц. Б. Будаева определяет как совокупность форм и способов организации жизнедеятельности этноса – народа, позволяют не только адаптироваться к окружающей природной среде, но и разумно использовать потенциал этноэкологической ниши. Содержанием этноэкологических традиций как совокупности форм и способов организации жизнедеятельности этноса - народа, является производственная деятельность человека - «вечное и естественное условие человеческой жизни» [16, с. 19-23].

К функциям традиции Н. А. Абрамова относит коммуникативную, т.е. функцию передачи опыта, воспитательную, регулятивную. И. И. Осинский пишет, что основной функцией традиции является выполнение ею стабилизирующей роли в обществе, его культуре. Традиции, будучи глубоко укорененными в толще народной жизни, в культуре, общественном сознании придают социуму устойчивость, стабильность. Кроме того, традиции осуществляют функции интеграции, объединения, сплочения общества, делают его единым целым. Они присущи представителям всех классов, социальных слоев, групп, наций, социальных институтов (включая семью) [92, с. 26-30].

Традиции охватывают области материальной и духовной культуры. В области духовной культуры они более живучи и устойчивы, сохраняются дольше, процесс их замены протекает незаметно. Религия, верования, идеология существуют веками без заметных изменений, чем традиции в области материальной культуры. В материальном производстве взаимодействие традиционного и инновационного более динамично, разрыв с традицией здесь происходит чаще. Это объясняется тем, что характер традиций определяется характером жизнедеятельности людей, который формируется базисными и вторичными потребностями, условиями их удовлетворения.

Каждая традиция является инновацией, апробированной коллективным опытом. Традиции вытекают из образа жизни, и сами формируют его, путем усвоения традиций каждое последующие поколение определяет для себя образ жизни, сходный с образом жизни предыдущего. Чем больше традиций и чем четче они соблюдаются, тем характер сообщества выражен отчетливее, тем сообщество однороднее [81, с. 124-144].

Исполняя роль культурного ориентира в мыслительной деятельности, традиция связана со временем. От понимания человеком прошлого своей или общественной жизни во многом зависят его представления о будущем, его ориентации и смысло-жизненные цели [14, с. 302].

Традиции функционируют во всех социальных системах, являются необходимым условием их жизнедеятельности. Традиции определяют образ жизни, мышление, допустимое в рамках общества поведение, они регулируют отношения между мужчиной и женщиной посредством различных гендерных установок и стереотипов, закрепленных в коллективном сознании, которые, как неотъемлемая часть жизненного опыта, передаются последующим поколениям, структурируют жизнь индивидов.

Таким образом, система культурных норм (обрядов, ритуалов, обычаев и традиций) создает каркас традиционной культуры, и благодаря духовному стержню она становится не хаотическим нагромождением случайных и произвольных артефактов, а закономерно сложившейся системой иерархически упорядоченных моментов внутренне единой культуры. Этические представления, верования и культурные нормы, сложившиеся в этносе в определенный период времени во многом определяли его менталитет и в более широком значении «ментальность» и «национальный характер» народа.

Категория «менталитет» используется в культурологическом знании для обозначения поиндивидуальных составляющих массового сознания, определяемых традицией и культурой, транслирующихся из поколения в поколение. Менталитет формируется в ходе длительного историко-культурного

развития этноса и определяет национальный характер. Менталитет как потаенный слой образов и представлений может оставаться неизменным, сохраняя свои основные параметры, даже когда одна идеология сменяется на другую. Традиционный менталитет представляет собой своеобразный механизм социализации и институализации личности и отдельных социальных групп в рамках своей традиционной культуры. В отличие от ментальности, пишет Гершунский В., менталитет является глубинным уровнем коллективного и индивидуального сознания, включает в себя бессознательную совокупность установок, предрасположенностей индивида или социальной группы действовать, мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом [88, с. 121-134].

«Ментальность», считает Е. В. Мельникова, это система образов, которые лежат в основе человеческих представлений о мире и своем месте в этом мире и, следовательно, определяет поступки и поведение людей. Своеобразное миропонимание, присущее этнической общности в ту или иную эпоху. Впервые термин «ментальность» встречается у американского философа О. Эмерсона в 1856 г. Ученый определяет ментальность как миропонимание, которое тесно связано с областью коллективного бессознательного и находится глубже разных форм человеческого сознания и поведения, но материализуется в мышлении, чувствах и действиях» [54, с. 90].

Ментальность и менталитет определяют национальный характер народа, фиксацию типических черт, которые присутствуют в разной степени и в разных сочетаниях у значительного числа индивидов. Психолог И. С. Кон писал: «Чтобы понять характер народа, нужно изучать, прежде всего, его историю, общественный строй, культуру; индивидуально-психологические методы здесь недостаточны» [108, с. 73-145]. Первоначально описательное понятие «национальный характер» использовалось в литературе о путешествиях с целью показать образ жизни народов. Затем, говоря о национальном характере, одни авторы подразумевали, прежде всего, темперамент, другие обращали внимание на

личностные черты, третьи на ценностные ориентации, отношение к власти, к труду и т.п.

Следовательно, мы считаем, что в структуру национального характера входят: личностные самоопределения, этнические стереотипы, представления этноса о высших людских добродетелях и пороках, привычки, обычаи; структура потребностей и вкусов; проявления психической энергии сознательного и бессознательного, выраженные в произведениях искусства и литературы, символах. Следовательно, национальный характер есть форма концентрации социальной энергии, заложенной в способах поведения и общения в конкретной историко-культурной среде [108, с. 73-145]. К примеру, образ жизни народов Севера и Сибири требует от них специальной выучки, раннего непосредственного включения в трудовой процесс, формирование воли, выносливости, самостоятельности, товарищества, неприхотливости в быту, умение хорошо переносить любые тяготы и лишения. Они приспособлены к жизни в экстремальных природных условиях, предпочитают размеренную неторопливую жизнь, исполнительны, рассудительны, наделены практическим складом ума [88, с. 2-25].

Такие понятия как «ментальность», «менталитет», «национальный характер» раскрывают наиболее глубинные восприятия народного сознания и самосознания, осознанные и бессознательные психологические и культурные особенности, отличающие один народ от другого. Они определяют характер традиционной культуры и на подсознательном уровне выстраивают поведенческие характеристики ее представителей, сферы «должного» и «запретного» в жизнедеятельности общества.

Особую роль в развитии и поддержании социальных и личностных взаимодействий между людьми в процессе их жизнедеятельности играли такие элементы традиционной культуры как: традиции, обычаи, обряды, ритуалы. Складываясь на протяжении веков, эти культурные нормы определяли взаимоотношения с природой и обществом, делая установку на поддержание

принятого культурного порядка. Все это, в свою очередь, оказывало влияние на ментальность и менталитет общностей, этносов, определяя национальный характер и культуру различных народов, в том числе и традиционную культуру бурят.

Традиционная культура бурят рассматривается нами в ретроспективном контексте в исследованиях XVIII в. первых европейских и российских путешественников. Рассматривая традиционную культуру бурят в историко-культурном аспекте, мы обратились к архивным источникам, трудам ученых, занимавшихся и продолжающих заниматься данной проблематикой. Сведения, относящиеся к эпохе XVIII-XIX вв., разбросаны по многочисленным книгам, журналам, статьям, очеркам, которые на данный момент являются библиографической редкостью, и сохранились лишь в незначительной части.

Важными здесь следует считать описания путешествий, совершавшихся на территории Бурятии на протяжении XVII-XIX вв. Эти описания мы отнесли к первому этапу исследования культуры бурят. По утверждению Э.П. Зиннера, среди путешественников и исследователей Сибири XVIII века выделяются три основные категории: иностранные дипломаты, шведские офицеры, оказавшиеся в русском плену в ходе Северной войны сосланные в Сибирь, иностранные участники академических экспедиций в Сибирь, организованных Петром I и его преемниками [138, с. 5-21].

Наиболее ранние упоминания о бурятах в среде европейских путешественников мы находим в трудах молдавского ученого и дипломата Н.Г. Спафария, (1636-1708) «Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 г.», в котором собраны и систематизированы разрозненные данные о Бурятии и Н.К. Витсена (1641-1717) «Северная и Восточная Тартария» (1692 г. - I том, 1705 - II том). Под «Северной и Восточной Тартарией» имеется в виду регион на Восток от Урала: Монголию, Манчжурию, Среднюю Азию, Закавказье. Юрист по образованию, он в качестве частного лица присоединился к посольству Голландии в России.

Основными информаторами Витсена стали нидерландские дипломаты, врачи, служащие торговых компаний, миссионеры, пленные [134, с. 143-150].

Николаас Корнелисзон Витсен в своей работе «Северная и Восточная Тартария» указывал, что: «бурати» или «братии», живут обычно у реки в маленьких низких землянках, крытых сверху землей, с очагом и отверстием для выхода дыма по центру, поклоняются Солнцу и Луне. По весне они собираются целыми селениями и устраивают облавную охоту «зэгэтэ-аба» («облава на рассомах» - впоследствии это первоначальное значение слова расширилось и им стали называть охоту общими силами на всяких зверей) [134, с. 143-150].

В XVIII веке царское правительство стало применять более глубокие разведки в Сибирь посредством научных экспедиций, с целью получить более обширные и точные сведения о коренном населении, их нравах и обычаях, о характере их хозяйственной деятельности. В 1716 г. в Сибирь с целью всестороннего ее изучения был командирован Д.-Г. Мессершмидт и Стралленберг. Материалы Д.-Г. Мессершмидта об этнографии, истории, языках бурят и других сибирских народов до сих пор ценны для исследователей [59, с. 196-197]. Экспедиции имели характер «правительственных инспекторских поездок» крупного масштаба. Среди первых исследователей культуры бурят следует обозначить участников II Камчатской экспедиции 1733-1743 гг. под началом В. Беринга: Г. Ф. Миллера, С. П. Крашенинникова, И. Г. Гмелина, Я. Линденау [138, с. 73-145].

Большой вклад в исследование традиционной культуры бурят второй половины XVIII века внесли труды европейских и русских путешественников И. Г. Георги, М. А. Кастрена, Ф. Ланганса, П. С. Палласа, Ренье, М. Татаринова и др. Во второй половине XVIII в. Петербургская академия наук организовала серию научных экспедиций для изучения Сибири. Из числа ученых, посетивших в 1768-1779 гг. Забайкалье и Прибайкалье, заслуживают П. С. Паллас и И. Г. Георги.

П. С. Паллас и И. Г. Георги дали обстоятельное описание обычаев, хозяйственного быта, традиционного уклада, особенностей вероисповедания

бурят, подробно описывается труд женщин-буряток и их положение в обществе [138, с. 73-145]. П. С. Паллас в своей работе «Путешествие по различным провинциям Российского государства» описывает Забайкалье, Верхнеудинск, Кяхту, Селенгинск, местную промышленность. П. С. Паллас отмечал, что «буряты, это народы монгольского племени, «имеют природный ум, хорошую память и большие способности ко всякому учению ... ». Труд И. Г. Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов» - первый, обобщающий историко-этнографический обзор в области исследования традиционного быта бурят XVIII в. В 1765 г. вышло «Описание о братских татарах, сочиненное морского корабельного флота штурманом ранга капитана Михаилом Татариновым», в котором описывается жизнь, быт, хозяйство бурят и «новокрещенных», даются сведения об охране границ «братскими казаками». В 1774 г. вышла работа швейцарца Ренье, гувернера детей иркутского губернатора фон Бриля «Описание бурят ...». В конце XVIII века изучением Бурятии и традиционной культуры бурят занимались Е. Нестеров, А. С. Лосев. В описаниях их путешествий содержится много сведений о бурятах, их хозяйстве, быте, религии [59, с. 199-200].

Европейские путешественники второй половины XVIII в. характеризовали бурят как крепких и деятельных людей, ловких стрелков из лука и искусных наездников, честных и искренних, вежливых в поведении, отмечали их гостеприимство [129, с. 15].

Начиная с первой половины XIX в. отдельные сведения и оценки встречаются в трудах ссыльных, этнографов, путешественников А.В. Астырева, И. Бичурина, М.М. Геденштрома, Б.Э. Петри, Г.Н. Потанина, А.Ф. Щапова, Н.М. Ядринцева. В их работах описывается хозяйственная сегрегация трудовой деятельности по половым признакам, религиозные воззрения бурят, рассматриваются элементы материальной культуры, хозяйственный быт и традиционный уклад бурят, а также правовые аспекты их взаимоотношений. Несомненный интерес для нашего исследования представляет работа И.А.

Подгорбунского «Буряты». Автор разделил историю бурят на два периода: I период с 60-х годов XVII века до 1819 г. – этот период он обозначил как время сбора ясака, притеснений и несправедливости по отношению к бурятскому народу со стороны царской администрации. II период – 20-е годы XIX века и до конца XIX века – в это время происходит усиление просветительской деятельности. Исследования И.А. Подгорбунского представляет собой исторический очерк о бурятах после присоединения их к России [140, с. 54-61].

За последние полтора века огромный вклад в изучение традиционной культуры бурят внесли бурятские ученые С.П. Балдаев, Ц. Жамцарано, М.Н. Хангалов и др. Их своевременными усилиями удалось сохранить и закрепить свидетельства самобытной культуры народа. Исследования осуществлялись, как правило, по частным проблемам традиционной культуры в сравнительно-историческом аспекте и имеют дескриптивный характер: правовые обычаи, семейно-бытовая обрядность, духовная и материальная культура бурят.

Таким образом, европейские путешественники наряду с первыми русскими землепроходцами, члены научных экспедиций и бурятские ученые конца XIX – начала XX вв. создали первооснову источниковой базы изучения истории, географии, быта, хозяйства, религии народов Сибири. Эта источниковая база позволила в дальнейшем изучать и исследовать традиционную культуру бурят последующим поколениям ученых и исследователей. Эти заметки, этнографические очерки о бурятах, их хозяйстве, традиционном укладе, обычном праве, культурных контактах имеют для нас огромное значение, так как позволяют из первых рук узнать о культуре и быте бурят.

Второй этап в исследовании традиционной культуры бурят – советский, начинается с 1917 г. и длится по начало 90-х гг. XX в. Важным этапом в исследовании культуры бурят стало основание в 1924 г. Научного общества имени Д. Банзарова с историко-этнографической секцией. В Верхнеудинске начали издаваться научные журналы «Жизнь Бурятии», «Бурятиеведение», в которых широко публиковались исследования краеведов-историков В. П.

Гирченко, Б. Б. Барадина, М. Н. Богданова, Ц. Жамцарано, Ф. А. Кудрявцева, А. Турунова, Г. Ц. Цыбикова и др.

В 1921 г. была опубликована совместная статья Ц. Жамцарано и А. Турунова с описанием рукописных сборников обычного права забайкальских бурят, в 1922 г. историко-этнологический очерк А. Турунова об истории бурят, написанный с привлечением бурятских летописей, родословных таблиц. Во второй половине 20-х годов публикуются работы М. Н. Богданова и Б.Б. Барадина, в которых излагаются их взгляды на историю бурятского народа.

Значительный вклад в изучение культуры и быта бурят, их хозяйственной деятельности внес В. П. Гирченко. В его работах и монографии «Русские и иностранные путешественники XVII, XVIII о бурятах» на основании архивных документов и исследований разных авторов показаны процессы развития хозяйства, социального расслоения бурятского общества на протяжении XVIII – XIX вв. [47, с. 16-17].

На втором этапе по результатам многих исследований складывается определенное мнение об этногенезе коренного населения Прибайкалья и Забайкалья. Как известно из архивных источников, народность под названием «буряты» на исторической арене появилась в конце XVII в. после присоединения к Российскому государству Прибайкалья и Забайкалья, и проведения государственных Российско-монгольской и Российско-китайской границы, что привело к консолидации разрозненных монголоязычных групп, проживающих на этой территории, и к образованию бурятского этноса.

Согласно археологическим данным, полученным в результате исследований многочисленных памятников древней культуры Прибайкалья и Забайкалья, пишет К. М. Герасимова, установлено, что во второй половине II в. до н.э. из Северной Монголии в Забайкалье начали проникать хунну. Они очень быстро расселились на территории нынешней Восточной и Южной Бурятии. Впоследствии хунну составили один из этнических компонентов не только древнетюркских, но и древнемонгольских племен. Самое раннее упоминание о древних бурятских

племенах содержится в монгольской хронике «Сокровенное сказание», составленное в начале XIII в. – это хори-туматы (хоринцы), икиресы (эхириты) и булия (булагаты). Эти племена, обитавшие на крайней периферии монгольского мира, относились к числу «лесных» племен. Предания бурят относят их древнюю родину к территории вокруг Байкала, а легендарными родоначальниками бурят считаются Булагат, Эхирит и Хоридой. В состав бурят наряду с монгольскими племенными группами вошли аборигенные племена немонгольского происхождения – тунгусские (эвенкийские) и тюркские. Основным ядром, сплотившим вокруг себя разные этнические группы, явились монголоязычные племена и прежде всего эхириты и булагаты.

«Племена, составившие бурятский народ, вначале не носили общего названия «бурят», - писал Хантаев П.Т. в «Красном очерке истории бурят-монгольского народа» в 1942 году. У них были свои племенные названия и название «бурят» возникло и распространилось позднее. Но уже к моменту присоединения Бурятии к России в XVII в. бурятские племена Прибайкалья выступали под общим наименованием бурятского народа. Русские казаки писали в своих донесениях «браты», «братские люди». Бамбаев Б.Б. и другие авторы писали, что «впоследствии сами же буряты привыкли к новому официальному названию (т.е. «брат», «братский народ»), данному им их завоевателями и стали так себя называть. Но так как в бурятском языке в одном слого не встречаются подряд несколько согласных звуков, поэтому между двумя согласными «б» и «р» в слове «брат» произносили неопределенный гласный звук, который произносится между «ы» и «у» ... поэтому слово «брат» буряты стали произносить в измененном виде «бырат или бурят»». Существует и другое мнение на возникновение этого самоназвания. С. А. Токарев в 1953 г. писал, что слово «бурят» есть исходное от имени «пырат», как называли бурят тюркоязычные народы Енисея [51, с. 25-30].

Появление этнонима бурят, пишет Б. Р. Зориктуев, свидетельствовало о том, что в 80-е гг. XVIII в. консолидационные процессы за Байкалом, как ранее в

Прибайкалье, получили свое завершение. В масштабе всего региона установившаяся этническая стабильность знаменовала возникновение новой народности. Окончательно закрепились территориальная общность, интенсивно формировалась общность этнической жизни, языка, культуры и психологического склада. Название бурят приобрело статус общего самоназвания всего автохтонного населения региона, стало общеизвестным и вместе с тем собирательным для всех бурятских племен. Так оформились буряты как отдельная народность на территории Забайкалья и Прибайкалья.

На современном этапе исследования традиционной культуры бурят необходимо выделить работы В. Д. Бабуевой, М. Д. Зомонова, В. Л. Кургузова, Л. В. Санжеевой, Е. Г. Санжиевой. В их работах традиционная культура бурят рассматривается как культура, синтезировавшая в себе традиции и обычаи многих народов, сложившаяся на основе шаманских и буддийских верований. Синтез традиций и религиозных верований во многом определили характер развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят, способствовали формированию патриархально-доминантной модели брачно-семейных отношений.

На современном этапе становление и развитие традиционной культуры бурят, пишет В. Л. Кургузов, рассматривается в совокупности с политической и этнической историей народа, с процессами его формирования как нового этносоциального организма. В результате русской колонизации края сложилась следующая ситуация: обширная территория по обе стороны Байкала отделилась от монгольского мира и социально-политической системы монголов [5, с. 54-56]. В рамках этих территорий, отмечает С.П. Балдаев, буряты разделились на две основные территориально-этнические группы – западных (живущих к Западу от Байкала, в Прибайкалье) и восточных бурят (живущих к Востоку от Байкала, в Забайкалье). Западные буряты (верхоленские, балаганские, кудинские, идинские, аларские, ольхонские, тункинские и др.) вели в основном оседлый образ жизни, занимались земледелием и скотоводством. Они испытали значительно большее

влияние русского народа, что сказалось на изменениях в их хозяйственно-бытовом укладе, часть из них приняли православие, но большинство оставалось шаманистами. Восточные буряты (селенгинские, хоринские, агинские и др.) занимались кочевым и полукочевым скотоводческим хозяйством. Они были последователями северного буддизма – ламаизма и монголо-тибетских традиций [144, с. 3-45].

В целом, различия между Западными и Восточными бурятами выражались в хозяйственно-бытовом укладе, в элементах материальной и духовной культуры, в обрядах и традициях, наречиях и говорах. Но эти различия являются незначительными, и в отношениях брачно-семейной сферы, включающую в себя свадебную обрядность, отношение родственников мужа к невестке, отношения между супругами, регулирование семейных конфликтов, а также отношение к детям, пожилым, сиротам, одиноким родственникам мы не нашли каких-либо отличий. Это можно объяснить тем, что до процесса консолидации в единую этническую группу, буряты делились по племени и роду, кочевали и смешивались с представителями других племен. Общим для них являлся степной закон, по которому жили все кочевые племена и центрально-азиатский мир - «Великая Яса» Чингис-хана («Их Засаг» – письменный свод монгольских законов и установлений, выработанный Чингис-ханом, обнародованный на всемонгольском курултае 1206 г.). Великая Яса оказала сильное влияние на правосознание бурят, именно ее положения впоследствии легли в основу бурятского обычного права, что и обуславливает единство восточных и западных бурят, несмотря на незначительные локальные различия в сфере хозяйственного уклада и разницу в религиозных взглядах, вызванные изменениями в образе жизни [54, с.37-46].

Этнокультурное значение «Ясы» заключалось в отсутствии этнических границ, через уста монгольской знати она доходила до простых людей и утверждала на огромной территории не только единые законы, но и единые духовно-культурные ценности. Являясь хранилищем политических и военных положений, кодификацией многовековых традиций, законов и запретов степных

народов, она касалась всех сторон частной, семейной и общественной жизни бурят. Ввела первый в истории мира закон о свободе совести, пишет Б.Р. Зориктуев [54, с. 37-46], предоставив одинаковые права всем религиям (буддизму, христианству, исламу), избавила священнослужителей от уплаты налогов и всех форм общественных отработок. «Яса» не дошла до нас в подлиннике и в полном объеме, и известна лишь в отрывках и сокращенных изложениях у Джувейни, Григория Абу-л-Фараджа, Рашид-ад-Дина, Вассафа, Ибн Батутты, Макризи, Плано Карпини и др. [6, с. 5-58].

На традиционную культуру бурят «Яса» оказала огромное влияние, что проявляется в основе традиций этического характера, связанных с бережным отношением к природе, отношениями между людьми, старшими и младшими, мужчинами и женщинами. Функционирование традиционного уклада бурят определялось экологичностью бурятского народа, что проявлялось в организации жизнедеятельности, главными принципами которой являлись минимальное причинение вреда животному и безотходное производство в домашнем хозяйстве - это было устоем жизни и поведения.

Традиционная культура бурят, пишет Санжеева Л. В., развивалась в тесной связи с культурой кочевых монгольских и тюркоязычных народов, а затем и русского народа. Взаимные культурные контакты взаимообогащали ее на протяжении многих веков. Этническое самосознание бурят формировалось на основе кровно-родственных связей, шаманизма и буддизма. В структурном плане бурятский этнос включает в себя десятки иерархически соподчиненных этнических групп – племена, роды, территориально-родовые общины, которые являются элементами единого целого [103, с. 89].

Высокая степень социальной однородности общества являлась основным признаком традиционной культуры бурят. Традиционное общество бурят представляло собой некую совокупность семей, объединенных узами кровнородственных связей. Каждый семейный клан кормил себя коллективным ведением хозяйства, существовавшие порядки и устойчивость общества

противостояли деструктивным внешним воздействиям. Традиционная культура бурят основывалась на устойчивой иерархии ценностей, истинное предназначение которых состояло в том, чтобы приводить действие внутренне не тождественных индивидов к общему знаменателю, собирать разрозненные субъективные стремления в единое объективное целое [103, с. 22-88].

Существование семейного и общинно-родового коллектива в традиционной культуре бурят опиралось на производство средств жизни, социальную организацию и обеспечение устойчивого порядка в отношениях между людьми, нормативную концепцию жизни, закреплённую в правилах социальной и личной морали, которые не допускали пренебрежительного отношения к природе и человеку. Обрядовое закрепление всех процессов жизни человека обеспечивало автоматизм массового, добровольного соблюдения установленного порядка хозяйственного, семейного и общественного быта традиционной культуры бурят. Система экологических, этико-моральных принципов традиций гуманного, нравственного отношения ко всему живому складывалась веками и основывалась на шаманских и буддийских традициях.

Относительно религиозного сознания шаманистов можно сказать, что оно являло собой определённые представления о мире и мироздании, о душе, смерти и загробной жизни. В этой системе находили место и «учение» о происхождении и истории шаманизма, шаманских культов, обрядов, и наставления морального порядка о добре и зле, о богоугодности различных поступков. Шаманизм имел своеобразную организационную структуру. В ней определённую роль играла наследственность шаманов, их иерархия. Шаманизм выступал в роли силы, объединяющей и сплачивающей людей в рамках родоплеменных культов и отношений. Именно шаманистские патриархальные запреты регулировали взаимоотношения полов, определяли сферы дозволенного и запретного в поведении мужчин и женщин, пожилых и молодых.

В отличие от шаманизма, буддийская мораль во всем своем многообразии, в сочетании с народными традициями и обычаями, с народной педагогикой

формировала нравственный облик людей, привлекала своей проповедью человеколюбия, бережного отношения к окружающему миру и природе. Буддизм в определенной мере способствовал утверждению у людей позитивного понятия о добре и необходимости борьбы со злом [10, с. 97-102]. В сфере брачно-семейных отношений буддизм также как и шаманизм поддерживал главенство и авторитет главы семейства – мужчины. Основное предназначение женщины, согласно буддийским воззрениям, заключалось в материнстве, заботе о детях, муже, престарелых и одиноких родственниках.

Следует указать, что влияние шаманистских нравственных поучений и буддийской этики, а также совокупность различных факторов, таких как экономическая и географическая разобщенность бурят на огромной территории, суровые природно-климатические условия, зависимость человека от природы способствовали формированию специфических черт национального характера бурят. Поощрялись такие качества как выдержанность, рассудительность, немногословность, сдержанность в выражении эмоций и чувств, внутренняя уравновешенность, исполнительность, устойчивость родственных связей, уважительное отношение к старшим, стремление обойти острые углы, терпеливость во взаимоотношениях.

Следует отметить также, что среди самых ярких черт и признаков, составляющих основу традиционной культуры бурят, являлось особое поведение и место человека в мире, это характеризовалось трепетным и бережным отношением ко всем вещам и явлениям на всех уровнях жизнедеятельности народа: в быту и обрядах. Ярким признаком также являлось особое отношение ко всему живому, к природе. В мире традиционной культуры бурят все имело глубокий сакральный смысл и особое поведение, отношение человека ко всему, к чему он не притрагивался, гармонично вписывало его в этот мир. Традиционная культура бурят формировалась под влиянием шаманских и буддийских мировоззренческих установок, базировалась на традициях и обычаях этноса и, несмотря на существование множества племен, во многом сохраняла

однородность. Большую роль в формировании традиционной культуры бурят сыграли особенности природных условий (суровый климат), письменный свод монгольских законов «Великая Яса», исторические процессы и культурные контакты.

Подводя итог данному параграфу, основываясь на рассмотренных теоретико-методологических подходах, мы можем сказать, что традиционная культура с одной стороны представляет собой очень устойчивую картину мира и с большим трудом поддается изменениям. В основе ее лежит незыблемый авторитет традиций и старшего поколения. С другой стороны она, несомненно, эволюционирует и проходит определенные стадии, ступени в своем развитии. Примером может служить переход от матриархата к патриархату, что способствовало выживанию и сохранению человеческих общностей, способствовало их развитию, возникновению государства и закона.

Основанием в функционировании традиционной культуры являлись ее структурные элементы (обычаи, обряды, ритуалы, традиции) - культурные нормы поведения. Они вырабатывались в процессе жизнедеятельности людей и обеспечивали воспроизводство традиционного типа развития и авторитарность традиционной культуры, выполняли ряд значимых функций сохранения, воспроизводства и трансляции социокультурных, нормативных механизмов регуляции общественных отношений. Складываясь на протяжении веков, эти культурные нормы определяли межполовые взаимоотношения, делая установку на поддержание принятого культурного порядка в общественном коллективе, регулировали взаимосвязь между членами общества, их отношение к религиозным верованиям. Синтезировали в себе все сферы человеческого существования: материальный мир, опыт духовной жизни, народную педагогику, отношение к природе. Оказывали значительное влияние на ментальность и менталитет общностей, этносов, определяя национальный характер и культуру различных народов, в том числе и гендерные отношения в традиционной культуре бурят.

1.2. Понятие «гендерные отношения» в контексте культурологического подхода

Представления о мужественности и женственности существуют в разных культурах. Они регламентируются и функционируют в коллективном сознании как правильные или неправильные. В обрядах, фольклоре, мифах и легендах им отводится существенное пространство. Разнообразие культурных и принципиальное тождество биологических характеристик людей позволяют сказать, что биологический пол не может быть объяснением различий их половых ролей, существующих в разных обществах.

Вследствие данных обстоятельств возникла необходимость введения в научный оборот понятия, содержащего в себе совокупность социальных и культурных норм, которые общество предписывает выполнять людям в зависимости от их биологического пола. В 1955 г. выдающийся сексолог Джон Мани, которому при изучении гермафродитизма и транссексуализма потребовалось разграничить общеполовые свойства, указывает Н.Л. Пушкарева, ввел понятие «гендер». Однако в большинстве современных работ слава первооткрывателя новой дефиниции приписана психоаналитику Роберту Столлеру, который в 1963 году на конгрессе психоаналитиков в Стокгольме, сделал доклад о понятии социополового (гендерного) самосознания [97, с. 161].

Введение английского термина «gender», означающего грамматическую категорию рода, в научный оборот современного знания преследовало следующие цели: «уйти» от термина «sex» (биологический пол) при интерпретациях проблем полоролевого разделения труда; перевести анализ отношений между полами с биологического уровня на уровень социальный; отказаться от постулата «о природном назначении полов». Р. Столлер подчеркивал, пишет Н.Л. Пушкарева, что разница между полом и гендером состоит в том, что пол является биологическим, а гендер - психологическим культурным феноменом. Ученый пишет: «основной смысл слова «пол» - биологический и согласно этому значению

будет иметь анатомические и физиологические коннотации, что не охватывает огромные области поведения, чувств, мыслей и фантазий, которые относятся к полам, но не имеют исключительно биологического смысла. Пол как биологический фактор – это совокупность контрастирующих признаков особей одного вида: генетических, гормональных и морфологических. В социальном плане пол – это комплекс соматических, репродуктивных, социокультурных и поведенческих характеристик, обеспечивающий индивиду личностный, социальный и правовой статус мужчины либо женщины [97, с. 160-163].

Таким образом, «гендер» есть социальный пол, так как является специфическим набором культурных характеристик, которые определяют поведение женщин и мужчин, их взаимоотношения между собой и взаимодействие в семье, а также способ конструирования этих отношений в обществах разных культур, подчеркивает не природную, а культурную причину межполовых различий [107, с. 161-245].

В исследовании мы рассматриваем существующие на данный момент подходы к изучению понятия «гендер», представленные западными и отечественными авторами, а также модели построения «гендерных отношений». В западной науке в исследованиях гендерной проблематики выделяют следующие подходы: социогендерный, социобиологический, нейрогуморальный, социально-психологический, культурологический [65, с. 120-121].

Социогендерный подход рассматривается в рамках гендерных исследований (Gender Studies), которые представляют собой междисциплинарную исследовательскую и образовательную практику. Основная задача гендерных исследований состоит в изучении и анализе механизмов дифференциации и иерархичности полов в социальной, культурной и политической жизни общества [97, с. 49-53]. Социогендерная концепция изучает вопросы взаимодействия мужчин и женщин на уровне макрообщества, в семье и личной жизни и представлена в работах феминистских теоретиков, таких как Маргарет Мид, Гейл Рубин, Роды Ангер, Адрианны Рич и др. Впервые этими вопросами стали

заниматься в Западной Европе и США в 60-х годах XX столетия, что было вызвано сексуальной революцией. В этот период происходит разграничение между биологическим и социальным полом, для обозначения которого вводится понятие гендер [65, с. 121].

Социогендерный подход рассматривает гендер как жесткую социальную детерминацию поведения мужчин и женщин, обусловленную социально-экономической целесообразностью. Гендер в данном подходе рассматривается с разных позиций. С позиции гендерной схемы С.Бем, это понятие рассматривается как обобщенная и натренированная когнитивная готовность кодировать и организовывать информацию о себе и о других соответственно культурным определениям мужественности и женственности. Ш. Берн, Г. Силласте с позиции гендерной сегрегации обуславливают гендер дифференцированной социализацией, а не биологическими причинами. Дж. Батлер определяет гендер как маскарад идентификаций, в которых гендер как набор поведенческих и личностных качеств, проявляется ситуативно, независимо от пола, как реальность человеческого поведения. В работах А. Рич, гендер интерпретируется как социальная конструкция и система, так как через институты разделения труда, СМИ, социализации гендерное сознание способствует воспроизводству системы доминирования и власти [149, с. 5-56].

Итак, гендер представляет собой культурно-формируемые особенности мужественности / женственности, является результатом социальных ожиданий относительно поведения, соответствующего мужчинам и женщинам. Таким образом, гендер, согласно этой теории, обуславливается дифференцированной половой социализацией, которая в большей степени, чем биологический пол, определяет психологические качества, способности, виды деятельности, профессии и занятия мужчин и женщин через систему воспитания, традиции и обычаи, правовые и этические нормы.

В рамках социобиологического подхода поведения индивида зависит от его генетической предрасположенности в результате эволюции. Согласно

нейрогуморальному подходу, обусловленность внешних проявлений поведения индивида определяется гормональным составом крови, т.е. влиянием женских и мужских гормонов. Мужской гормон-тестостерон несет ответственность за выживание, способствует повышению уверенности в себе и агрессивности. В противоположность тестостерону, влияние женского гормона – эстрогена проявляется в ощущении удовлетворенности и благополучия, и отвечает за женскую манеру поведения [38, с. 174-176].

Представители социобиологического и нейрогуморального подходов считают, что именно гормоны управляют полом, способностями, поведением индивида, определяют строение тела мужчин и женщин, конфигурацию мозга. Поэтому у мужчин и женщин существует разница в обработке получаемой информации, в их способностях: у женщин более развит вербальный интеллект и перцептивные способности, а у мужчин зрительно-пространственные и технические способности. Следовательно, гормоны оказывают непосредственное влияние на гендер, так как именно они выстраивают биологический пол и влияют на психологические и культурные характеристики индивида [64, с. 61-78].

Но здесь следует указать, как пишет Н.Л. Пушкарева, что биологический пол и категоризацию по признаку пола как социальное отношение необходимо различать. Биологический пол – это совокупность биологических признаков и является лишь предпосылкой отнесения индивида к тому или иному сообществу. Категоризация по признаку пола могла и может, и совпасть, и не совпадать с полом биологическим [97, с. 153-154].

В социально-психологическом подходе, представленном П. Селкоу и Д. П. Уабер, рассматриваются ролевая детерминация половых различий, социализация и формирование половых ролей. Ими было выявлено, что на социализацию и осознание своей половой роли у мальчиков и девочек влияют среда их обитания, а также предъявляемые к ним требования. К примеру, игрушки и игры для мальчиков в большей степени поощряют развитие независимости и исследовательского подхода к решению задач, лучшее понимание

пространственных отношений. Мальчики начинают рано стремиться к независимости, через которую они утверждают свою индивидуальность. Для девочек более характерно стремление к взаимозависимости и зависимости, от девочек окружающие требуют большей дисциплинированности и подчинения правилам, установлениям. Согласно данной теории, именно среда обитания и социальные ожидания формируют гендерные характеристики у мужчин и женщин с раннего детства [70, с. 102-105].

Но особое значение и интерес для нашего исследования представляет культурологический подход, представленный в исследованиях А. Шюца, М. Нордау, А. Рембайера, Х. Хартмана, этот подход раскрывает гендер как традиционно-культурную детерминацию половых предписаний для мужчин и женщин. Согласно их исследованиям, у многих народов считается, что женщины, в отличие от мужчин, более общественные создания: дружелюбные, эмоционально экспрессивные, проявляют беспокойство за других. Соответственно женщине отводится деятельность, связанная с улучшением качества жизни, воспитанием детей, заботой о престарелых и немощных. От мужчин, напротив, ожидается демонстрация силы – независимости, уверенности в себе, хозяйственности, стремление к материальному успеху [38, с. 176-184].

Особое значение здесь придается культурной среде, которая в разные исторические периоды может иметь неодинаковый характер и степень влияния на организацию гендерных отношений. Но, именно она определяет «сферу должного» поведения для мужчины и женщины. Культурная среда, принятые в данной среде стандарты и механизмы воздействия с детства оказывают огромное влияние на формирование гендерных качеств. Они воспитывают традиционные для того или иного общества модели поведения, присущие мужчинам или женщинам и предопределяют для них гендерные роли.

Следовательно, мы можем сказать, что одним и тем же действиям человека в зависимости от его пола придается различное содержание в разных культурах. В зависимости от характера общества гендерные различия будут иметь различную

силу. Исследователи устанавливают усиление гендерного неравенства от охотнически-собирательских к аграрным культурам и существенное его снижение далее к индустриальной культуре, особенно к информационному обществу. К примеру, на данный момент, наблюдается тенденция маскулинизации женщин (повышение авторитарности, агрессивности, стремление к лидерству и т.д.), что не может не отражаться на бессознательном стремлении к феминизации мужчин и маскулинизации женщин [112, с. 56-91].

Согласно культурологическому подходу, основной смысл понятия гендер заключен в идее моделирования пола посредством культурной практики, которая зависит от характера культуры, и, следовательно, временного контекста. Таким образом, биологическая половая дифференциация представляется и закрепляется в культуре через символику мужского и женского начала. В обществе возникает система норм поведения, предписывающая выполнение определенных половых ролей и жесткий ряд представлений о том, что есть «мужское» и «женское».

Социальные ожидания, требования, стереотипы, установки, предъявляемые к поведению мужчины и женщины, определяют содержание гендера. Принятые в разных культурах нормы поведения для мужчин и женщин стимулируют развитие различных навыков, способностей, так как мужчины и женщины являются культурными продуктами своих обществ и часто патриархальные стереотипы поведения остаются в силе. К примеру, по целесообразному разделению социально-экономических функций женщине отводится роль домохозяйки и матери, а мужчине – профессиональная жизнь.

В отечественной науке в области изучения гендера выделяют следующие подходы: коллекционерский, структурный, онтогенетический, филогенетический [107, с. 28-115].

Согласно этим подходам, основным в понимании концепта «гендер» является биологический пол, который включает в себя совокупность морфологического строения, гормонального состава и генетической специализации организма (репродуктивной функции). В коллекционерском подходе, согласно

социобиологической и нейрогуморальной теориям, разделение полов происходит на ранних этапах эмбрионального развития под влиянием женских (эстрогенов) и мужских (тестостерона) половых гормонов, которые влияют на функционирование мозга в критические периоды развития организма. Половая дифференциация, как определяют Д. Н. Исаев, Ю. Е. Алешина, отражает наличие определенных психологических признаков, связанных с полоролевой принадлежностью, и процесс формирования психологического пола личности в истории общества и индивидуальной истории человека [77, с. 49-54].

В структурном подходе гендер рассматривается как совокупность биологических, психологических и социальных половых признаков. Биологический пол способствует осознанию субъектом собственной половой принадлежности, формированию половой идентичности с соответствующими данной культуре полоролевыми ориентациями и образцами поведения. Психологический пол как ощущение себя более маскулинным или феминным является результатом половой социализации, осуществляется согласно механизму идентификации конкретного индивида с представлениями своего и другого пола. Социальный пол отражает историческую и этнокультурную детерминацию социальных особенностей мужчин и женщин как трансляторов соответствующего представления общества о феминности и маскулинности [83, с. 33-36].

Особое внимание в контексте нашего историко-культурологического исследования следует обратить на онтогенетический и филогенетический подходы. Онтогенетический подход А. Волович, И. С. Кона, Е. В. Лекторской, рассматривает проблемы половозрастной дифференциации, периоды развития полового самосознания и поведения. По онтогенетическому подходу, психология мужчины и женщины дифференцируется под воздействием внешних условий. И. С. Кон подчеркивает, что психофизиологическое своеобразие полов предопределяет их социокультурное предназначение: женщина отвечает за естественное воспроизведение потомства, мужчина за культурное, что обеспечивает господствующее положение мужчины в обществе как транслятора

навыков и образцов поведения [66, с. 188-242]. Так, отечественные авторы Е.Здравомыслова, Е. Мезенцева интерпретируют термин «гендер» как гражданский или социальный пол, т.е. определяют гендер как комплекс соматических, репродуктивных, культурных и поведенческих характеристик, обеспечивающих индивиду личностный, социальный и правовой статус мужчины либо женщины. Таким образом, гендер предстает как культурная норма, принятая обществом в определенный временной период, к которой мы приспособляемся в силу нормативного давления (желания социального одобрения) и информационного давления. Иные нормы для мужчин и для женщин стимулируют их неодинаковое поведение, а также развитие различных навыков и способностей, что сказывается на разделении трудовых функций [38, с. 167-169].

Филогенетический подход Т. Клименковой, О. Ворониной и А. Темкиной отражает историческую и этнокультурную детерминацию мужских и женских качеств и особенностей [107, с. 28-115]. По филогенетическому подходу психика мужчины и женщины обязана общественным условиям прошлых тысячелетий. А. Темкина считает, что гендер отражает историческую и этнокультурную детерминацию половых культурных особенностей как трансляторов соответствующего представления общества о женственности и мужественности. По мнению О. Ворониной, именно гендер определяет систему различий, которые варьируются в зависимости от культур, социальных групп и времени. Рождение мальчика или девочки может восприниматься по-разному. Так, в архаических обществах, особенно с охотнически-собираТЕЛЬским укладом, рождение девочки приветствовалось в меньшей степени, чем в земледельческих культурах, где уже появляется моногамная семья и женский труд получает более высокую оценку [106, с. 320-328].

Согласно рассмотренным подходам, мы можем сказать, что поведение, которое проистекает из биологического разделения на два пола, во всех обществах и во все эпохи одинаково, это универсальная характеристика. Поведение, присущее мужскому или женскому полу, определяется культурой,

культурной средой, временным контекстом, поэтому может носить изменчивый характер. К примеру, мужское начало ассоциируется с инициативностью в отношениях, агрессивностью, стремлением к лидерству, рациональностью в мыслях и действиях. Подобные качества, проявляемые женщиной, скорее вызовут критическую и негативную реакцию со стороны окружающих, находящихся под влиянием соответствующих культурных стереотипов. Женская линия в поведении связана с мягкостью, ненасилием, терпимостью, альтруизмом, эмоциональностью, диалогичностью, стремлением к поиску согласия, компромисса [73, с. 395-396].

У мужчины и женщины разная соматическая и психофизиологическая конституция, но оба культурно-соматических типа играют равную роль в жизнедеятельности человечества, формируя характеристики, присущие культуре в целом - это стремление к изменению, инновациям и в то же время стремление к стабильности, устойчивости [40, с. 173-195].

Таким образом, проанализировав различные подходы к изучению концепта «гендер», опираясь на культурологический подход, мы пришли к выводу, что основной смысл этого понятия заключен в идеи моделирования пола посредством культурной практики через систему норм поведения, предписывающую выполнение определенных половых ролей. В результате чего возникает ряд представлений о том, что есть «мужское» и «женское». Такое понимание гендера как культурного символа связано также с тем, что пол человека имеет культурно-символическую интерпретацию, при которой биологическая половая дифференциация представлена и закреплена в культуре через символику мужского или женского начала, поэтому многие понятия и явления, не связанные с полом, ассоциируются с мужским / женским началом. Данное определение, на наш взгляд, отражает культурную направленность природы гендера и, соответственно, наиболее точно отражает суть нашего исследования, так как помогает раскрыть специфику формирования гендерных отношений как отношений между полами в определенной культурной среде и в конкретный исторический период.

Следовательно, объектом гендерных отношений человек становится с момента рождения - в традиционных культурах совершаются символические родильные обряды, различающиеся в зависимости от того, какого пола родился ребенок. Цвет одежды, набор игрушек новорожденного во многих обществах также определены его полом. В процессе воспитания семья, система образования в лице воспитателей детских учреждений и учителей, культура через книги и средства массовой информации внедряют в сознание детей гендерные нормы, установки и представления, формирующие определенные правила, поддерживаемые правовыми и культурными механизмами.

Уже в конце XIX и начале XX вв. в различных научных областях изучались отдельные вопросы, которые в той или иной мере имели отношение к проблемам пола и межполовых отношений. Но интерес к изучению непосредственно гендерных отношений возник недавно, с 60-х годов XX века в области гендерных исследований и в конце XX века, в русле самостоятельной области исследования - психологии гендерных отношений [65, с. 16-17].

В гендерных исследованиях понятие «гендерные отношения», рассматривается как базовое понятие, которое используют при рассмотрении проблем дифференциации, стратификации, доминирования в системе общественного устройства, так как гендерные отношения осуществляются между конкретными личностями мужского и женского пола или группами, состоящими из мужчин или женщин. Гендерные отношения определяются как различные формы взаимосвязей людей мужского или женского пола, возникающие в процессе их совместной жизнедеятельности [64, с. 61-78].

С позиции психологии гендерных отношений, представленной И. С. Клециной, гендерные отношения относятся к классу социально-психологических отношений, которые существуют на всех уровнях общества и включают в себя общественные (макросоциальные), межгрупповые, межличностные и внутриличностные отношения [65, с. 101-102]. Понятие «гендерные отношения» тесно связано с классовой структурой и социальной стратификацией общества,

так как они пронизывают всю культуру, общественное устройство, государственные институты, методы принятия решений и стиль мышления, накладывают отпечаток на обычаи, искусство, производство.

В построении и моделировании гендерных отношений, в рамках западной науки, мы рассмотрим следующие подходы: теорию социального конструирования гендерных отношений, теорию гендерной социализации и теорию половых ролей.

Теория социального конструирования, представленная в работах зарубежных авторов П. Бергена и Т. Лукмана, рассматривает гендерные отношения как организованную модель социальных отношений между мужчинами и женщинами, которая базируется на двух постулатах:

- во-первых, гендерные отношения строятся индивидами на уровне сознания (т.е. гендерной идентификации), принятия заданных обществом норм и подстраивания под них (в одежде, внешности, манере поведения и т.п.);

-во-вторых, гендерные отношения конструируются посредством социализации, разделения труда, системой гендерных ролей, семьей, средствами массовой информации [77, с. 49-54].

Согласно данной теории, гендерные отношения представляют собой взаимоотношения между полами, принятые в обществе (семья, коллеги, друзья), в которых четко определяется положение и роль мужчины и женщины в обществе и его институтах (семье, политической структуре, экономике, культуре и образовании и др.). Гендерные отношения зависят от культурных норм, они определяют качества, способности, виды деятельности, профессии и занятия мужчин и женщин через систему воспитания, обычаи и правовые нормы. Следует отметить, что биологический пол здесь не играет особой роли, так как главным здесь является личностная идентификация мужчин и женщин. Следовательно, мы склонны считать, что теория социального конструирования гендерных отношений в большей мере отражает и объясняет реалии современной культуры, нежели традиционной.

Рассматривая теорию гендерной социализации к исследованию гендерных отношений, мы выявили, что она очень схожа с теорией социального конструирования тем, что здесь гендерные отношения также формируются посредством социализации в соответствии с принятыми культурными нормами. Основное различие заключается в психологической направленности второго подхода, которая рассматривается через элементы гендерной проблематики.

Теория гендерной социализации представлена американскими психологами Элиной Маккоби и Кэрол Джеклин. В рамках данного подхода рассматриваются такие элементы гендерной проблематики как гендерная идентификация, гендерная идентичность и гендерные стереотипы. Термины «идентичность» и «идентификация» различаются тем, что первый обозначает структуру, а второй - процесс. Гендерная идентичность определяет степень, в которой каждый индивид идентифицирует себя в качестве мужчины, женщины или некоего сочетания того и другого, является базовой структурой социальной идентичности, которая характеризует человека, с точки зрения принадлежности к тому или иному полу. В течение жизни она наполняется различным содержанием в зависимости от социальных и культурных изменений, а также от собственной активности личности.

Гендерная идентификация значительно уже и представляет собой отождествление себя с представителем своего биологического пола. Гендерными стереотипами считаются сформировавшиеся в культуре обобщенные представления о поведении мужчины и женщины, являясь, таким образом, маркерами для детей, которые обозначают различия между мальчиками и девочками в их поведении, поступках [73, с. 408-410].

Исследователи пишут, что гендерная социализация осуществляется:

во-первых, через первичную социализацию, которая проходит в семье, в среде родственников, ровесников. Первичная социализация закладывает основы идентификации с полом. Мальчики играют в военные игры, а девочки в куклы.

Мальчиков учат быть смелыми, сильными, деловыми, девочек – мягкими, хозяйственными, заботливыми;

во-вторых, через вторичную социализацию, выполняемую представителями формальных институтов, в частности учителями.

Первичная социализация включает воспитание девочек и мальчиков для выполнения предписанных им мужских и женских ролей, охватывает всю жизнь человека, с разной степенью активности проявляясь в начале, середине и в конце жизненного цикла. Агенты первичной социализации, прежде всего родители, играют неодинаковую роль на разных этапах гендерной социализации. Как правило мужчины предпочитают взаимодействовать с подростком, в то время как роль женщины особенно сильна в младенчестве. Американские психологи Элинор Маккоби и Кэрол Джеклин считают, что родители обращаются с разнополыми детьми так, чтобы приспособить их поведение к принятым в обществе нормативным ожиданиям. Мальчиков поощряют за энергию и соревновательность, девочек – за послушание и заботливость. Их наблюдения показывают, что отцы, по сравнению с матерями, оказывают на детей более сильное давление, добиваясь от них поведения соответствующего их полу. Обучая сыновей, отцы устанавливали для них более высокие стандарты, придавали большое значение достижениям. Обучая дочерей, отцы обращали больше внимания на межличностные аспекты обучающей ситуации: поощрение, поддержку, шутки, игры и защиту. Таким образом, родители прививают мальчикам маскулинные черты, а девочкам – феминные черты [136, с. 35-38].

Важную роль в гендерной социализации мальчиков играет группа сверстников. Обобщение этнографических данных по 186 традиционным обществам, сделанное Алисой Шлегель и Гербертом Барри, показало, что в жизни мальчиков группа однополых сверстников играет более значительную роль, чем в жизни девочек, так как мальчики раньше отделяются от семьи. Мальчишеские группы отличаются высокой внутригрупповой и межгрупповой соревновательностью, имеют выраженную иерархическую структуру и

дисциплину. Верность своей группе – важная нравственная ценность мальчиков и юношей. Именно в однополых группах сверстников мужчины вырабатывают специфический кодекс чести, на который они впоследствии оглядываются [120, с. 25-30].

Вторичная социализация происходит в школе, где учителя продолжают усилия семьи по формированию разного типа поведения у мальчиков и девочек. Выкрики с места, мелкие нарушения дисциплины, допущенные девочками, вызывают активное неприятие учителей, тогда как в отношении мальчиков эти действия считаются мелкой шалостью. Таким образом, уже с раннего возраста девочек приучают к беспрекословному подчинению всевозможным нормам, правилам и традициям. К отклонениям от норм мальчиков относятся терпимо, что стимулирует у них исследовательскую активность [73, с. 412-417].

В теории половых ролей, предложенной Т. Парсонсом, пишет Н.Л. Пушкарева, акцент был сделан на позитивной функции дифференциации половых ролей в семье, которые делятся на экспрессивные и инструментальные. Задача экспрессивной роли заключается в установлении внутреннего баланса в семье – это роль домохозяйки, задача инструментальной роли заключается в регуляции отношений между семьей и другими социальными структурами, это – роль добытчика. Т. Парсонс, делает естественный для традиционного биодетерминистского сознания вывод: роль инструментального лидера в семье всегда принадлежит мужчине, а роль экспрессивного лидера – женщине [97, с.149-150]. Ученый объясняет это тем, что рождение детей и уход за ними создает первичность отношений матери к маленькому ребенку, которая ведет к тому, что мужчина, устраненный от этих биологических функций, должен специализироваться в альтернативном инструментальном направлении. Таким направлением является профессиональная деятельность мужчины, имеющая чрезвычайное значение для семьи не только потому, что является источником средств существования для нее, но и потому, что величина дохода, престижность

работы определяют социальный статус, стандарт и стиль жизни семьи в целом [34, с. 171-189].

Для женщин основным является статус жены, матери и личности, ответственной за домашнее хозяйство. Социально престижная профессиональная деятельность мужчины предопределяет его главенство в семье, а домашний труд женщины ее подчиненную роль. Такое распределение ролей объясняется Т. Парсонсом глубоко функциональным и гармоничным, поскольку в системе устраняется возможность разрушительного для семьи соревнования между супругами за власть, статус и престиж. Таким образом, эта теория обосновывает целесообразность принципа взаимодополнительности мужских и женских ролей [65, с. 77].

Оппонируя концепции Т. Парсонса, И. С. Кон подчеркивает, что в основе дихотомии инструментальности и экспрессивности, при всей ее эмпирической и житейской убедительности, лежат не столько природные половые различия, сколько историческая среда и культурные нормы, принятые в ней, следование которым стесняет индивидуальное саморазвитие, самовыражение женщин и мужчин [66, с. 188-242].

В обыденном сознании утвердилось устойчивое мнение о том, что личностные особенности мужчин и женщин принципиально различны. Эти различия заключаются не только в разнице строения тела и конфигурации мозга, но и в восприятии окружающего мира, уровне эмпатии. Женщины более эмпатичны и экспрессивны, лучше декодируют невербальные сигналы. Так зарубежные авторы Н. Ходоров, К. Гиллиган утверждают, что для мужчин характерна выраженная тенденция к независимости, а женщины ориентированы на взаимозависимость и на первое место они ставят отношения между людьми. Женщинам свойственно следить, в первую очередь, не за объектами и решением каких-то задач, а за благополучием людей, составляющих их круг общения [57, с. 66-86]. Для женщин более значимыми ролями являются семейные роли, а для мужчин - профессиональные.

Данные различия, на наш взгляд, обусловлены культурными факторами, дифференцированной социализацией и иерархически выстроенными половыми ролями мужчин / женщин, разделением труда, разграничением социальных ролей, распределением видов деятельности, занятий как проявлением существующего в обществе гендерного порядка [39, с. 377]. Таким образом, здесь можно отметить, как пишет Н.Л. Пушкарева, анализируя «женский вопрос» у Ф. Энгельса: «разделение труда, которое вначале было разделением труда в половом акте, стало потом разделением труда, совершившимся само собой или «естественно возникшим» потребностям ...» [97, с. 126-128].

Стоит заметить, что гендерные различия не столь велики. К примеру, они не обнаруживаются в таких сферах личности, как память, интеллект, творческие и аналитические, организаторские и управленческие способности. Небольшие различия между полами выявлены в отдельных вербальных и пространственных способностях. Исследования гендерных различий в эмоциях, эмпатии, агрессии и способности влиять на других показали, что различия не устойчивы, так как во многом они зависят от культурных предписаний и ожиданий [65, с. 137-138].

Здесь следует указать, что гендерные роли бывают традиционными и не традиционными. В первом случае это способ, каким человек выражает свою гендерную принадлежность, т.е. насколько он является настоящим мужчиной или идеальной женщиной. Во втором случае гендерная роль в антропологической и социологической литературе известна под названием «третий пол». С давних времен известен феномен смены пола, который может происходить как хирургически (транссексуализм), так и символически (путем переодевания и смены культурного имиджа - трансвестизм). Ритуальное переодевание мужчин в женскую одежду сохранилось и по сей день в различных племенах, унаследовавших обычаи древних культур [73, с. 403-407].

К примеру, исполнители женских ролей в японском театре Кабуки делают очень тщательный макияж, говорят фальцетом и двигаются, подражая женской ходьбе и жестам. Культура мужчин Кабуки настолько высока, что многие

японские женщины до сих пор приходят в театр учиться у мужчин искусству быть женщиной. Примерно с XVI в. во многих европейских странах существовала традиция одевать мальчиков в платья и называть их девичьими именами пока им не исполнится семь лет. Соблюдение данной традиции призвано было защитить мальчика от действий злых сил, сглаза, порчи. Традиция эта была настолько устойчивой, что в отдельных местах сохранилась вплоть до середины XX века.

Гендерные роли подразумевают ролевой репертуар - совокупность различных моделей поведения, занятий или функций, которые приходится выполнять человеку, уже определившемуся со своей гендерной идентичностью. Гендерные роли определяют, например, что человеческим особям, имеющим женские половые признаки, подобает красить губы и варить щи, имеющим мужские признаки – носить галстук и зарабатывать деньги. Сегодня взаимоотношения полов, определение ролей каждого из них коренным образом меняются. Новые условия, с одной стороны, обеспечивают большее равенство полов, а с другой, стирают различия между ними. Женщинам сегодня гораздо легче войти в общественную жизнь, чем в прошлом.

Элементами гендерной роли выступают также одежда, жесты, манера речи. Гардероб, как и система правил, у одного человека может меняться на протяжении дня: утром она домохозяйка (халат, бигуди, нервные сборы на работу), днем – деловая женщина (строгий костюм, начальственный тон, макияж), вечером – театральный зритель (вечернее платье, свободные манеры, иной имидж) или заботливая мать. В супружестве женщина выполняет целый ряд ролей, необходимых мужчине: роль подруги? с которой можно посоветоваться по важным жизненным вопросам и «излить душу», вместе провести свободное время или отпуск, а также роль хозяйки, проявляющей заботу о порядке, уюте и чистоте, с которой можно разделить повседневные проблемы [131, с. 88-105].

Веками общественный порядок держался на разделении полов. Любое совпадение или смешение ролей тут же рассматривалась как угроза обществу, отклонение от нормы. Роль полов определялась соответственно месту каждого из

них. Для женщины – это дом, дети, внутренний мир. Внешний мир – фабрики, мастерские, учреждения – принадлежали мужчине. Разделение мира по признаку пола породило две прямо противоположные установки в отношении мужчины и женщины [120, с. 25-30].

Таким образом, быть в обществе мужчиной или женщиной означает не просто обладать теми или иными анатомическими особенностями, но выполнять те или иные, предписанные нам, гендерные роли – модели поведения, совокупность ожиданий, которые предъявляет общество к людям, выполняющим эти роли. Гендерная роль, считает И.С. Кон, обозначает нормативные предписания и ожидания, которые культура предъявляет к «правильному» мужскому или женскому поведению и которые служат критерием оценки маскулинности/феминности индивида [66, с. 188-242]. Предписания, принимаемые обществом по отношению к каждой роли, определяются половозрастным разделением и разным участием женщин и мужчин в хозяйственной деятельности.

Исходя из вышесказанного, мы можем отметить, что теория половых ролей акцентирует свое внимание на развитии и взаимодополняемости половых ролей в семье, обществе, обозначая их как экспрессивные и инструментальные. Половые роли, обозначенные традиционной культурой, предполагают обязанности, предопределенные природой и традиционным общественным сознанием.

В среде отечественных авторов проблемы пола и гендерных отношений обсуждались в работах таких философов, как С. Н. Булгаков, Н. Бердяев, П. А. Флоренский. Общим для них является противопоставление поведенческих характеристик мужчин и женщин. Так, С. Н. Булгаков считал, что мужчины и женщины существенно различаются: мужчина деятелен, логичен, полон инициативы, женщина инстинктивна, склонна к самоотдаче, мудра от природы [17, с. 307-315]. Отечественные философы подчеркивают особую роль женщины в культурном наследии. Н. Бердяев пишет, что сила женственности играла огромную, но не всегда видимую и часто таинственную роль в мировой истории.

Без влюбленности в «Вечную Женственность» мужчина ничего бы не сотворил в истории мира, и не было бы мировой культуры [11, с. 232-265].

П. А. Флоренский писал, что «женская чувственность, эмпатичность, эмоциональная экспрессивность отличают ее от мужчины с его инструментальной размеренностью, ориентированной на цель и компетентность». Благодаря этим качествам считается, что все женщины более гибки, отзывчивы. Мужчины же более тверды и властны. Женскими качествами считались также преданность, жертвенность, терпение, покорность. Мужчину рассматривали как имеющего противоположные качества и потому мужское и женское начала осмысливались в категориях власть - подчинение. «Мужчине приписывается право распоряжаться женщиной, быть покровителем и вождем, право женщины - в дар за любовь свою получить мужественного и сильного покровителя» [121, с. 210-356].

Возникает символический смысл женского и мужского начала, причем «мужское начало» отождествляется с богом, творчеством, светом, силой, активностью, рациональностью. "Женское" ассоциируется с противоположными понятиями и явлениями - природой, тьмой, пустотой, подчинением, слабостью, беспомощностью, хаосом, пассивностью. Классификация мира по признаку мужское / женское, половой символизм культуры отражают и поддерживают гендерную иерархию общества традиционной культуры.

В отечественной науке, в исследовании гендерных отношений выделяют следующие подходы: биодетерминистский и теорию психологии гендерных групп, в которой рассматриваются макросоциальные, межгрупповые, межличностные и внутриличностные отношения.

В соответствии с биодетерминистским принципом рассмотрения, гендерные характеристики человека определяются биологическими, природными факторами как неизменными. Ярким примером биодетерминистской концепции является эволюционная теория В. А. Геодакяна. В данной теории В. А. Геодакян рассматривает два противоположных качества: наследственность, сохраняющую родительские признаки у потомства, и изменчивость, производящую новые

признаки. Согласно этой теории, женский пол олицетворяет собой постоянную память, а мужской – оперативную, временную память вида, так как именно мужчины воспринимают изменения природных условий, потому что теснее связаны с условиями внешней среды. Именно переработанная мужчинами генетическая информация попадает внутрь защищенного самцами устойчивого «инерционного ядра» популяции, представленного самками. Таким образом, мужчины предстают как творцы и создатели, а женщины как консерваторы, их задача сохранять созданное мужчинами [34, с. 171-189].

Благодаря дифференциации полов, отмечает академик В. А. Геодакян, природа обеспечивает выживание биологических систем (мужчины отвечают за динамику вида и обеспечивают изменчивость генофонда, а женщины сохраняют имеющийся генофонд и ответственны за стабильность вида). Одним из значительных отличий мужской и женской психики В. А. Геодакян определяет ее направленность. Мужская психика ориентирована преимущественно на динамичное освоение пространства. Прогресс осуществляет мужская психика, она имеет футурологическую направленность. Женская психика издавна осуществляла функцию сохранности: хранительница очага, хранительница традиций, она ориентирована на стабильность, замкнутость пространства [112, с. 1-5].

К примеру, данная направленность психики четко проявляется в детских играх. Игры мальчиков ориентированы на широкие пространства как по горизонтали, (двор, улица, площадка), так и по вертикали (заборы, чердаки, деревья, овраги). Игры динамичны, шумны, энергичны. Девочки предпочитают локализованное пространство: дом, крыльцо, уголок двора. Через игры, игровые структуры, одежду ребенок уже с малолетства начинает себя идентифицировать либо с мужским, либо с женским началом. Огромное влияние на данную идентификацию оказывают исторический период, характер общества и культурная среда, именно они определяют сферу должного, различную в разных культурах [34, с. 171-189].

Итак, основываясь на анализе вышесказанного, мы можем согласиться с тем, что, во-первых, данная концепция предлагает обоснование существующим традиционным моделям гендерных отношений. Но в то же время обладает ограниченными интерпретационными возможностями при анализе форм гендерных отношений, появляющихся в новых социокультурных условиях, таких как транссексуализм, гермафродитизм и других нестандартных формах проявления гендерной идентичности.

Во-вторых, биодетерминистский принцип характеризует гендерные отношения, характерные для традиционной культуры, с жесткой половой идентификацией, с четко определенными для каждого пола гендерными ролями. Согласно биодетерминистскому принципу гендерные отношения основываются на биологических признаках пола, который оказывает влияние на физические и психологические характеристики человека. Пол определяет отношение и требования к человеку, общества и общественных правил, но пол не может абсолютно влиять на гендер (социальный пол), при этом не оказывая влияние на разделение половых ролей.

С позиции теории психологии гендерных групп, представленной И.С. Клециной, субъектами гендерных отношений являются группы мужчин и женщин. Основными признаками образования гендерных групп автор выделяет гендерные роли мужчин и женщин, их статус, определяющий положение в обществе, осознание членами гендерных групп своей групповой принадлежности. Эти нормативные регуляторы, укоренившись в групповом сознании в форме доминирующих представлений, стереотипов и установок, консервативные предубеждения о нормах поведения мужчин и женщин благополучно передаются из поколения в поколение. Таким образом, гендерные группы являются устойчивыми культурными общностями людей, члены которых, осознавая себя либо мужчинами, либо женщинами, разделяют и репрезентируют нормы полоспецифичного поведения [65, с. 129-132].

Изучение гендерных групп обуславливает необходимость структурного анализа полоролевых отношений. Так как гендерные группы формируются и функционируют на разных социальных уровнях и отражают сложившиеся в обществе нормативные взгляды относительно статуса мужчин и женщин, их культурных характеристик и особенностей поведения, следовательно, в полной мере раскрывают содержание гендерных отношений. Таким образом, мы рассмотрим гендерные отношения на макросоциальном, межличностном и внутриличностном уровнях.

На макросоциальном уровне гендерные отношения анализируются в системах: «группа мужчин или женщин – общество (государство)». В основе этого уровня лежит половое разделение ролей в обществе: что должны выполнять мужчины и женщины, каково их предназначение и какие модели поведения они должны демонстрировать окружающим. Они касаются половой дифференциации поведения, существуют в рамках религиозных систем, в обыденном повседневном сознании. Гендерные отношения макросоциального уровня встроены в широкий класс общественных отношений, которые представлены многообразными связями, возникающими между различными общностями, а также внутри них в процессе экономической, социальной, политической и культурной жизнедеятельности [65, с. 210-211].

На уровне межгруппового взаимодействия детерминирующими факторами гендерных отношений являются гендерные стереотипы. Гендерные стереотипы начинают усваиваться с началом процесса половой идентификации. Они интегрированы культурой и общественным сознанием и выступают в качестве нормативных эталонов поведения мужчин и женщин, но под влиянием реальных поведенческих практик жизнедеятельности людей могут трансформироваться. К примеру, включение в образ обычной женщины ряда традиционно мужских качеств: целеустремленности, активности, соревновательности [65, с. 284-285]. Каждый культурный слой, временной период, профессиональная среда имеют

свой набор гендерных стереотипов, сформировавшихся в культуре убеждений о том, как надо вести себя мужчинам и женщинам.

На уровне межличностных отношений гендерные отношения подразделяются на два типа: партнерский и доминантно-зависимый. Обычно взаимодействующие личности имеют противоположный пол – это дружеские и любовные отношения между юношами и девушками, мужчинами и женщинами, внутрисемейные отношения. Определяющими факторами развития являются гендерные установки, личностная позиция, в соответствии с которой мысли, чувства и возможные действия человека организованы с учетом воспринятых им норм и правил, готовность вести себя определенным образом в той или иной роли в соответствии со своим полом. Гендерные установки делятся на традиционные и эгалитарные. Традиционные установки в межличностном взаимодействии мужчин и женщин строго дифференцированы, и поддерживают доминантно-зависимые гендерные отношения. Эгалитарные установки, напротив, не предполагают строгого разделения ролей [82, с. 88-100].

К примеру, в супружеских внутрисемейных отношениях ярко представлены все признаки, присущие межличностным отношениям (взаимная направленность субъектов отношений друг на друга, наличие реальных непосредственных контактов, существование в отношениях выраженной эмоциональной основы). Наиболее интенсивно представлена специфика гендерных отношений, заключающаяся в различных культурных предписаниях к содержанию и исполнению семейных ролей. В системе межличностного взаимодействия супругов, гендерные отношения находят отражение в партнерской и доминантно-зависимой моделях. При доминантно-зависимом типе гендерных отношений возможны два варианта: в одном случае доминирующую роль в семейных отношениях играет муж, в другом – жена.

При партнерском типе гендерных отношений в семье, супруги не делят домашние обязанности на мужские и женские, используется гибкий вариант распределения семейных обязанностей и видов деятельности. Решения в семье

принимаются согласованно, возникающие конфликты разрешаются конструктивно, общение и взаимодействие отличается уважительностью, корректностью. Партнерские отношения характеризуются как отношения двух равноправных субъектов, каждый из которых обладает собственной ценностью [104, с. 34-82].

В отличие от партнерского типа доминантно-зависимая модель гендерных отношений не предполагает равноправия позиций. В этом случае один субъект отношений побуждает другого подчиниться себе и принять цели, не согласующиеся с собственными устремлениями. Доминантная позиция включает в себя такие проявления в поведении, как уверенность в себе, независимость, властность, демонстрация собственной значимости, умение настоять на своем. Представитель доминантной позиции стремится к соперничеству. По результатам отечественных исследований женщины в супружеских отношениях существенно чаще, чем мужчины, занимают доминирующую позицию. Это объясняется тем, что женщины выполняют большую часть домашних обязанностей. Инвестиции женщин в семью порождают их независимость, способствует развитию у женщин новых навыков, умений и качеств личности, которые, в свою очередь, влияют на закрепление их более высокого статуса в семье [65, с. 288-333].

На внутриличностном уровне объектом анализа становится отношение личности к себе. Детерминантой здесь является гендерная идентичность. Понятие «идентичность» Э. Эриксон определяет как процесс организации жизненного опыта в индивидуальное «Я», твердо усвоенный и личностно принимаемый образ себя, независимо от происходящих изменений и ситуаций. Гендерная идентичность существует в самосознании человека наряду с профессиональной, семейной, этнической и другими самоидентификациями.

Различия в моделях поведения мужчин и женщин, несоответствие гендерного поведения культурным нормам, своей полоролевой функции могут стать причинами внутриличностных, межличностных и межгрупповых гендерных конфликтов. Эти конфликты являются взаимодействием или психологическим состоянием, в основе

которого лежит противоречивое восприятие гендерных отношений, ролей, приводящее к столкновению интересов и целей. Гендерные конфликты происходят в результате разницы восприятия посланий мужчин и женщин друг другу, ошибки восприятия и реагирования приводят к конфликтности взаимоотношений [77, с. 49-54]. Рассказ о невзгодах, неприятностях для женщин является, прежде всего, попыткой получить сочувствие: они не ожидают конкретных действий на свои жалобы. Мужчины же чувствуют себя обязанными среагировать «делом» на высказанные проблемы. Обмен мелкими деталями информации для женщины - средство и свидетельство достижения близости, мужчина не любит вдаваться в незначительные детали [120, с. 25-30].

Кроме осознания проблем, имеющих личную значимость, могут иметь значение и объективные причины столкновения из-за распределения домашних обязанностей и лидерства в семье, конкуренции на высокооплачиваемые, престижные рабочие места, участия во властных структурах. К примеру, выполнение ряда разнообразных ролей нередко ведет к ролевому конфликту, например, между ролью деловой женщины и ролью матери. В конечном итоге, конфликтные противоречия возникают не между мужчинами и женщинами как таковыми, а между традиционными и новыми ролями представителей разного пола. Следует указать, что кардинальные изменения в отношении гендерных ролей стали происходить со второй половины XX в., когда в индустриальных странах стали доступными средства контроля рождаемости, увеличилось количество работающих женщин, мужчины стали утрачивать былую власть в доме и монополию в общественной жизни. Эти социальные процессы привели к появлению новых гендерных ценностей и к изменению отношений между полами [112, с. 56-91].

Таким образом, многообразие моделей построения гендерных отношений в различных культурах и в разные эпохи говорит о том, что они формируются культурой и обществом в определенный исторический период, зависят от степени маскулинности / фемининности той или иной культуры. Например, фемининные культуры обладают низкой дистанцией власти (Дания, Финляндия, Норвегия,

Швеция) и имеют личностно-ориентированные семьи, которые способствуют усвоению равенства полов. В то время как культуры с более высокой дистанцией власти и ярко выраженной маскулинностью (Греция, Япония, Мексика) - имеют семьи, ориентированные на жесткие гендерные ролевые позиции и жесткие модели построения гендерных отношений. В странах с развитой экономикой и протестантизмом женщины высокообразованны и активно участвуют в общественной жизни, гендерные отношения склоняются к равенству.

Напротив, в традиционных культурах гендерные отношения были далеки от равноправия, строго регламентировались патриархальными традициями и обычаями. Они строились на основании воспринятых от предшествующих поколений образцов поведения, которые усваивались с детства от старших. Подражание и послушание являлись важнейшими условиями, обеспечивающими сохранение традиций формирования и развития гендерных отношений, трансляцию последующим поколениям. Следует указать, что разделение полов в традиционной культуре происходило по принципу природного назначения, обусловленного биологическими функциями человека.

Итак, в данном параграфе мы рассмотрели существующие на сегодня концепции к определению понятия «гендер», которые позволили нам в рамках культурологического подхода придти к пониманию этого концепта как культурной нормы, функционирующей в определенный исторический период, зависящей от характера культуры, существующих в ней традиций. Как культурная норма гендер существует и функционирует в зависимости от исторического периода и принятых в определенной культурной среде стандартов мужского и женского поведения, так как:

- во-первых, гендер определяет межполовые различия через биологические, генетические, репродуктивные, психические, социальные характеристики, обеспечивающие индивиду личностный, социальный и правовой статус мужчины или женщины;

- во-вторых, гендер регулирует взаимоотношения между мужчиной и женщиной, а также взаимодействие в семье, так как предписывает выполнение определенных половых ролей.

Следовательно, освоение половой роли предполагает наличие не только принадлежности к мужскому или женскому полу, определенному типу поведения, но и конкретных личностных особенностей, образа жизни. Все это достигается благодаря воздействию агентов (институтов) социализации, которые формируют личность в соответствии с доминирующими культурными нормами, стандартами, традициями, образцами мужского / женского поведения, а также возможностями выбирать и применять предлагаемые культурные стандарты.

Рассмотрение различных теорий и проведенный анализ структуры гендерных отношений позволили нам остановиться на таком определении данного понятия, которое сможет отразить специфику нашего исследования в контексте историко-культурологического анализа. Согласно этому определению, гендерные отношения – это отношения между мужчиной и женщиной, а также различные взаимосвязи людей мужского и женского пола, возникающие в процессе их совместной жизнедеятельности, пронизывающие культуру, общественное устройство через семью, семейное воспитание и нравственные ценности, которые образуют фундамент личностных ориентаций человека. В функционировании гендерных отношений отражается специфика исторического развития, культура, характер, ментальность народа. Таким образом, согласно культурологическому подходу формирование и развитие гендерных отношений зависит от традиций этноса, влияния общества и культуры, закрепленных в них правовых нормах и представлениях о содержании и специфике отношений между полами, которые в ходе исторического и культурного развития подвергаются изменениям.

**Глава II. ДИНАМИКА ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ
В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БУРЯТ
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVIII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX вв.)**

**2.1. Историко-культурные факторы развития гендерных отношений в
традиционной культуре бурят**

Исследуемый исторический период - вторая половина XVIII - первая половина XIX вв. во многом определил судьбу и характер бурятского народа, явился важным и переломным этапом. В указанный период происходят консолидационные процессы среди бурятского населения, идет активное переселение крестьян с запада России в Сибирь, усиление влияния культуры русского народа через проведение российской гражданственности и христианизации (посредством реализации политики российского государства), изменение типа хозяйствования, характера общественных отношений, зарождение культурно-бытовых связей.

Значительное влияние на развитие традиционной культуры бурят и формирование гендерных отношений оказали историко-культурные факторы, вызванные историческим развитием края. В нашем исследовании мы выделили следующие историко-культурные факторы: 1) традиционный уклад; 2) половая дифференциация хозяйственной деятельности; 3) процесс воспитания детей, как важный и необходимый в становлении личности и определении жизненных позиций; 4) религиозные воззрения на мужчин и женщин; 5) опыт межличностного общения с представителями иных культур и конфессий, способствовавший взаимообогащению и проникновению новых правил общения и моделей поведения.

Процессы, происходившие на территории Прибайкалья и Забайкалья, заключались в присоединении этих территорий к России, что явилось результатом «восточной» внешней политики Российского государства. Основными целями присоединения были освоение новых территорий, поиск залежей золотых и

серебряных руд, пушнины, а также расширение сферы своего влияния. После переговоров в Пекине с маньчжурскими властями полномочный посол России Савва Лукич Владиславич-Рагузинский в 1727 г. заключил Буринский трактат с уполномоченным Китая и монгольским Тушету-ханом. По этому документу граница между Россией и Монголией была установлена от реки Аргунь до верховьев Енисея.

Со времени вхождения в состав Российского государства начался новый этап исторического и культурного развития Бурятии, что явилось переломным событием в истории ее коренных народов. Оно изменило весь последующий ход развития бурятского народа и во многом предопределило его судьбу. Все культурные, политические и экономические связи Бурятии были переориентированы с юга – Монголии и Китая, на запад – в сторону России и ее интересов [58, с. 80].

Прибайкалье и Забайкалье были включены в политическое, правовое и экономическое пространство России. С вхождением этих территорий в состав России коренным образом изменилось социально-экономическое развитие края, появились города и села, обработанные поля и пашни. Свое применение находят продукты промыслов, такие как шкуры домашних и диких животных, пушнина, шерсть, соль-гуджир, заработали предприятия добывающей и обрабатывающей промышленности. С созданием Кяхтинской ярмарки открывается одно из основных направлений во внешней торговле России. Традиционное скотоводство приобретает новые черты: ограничение кочевого содержания, заготовка сена, стойловое содержание скота, использование новых орудий труда, новых приемов и способов ведения хозяйства [58, с. 91]. Следует отметить, что ограничение кочевого содержания или номадного скотоводства было вызвано новыми поземельными отношениями (установление границы с Монголией и чересполосным делением земли между крестьянами и кочевниками), учрежденными царской администрацией.

Возникающие хозяйственные связи способствовали заимствованию предметов хозяйственного и домашнего обихода, одежды, пищи. Е.М. Залкинд писал, что « ... русское влияние сказалось, прежде всего, на изменении типа самого бурятского хозяйства, на переходе его от кочевого скотоводства, подверженного случайностям и потому не обеспечивавшего устойчивого жизненного уровня, к более прочному земледелию». Традиционное скотоводство приобрело новые черты: ограничение кочевого содержания, заготовка сена, стойловое содержание скота, что было связано с сокращением территорий кочевий [59, с. 110-112]. Развитие земледелия и сенокосения у бурят имело большое значение для перехода их к оседлости, что привело к строительству домов русского типа.

Активное освоение края повлекло за собой изменение *традиционного уклада* жизни и быта у бурят. С изменением географических, культурных и социально-экономических условий буряты подразделяются на две общности: восточных бурят и западных. Западные буряты в большей степени подверглись влиянию христианизации. Восточные буряты приняли буддизм, что обуславливалось близостью с Монголией.

Так, академические путешественники XVIII века характеризуют забайкальских бурят чистыми кочевниками, весь год кочевавшими в войлочных юртах. Исследователи указывали, что забайкальские буряты (восточные) наиболее обеспечены скотом, чем предбайкальские. В первой половине XIX века основой хозяйственной жизни забайкальских бурят по-прежнему являлось скотоводство, но уже происходит ограничение перекочевок, увеличивается число деревянных юрт, появляются дома. И.Г. Гмелин, находясь в районе расселения забайкальских бурят, писал, что «они живут обеспеченно, и некоторые из них имеют до тысячи овец, много быков и лошадей», «по количеству скота балаганские буряты намного уступают забайкальским». Георги, побывав в Предбайкалье и Забайкалье в 70-х годах XVIII в., писал о забайкальских бурятах: «буряты жизнь ведут кочевую, а главное их упражнение есть скотоводство...

Хоринцы зажиточнее всех бурятских племен, имеют весьма великие табуны лошадей и стада рогатого скота и овец... Верблюдов держат Даурские буряты. Коневодство есть главная отрасль их хозяйства» [143, с.10-23].

При содействии царского правительства буряты начинают заниматься пашенным земледелием. Наибольшее развитие земледелие получило у западных бурят, уже в конце XVIII века они поставляют хлеб на внутренний рынок. По примеру русских крестьян, западные буряты на зимниках начинают строить четырехугольные избы и хозяйственные постройки, ограничивают число кочевков и переходят на стойловое содержание скота, расширяют заготовку сена. В отличие от западных бурят восточные буряты использовали тебеневку (зимнюю пастьбу). Исходя из данных причин у предбайкальских (западных) бурят постепенно формируется земледельческо-скотоводческий тип, у забайкальских (восточных) бурят сохранился скотоводческий тип хозяйства [58, с. 87-88].

Различия в хозяйственном развитии территориальных групп бурятского населения выражались в неодинаковом соотношении основных элементов хозяйства: скотоводства, земледелия, промыслов. Но эти различия, на наш взгляд, не являются кардинальными: быт, обряды и традиции, ведение хозяйственной деятельности, нормы обычного права, отношения в семье между старшими и младшими, отношение к мужчине и женщине строятся на общей для всех территориальных групп бурят и других кочевых народов основе.

Следует указать, что традиционный уклад всех территориальных групп бурят в исследуемый период характеризовался:

- во-первых, тем, что важная роль в хозяйственной деятельности отдавалась скотоводству, после которого шла охота, коллективная и индивидуальная, а также земледелие и другие различные промыслы. Следует указать, что скот являлся основным богатством бурят. Скот обеспечивал кочевников пищей, одеждой, кровом, формировал приданое дочерям, им выплачивали калым за невесту;

- во-вторых, наличием большой патриархальной семьи, с коллективной собственностью и общим ведением хозяйства, существованием строгой

возрастной и гендерной иерархии. Глава семьи пользовался непререкаемым авторитетом. Младшие невестки подчинялись старшим, старшие – свекрови. Отцовское имущество наследовалось только по мужской линии;

- в-третьих, наличием многоженства, причинами которого являлись бесплодие или тяжелая болезнь жены, а также хозяйственные нужды, обеспеченные мужчины брали по две-три жены как помощниц в хозяйстве, обычно последующие жены брались с согласия первой жены. Жены жили со своими детьми в разных юртах, вели общее хозяйство, каждая жена отвечала за определенную часть работы, среди многочисленных жен существовала жесткая иерархия. Санкционированная неверность мужа объяснялась пережитком родовых традиций, согласно которым связь мужчины с посторонней женщиной не нарушала чистоты крови данной родственной группы, в то время как связь женщины с мужчиной из другого рода вносила чужую кровь в состав данной семейной группы и, следовательно, всего рода. Поэтому со стороны женщины требовалось строжайшее соблюдение супружеской верности, за нарушение которой женщину и ее любовника наказывали плетью [140, с. 33-34];

- в-четвертых, пожилые мужчины и женщины со стороны детей, внуков, общественного и родственного коллектива пользовались одинаково большим уважением и заботой, их богатый жизненный опыт позволял им активно участвовать в общеродовых мероприятиях, решении общесемейных дел, воспитании детей. За оскорбление старших и своих родителей виновных секли кнутом на лобном месте.

Итак, в связи с упадком номадного скотоводства и ограничением кочевого содержания, вызванных новыми поземельными отношениями, произошли следующие изменения в брачно-семейных отношениях бурят:

- во-первых, происходит переход на стойловое содержание скота, в результате чего наблюдается значительное сокращение хозяйственных и домашних обязанностей у мужчин и увеличение их у женщин, что повлияло на закабаление женщин в сфере домашних работ;

- во-вторых, проведение российско-монгольской границы и закрепление за острогами сказывается на экзогамности брачных отношений. Буряты уже не могли свободно кочевать и сватать себе невест из Монголии или из других дальних краев, так как непозволительным считалось брать себе невесту из одного улуса;

- в-третьих, ограничение номадного скотоводства, выплата ясака оказали влияние на увеличение круга несостоятельных родителей. На брачно-семейные отношения бурят негативное влияние оказала выплата ясака. Увеличился круг несостоятельных родителей, что отразилось негативно на калымном браке. Обычным правом признаются браки убегом и похищением, заранее сговорившихся молодых людей, причинами которых являлись отсутствие средств на калым и приданое, нередко в этом сами родители помогали своим детям. Следует указать, что изменения в хозяйственной деятельности оказали влияние на размер и состав калыма. В XVIII веке калым выплачивался скотом (пять видов скота: крупнорогатый скот – коровы, быки, яки; верблюды, лошади, овцы, козы), и размеры его достигали 100 и более голов скота. Но в связи с ограничением номадного скотоводства содержание скота у бурят значительно сокращается, следовательно, и размер калыма с 1778 г. сокращается до 27 голов скота. Проблему, связанную с выплатой калыма, попытались разрешить 11 родов хоринских бурят совместно с селенгинскими военачальниками путем заключения договора между родами о снижении размеров калыма со 100 голов до 35, а с 1778 года до 27 голов – 13 крупного рогатого скота и 14 овец и коз, что в некоторой степени смягчило социальные и материальные противоречия. Также определили андзу при разводе супругов, такую же как при выплате калыма в 27 голов скота. В начале XIX в. в состав калыма и приданого включаются деньги [143, с. 36-37].

С изменениями в сфере хозяйственной деятельности *половая дифференциация мужских и женских* занятий получила новую оценку. Разделение труда по половому признаку в традиционной культуре бурят являлось не просто разделением функций на мужские и женские, оно влекло за собой

определенную стратификацию различных видов деятельности и порождало иерархические различия между полами [23, с. 336-337]. В основном разделение труда между мужчиной и женщиной определялось критериями близости к дому и социально обусловленной ролью женщины, связанной с уходом за маленькими детьми и ведением домашнего хозяйства.

Итак, в патриархальной культуре бурят соблюдалась строгая дифференциация мужских и женских занятий. Распределение обязанностей в быту между мужчинами и женщинами определялось традиционными воззрениями на мужчину и женщину, согласно которым женщина являлась существом сакрально нечистым. Разделение труда по половому признаку влекло за собой стратификацию различных видов деятельности и придание им определенной меры общественной престижности, что порождало иерархические различия между полами. Иерархия полов в традиционном бурятском обществе во многом зависела от отношения мужчин и женщин к контролю ресурсов жизнеобеспечения и культурных благ. Основная роль женщины в традиционной культуре бурят всегда была связана с делами внутри семьи, тогда как мужчина всегда играл основную роль в делах вне дома.

Мужчина являлся кормильцем и защитником, распределителем культурных благ, имел статус более высокий, чем женщина. Именно мужчины работали с металлами, деревом, камнем, костью и рогом, изготавливали хозяйственные принадлежности, посуду и украшения, занимались строительством домов, изготовлением сетей и веревок для рыбалки и охоты, добывали пропитание для семьи. Но женщины обладали полной монополией в принятии решений, касающихся домашней сферы, что связывалось с большей загруженностью женщины работой по дому, обеспечением членов семьи продуктами питания, одеждой, постельными принадлежностями, рождением и воспитанием детей.

В контексте нашего исследования мы считаем целесообразным осветить некоторые мужские и женские обязанности и занятия с целью определить оказываемое ими влияние на гендерные отношения в традиционной культуре

бурят. Так в непосредственные обязанности главы семьи входило решение общественных вопросов семьи, присмотр за поголовьем скота (выпас), заготовка корма. Все полевые работы, где требовалась физическая сила, осуществлялись мужчинами - это корчевание пней, уход за рабочим скотом, пахота, боронование, уборка зерновых культур (косьба, жатва), вязка снопов, молотьба, строительство оросительных каналов [96, с. 16-17].

Также мужчины нанимались в работники к своим сородичам, уходили на заработки в города. В сфере домашней промышленности мужчины занимались изготовлением домашней утвари: посуды из дерева и бересты, а также конской сбруи, ловушек на зверя. Возводили хозяйственные постройки, там, где наблюдалось кочевое скотоводство, мужчины устанавливали и разбирали юрты. Земледелие у бурят в большей степени было развито в Предбайкалье, где были лучшие климатические условия для выращивания зерновых культур. Мужчины занимались обработкой земли, засеванием полей, женщины и дети участвовали в сборе урожая. К мужской сфере деятельности относились различные промыслы, такие как охота и рыболовство, ремесленное производство и в редких случаях какие-либо торговые операции.

М. Геденштром писал, что «Из мелких ремесел у бурят было кузнечество, слесарничество, выделка различных изделий из серебра, плотничество». М.М. Сперанский отмечал искусство бурят в разных мелочных поделках. Адольф Эрман, немецкий физик и путешественник, автор книги «Кругосветное путешествие по Северной Азии и через два океана, совершенное в 1828-1830 годах» указывал, что железные и серебряные изделия бурятской работы не уступали работам тульского мастера и европейского золотых дел мастера.

Сметливость бурят в отношении различных ремесел отмечалась декабристом Н.А. Бестужевым. Он писал: «Бурят и плотник, и кузнец, и столяр, и работник, и пахарь, и косец. Без них было бы здесь плохо. Вся мебель на европейский манер в нашем доме делана бурятами, дом построен ими, у брата моего они делают экипажи, у сестры – фактотум всех ее хозяйственных желаний и поделок Все

заказы по части лесной заготовки - бревна, доски, дрова они выполняют». Из занимавшихся кузнечеством и плотничеством бурят некоторые ходили на работу в города Верхнеудинск, Селенгинск, Троицкосавск-Кяхту, Иркутск» [143, с. 52-53].

К промыслам, существующим у бурят в XVIII веке, следует отнести добывание в горько-соленых озерах, расположенных на территории Бурятии, «гуджира» - горькой соли, употребляемой для приправы к кирпичному чаю. В районе обитания нижнеудинских бурят, они разрабатывали слюдяные копи, открытые бурятским князем Худуновым. Работали на разработках серебряной руды. А. Эрман писал, что буряты занимаются добычей рудных металлов. Отмечал, что буряты с давних времен умели добывать олово и изготавливать из него сосуды. И.Г. Гмелин, посетив балаганских бурят, отмечал, что «среди этих братских... ведется ремесло, в котором среди них много мастеров. Они умеют обкладывать железо серебром или золотом так красиво, что это выглядит как дамасская работа». Дополняя Гмелина, Георги заявляет: «Между кузнецами их (бурят) есть нарочито искусные... Железные их вещи, с серебряной насечкою, славны по всей России, под именем Братской работы» [141, с. 61-62].

Буряты снабжали шерстью Тельминскую суконную фабрику, доставляли хлеб на винокуренные заводы, шкуры – на кожевенные, продукты питания заводскому и приисковому населению через скупщиков. А. Эрман отмечал начавшееся среди бурят развитие торговли, писал, что буряты ежедневно продавали сено, мясо, пушнину, участвовали в провозе чая из Монголии через Кяхту, Иркутск на Красноярск [143, с. 1-6].

Зажиточная часть мужского населения начала заниматься торговлей, ростовщичеством, извозом. Торговлей в основном занималась наиболее предприимчивая и богатая прослойка мужского населения. Торговые операции осуществлялись как на внутреннем, так и на внешнем рынках. С торговой миссией мужчины отправлялись в разные деревни и города [96, с. 18-19]. В этот период буряты вели торговлю с Монголией, Китаем, Средней Азией, торгуя

мехами, кожей, шкурами в обмен на ткани, фарфор и другие предметы ремесла. Натуральный характер хозяйства основной массы населения обуславливал слабое развитие внутренней торговли, которая носила разъездной и преимущественно меновой характер.

В исследуемый период бурятские мужчины, причисленные к казачьему сословию в обязательном порядке, призывались на военную службу. К примеру, в 1764 г. были созданы 4 шестисотенных казачьих полка из селенгинских бурят. Буряты, влившиеся в казачество, освобождались от уплаты ясака и получали жалованье. Срок службы не был определен. Оружием и лошадьми казаков снабжали родовые общества, для чего проводились специальные денежные сборы среди населения [58, с. 84].

Также среди забайкальских бурят с проникновением в XVIII веке буддизма, буддийской культуры Востока и строительства дацанов происходит набор молодых людей (хувараков) для обучения на лам. Следует указать, что в 1741 г. указом императрицы Елизаветы Петровны буддийским ламам было официально разрешено проводить религиозные проповеди и другую деятельность среди бурят, а также они были освобождены от податей и повинностей. В 1741 г. Агван-Пунцук и Дамба-Даржа Заяев основали Хилгантуйский войлочный дуган. В том же году основали и Тамчинский дуган. Позже они переросли в крупные Цонгольский и Гусиноозерский дацаны [59, с. 395].

Вместе с буддизмом пришли монгольская и тибетская письменность, образование и наука, литература, искусство, медицина, архитектура и зодчество. В дацанах появились духовные и медицинские школы, были созданы библиотеки, организовано книгопечатание, возникли различные мастерские по производству культовых предметов. Учителями и наставниками хувараков являлись приглашенные тибетские и монгольские ламы, они передавали свои знания молодым поколениям. Следует указать, что духовными учителями, также как и ламами, могли быть только мужчины.

Как видим, выполняемые мужчинами промысловые занятия, общественные повинности и семейные трудовые обязанности не требовали ежедневного исполнения. Свободного времени у мужской части населения было значительно больше еще и потому, что домашними работами как женскими, сакрально нечистыми, мужчины не занимались. Считалось, что выполняя женские работы можно оскверниться, потерять удачу и мужское достоинство, это обуславливалось традиционными религиозными воззрениями, бурятскими традициями и обычаями.

Главная роль в сфере домашних дел у бурят принадлежала женщинам. В больших бурятских семьях разделение труда между женщинами зависело от их социовозрастного статуса. Прерогативой хозяйки дома являлось выполнение наиболее легкой работы – приготовление пищи, шитье одежды и присмотр за детьми. Находящиеся под ее руководством невестки и дочери выполняли более тяжелые работы по дому. Домашний труд женщины, организаторские и воспитательные функции в семье, огромный вклад в благосостояние семьи получал высокое общественное признание и уважительное отношение со стороны всего общества к хозяйке дома.

Женщины занимались шитьем, прядением, изготовлением войлока, витьем веревок из конского волоса. Одной из трудоемких работ женщин была выделка шкур домашних и диких животных, которая требовала строгого соблюдения традиционной технологии и определенного мастерства. Помимо приготовления пищи, дойки коров и ухода за скотом, обработки молочных продуктов, уборки жилищ, воспитания детей, женщины занимались шитьем одежды, обуви, головных уборов и постельных принадлежностей на всех членов семьи, изготовлением предметов домашнего убранства и обихода (камусовых и шерстяных ковров, подушек для сидения). Особенно много времени, сил и труда требовала обработка сырья – продуктов скотоводства: выделка овчин, шкур, катание войлока. За плату женщины нанимались выделывать шкуры, доить коров, ухаживать за молодняком зажиточных семей.

Неотъемлемой женской заботой было собирательство, являвшееся большим подспорьем в заготовке пищи на длительный зимний период. Собирались самые разнообразные растения и корни, одни из которых употреблялись в сыром виде, другие в виде отвара или вареном виде. Женщина вела все домашнее хозяйство и участвовала в полевых, земледельческих, сеноуборочных и других работах. Натуральный характер хозяйства бурят возлагал на женщин многочисленные обязанности. В отсутствие мужчин они выполняли всю мужскую работу в хозяйстве: ухаживали за скотом, готовили прокорм скоту на зиму.

Если мужчины изначально занимались вопросами, связанными с кочевым образом жизни, выполняли работы, где требовалось применение физической силы, производили торговые операции, то в исследуемый период в результате ограничения числа кочевков или перехода на стойловое содержание скота, мы наблюдаем значительное сокращение хозяйственных и домашних обязанностей у мужчин и увеличение их у женщин. Это, мы считаем, оказало влияние на изменение общественных воззрений на женщину как домашнюю работницу. Женщина стала восприниматься как собственность отца, переходящая в собственность мужа после свадьбы. Но, несмотря на существовавший патриархальный уклад, женщины обладали полной монополией в принятии решений, касающейся домашней сферы. Причина данной привилегии заключалась в том, что при натуральном хозяйстве вся основная продукция, необходимая для обеспечения семьи, производилась в большей степени силами женщин – это и обеспечение членов семьи продуктами питания, одеждой, постельными принадлежностями, а также рождение и воспитание детей.

Таким образом, распределение обязанностей в быту бурят между мужчинами и женщинами определялось половой иерархией традиционного бурятского общества, которая во многом зависела от традиционных воззрений на мужчину и женщину, согласно которым женщина являлась существом нечистым, а также от отношения мужчин и женщин к контролю ресурсов жизнеобеспечения. Мужчина обеспечивал семью материально, женщина - быт семьи.

Важным фактором в процессе формирования нравственных ценностей у бурят являлось *воспитание детей*, приобщение к культурным традициям и обычаям народа. Именно семья, семейные идеалы, семейное воспитание закладывали основу, стержень и принципы, которыми руководствовался человек на протяжении всей своей жизни. Сложившаяся в процессе исторического опыта система нравственного воспитания, выработанные этнические принципы, нормы и правила поведения в семье и обществе, наследие духовной культуры усваивались каждым поколением с раннего детства. Слушая рассказы стариков, дети усваивали богатейшее наследие устного народного творчества, знакомились с историей и генеалогией рода, племени. Одной из главных особенностей в воспитании было привитие детям с малолетства послушания и почтительного отношения к родителям, уважения к старшим. Эти правила строго соблюдались в быту, становились нравственной привычкой, нормой общения. Последовательное усвоение норм поведения в духе этнических традиций было главной основой в формировании и развитии гендерных отношений [8, с. 88].

В традиционной культуре бурят между детьми обоего пола до 3-х лет не существовало больших различий: одежда и обувь шились для них одинаково. Лишь первая стрижка волос в три года намечала половую дифференциацию, во-первых, переход в следующую возрастную группу, а во-вторых, отдаление от «мира предков, божеств», и установление более близких отношений с коллективом. Если в семье был один сын, то он получал право первенства, пользовался безнаказанностью и становился баловнем семьи. Такая разница в отношении к мальчикам и девочкам была освящена глубокой по давности традицией: сын – будущий кормилец старых родителей, наследник семейного очага и хозяйства, продолжатель рода. А девочка – чужой товар, так как воспитывается в семье до замужества для чужого рода. Несмотря на то, что мальчики пользовались большей любовью и уважением, со стороны общества отсутствие дочерей являлось предметом огорчения, так как дочь являлась помощницей матери в домашних делах. Для отца же в большей степени дочь

связывалась с надеждой получить за нее калым, который являлся своеобразной компенсацией затрат и усилий при ее воспитании.

Сын рассматривался, пишет Бартанова А., как будущий равноправный член общества, который будет пользоваться почетом и уважением, правом на получение душевого земельного надела, участвовать в разрешении общественных вопросов на собраниях, сходах. Задачей воспитания сына у бурят являлось создать из него крепкого, мужественного и по возможности грамотного человека [156, с. 7-11].

В воспитательных целях мальчиков, отмечает С.Г. Жамбалова, обучали ездить на коне с 4-5 лет, а в 12-13 лет мальчик должен был уметь увертываться от стрел и стрелять в цель на ходу. Начиная с 12 лет, мальчиков брали на охоту, где они проходили своеобразные инициационные ритуалы - приобщались к родовому огню, опыту старших, различным преданиям и обрядам - способствовавшие переходу мальчиков в возрастной класс юношества. Важную роль в процессе социализации подростков играли мужчины зрелого репродуктивного возраста и старые охотники. Они являлись носителями охотничьей культуры и обеспечивали межпоколенную передачу знаний и традиций. От них мальчики получали знание об охотничьем ремесле, о приемах охоты на копытных, хищных животных, пушных зверей и птиц. Взрослые мужчины знакомили молодежь с охотничьими угодами, с местами обитания и повадками зверей, с правилами безопасности на охоте, учили пользоваться охотничьим оружием и снаряжением, ориентироваться на местности, определять следы зверей, уметь выбирать удобное место для стоянки, правильно обустроить ночлег в тайге.

В результате взаимодействия и общения мальчика со старшими мужчинами и однополыми сверстниками формировалось и закреплялось мужское поведение. В совершеннолетнем возрасте юноша уже считался правой рукой, надежным помощником отца и готовился вступить в брачную жизнь. Вплоть до совершеннолетия в жизни бурятского мальчика происходил важный процесс мужской социализации и формирования мужского самосознания. Отец,

воспитывая сыновей, приобщал их к физической работе, хозяйственной деятельности, формировал и закреплял у них черты мужского характера, отношение к членам семьи, родственникам, природе [96, с. 14-19].

Привлечение к труду начиналось у бурят рано, что обуславливалось хозяйственными потребностями. Мальчиков привлекали к помощи в домашних работах, к уходу за скотом, особенно к выпасу молодняка и овец. С 6-7 лет мальчики возили копны, участвовали в полевых работах, приучались к различным мужским ремеслам (обработка дерева и изготовление различных деревянных изделий, сбури), обучались обращению с ружьем, стрельбе из лука. В 14 лет мальчик уже становился самостоятельным работником. К примеру, у ольхонских бурят мальчик с 11-12 лет участвовал в рыбном промысле на подсобных работах, а в 14-16 лет становился полноправным пайщиком рыболовной артели [9, с. 87-88].

Девочки привлекались к труду раньше, чем мальчики. С шести-семи лет девочка уже активно участвовала в домашних делах: нянчила младших детей, помогала в приготовлении пищи, следила за очагом, помогала матери в доении коров, приучалась к шитью и вышиванию. Постепенно она приобщалась к различным операциям по обработке шерсти, шкур, сучению ниток из сухожилия, витью веревок. К 12-13 годам она уже самостоятельно могла заниматься выгонкой тарасуна, доением коров, участвовала в уборке сена, урожая хлебов и других работах [8, с. 88-91]. Девочки могли свободно общаться и играть с мальчиками в общие игры. С подросткового периода от девочки требовалось более строгое соблюдение правил поведения в общественных местах и в присутствии посторонних. До периода зрелости на девочку смотрели как на чистое существо, каким считался мужчина, поэтому в костюме для девочек сохранялись все элементы мужского костюма. Об этом свидетельствует то, что детская одежда для девочек и для мальчиков была одинаковой и повторяла крой мужского халата, т.е. прямой, с цельнокроенными рукавами.

При достижении зрелости (14-15 лет) менялись покрой платья и прическа. Платье становилось отрезным по линии талии. Совершеннолетние девушки носили нарядные платья, надевали украшения, имели право посещать молодежные вечеринки – нааданы, функциональная значимость которых заключалась в процессе социализации и «аттестации» девушки на зрелость и подготовки ее к следующему социовозрастному статусу невесты. Переход девочки в категорию зрелой девушки знаменовало изменение прически. Девочки носили одну косу на макушке, часть волос на затылке сбрасывалась. В 13-15 лет коса на макушке оставалась, остальные волосы отращивали и заплетали две косы на висках. На затылке из оставшихся волос заплетали 1-3 косы (гээзгэ). В 14-16 лет на гээзгэ надевали украшение сажа, а на темени укрепляли металлическую пластину сердцевидной формы юбун. К девушке с таким знаком можно было посылать сватов. Девушка считалась невестой в 17-18 лет, юноша считался женихом в 19-20 лет [128, с. 59].

При достижении брачного возраста детей главной задачей для родителей являлась их женитьба. У бурят существовал обычай устраивать сватовство, когда жених и невеста были еще детьми и уплачивать калым вплоть до женитьбы. Следовательно, дети с раннего детства являлись включенными в гендерные отношения, которые развивались в патриархатно-доминантном ключе в соответствии с традициями и обычаями патриархального традиционного общества бурят.

Итак, формирование человека включало трудовое и социально-нравственное воспитание, усвоение прав и обязанностей половозрастных групп. В детском возрасте на уровне семьи происходило осознание своего пола и своего места в обществе. Закреплялись представления о разделении труда и хозяйственных обязанностей по половому признаку, умения обращаться с орудиями и предметами хозяйственной деятельности. На примере своих родителей и старших родственников дети усваивали нормы общения между мужчинами и женщинами, старшими и младшими.

Существенное влияние на гендерные отношения бурят *оказывали религиозные воззрения народа*. Согласно шаманским верованиям, мужчина и женщина обладали определенной сакральностью: мужская – положительной, женская – отрицательной. Отрицательной сакральностью обладала женщина репродуктивного возраста. Девочки, не достигшие физиологической зрелости, и пожилые женщины считались ритуально «чистыми».

Шаманизм рассматривал женщину репродуктивного возраста как греховное существо, как при ее жизни, так и после ее смерти. При жизни негативная женская сакральность обуславливалась физиологическими циклами женщины, считалось, что духи в определенные периоды жизни женщины могут оказывать негативное влияние на ее поведение. После смерти, в особенности, когда женщина умирала не своей смертью или от какой-либо мучительной болезни, она превращалась в самый худший вид злого духа «Ухэр-Изы». Этот дух, по шаманским поверьям, нападал на грудных детей и умерщвлял их. Во избежание злых деяний со стороны данного духа был установлен ряд запретов для женщин: входить в юрту бурят, у которых имелись маленькие дети или больные, заходить в чужую юрту в позднее время, так как «Ухэр-Изы» мог пробраться в юрту только по следам женщины. Буряты верили в существование «духов-людоедов», которые питались человеческим мясом, кровью и назывались «ада» и «му шубун». В данных духов обращались умершие насильственной смертью или от тяжелых родов и болезней девушки [140, с. 119-122].

Для ограничения своего отрицательного воздействия женщина репродуктивного возраста соблюдала шаманские патриархальные запреты и обычаи, в этнографической литературе получившие название «обычаев избегания». Девочки, не достигшие физиологической зрелости, и пожилые женщины считались ритуально «чистыми», и потому к ним эти запреты и обычаи не имели отношения, им разрешалось присутствовать на многих религиозных обрядах и мероприятиях.

К шаманским патриархальным запретам для женщин репродуктивного возраста относились: запрет на присутствие и участие в религиозных мероприятиях; запрет на изготовление вещей, имеющих сакральный характер; она не должна была прикасаться к предметам мужской доблести, поскольку предметы этим прикосновением осквернялись, лишались силы и меткости, мужчины также старались избегать предметов, наделенных женской силой. Оскверненные ее прикосновением вещи подвергались очищению.

В традиционном обществе бурят строго соблюдался запрет на аборт. Считалось, что не родившиеся в результате аборта, недоношенные или брошенные матерями дети после смерти становились злыми духами, вредящими живым людям; во-вторых, намеренное прерывание беременности сопровождалось пролитием женской крови, которое могло привести к осквернению пространства. Но здесь следует указать, что к внебрачной беременности не проявлялось негативного отношения, часто ребенка усыновляли родители девушки или старшие семейные родственники.

Во избежание осквернения юрты свекра или других родственников мужа женщина рожала в подсобном помещении. В течение трех дней после родов роженица продолжала считаться ритуально «нечистой», ей запрещалось подходить к огню, трогать вещи общего назначения и других членов семьи. Прежде чем вернуться к домашним обязанностям и подойти к очагу, она должна была пройти обряд очищения арюулган. Роженица приносила жертву огню, капая в него масло, и просила допустить ее к очагу. Одежду роженицы, ее постель и другие вещи которыми она пользовалась, очищали дымом можжевельника или коры пихты [9, с. 70].

Существовали специальные запреты и для беременных женщин, так как считалось, что здоровье неродившегося ребенка во многом зависит от здоровья и поведения самой матери. Беременной женщине запрещалось делать какие-либо приготовления к родам, говорить о своей беременности. Запрещалось ходить на многолюдные мероприятия. Беременность обычно скрывали, боясь сглаза и

порчи, таким образом пытались уберечь плод от возможных действий злых сил [46, с. 16-26].

«Обычаи избегания» представляли собой обычаи, которых невестка должна была придерживаться по отношению ко всем старшим родственникам мужа (хадам), а особенно к свекру (хадам эсэгэ) и свекрови (хадам эхэ). Существовали следующие обычаи избегания. После замужества женщина в присутствии свекра и других старших родственников мужа должна была находиться в полном костюме замужней женщины. Летом этот наряд состоял из халата или платья, а зимой - из шубы, поверх которых одевалась безрукавка - обязательный атрибут костюма замужней женщины. Ни одна замужняя женщина не могла показаться, не надев на себя безрукавку и шапочку (по религиозным воззрениям народа считалось, что небу нельзя показывать непокрытую голову, земле – обнаженную спину). Невесткам, даже пожилым, запрещалось произносить имена родителей мужа и его родственников по восходящей линии, так как это считалось проявлением неуважения. В присутствии свекра невестке запрещалось садиться до тех пор, пока он не сядет, сидеть со свекром на одной кровати, скамейке или телеге, поворачиваться к нему или его онгонам спиной.

«Обычаев избегания» помимо невестки в обязательном порядке должны были придерживаться и другие члены семьи, в особенности свекор и деверья, а также и сам муж во взаимоотношениях с тещей и свояченицами. Так, М.Н. Хангалов, в частности, указывал на необходимость соблюдения данных обычаев свекром: «совершенно так же и хадам должен вести себя по отношению к снохе или невестке: хадам не должен сидеть, ложиться и даже близко подходить к кровати снохи, не должен обнажать при ней свое тело, не должен говорить неприличных слов или делать неприличные намеки, - это считается невежеством и принимается как оскорбление. Женщина при таком поведении может удалиться из юрты, а такой хадам теряет всеобщее уважение, и другие над ним смеются» [46, с. 16-26].

Большая часть запретов оставалась незыблемой, и нарушение их не допускалось в течение всей совместной жизни молодых в доме свекра. Запреты, осложнявшие поведение женщин в повседневном домашнем быту, продолжались до тех пор, пока не становились подростками ее дети. Тогда устраивался специальный обряд снятия этих запретов, после которого невестка получала право проходить на мужскую половину в юрте свекра и свободно передвигаться по ней, не птясь назад. Обряд совершался следующим образом: пожилые женщины улуса, тайно сговорившись со свекровью и не поставив в известность невестку, собирались, угощались чаем и мясом, затем исполняли обряд умилоствления хозяина очага – лили в огонь, «угощая» хозяина очага, небольшое количество белой пищи. После этого женщины силком затаскивали невестку на мужскую половину, произнося при этом благопожелания. Право проходить на мужскую половину означало, что отныне невестка становится хозяйкой юрты [9, с. 46-51].

В силу разницы в мужской и женской сакральности существовало гендерное разделение ритуально-обрядовой деятельности, которая подразделялась на обряды, проводимые мужчинами, смешанные обряды и женские обряды. В мужских обрядах ограничивался доступ женщинам (дозволялось присутствовать лишь девочкам и пожилым женщинам в силу их сакральной чистоты), главными исполнителями были мужчины. Смешанные обряды исполнялись совместно мужчинами и пожилыми женщинами. К примеру, существовали тайлаганы с жертвоприношением животного, где наравне с мужчинами присутствовали пожилые женщины, в то время как юношам и девушкам строго запрещалось там находиться. Считалось, что во время проведения тайлагана с обрядом жертвоприношения животного собирается большое количество разных призываемых духов, которые могут негативно влиять на молодых, не устоявшихся в жизни людей.

На женских обрядах запрещалось присутствовать мужчинам, так как призываемые женские божества и духи, появившиеся в результате тяжелого или

насильственного ухода из жизни, могли вредить мужчинам, как основным обидчикам при жизни. Женские обряды проводились в пространстве домашней ойкумены и были связаны с древним культом женщины-прародительницы, хранительницы домашнего очага. Этот культ проявлялся в глубоком уважении и почитании женщины-матери и хозяйки дома – хранительницы благополучия семьи. Главными исполнителями женских обрядов являлись пожилые женщины, обладавшие статусом благополучных, их прерогативой являлось исполнение многих обрядов жизненного цикла и изготовление различных религиозных атрибутов.

Можно заключить, что женские обряды отражают основное предназначение женщины – быть заботливой матерью и женой, хорошей хозяйкой и хранительницей благополучия семьи. Женские обряды были направлены на сохранение благополучия семьи и каждого его члена в отдельности, на достижение положительного результата намечаемого дела. Мужские обряды характеризовались обязанностями общественной сферы, были направлены на благополучие всего рода, успех в хозяйственных делах.

Таким образом, разница в сакральности регламентировала действия мужчин и женщин, определяла для них сферы дозволенного в трудовых и обрядовых действиях, их социальный статус. Для защиты от отрицательной сакральности общество выработало систему запретов, которые женщина соблюдала на протяжении всей жизни, что, безусловно, осложняло ее хозяйственную деятельность. Патриархальные запреты и обычаи избегания, предъявляемые к женщине репродуктивного возраста, носили нравственный характер. Они обуславливали уважительное отношение к старшим и пожилым родственникам, оберегали членов семьи от конфликтов и непозволительных половых связей, при этом их должны были придерживаться не только невестки, но и все остальные члены семьи и всего родственного коллектива.

Помимо традиционных шаманских верований на территории Предбайкалья и Забайкалья существовали две мировые конфессии – буддизм и христианство.

Рассмотрим влияние данных религий на гендерные отношения в традиционной культуре бурят.

Буддизм в большей степени распространился в Забайкалье и принял форму ламаизма. Распространение и практически поголовное принятие буддизма среди восточных бурят объясняется близкими отношениями с монголами, влиянием на них монгольской культуры, а также тем, что буддизм накладывался на местные обычаи, включал в пантеон буддийских божеств шаманских. Ламы не испытывали ни языковых, ни этнокультурных барьеров, широко применяли тибетскую медицину и занимались обучением детей монгольской грамоте.

По вопросу ламства в конце XVIII столетия в официальных правительственных документах указывается следующее: «Духовные потребности бурят удовлетворяются с одной стороны религиозным воздействием буддизма, а с другой стороны влиянием русской гражданственности и школы. Не подлежит сомнению, что буддийская проповедь повлияла весьма благотворно на нравы хоринских бурят, превратив воинственные их станы в мирные улусы и подняв значительно уровень их нравственной и общественной культуры. От верующих буддизм требовал немного, но это немного преобразовало всю жизнь новообращенных, – пишет профессор Лесевич. Милосердие и сострадание к людям и всем живым существам, отказ от всякого посягательства на чужое имущество, строгое целомудрие, правдивость, отвращение от клеветы, злословия и осуждения поступков – вот все, что необходимо соблюдать, чтобы жить по буддийски, чтобы стать буддистом не на словах, но и на деле. Догматическая часть буддийского вероисповедания в том виде, в котором оно распространено среди монголов и забайкальских бурят, а равно буддийское церковное устройство не включает ничего, что стояло бы в противоречии с существующим порядком и с государственным и политическим строем России» [152, с. 90-92].

Ламаизм получил широкое распространение и глубоко проник в бурятский быт, что объясняется характерной особенностью представителей ламского культа – их редкой способностью вникать во все области жизни людей. Наряду с

проповедованием религиозно-философского учения, ламы занимались обучением детей монгольской грамоте, практикой лечения тибетскими лекарствами [140, с. 123-125].

Буддийские воззрения на женщин и мужчин имели двойственный характер:

- во-первых, буддизм вобрал в себя традиционные шаманские воззрения бурят и поэтому отношение к женщине проявлялось как к сакрально нечистой. Мужчина имел ценность более высокую, чем женщина. По ламаистским воззрениям женщина не могла стать «равноправной» с мужчиной и не могла достигнуть какой-либо духовной степени;

- во-вторых, буддизм был направлен на поддержание патриархального уклада. Порядок наследования шаманских онгонов и буддийских сахиусанов в семьях указывает на то, что и шаманизм, и буддизм бурят обоюдно поддерживали патриархально-родовой уклад семьи;

- в-третьих, буддизм исходил из представлений о женщине, как о существе «греховном» и поддерживал шаманские запреты. Соблюдая эти запреты, женщина отстранялась от участия в общественной жизни, ее права ограничивались узким кругом семейного быта. Но, несмотря на характер вышеуказанных представлений о женщине, в учении Будды высоко ценится замужняя женщина как мать – податель благого человеческого рождения, как жена, заботящаяся обо всех членах своей семьи. Основным уделом и благодатью для женщины являлась забота о семье, так как она в отличие от мужчины не могла достичь просветления [140, с. 126-132].

Влияние буддизма на гендерные отношения заключалось в том, что буддизм поддерживал семейные ценности. Определяя круг интересов женщины семьей, обустройством быта, рождением и воспитанием детей. Непослушание и разногласия в семейной жизни буддийской моралью осуждались. Во избежание разводов буддизм пропагандировал заключение браков по совместимости гороскопов. Буддизм провозглашал ценность и нерушимость семьи, поддерживал

ее патриархальный уклад, уважение к старшим, жены к мужу, и самое основное – ненасилие.

Характер религиозных воззрений (шаманизм, буддизм) в отношении женщин имел двойственную природу: с одной стороны, это настороженное отношение к женщинам репродуктивного возраста, а с другой, почитание женщин, имеющих статус благополучной. По отношению к мужчинам проявлялось следующее отношение: мужчина, как имеющий положительную сакральность, обладал высокой ценностью и мог достичь просветления.

Таким образом, гендерные отношения бурят определялись шаманскими верованиями народа, в которых устанавливалась разница в мужской-положительной и женской-отрицательной сакральности, и имели четкие границы, несоблюдение которых считалось непростительным. Эта важная особенность делила мир на мужской и женский, что было закреплено в традициях как культурных норм поведения народа. Влияние буддийских мировоззренческих установок обуславливалось тем, что центром и основой отношений между мужчиной и женщиной был брак. Создание семьи как в шаманистских, так и в буддийских представлениях считалось одним из важных событий в жизни, главным предназначением человека являлась реализация в роли отца или матери, хорошего мужа и доброй жены, целью которого было продолжение рода: рождение многочисленного и здорового потомства.

С середины XVIII века российское государство проводит политику интеграции местного населения в экономическую и культурную жизнь страны, обеспечивая ему официальное поощрение и покровительство. *Опыт межличностного общения* с представителями иной культуры, в формировании и развитии гендерных отношений способствовал взаимообогащению и проникновению новых правил общения и моделей поведения. Основными представителями иной культуры являлись русские поселенцы. Принеся с собой новую для бурят религию и отличную от бурятской общественную организацию, они оказали влияние на традиционную культуру бурят, уклад жизни, на

формирование гендерных отношений у бурят, в особенности через православное христианство. Православное христианство распространилось в Предбайкалье, но в меньшей степени, чем буддизм в Забайкалье, что объяснялось языковыми и этнокультурными барьерами, которые вставали перед православным духовенством, а также стремлением бурят сохранить свои исконные шаманские верования.

Христианизация получила наибольшее распространение в Предбайкалье и проводилась Русской православной церковью в лице Иркутской и Забайкальской миссий. Христианизация касалась тех, кто находился в тесных межэтнических контактах [18, с. 147-149]. Крещение бурят способствовало изменениям в хозяйственном быте, переходу к оседлости, изменению образа жизни, более тесным контактам с русскими в быту, зарождению семейных связей. Вместе с изменением фамилии и имени крещеные буряты исключались из разряда ясачных и переводились в разряд пашенных крестьян [59, с. 96].

Крещение породило особую группу метисного населения, свободно владевшим русским и бурятским языками. Так, П.С. Паллас отмечал, что большая часть городских и сельских жителей Селенгинской области и Даурии обнаруживала сильное смешение с монгольской кровью. Из брака русских и бурят происходил род метисов. Они были известны под именем карымов. В Забайкалье был распространен термин «гуран» - тип местного населения, основанный на бурятском, эвенкийском и русском. В Забайкалье браки русских поселенцев и бурятских женщин поддерживали основанные в этом крае монастыри, стремившиеся таким образом обеспечить оседлость крестьян и тем самым усилить развитие земледелия в пограничных сибирских районах [18, с. 183-195]. Принятие православия освобождало бурят от выплаты ясака. От имени царя крестившимся (зайсанам, тайшам и другим родоначальникам) высылались денежные суммы, ордена, медали, их производили в офицерские чины, предоставляли всякие льготы. Крещеные буряты могли перечисляться в крестьянское или мещанское сословие. В процессе распространения православия

главное внимание уделялось созданию миссионерских станом в гуще бурятских ведомств. Основными задачами являлись обращение и крещение инородцев, обучение грамоте, организация быта на новых «христианских началах», борьба с многоженством [46, с. 68-71].

В итоге, межкультурные контакты привели к зарождению культурно-бытовых и семейных связей, что повлияло на формирование и развитие гендерных отношений следующим образом:

- во-первых, в исследуемый период идет активная борьба с многоженством, санкционированное количество жен ограничивается до трех;
- во-вторых, уважительными причинами для развода становятся жестокое обращение и переход в православную веру;
- в-третьих, зарождение семейных связей породило группу метисного населения, владеющего языком и знаниями русской и бурятской культур.

Расширение сферы взаимодействия между русским и бурятским населением и их взаимовлияние в системно-родовой жизни повлияли на возникновение смешанных семей и изменения в традиционной бытовой культуре бурятского народа. Можно сказать, что в этих условиях рождалась новая психология, нормативная и коммуникативная культуры [5, с. 54-56].

Таким образом, христианизация бурят, не ставя цель способствовать раскрепощению бурятских женщин и мужчин, наделила их некоторой свободой, существенно расширив границы их прав, предусмотренных обычным правом. Принятие православия давало возможность: создать семью беднякам, так как отрицало калым, как форму купли-продажи женщины; официально расторгнуть тягостный брак, поскольку признавало недействительными браки, заключенные по языческим обычаям; способствовало ассимиляции народов, формированию взаимообогащающего опыта общения представителей разных конфессий и традиций [46, с.182-185].

Подводя итог данному параграфу можно сказать, что гендерные отношения у бурят имели четкие границы. В патриархальной культуре бурят соблюдалось

четкое распределение мужских и женских обязанностей: мужчина был кормильцем семьи, женщина - хранительницей очага. Это важная особенность, характерная для традиционной культуры бурят, делила мир на мужской и женский. Распределение обязанностей в быту между мужчинами и женщинами определялось половой иерархией, которая во многом зависела от традиционных воззрений на мужчину и женщину, согласно которым женщина являлась существом сакрально нечистым. В быту строго соблюдались освященные традициями и обычаями народа правила поведения как для женщины во всех ее ролях (матери, невесты, дочери), так и для мужчины (отца, главы семейства). В процессе воспитания с раннего детства дети усваивали, как должен вести себя мужчина, и как женщина, что в семье должна делать женщина, а что мужчина. На примере своих родителей и старших родственников они усваивали правила поведения между мужчиной и женщиной, гендерное разделение труда, воспринимали традиционные религиозные воззрения на мужчин и женщин.

Исключительно мужской деятельностью в традиционном обществе бурят считалось все, что было связано с религиозно-магической стороной жизни общины: отправление культовых обрядов и ритуалов, усвоение и трансляция другим поколениям священных мифов, магических заклинаний. Преимущественно мужским делом являлась организация внутриобщинной жизни. Мужчины принимали решения, связанные с важнейшими вопросами жизни коллектива, такими как использование общинных территорий, решение брачных вопросов, урегулирование конфликтов, контроль над членами коллектива и наказание провинившихся. Мужчины в традиционной культуре бурят составляли ядро, выполнявшее цементирующую функцию, организующую общество изнутри. В отличие от мужской, женская сфера ограничивалась главным образом семьей, домом, заботой о детях и муже. Целью всей ее активности являлось благополучие этого женского мира, которое достигалось путем поддержания экономического обеспечения своей семьи.

Таким образом, мы можем сказать, что гендерные отношения функционировали и регулировались во всех сферах жизнедеятельности: в брачно-семейных и общественных отношениях, хозяйственной и религиозной деятельности, межкультурных контактах. Основная цель регуляции гендерных отношений в традиционной культуре бурят состояла в построении гармоничного общества, в котором каждый человек строго выполняет отведенную ему роль, в соответствии со своим полом, возрастом, сакральной значимостью, а также навыками, умениями и способностями.

Выявленные и рассмотренные историко-культурные факторы оказали значительное влияние на развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят. Они регулировали разные стороны общественной и семейной жизни, регламентировали действия женщин и мужчин, определяли сферы дозволенного в трудовых и обрядовых действиях, правовой и сакральный статус мужчины и женщины, содействовали раскрепощению бурятских мужчин и женщин, посредством развития свободного брака, способствовали просвещению бурятского населения. Историко-культурные факторы способствовали формированию взаимообогащающего опыта общения представителей разных культур и конфессий, ассимиляции народов, повышению значимости в ориентациях населения таких ценностей, как толерантность, веротерпимость, взаимопомощь, доброжелательность. Они определили местный колорит и свободу вероисповедания, что в свою очередь повлияло на развитие края в целом.

2.2. Влияние норм обычного права на гендерные отношения в традиционной культуре бурят

Большое влияние на развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят оказало обычное право, система обязательных правил поведения, выраженных в определенных нормах совместный договор людей о правилах поведения. Прообразом права выступали табу, определенные запреты в поведении человека. Основанное на обычаях и традициях народа, обычное право в полной мере регулировало и регламентировало частную и общественную жизнь человека, его имущественные и наследственные права, а также субординацию половых ролей в гендерных отношениях. Обычное право, функционирующее в традиционной культуре, сплачивало сообщества людей в определенную социокультурную систему по этническим, национальным, религиозным признакам.

Взгляд на обычное право как на совокупность санкционированных раннеклассовым государством обычаев поддерживается широким кругом исследователей. В дореволюционной юридической литературе под обычным правом понималась совокупность социальных норм, имеющих автономный от государства характер и регулирующих имущественные и иные отношения в сфере действия права. В российской правовой науке обычным правом традиционно определяли предмет исследований в области социальных норм, характерных для сообществ, которые находились до периода советского строительства на догосударственных формах социального развития.

В отечественной правовой школе термин «обычное право» утвердился в середине XIX века, и приоритет введения в научный оборот принадлежит одному из основателей школы естественного права в России профессору М.М. Ковалевскому. Ученый и его сподвижники пытались дать теоретическое обоснование феномену, когда «огромное большинство населения России руководствовалось не писаным правом, не законами, а «правилами»,

складывавшимися путем обычая и во многом не согласными с началами законодательства». Сторонники правовой школы считали правовые обычаи частью национальной системы права и призывали дать судам Российской империи возможность разрешать уголовные и гражданские дела, основываясь не только на официальном законе, но и на обычном праве [117, с. 5].

Изучение норм обычного права, регулирующего отношения людей на основе привычного поведения, предопределило естественную в российских условиях необходимость этнокультурных исследований в сфере правового регулирования. В 1876 году фактом опубликования памятников обычного права сибирских инородцев в известном сборнике Д.Я. Самоквасова было положено начало научным исследованиям в данной области. Так, по библиографическим данным Е.И. Якушкина, начиная с 1823 года и до начала XX века, в самых разных изданиях было опубликовано не менее 40 статей, содержащих сведения о правовых обычаях бурят.

Новым явлением в описании юридического быта бурят конца XIX - начала XX вв. был приход в российскую науку бурятских исследователей: М.Н. Хангалова, А. Турунова, Ц. Жамцарано, Д. Банзарова, С.П. Балдаева и др. Их своевременными усилиями удалось сохранить и закрепить для будущих исследований свидетельства самобытной соционормативной и правовой культуры народа, опубликовать и перевести на русский язык уникальные материалы, фундаментальную эмпирическую базу для всех направлений современного краеведения [117, с. 10-11].

В советский период обычное право бурят стало предметом изучения исторической науки. Начиная с 60-х годов, стала осуществляться работа по переводу и опубликованию летописных материалов, памятников обычного права бурят. Характерное для советской науки акцентирование на классовой сущности с марксистских позиций расширило представление о социальной основе обычного права бурят.

В работе крупнейшего советского историка Бурятии Е.М. Залкинда «Общественный строй бурят XVIII - первой четверти XIX вв.», вышедшей в свет в 1970 году, рассматривается новая концепция общественного развития Бурятии на основе обширнейшего архивного материала. Привлечение документов судебной, административной практики в тесной взаимосвязи с нормами и институтами обычного права делают работу Е.М. Залкинда одной из первых монографических работ, содержащих анализ общественных отношений на основе нормативной культуры народа. Автором дается анализ важнейших социальных аспектов брачно-семейных, административных, имущественных отношений в бурятском обществе после присоединения к России до государственных реформ начала XIX века [117, с. 8-12].

В 1970 г. известным историком Бурятии Б.Д. Цибиковым был обнаружен и опубликован полный текст «Селенгинского уложения» 1775 г. Уникальность этого памятника определяется двумя факторами. Во-первых, он является редким в мировой истории случаем письменного изложения частного права; и во-вторых, выступило источником «Устава об управлении инородцев» 1822 г. и тем самым оказало влияние на правосознание и правовую культуру бурят. В дальнейшем ученым была продолжена работа по поиску, транслитерации, переводу и систематизации других памятников обычного права бурят.

Наиболее полное собрание переводов памятников обычного права бурят было опубликовано в сборнике «Обычное право сибирских народов (буряты, якуты, эвенки, алтайцы, шорцы)» в 1997 г. Сборник сопровождается статьями известных российских этнологов и антропологов Ю.И. Семенова и В.В. Карлова. Ученые признают обычное право сибирских народов нормативной системой, отличной от первоначального табуитета и первобытной морали, и видят в нем, прежде всего, институт межсоциальных отношений.

В работе А.Т. Тумуровой «Обычное право бурят (Селенгинское уложение 1775 г.)» обычное право бурят предстает как совокупность санкционированных государством обычаев, который сопутствует развитию человечества и выполняет

регулятивные функции в человеческих сообществах и группах в целях упорядочения отношений между людьми. Правовой обычай осуществляет культурно-историческую трансмиссию, передавая правовой опыт, накопленный предыдущими поколениями потомкам. Таким образом, обычное право формирует культуру традиционного общества как единство не только географическое, политическое, этническое, но и эволюционное, где позитивное развитие опирается на богатство накопленного опыта социального регулирования [117, с. 8-25].

Возникновение обычного права в традиционной культуре бурят было вызвано развитием межобщинных отношений, первобытные запреты на инцест и связанное с ними требование экзогамности брака предопределили и запустили механизм формирования обычного права. Данные процессы привели к институализации норм обычного права, что проявилось в отмене родовой мести и возникновении системы штрафов.

Обычное право бурят представляло собой нормативную систему, сохранившую преемственность с периода возникновения родовых отношений, и регулировало общественные отношения в период с конца XVII по начало XIX в. внутри бурятских родов. В этот период обычное право существовало как цельный и самостоятельный организм, ограниченный российскими установлениями, но не изменивший своей сущности и регулятивных особенностей. Правовыми нормами, основанными на народных традициях и обычаях, руководствовались в повседневной жизни, впоследствии эти нормы получили название «степные уложения». Правовые нормы принимались на хуралах уважаемыми в народе людьми, образованными представителями общества, буддийским духовенством, выступавшим за нравственность населения. Существовавший правовой обычай обеспечивал преемственность правового развития общества, способствовал консолидации родов, их единению на основе общности нормативной культуры, процессу народообразования [129, с. 97-100].

В брачно-семейных отношениях бурят обычное право являлось реализацией отцовского права, основанного на признании семейной формы собственности и экзогамности калымного брака. Семья как основная форма взаимоотношений между родителями и детьми составляла и продолжает оставаться одной из фундаментальных социальных ценностей, которую общество призвано охранять и защищать. Брачно-семейные отношения бурят в архивных источниках представлены главным образом значительным количеством прошений женихов и невест о разборе их споров относительно калыма при случаях, когда невеста не хотела выходить замуж или же уходила от мужа, либо когда отец невесты после получения калыма отказывался выдавать свою дочь согласно договору. А также прошениями и жалобами молодых замужних женщин на оскорбления, побои и изгнания из дома со стороны мужа и его родителей. По этим прошениям местные должностные лица производили следствия и допросы как самих обидчиков и обиженных, так и свидетелей. На основании чего составлялись протоколы, выносились решения и соответствующие распоряжения в пользу или не в пользу истцов. Данные материалы позволяют судить о положении бурятской патриархальной семьи, о положении мужчин и женщин и экономической основе семейно-брачных отношений, а также о нравах и быте бурят исследуемого периода.

В результате принятия Российского подданства в период с 1689 по 1710 гг. и установления российско-монгольской границы буряты окончательно отделились от центрально-азиатского и монгольского мира. С этого момента началось самостоятельное развитие бурятского народа в рамках Российского государства. Официальное признание отношений подданства населения присоединенной территории имело правовое последствие. Исследователи в развитии феномена обычного права бурят выделяют три периода, которые на наш взгляд оказали значительное влияние на формирование и развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят.

Первый этап монгольского влияния длился до первой четверти XVIII века. К первому этапу относятся все известные правовые памятники до 1728 г. Бурятскими родами самостоятельно решались криминальные дела, изъятые впоследствии согласно «Наказу пограничным дозорщикам Фирсову и Михалеву от 22 июля 1728 г.». До этого периода обычное право бурят развивалось в соответствии с общемонгольскими правовыми принципами, изложенными в «Великой Ясе» Чингисхана, основные положения которой сохранились в устных преданиях монголоязычных народов в виде обычного права. «Великая Яса» явилась основой для положений норм обычного права. Ф.И. Леонтович, исследователь обычного права бурят, пишет: «... родовые группы бурят жили по старым племенным уставам монголов, несколько измененными и дополненными сообразно с местными условиями и потребностями» [160, с. 17-31]. Главными принципами, утвержденными «Ясой» и включенными в обычное право бурят являлись: верховенство закона и неотвратимость наказания, все дети объявлялись законнорожденными, независимо от того, были ли они рождены в браке или вне брака, был наложен запрет на нарушение супружеской верности.

Самой ранней из сохранившихся записей обычного права бурят, основанного на общемонгольских правовых принципах считается «скаска» (т.е. сказ, нормы обычного права) балаганских бурят от 1693 г., обнаруженная и опубликованная в 1939 г. С.А. Токаревым [59, с. 53-55]. Как отмечает Б.Д. Цыбиков, научная ценность «Скаска» заключается в том, что она является источником для изучения социальной структуры бурят в дорусский период их истории, когда бурятские правовые понятия еще не успели подвергнуться влиянию русской государственности и ее правовых норм [41, с. 17-18]. В «Балаганской скаске», согласно монгольским общеправовым принципам, противоправные и особо наказуемые деяния влекли за собой пожизненное рабство преступника и передачу его с семьей потерпевшему в счет возмещения причиненного ущерба. Преступник отдавался в работники – батраки, любому лицу, согласившемуся выплатить причиненный ущерб потерпевшему. Преступник мог откупиться от рабства, но

это не влекло за собой освобождение всей семьи, которая также выкупалась у их владельца. Предусматривалась групповая ответственность за совершенное преступление. За преступления, совершенные одним человеком, отвечали его семья и род, членом которого он являлся [54, с. 96-100].

На *первом этапе* закладываются основы традиционного бурятского общества. Влияние, которое «Яса» оказала на формирование и развитие гендерных отношений бурят прослеживается и до наших дней. Во-первых, это уважение к старшим по статусу и по возрасту. Дети обязались содержать своих пожилых родителей. Во-вторых, любовь к детям и забота о них, запрет на аборт. В случае рождения ребенка вне брака родители незамужней дочери или другие родственники имели право признать родившегося ребенка собственным. В-третьих, осознание единства рода, кровно-родственная поддержка сородичей, одиноких родственников, сирот. В-четвертых, взаимное уважение между супругами, санкционирование многоженства в целях продолжения рода.

Согласно «Ясе» обычное право бурят правоспособностью наделяло только мужчин. Все юридически значимые действия от имени семьи совершал глава семьи. Но в отношениях по распоряжению имуществом жены, в решении взять вторую и третью жену мужу требовалось согласие первой жены. При заключении ряда договоров сватовства или усыновления муж и жена выступали единым субъектом и определялись правом как родители и супруги. В имущественных отношениях муж выступал попечителем жены. После смерти мужа попечителем становился взрослый сын, проживающий вместе с матерью. При отсутствии взрослого сына, но при наличии детей и отказе выйти замуж за родных братьев мужа, женщина получала относительную свободу самостоятельно распоряжаться имуществом в двух случаях: формировании приданого для дочери и калыма для выкупа невесты.

Наследование движимого и недвижимого имущества отца также осуществлялось исключительно по мужской линии. Дети мужского пола становились наследниками и продолжателями рода своего отца; по отношению к

родственникам своей матери они являлись чужеродцами. Сын с рождения зачислялся как мужчина в состав общины и при переделах общинных покосных угодий получал «душевой» надел земли. Дочь была лишена такого надела и не имела права наследовать имущество отца, так как при замужестве она уходила в чужой род, родившиеся у нее дети продолжали род ее мужа и не могли считаться продолжателями рода ее отца. Если отец не имел сыновей, то он брал в дом зятя-примака, а выданная за него младшая или единственная дочь, становилась наследницей родительского имущества. Остальных дочерей отец должен был обеспечить приданным (согласно своему материальному положению) и выделить средства на свадебные расходы. В случае смерти родителей содержал и готовил девушке приданое ее брат или родственники. Выдав девушку замуж, они получали за нее калым, который использовали по своему усмотрению [46, с.126-142].

Имущественными и наследственными правами обладали и усыновленные дети. Усыновленные дети полностью уравнивались в правах с родными детьми, как правило, они знали своих родителей, могли общаться с ними и другими родственниками. Случалось, что все родители сообща женили сына, собирали совместными усилиями приданное дочери и делили на равных условиях ее калым. Основным условием усыновления выступало согласие самого усыновляемого или его родителей. Прекращение усыновления могло произойти в результате возвращения усыновленного к родителям [117, с. 55-56].

Традиции и обычаи бурят обязывали усыновителя вырастить и воспитать ребенка, женить и наделить самостоятельным хозяйством, либо оставить свое имущество в наследство, а усыновленный был обязан принести пользу в хозяйстве усыновителя и содержать своим трудом престарелых усыновителей. В статье 132 Селенгинского уложения говорится, что по «степному обыкновению» усыновленные племянники, внуки, фактически не проживавшие с усыновителем и «не принесшие им пользы», к наследованию имущества умерших усыновителей не допускаются.

Главным принципом наследования оставался древнемонгольский правовой принцип: «старшему панцирь, младшему - очаг», в соответствии с которым старший сын от первой жены имел преимущественное право на наследование должности отца и его привилегий. Остальные братья при женитьбе получали онч (юрту, часть скота, земельный надел, в зависимости от материального состояния семьи) и правовой статус как братья первого лица. Младший сын, называемый по обычаю «отхон», являлся законным наследником имущества отца (юрту отца, надворные постройки, земельный надел отца, летники). Согласно обычаям, младший сын, женившись, не имел права требовать отделения в самостоятельное хозяйство, на нем лежала обязанность содержать родителей. Он наследовал все имущество отца, включая его обязательства и долги [117, с. 58-60].

Таким образом, главными наследниками отцовского имущества являлись сыновья, жена не могла наследовать имущество мужа. По обычному праву всех этнических групп бурят дети принадлежали роду отца, вдове запрещалось, в случае ухода из рода мужа, забирать с собой детей. Обычно вдова, имеющая несовершеннолетних детей, продолжала жить в родственной группе мужа. Самостоятельно вела хозяйственные дела, по своему усмотрению женила сыновей и платила калым за невесту, выдавала дочерей замуж, наделяла приданым. Такая вдова обладала большой самостоятельностью, она выполняла функции главы семейства, и впоследствии переходила под опеку своего младшего сына, которому полагалось заботиться о ней до конца ее жизни.

Бездетная вдова возвращалась к своим родственникам, но если в силу разных обстоятельств она не могла вернуться в свой род, то нормы обычного права устанавливали, чтобы родственники мужа содержали ее. Согласно обычаю левирата она могла выйти замуж за братьев или других родственников мужа, либо за вдовца, статус которого тоже был невысок.

Распространение левирата, согласно которому вдова должна была выйти замуж за брата мужа, объяснялось экономическим мотивом, когда для жениха исчезала обязанность выплачивать за невесту калым, так как сохранялся калым,

выплаченный его братом. Левират являлся гуманной необходимостью по отношению к осиротевшей семье, он покровительствовал неимущим вдовам и сиротам, не обладавшим достаточными средствами и возможностями для ведения самостоятельного хозяйства [46, с. 136-139]. Существование этого обычая было обусловлено еще и относительно меньшим количеством женщин по отношению к мужчинам. Очень часто женщины умирали при родах в связи с осложнениями во время родов, от инфекций. По отношению к мужчине левират выступал как обычай, ограничивающий его право на выбор и обустройство личной жизни. Вдова могла быть старше его на 15-20 лет, у нее могли быть дети от первого брака, которых мужчина, женившийся на вдове, обязан был вырастить, наделить имуществом, женить, либо выдать замуж. Мужчина, оставшийся вдовым, мог и не рассчитывать еще раз жениться, в отличие от вдовой женщины, на которую распространялся левират.

Но, несмотря на негативные ассоциации с вдовами и вдовцами, обычное право всех этнических групп бурят обязывало опекать их, независимо от того, имели они детей или не имели, были обеспечены или не имущи, в любом случае они не оставались без моральной и материальной поддержки в трудные моменты жизни. Нормы обычного права, основанные на положениях «Великой Ясы», на протяжении веков переходили от поколения к поколению, дополняясь в связи с условиями жизни. Базирующиеся на традициях и обычаях степных народов, они отражали нравы того времени, религиозное и общественное отношение к мужчинам и женщинам, к младшим и старшим, их права, имущественные и наследственные отношения. Строго регулировали общественные и половозрастные отношения, провозглашали верховенство закона, неотвратимость наказания, круговую поруку.

Второй этап длился с 1728 г. по 1822 г., обозначил первые зачатки будущей модели административного устройства у бурят, определенные в «Наказе пограничным дозорщикам Фирсову и Михалеву от 22 июля 1728 г.» графа С. Л. Владиславича-Рагузинского. Впоследствии этот «Наказ ...» лег в основу

сенатской инструкции, данной секунд-майору Щербачеву лейб-гвардии Семеновского полка в 1763 г. Инструкция Сената от 1763 г., характеризующая управление и суд у бурят во второй половине XVIII века, соответствует инструкции Рагузинского. Обе инструкции ограничивали вмешательство русской администрации во внутриродовые дела бурят [59, с. 152-153].

С.Л. Владиславич-Рагузинский разработал систему управления, основой которой стало разрешение бурятам собирать ясак и вносить его в казну самостоятельно и выполнять судебные функции: регулирование имущественных, договорных, брачно-семейных и других отношений внутри рода по своим нормам обычного права. Дела, затрагивающие интересы русского населения и царской власти, передавались на суд царских властей. Криминальные дела, такие как: 1) возмущение; 2) намеренное убийство; 3) грабеж и насилие; 4) изготовление ложной монеты и похищение казенного или общественного имущества, подлежали разбирательству чиновников [59, с. 82].

Этот период можно обозначить как кризис калымного брака, причинами которого выступили смена хозяйственного уклада и упадок скотоводческого хозяйства. Проведение российско-монгольской границы и ограничение номадного (основанное на кочевании со скотом) скотоводства новыми поземельными отношениями повлекло за собой упадок скотоводческого хозяйства, что значительно затруднило поиск невесты и выплату калыма за нее. Изменения затронули его основополагающее начало - экзогамность брака. Считалось недопустимым брать в жены девушку из собственного улуса, обычно буряты отправлялись свататься в Монголию и в другие далекие от собственных мест проживания территории [117, с. 40-41].

Для того чтобы сватать невесту, нужно было выплатить калым, в XVIII - начале XIX вв. калым выплачивался натурой, скотом. С упадком скотоводческого хозяйства круг несостоятельных родителей резко возрос [143, с. 112-113]. Факт заключения договора нашел свое отражение в Степном уложении хоринских бурят от 1788 г., которое содержит 10 статей, содержащих нормы брачного права,

вначале говорится, что «прежнее благосостояние понизилось и это коснулось каждого ...», что указывает на обнищание большей массы бурятского населения, вызвав кризис калымного брака. Нередко среди бедных слоев населения размер калыма стал устанавливаться произвольно и зависел от воли сторон, определялся, прежде всего, материальным положением той и другой стороны, личными отношениями родителей, значимыми качествами невесты. Калым по обычаю платился разнообразным скотом, но мог быть дополнен разнообразной пушниной, изделиями ремесла, серебром и золотом, а позднее и деньгами.

Правовой обычай предусматривал возможность платить калым с рассрочкой по годам до достижения невесты брачного возраста 18 лет. Рассчитывая на постепенную выплату калыма, они страховали себя на случай будущей несостоятельности или преждевременной смерти. Неуплата калыма к этому событию полностью рассматривалась как нарушение брачного договора. Отец девушки получал право выдать дочь за другого мужчину, а полученную от первого жениха часть калыма не возвращать [117, с. 42]. Размер калыма существенно понижался, когда его взыскание проводилось в принудительном порядке. К примеру, в Селенгинском уложении предусматривалось, что если просватанная девица выйдет без ведома родителей за другого, то избранный ею супруг должен заплатить 8 голов скота («одну лошадь, одного быка, одну корову с теленком, одну овцу с ягненком, козу с козленком»), возместить отвергнутому жениху расходы, потраченные им на свадебное угощение.

Договор между родителями жениха и невесты, устанавливающий условия брачного союза детей, строго регламентировался обычаем и правовыми нормами. Сватовство инициировалось стороной жениха и если родители невесты выражали свое согласие на брак, стороны обсуждали условия его заключения, размер калыма и порядок его уплаты. Нарушение условий сватовства отцом невесты обычное право рассматривало как преступление, совершенное перед всем родом жениха, и отец невесты обязан был заплатить штраф всему роду, которому принадлежал жених [51, с. 166-170]. К примеру, статья 1 Степного уложения

хоринских бурят от 1763 г. гласит: «Два человека, чтобы посвататься, пусть вначале договорятся о количестве мяса, архи и скота. Если есть желание пусть станут сватами. Став сватами, во время свадьбы у отца дочери следует спросить о количестве приданного, если не скажет, то задержать лошадь, старшего из стариков» [129, с. 92].

Отказ невесты от брака без положительной причины сопровождался возвратом всего калыма «с приплодом и платой за удои и работу, а деньги с процентами». Жениху возмещали все расходы по сватовству, в качестве неустойки выплачивали компенсацию в размере одной четверти полученного калыма. Отказ жениха от брака ставил его еще в более невыгодное положение, расторгнуть свое соглашение, он мог только «оставив целиком весь отданный до этого скот и без взыскания расходов по устройству свадьбы». Статья 2 Степного уложения хоринских бурят от 1788 г. гласит: «Если после сватовства откажется тот, у кого сын, то, сколько голов скота раньше было отдано отцу девушки, пусть те пропадут даром. Если откажется от свата, человек у которого дочь, то пусть вернет отцу парня полученный скот» [129, с. 93].

Уважительной причиной расторжения брачного договора была смерть жениха или невесты. В этом случае жених или невеста замещались их братом или сестрой. При этом отец девушки мог не согласиться, если жених взамен умершего был на 20 лет старше или на 10 лет младше невесты. В случае смерти невесты она могла быть заменена только ее младшей непросватанной сестрой, при отсутствии которой отец возвращал $\frac{2}{3}$ полученного калыма, в соответствии со ст. 14 Хоринского уложения 1809 г.

Помимо калымного брака, который обычное право продолжало отстаивать как основную форму брака, существовал брак по обмену, при котором обе семьи обменивались девушками. Он заключался на договорной основе, содержанием такого брачного договора была неуплата калыма, а обмен невестами между соседскими общинами. Но с упадком родовых отношений эта форма брака утратила свое значение [51, с. 164-165].

Фактически была признана форма брака, известного как брак убегом – «зугдаж гэрлэх». В случае если девушка выходила замуж против воли родителей, то муж платил ее родителям 8 голов разного скота, но дочь при этом теряла право на «инжи» от родителей. Она могла взять с собой только то, «что было на ней одежды и украшений». Под давлением властей бурятское общество признало принятие крещения, а также жестокое обращение уважительными причинами для нарушения брачного договора и осуществления процедуры развода. Царской администрацией был наложен запрет на женитьбу несовершеннолетних детей. Нередко в хозяйственных целях мальчика лет 12 женили на взрослой девушке лет 20 [117, с. 44].

При выполнении условий заключенного брачного договора обеими сторонами происходило бракосочетание, которое завершалось приводом невесты в дом жениха. С этого момента у супругов появляются взаимные права и обязанности на пользование имуществом, которые могли быть прекращены только в случае смерти или официального развода. К примеру, Уложение 1788 г. гласит, что «Если овдовевшая женщина, имеющая дочь и сына, не захочет выходить замуж за другого мужчину, или за брата мужа, то может, самостоятельно располагая собою жить вместе с сыном, женив его впоследствии» (ст. 8) [129, с. 92-93].

К этому периоду относится еще один из более объемных и известных законодательных актов «Цадзаа» 1759 г., составленный родоначальниками одиннадцати хоринских родов при участии глав селенгинских родов (сонгольского, ашебагатского и др.). Этот законодательный акт был обнародован в связи с широким распространением буддийской религии на территории Забайкалья и вытеснением ею шаманского культа. «Цадзаа» начинается словами: «Отныне мы, поклоняясь ламе и бурхану, очистим свои грехи. По смерти не убивая коня, согласно нашему учению, а будем подносить ламе и бурхану. Если бедному человеку нечего будет подносить, то пусть ограничится тем, что есть...» [129, с. 91-92].

С этого момента начинают распространяться буддийские воззрения в отношении мужчин и женщин, во многом основанные на шаманских представлениях о половой сакральности. Развод и семейные разногласия осуждаются буддийской моралью, но каких-либо препятствий к расторжению браков буддизм не ставил, особенно при сложных условиях совместного проживания. Этим обуславливается легкость в получении развода среди забайкальского населения.

В этот период в нормы обычного права бурят начинают проникать законы Российского государства, впоследствии обозначившие новые пути в решении семейных конфликтов, регулировании разводов. Запрет вводится на сватовство и женитьбу несовершеннолетних детей (Губернаторский указ о прекращении несогласий и разврата в супружеской жизни бурят ... от 1813 г.) [170, с. 5-6], принятие православия признается уважительной причиной для нарушения брачного договора и осуществления процедуры развода. Следует указать, что для мужского пола среди бурятского населения вводится обязательная служба.

Третий этап начинается после введения в действие «Устава об управлении инородцев» с 1822 г. Ревизия М.М. Сперанского 1819 г. и последовавшие за ней реформы 1822 г. являются одним из более значимых событий сибирской истории XIX в. По реформе М.М. Сперанского Сибирь была разделена на 2 генерал-губернаторства: Западно-Сибирское с центром в Тобольске и Восточно-Сибирское с центром в Иркутске. В соответствии с «Уставом» 1822 г. в течение ряда лет были созданы 12 бурятских ведомств во главе со степными думами, делившимися на инородные управы, которым в свою очередь подчинялись родовые управления [59, с. 154-159]. Коренное население Сибири делилось на три разряда: «оседлых», «кочевых», «бродячих». В основу деления был положен принцип хозяйственного развития. Органы самоуправления кочевых народов разделились на три ступени: низшая – родовое управление, средняя – инородная управа, высшая – степная дума. Должностные лица в состав «инородческого управления» избирались на общем собрании, к участию в котором допускались

все члены общины. Суд и расправа производились на основе обычного права, кодификация которого предусматривалась «Уставом». В вопросах религии «Устав» стоял на позициях веротерпимости. Некрещенные «инородцы» получали «свободу отправлять богослужение по их закону и обрядам». «Устав» предоставлял ясачным право отдавать детей в правительственные учебные заведения и открывать свои училища, что явилось социо-культурным аспектом, связанным с приобщением народов Сибири к грамотности и русской культуре в целом.

С 1822 г. и до 1917 г. организация степного управления у бурят строилась на основе «Устава об управлении инородцев», который регламентировал все стороны жизни: экономическую, административную, судебно-правовую и культурно-бытовую. Политические и криминальные дела подлежали разбирательству царской администрации согласно «Наказу пограничным дозорщикам Фирсову и Михалеву от 22 июля 1728 г. С.Л. Владиславича-Рагузинского». Брачные и семейные отношения, вопросы наследования и раздела имущества, а также дела по гражданским искам согласно «Уставу» совершались на основе их обычного права и решались на общественном сходе-суглане, собиравшемся в родовом управлении. Во главе родового управления стояли представители родовой власти (зайсаны, шуленги, засулы).

«Устав» был разработан Комиссией в результате обобщения большого материала, представленного в рамках государственной программы реформирования управления краем. Основной целью Устава являлись упорядочение и унификация действующих норм «степных уложений». Следует отметить, что «Устав» 1822 г. развивался на основе памятников обычного права: «Положение 11 хоринских родов 1809 г. по управлению внутренними делами и судопроизводству» и «Селенгинского уложения 1775 г.». Эти уложения являются наиболее крупными из уложений, содержат до 150 статей и представляют собой достаточно полный образец «свода законов» для повседневного быта.

Для эффективного управления местным населением царская администрация занималась сбором и систематизацией материалов по правовым традициям бурят. Они обращались к «сайтам», представителям родоплеменной верхушки бурят с требованием предоставить необходимые сведения. Сохранился образец подобного обращения – «Приказ» земского заседателя М. Карамзина главному балаганскому тайше Андрею Назарову от 1818 г.: «Иркутский земской суд, указом от 21 марта, за № 4694, вследствие такого же Губернского правительства, предписывает мне немедленно собрать вернейшие сведения, чтобы иметь полное понятие об образе разбора, производимого иноверческими начальниками в предоставленных им делах...» [117, с.17-20].

Итак, брачные отношения второй половины XVIII – начала XIX вв. не запрещали многоженство. Но с переходом к оседлой и полuosедлой жизни хозяйственная целесообразность содержания нескольких жен, каждая из которых ведала частью стада, постепенно отпадала. Здесь помимо хозяйственной деятельности сказалось и влияние царских чиновников и миссионеров, активно выступавших против многоженства [51, с. 173].

Под влиянием царских властей обычное право ограничило количество жен до трех. Брать более трех жен Селенгинское уложение запретило в 1823 г. Ограничения строились на следующих принципах: право взять вторую и третью жену было обусловлено согласием первой. Несогласие жены или жен можно было преодолеть специальным разрешением должностных лиц. В соответствии с законами и обычаями сайты давали разрешение на такой брак, при наличии следующих оснований: во-первых, если с момента женитьбы на первой жене прошло не менее шести лет и при этом в браке они не имеют детей или если имеют детей, но нет сына-наследника. Первая жена признавалась старшей, ее старший сын имел преимущество на наследование должности и имущества отца перед другими братьями, даже старших его по возрасту. В остальном же права всех детей, в том числе усыновленных и незаконнорожденных были равны.

При нарушении этих правил со стороны мужа жена, не согласная с многоженством, могла расторгнуть брак и вернуться к родителям. Супружеское несогласие осуждалось в обществе, и возникающие семейные ссоры регулировались родителями супругов, их родственниками, в лице старших сватов, официальными лицами, настоятелями дацанов.

В получении развода по взаимному согласию, особенно в Забайкалье, достаточно было изъявления желания двух сторон о расторжении брака и никаких формальностей (за исключением процедуры раздела имущества) не требовалось. В степных уложениях хоринских бурят говорится: «Если муж и жена по какому-либо несогласию захотят развестись, то им предоставляется на волю». Следует указать, что развод по инициативе мужа также оформлялся без каких-либо формальностей и тяжб. Выплаченный за нее калым оставался у ее родителей в качестве компенсации.

Значительно труднее было осуществить развод по желанию одной только жены, так как весь выплаченный за нее калым ее родители должны были вернуть родственникам мужа. Вескими причинами считались дурное обращение и притеснения со стороны мужа и его родственников. При разводе дети оставались в роду отца, но если развод произошел по вине мужа, жена могла забрать с собой одну дочь, часть своего приданого - энжи бараа и часть скота – энжи мал и уходила к своим родителям или другим родственникам. При разводе по инициативе жены все дети оставались при отце [140, с. 33-35].

Развод женщинам можно было получить при следующих обстоятельствах: 1) в случае доказательства плохого обращения и притеснений со стороны мужа; 2) при побеге с любимым и их крещении, либо просто принятием женщиной крещения; 3) при разводе, совершаемом по инициативе мужа; 4) если муж был исключен из рода или после совершения преступления долгое время находился «в бегах» его жене обычное право разрешало выйти замуж вторично без возврата калыма ему или его родственникам (развод осуществлялся автоматически); 5) при отказе жить в полигамном браке развод давался легко.

Первый случай развода в бракоразводных процессах бурят был самым распространенным. При побеге жены обычное право всех локальных групп бурят обязывало ее родителей вернуть мужу. В случае их отказа муж мог обратиться с жалобой в родовое управление, который собирал совет, куда входили, кроме официальных лиц, настоятель дацана, ближайшие родственники и родители. Их наставления о необходимости супружеского согласия завершались тем, что жену возвращали законному супругу. Если обнаруживалось виновное поведение жены, то совет мог дополнить свое решение телесными наказаниями [46, с. 130-131].

По общему правилу четвертый побег признавался основанием для расторжения брака. Брошенному мужу возмещался весь уплаченный за нее калым, чтобы оставленный муж вновь мог жениться, заплатив калым за невесту. Из семейного имущества женщина могла забрать только свое приданое – энжи бараа. Дети оставались с отцом, в случае рождения ребенка после развода его передавали роду мужа. При неспособности родителей возместить калым покинутому супругу в установленный срок обязанность уплаты ложилась на должностных лиц родового ведомства. Они имели право выдать женщину замуж по их усмотрению, с целью получить калым. Муж также получал право выдать жену замуж и компенсировать убытки за счет получения калыма. На все это время она получала статус «призреваемой», так как находилась в ведении родителей мужа [46, с. 131-132].

Так, в Степном уложении балаганских бурят от 1818 г. говорится: «Взятая за промен или за калым жена от мужа своего отлучаться права не имеет, а тем более по прижитии детей». К примеру, статья 1 Степного уложения хоринских бурят от 1788 г. осуждает женщину, оставившую мужа, достойного и способного к половым сношениям, и принуждает ее вернуться к мужу. Устанавливает при разводе супругов «андзу» (штраф) в 35 голов скота. Таким образом, обычное право противостояло разводам и способствовало сохранению семьи. В случае ухода жены муж имел право предъявить иск к ее новому мужу о ее возвращении.

В Степном уложении хоринцев говорится: «Если жена без вины мужа покинет его и уйдет к родителям, выпоров ей спину следует вернуть мужу». Ограничение права развода нормами обычного права оговаривается еще при заключении договора сватовства, так в обычаях бурят Селенгинского ведомства имеется такое правило: «Если кто у кого сосватается и утвердит по обыкновению рукобитием, то уже таковое сватовство нарушать не должны». В обычаях бурят Верхоленского ведомства говорилось, что: «... Условия в сем случае бывают словесные, при приглашенных в довольном числе посторонних, почетных братских, и потому как утвержденные многими свидетелями, не могут быть они изменчивы». За прелюбодеяние с чужой женой оба, как мужчина, так и женщина наказывались розгами. Но кроме этого мужчина «блудник» должен был заплатить мужу женщины в виде штрафа одного коня. Наказание чиновника за данное преступление ограничивалось «держанием» в течение трех суток под караулом [156, с. 1-6].

Во втором случае, под влиянием административного управления в Селенгинское уложение 1823 г. вводятся понятия «жестокое обращение» и «уважительная причина» (т.е. принятие крещения) расторжения брака по инициативе самой женщины. Ребенка, обычно сына, родившегося после расторжения брака, разведенный муж имел право забрать. Родившуюся девочку бывший муж мог забрать в том случае, если другая дочь, рожденная в браке, ушла с матерью при разводе родителей.

В третьем случае развода по инициативе мужа было достаточно заявления одной стороны (желания мужа) и муж отсылал жену к ее родителям. В Уложении 1788 г. в статье 7 говорится, что «если все проедено и продано в тот момент, когда муж покидал жену, то должен он возместить по стоимости». Муж терял право на возвращение калыма, отданного за жену, или право на возвращение сестры или родственницы, отданной в промен жены. Жена получала право забрать с собой дочь, энжи бараа и энжи мал. Дочь впоследствии выдавала замуж, полученный

калым использовала по своему усмотрению, таким образом реализовывала свое право на материальное содержание в старости.

В четвертом и пятом случае развод давался легко, но дети оставались в роду отца. В соответствии с отцовским правом все дети при расторжении брака, при прекращении брака вследствие смерти отца остаются в первом случае у отца, в другом – в отцовском роду, вне зависимости от решения матери вернуться к своим родителям или родственникам [117, с. 50-53].

Несмотря на возможность расторжения брака, развод родственным и общественным коллективом воспринимался негативно, происходил в крайних случаях. Статус разведенной женщины был очень низким, пока она вновь не выходила замуж, калым за нее платился символический или вовсе не платился. Поддерживаемые обычным правом, традиционные взгляды на женщину определяли ее предназначение, прежде всего как матери, хранительницы очага, которая обустроивает быт, заботится о муже и его родителях, рождает и воспитывает детей.

Основной причиной расторжения брака являлись жестокое обращение со стороны мужа и его родственников, но это было явлением редким. Считалось недопустимым проявлять насилие в отношении женщин, детей, пожилых людей, родственников и других членов общины. Такое самоуправство строго наказывалось посредством палок и кнута. Осуждалось традициями и обычаями бурят, буддийским духовенством. К примеру, Степное уложение 11 хоринских родов от 1809 г. (по управлению внутренними делами и судопроизводству – 132 статьи) гласит: «Если кто оскорбит родителей и поколотит их, то при наказании того человека по закону, для того чтобы людям показать устрашающий пример, собрав молодых людей, и на виду у них местные сайты должны наказывать плетью в два приема крепкими ударами. Если родители обеднеют, то должны получать от сына содержание по своей воле. За воровство трижды секли кнутом. За увечье человека, виновный, нанесший травму, обязался лечить потерпевшего в течение 6 месяцев, пригласив известных народу лекарей и костоправов. Если повреждение

окажется не излечимым, то должен отдать 50 голов скота». Здесь обычное право выступало регулятором конфликтов и предусматривало строгие меры за оскорбления старших, присвоение чужого имущества и телесные повреждения, причиненные как по неосторожности, так и умышленно [129, с. 94-96].

Обычное право активно влияло на гендерные отношения, так как регулировало самые разные стороны общественной и семейной жизни. К примеру, Уложение (наказ) 1793 г. гласит: «Никто не должен вести своевольную, пьяную, распутную жизнь...воспретить всем людям моложе 40 лет пить вино ...за нарушение запрета виновника следует выпороть плетьюми ...», здесь следует указать, что данный запрет был также связан с сохранением репродуктивной функции у мужчин и женщин. Телесное наказание плетьюми предусматривалось во всех сводах обычного права. Существовали следующие виды наказаний: телесное наказание кнутом, палками, розгами, заключение под стражу, штраф, ссылка в другое кочевье, другой род, исключение из общества.

Следует указать, что все известные варианты «степных уложений» бурят были переведены и опубликованы с приложением подробных введений и комментариев Б.Д. Цибиковым [59, с. 53-55]. К числу выдающихся памятников права относятся «степные уложения» хоринских бурят – 1759, 1763, 1788, 1809, 1823 и 1851 гг., балаганских бурят – 1818 г., селенгинских бурят – 1775, 1823 и 1841 гг., кударинских – 1860г. По существу все эти законодательные акты и уложения представляют собой своды законов, регулирующих всю жизнедеятельность бурятского общества, они устанавливают нормы брачного права, правила охоты и методы борьбы с пьянством, регулируют торговые отношения, запрещают торговлю в кредит и в долг, отдачу в кабалу человека за отцовские долги.

На основе анализа данных материалов мы можем отметить, что уложения бурят не содержат статей о кровной мести или наказаний по формуле «Око за око, зуб за зуб», поскольку обычное право являлось регулятивным механизмом разрешения социальных конфликтов, что означало отказ бурятских родов от

кровной мести. Изменения норм обычного права и эволюция его формы были тесно связаны с социально-экономическими, политическими изменениями в бурятском обществе, произошедшими в связи с установлением государственной границы, учреждением инородческого суда. Механизмы правового регулирования, направленные на восстановление нарушенных противоправными действиями прав личности, также включали меры к примирению сторон. Таким образом обычное право представляло собой действенную меру обеспечения правопорядка и социального согласия. Через обычное право государство упорядочило уже сложившиеся в общественной практике отношения.

Обычное право бурят, основанное на положениях «Великой Ясы», на протяжении трех указанных периодов под влиянием законов российского государства менялось и унифицировалось. О чем свидетельствуют уложения 1823 и 1851 гг., в этих нормах показано, что бурятское общество развивалось, опираясь на стройную систему правовых норм обычного права и законодательных сводов средневековой Монголии. Но в то же время, пишет исследователь обычного права Б.Д. Цибилов, в этих уложениях прослеживается влияние российских правовых норм, на что содержатся прямые указания в преамбуле ряда сводов, где перечисляются законы российского государства [51, с. 130-131].

Итак, в данном параграфе было выделено три этапа развития обычного права, которые оказали значительное влияние на содержание и динамику гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX вв.

Первый этап длился до первой четверти XVIII века, в это время дела и проблемы в области общественных и гендерных отношений разрешались обычным правом бурят, согласно общемонгольским принципам, основанным на «Великой Ясе» Чингисхана. На первом этапе закладываются основы традиционного бурятского общества, это уважение к старшим по статусу и возрасту, помощь сородичам, одиноким и неимущим членам общества, сиротам, санкционирование многоженства в целях продолжения рода.

Второй этап включал период с 1728 г. по 1822 г., когда «Наказом пограничным дозорщикам Фирсову и Михалеву от 22 июля 1728 г.» С.Л. Владиславича-Рагузинского из судопроизводства бурят были изъяты криминальные дела, и была установлена легитимность правотворчества бурят. В этот период в нормы обычного права бурят начинают проникать законы Российского государства, впоследствии обозначившие новые пути в решении семейных конфликтов, регулировании разводов: вводится запрет на сватовство и женитьбу несовершеннолетних детей, принятие православия признается уважительной причиной для нарушения брачного договора и осуществления процедуры развода.

Третий этап начинается после введения в действие «Устава об управлении инородцев» с 1822 г., происходит унификация и кодификация обычного права бурят. «Устав» развивался на основе памятников обычного права: хоринских бурят «Положение 11 хоринских родов 1808 г. по управлению внутренними делами и судопроизводству» и «Селенгинского уложения 1775 г.», а также на основе «Наказа ... С.В. Рагузинского». Следовательно «Устав» содержит все основные положения обычного права бурят и дополняется законами российского государства. В этот период устанавливается свобода вероисповедания, некрещенные «инородцы» получали «свободу отправлять богослужение по их закону и обрядам», ведется просветительская деятельность среди бурятского населения посредством обучения русской грамоте в школах. В сфере брачно-семейных отношений бурят «Уставом» ограничивалось многоженство до количества трех жен при наличии уважительной причины (бездетность или тяжелая болезнь жены), также запрещались сватовство и женитьба несовершеннолетних детей, признавался официальный развод по причинам: принятие православия, жестокое обращение, наличие других жен.

Проанализированный материал показал, что в брачно-семейных отношениях бурят обычное право являлось реализацией отцовского права, основанного на признании семейной формы собственности и экзогамности калымного брака.

Регулировало правила развода и способствовало сохранению семьи, определяло имущественные и наследственные права мужчин и женщин. В отношении престарелых родителей, одиноких родственников, вдов, вдовцов, сирот призывало содержать их, за причиненные им обиды предусматривало строгие меры наказания: виновные наказывались палками и розгами на лобном месте. Таким образом, обычное право бурят, основанное на положениях «Великой Ясы» поддерживало патриархально-доминантную модель гендерных отношений и под влиянием законов российского государства менялось и унифицировалось.

В исследуемый период влияние обычного права на гендерные отношения обуславливалось регуляцией брачных отношений, соблюдением этикета сватовства и семейной жизни, а также имущественных и наследственных прав. Обычное право регламентировало жизнь мужчины и женщины в традиционном бурятском обществе, определяло наказания за правонарушения, регулировало семейные конфликты, порицало пьянство и разврат, способствовало сохранению семьи, поддерживало одиноких членов общества и патриархально-доминантную модель гендерных отношений.

Изменения, происходившие в брачно-семейных нормах, способствовали расширению социальных, имущественных и наследственных прав женщин и мужчин, и непосредственно связаны с социально-экономическим развитием общества. Территориальная обособленность бурятских племен, экономическая и культурная разобщенность народа обусловили партикулизм бурятских правовых норм. У различных групп бурят встречались некоторые различия в правовых нормах. Наряду с правовыми нормами, принятыми на общепурятских хуралах, существовали правовые нормы, утвержденные на сугланах отдельных групп населения, например, хоринских или селенгинских. Существующие различия были незначительны, так как в основе обычного права лежали общие для всех кочевых народов принципы. Эти принципы регулировали культурные и этнические механизмы построения гендерных отношений в традиционном бурятском обществе и определяли правовой статус мужчины и женщины.

2.3. Семья и брак в традиционной культуре бурят: характеристика гендерных отношений

Семья и семейные идеалы закладывают основу, стержень и принципы, которыми руководствуется человек на протяжении всей своей жизни. Сложившиеся в процессе исторического опыта правила поведения в семье и обществе, наследие духовной культуры усваиваются каждым поколением с раннего детства. Последовательное усвоение норм поведения в духе этнических традиций является основой в формировании и развитии гендерных отношений. Гендерные отношения в традиционной культуре бурят регулировались традициями и обычаями, которые регламентировали частную и общественную жизнь человека, а также субординацию половых ролей. Осуществлялись и воспроизводились, прежде всего в семье как отношения между старшими и младшими, мужем и женой, отцом и дочерью, матерью и сыном, невесткой и свекром, тещей и зятем.

В традиционной культуре бурят бытовала патриархально-доминантная модель гендерных отношений, основанная на главенстве мужчины в семье и обществе. Мальчик при рождении зачислялся в полноценные члены общества, а девочка только после замужества и рождения детей. Все имущество отца передавалось в наследство по мужской линии. Глава семейства жил со своими женами, детьми, внуками, пожилыми родителями большой неразделенной семьей, пользовался непререкаемым авторитетом и уважением. Так, согласно данным в конце XVIII – начале XIX вв., у бурят широко бытовала большая неразделенная семья, патриархальная домашняя община. Она охватывала несколько поколений потомков одного отца вместе с их женами, которые жили вместе в одном доме, сообща обрабатывали свои поля, питались и одевались из общих запасов.

Большая патриархальная семья у предбайкальских (западных) бурят в начале XIX века продолжала оставаться господствующей формой. Материалы посемейных списков западных бурят группы родов Кудинского ведомства за 1811

г. свидетельствуют о таких семьях, где число членов семьи достигало нескольких десятков человек от трех и более поколений. Посемейные «списки инородцев ведомства Селенгинской степной думы различных родов с показателем лет, имеющих ныне за 1831 год» отражают состав и структуру семьи по забайкальским (восточным) бурятам. В этих списках перечислены по родам все семьи, указаны имя и фамилия главы семьи, его возраст, а также имена, возраст, родственные отношения к главе всех членов семьи мужского рода и общее число женщин. Согласно этим данным, в начале XIX века господствующей формой семьи у забайкальских бурят, также как и предбайкальских, являлась большая патриархальная семья. Существование ее основывалось на общности хозяйства – нераздельном владении землей, скотом и орудиями производства. Небольшой процент малых семей объяснялся естественными, биологическими и социальными причинами (отсутствие детей, низкая рождаемость, высокая смертность, эпидемии) [9, с. 19-23].

Структура бурятской семьи складывалась из нескольких поколений кровных родственников по восходящей и нисходящей линиям: из поколений старых родителей, их женатых сыновей, внуков и правнуков. В состав семьи могли входить и родственники по боковой линии: дяди, тетки, жены главы семьи, его неженатые родные или двоюродные братья, племянники.

Для бурятских семей было характерно, чтобы старики-родители жили с одним из сыновей, обычно с младшим. Считалось недопустимым для родителей-стариков, имея детей, жить одним, отдельно от детей. Все дети должны были обеспечить им спокойную старость, а затем похоронить их достойным образом. В случае, когда сыновей не было, родители оставались с младшей дочерью, которая становилась наследницей отцовского хозяйства и брала в дом мужа-примака. При наличии сыновей перейти на жительство в дом к дочери означало «опозорить имя, оскорбить свой род». Одиночки, не имеющие своей семьи, бездетные вдовы или вдовцы, сироты не оставались без присмотра или приюта, они жили с близкими или дальними родственниками. Общество не допускало, чтобы престарелые,

калеки, сироты были бездомными и безнадзорными. Н.М. Астырев, характеризуя бурятский быт, писал: «Эти слабые члены родовой общины содержатся всем родом, переходя из избы в избы, из юрты в юрту, живя в каждом определенное число дней, и в каждом являясь равноправным членом семьи, имеющим место у очага, у котла с арсой или чаем, получающим от хозяина кусок мяса такой же величины, как и прочие куски, которые раздаются сыновьям и дочерям» [9, с. 38-39]. Все это свидетельствует об устойчивом сохранении родовых традиций.

Взаимоотношения всех членов семьи определялись патриархальными традициями. Отец считался полным и единоличным хозяином всего состояния. Он имел право распоряжаться судьбой своих дочерей до их замужества (после чего они попадали под власть мужа) и держать в повиновении сыновей до их «полной зрелости», т.е. пока сын не сделается «полным хозяином». При этом у бурят не наблюдалось случаев грубого деспотизма или самоуправства со стороны отца, так как в традициях бурят авторитет старших в семье почитался, ослушаться или перечить им считалось непозволительным, младшие всегда подчинялись старшим. Даже взрослые сыновья и жены не могли ослушаться главу семьи, слово, которого всегда оставалось решающим.

Почтительное отношение к мужчине как мужу, отцу отражается и в некоторых дореволюционных бурятских пословицах, таких как:

- Муушье хаа, эрэ, мохоошье хаа, хутага - Хоть плохой, но мужчина, хоть тупой, но нож;

- Эрэ хун эсэхэ тумаа ханаа орохо, эржэн элэхэ тумаа унгэ орохо - Мужчина, чем больше утомляется, тем больше накапливает опыт, перламутр, чем больше изнашивается, тем больше обретает цвет;

- Шоно зууһанаа алдахадаа, гури́нха болодог, эрэ хун зориһоноо табихадаа, нэрээ хухардаг - Если волк пойманное отпустит, то голодным останется, а если мужчина задуманное не делает, то свое имя обесчестит;

- Эсэ́гын хургаагуй хубууе хамаг зон хургаха - Сын, которого отец не научит, весь народ проучит;

- Муу эрэ архиин хойноһоо, хайн эрэ һургаалай хойноһоо - Глупый муж за водкой, хороший муж за знаниями тянется [130, с. 76-108].

Указанные пословицы отражают суть и характер того, каким должен быть мужчина. Во-первых, мужчина с рождения представлял собой особую ценность как существо сакрально чистое и положительное, как наследник и продолжатель рода. Но это не освобождало мужчину от принятых в обществе правил поведения, гендерных установок и ожиданий, которым он старался соответствовать. Поощрялись такие качества как терпение и невозмутимость, сдерживание своих эмоций, тяга к труду и знаниям, считалось, мужчина из всего должен извлекать урок и накапливать жизненный опыт, чтобы передать новым поколениям. Резко осуждались грубость в общении с пожилыми людьми, лень, пьянство и пустословие, человек, давший слово и не выполнивший его, терял общественное доверие и уважение. Таким образом, гендерные установки посредством различных пословиц и других преданий устного народного творчества с детства формировали и воспитывали в мальчике мужские качества, принятые в традиционной культуре бурят.

Согласно принятым в традиционном бурятском обществе обычаям полноценным человеком, мужчиной, юноша становился после женитьбы, принимая основной житейский долг продолжения рода. Назначение девушки определялось замужеством, материнством, обязанностями семейного быта. Поэтому главной задачей в жизни родителей было женить сыновей и выдать дочерей замуж.

При заключении браков соблюдалась патрилинейная экзогамия (*хари халуун*), брак заключался между представителями чужих родов, родство считалось по отцовской линии. Большое значение у бурят придавалось и родству по материнской линии. Дядя по матери – нагаса был самым близким родственником для детей своей сестры, своих племянников – зээ.

Распространенной формой традиционного брака у бурят был брак по сговору – мал бариха, адуу бариха. Наряду с этой формой брака существовал брак

обменом – андаляата, когда два рода между собой обменивались девушками-невестами. Исторически брак обменом предшествовал браку по сговору. При браке андаляата, когда два рода обменивались невестами, каждая девушка должна была выйти замуж за юношу определенного рода в силу издавна сложившихся межродовых связей – анда худа бололсохо. При браке по сговору два рода, вступающие между собой в родственные связи по сватовству – худа ураг бололсохо, обменивались между собой подарками, в данном случае основным богатством скотовода – адуу мал (скот). Подношением даров друг другу скрепляли союз двух родов и становились родственниками по браку – худанар. Нередко о породнении посредством брачных уз договаривались, когда дети их были еще в младенческом возрасте и даже еще не появились на свет – такие сваты назывались ундэгэн худа (ундэгэн – яйцо, худа -сват).

Впоследствии брак по сговору стал означать форму брака с выплатой калыма, когда сторона жениха брала обязательство о передаче родным невесты определенного количества материальных ценностей, включая домашних животных. В то же время сторона девушки, отправляя ее в род жениха, была обязана снабдить невесту приданным – одеждой на все четыре сезона года, украшениями, постельными принадлежностями и иногда войлочной юртой.

Стремление облегчить выплату калыма объясняет существовавший у бурят обычай устраивать сватовство несовершеннолетних детей. Обручали детей в возрасте от 1 года и до 10-12 лет. При таком сговоре родители жениха получали возможность платить калым в рассрочку, в течение многих лет. Облегчались и заботы родителей невесты о приготовлении приданого. По достижении совершеннолетия детей справляли свадьбу. Два семейства, пожелавшие породниться, после предварительных переговоров исполняли обряд сватовства (худа оролсохо) и закрепляли договор о будущем браке своих детей обменом кушаками (бэһэ андалдаан). Обмен кушаками происходил между отцами малолетних детей, считался актом, равным подписанию договора. После этого родители объявлялись родственниками – становились сватами, а договор

признавался нерасторжимым, и сватающаяся сторона постепенно начинала выплачивать калым за невесту. При этом на согласие детей при выборе жениха или невесты родители мало обращали внимание, вследствие чего нередки были случаи разводов и убогов жен от мужей.

Но чаще всего для сына сватали девушку-ровесницу или девушку младше его на несколько лет. По ламаистским воззрениям считалось, что лучше сватать девушку моложе жениха на 2-4 года (моложе на три года не разрешалось – не будет счастья, а моложе на пять лет одобрялось). Для основной массы бурятского населения в выборе невесты или жениха большое значение придавали «удха» (происхождение), т.е. из какой семьи происходили парень или девушка, «не было ли среди предков умалишенных, хронических больных, бездетных пьяниц, калек», насколько трудолюбивы и работоспособны были отдаленные предки жениха или невесты. Родители хотели, чтобы их дети имели здоровое потомство, могли продолжить род.

Немалое значение имели и личные качества молодых, особенно невесты: ее здоровье, работоспособность, умение справляться с домашним хозяйством, мастерство в шитье, вышивании (хурдан, хурса, бэрхэ, шадамар – быстрая, расторопная, умелая, смекалистая). В течение длительного времени у бурят сформировалась система воспитания девочек. Основополагающим в этой системе воспитания является идеал добропорядочной невестки, жены, умелой хозяйки, заботливой матери. В соответствии с этой системой девочки должны были овладеть семью комплексами знаний и умений: 1) умение оказывать родителям почтение мягкими речами, угощением и мягкой постелью (эхэ эсэгэдээ гурбан зоолэниие шутоохэ - угын, эдээнэй, унтариин зоолэниие); 2) умением воспитывать детей хорошими людьми (ухибуудэ хайн хун болохоор хумуужуулхэ); 3) умение вести дом, хозяйство, поддерживать семейный очаг (гэр-байраяа, гал-гуламтаяа хайнаар сахиха); 4) умением ухаживать за домашними животными (мал-адуугаа тобир тарганаар адууhalха); 5) умением готовить молочные блюда (нухоор сагаан эдээ бэлдэжэ шадаха); 6) умением уважать мужа,

его родственников и принимать гостей (эрэ нухэроо, аха-дууень, айлшады хундэлжэ шадаха); 7) владеть искусством шитья, быть хозяйкой серебряного наперстка (мунгэн хурабшин эжэн болохо) [28, с. 98-99]. Девушка, обладающая этими качествами, независимо от ее социального происхождения ценилась высоко.

Среди мужчин пользовались уважением мастера-умельцы, а также мужчины обладающие силой и какими-либо способностями. Высоким мерилom оценки мужчины считалось у бурят обладание девятью способностями (һайн эрэ юһэн эрдэмтэй – хороший мужчина имеет девять способностей): умением бороться (барилдаха), знанием кузнечного дела (дархалха), умением мастерить, знать какое-либо мастерство (урлаха), охотиться (агнаха), ломать голыми руками позвоночник скотины (һээр шааха), плести кнут из восьми ремешков (наймаар могойшолоод мина томохо), плести треножник для лошади (гурбилаа шудэр томохо), натягивать тетиву лука, сделанного из рога (эбэр номын ооһорыень уяжа шадаха), быть хорошим наездником (урилдаани мори унаха). Такое определение «хорошего» и «одаренного» мужчины сложилось, по всей вероятности, в далекую старину, в период скотоводческого хозяйства, сочетавшегося с охотой. Жених, обладавший даже не всеми, но многими из этих качеств, пользовался почетom. Поскольку как «удха», так и личные качества невесты и жениха играли немаловажную роль, часто бывало, что состоятельные люди брали невестку или зятя с хорошими качествами из бедной семьи [28, с. 81-89].

После того, как устанавливалось, что кандидатуры жениха и невесты соответствуют требованиям сторон и выяснялось согласие родителей невесты, осуществлялась официальная церемония сватовства, и определялся размер калыма (адуу барил – подношение скотом). Такое определение свидетельствует о том, что, во-первых, в период формирования общественного института брака буряты понимали калым как дар за высватанную невесту. За согласие ее родителей полагалось преподнести им определенное подношение; во-вторых, основной ценностью, которую давали в качестве дара, был скот. М. Татаринов в

своем сочинении 1765 г. отмечал: «... дают за невесту калым или откуп: табуна и скота множественное число по иждивению каждого» [9, с. 103-108].

Также можно сказать, что в условиях родовой организации калым заменил брак посредством похищения невест, и играл роль искупления за обиду, нанесенную родом похитителя роду, к которому принадлежала невеста. Поэтому в период формирования общественного института брака, калым предназначался для удовлетворения интересов всего рода, потерявшего одного из своих членов, как компенсация за утраченную рабочую силу. Сравнительно-этнографические данные свидетельствуют, что калым сменил древний обычай «умыкания», захвата женщин из других родов.

Преобладание скота в калыме сохраняется до конца XVIII века. С начала XIX века с развитием земледелия и товарно-денежных отношений в калым помимо скота включаются и деньги. В «Приговоре бурят Верхоленского ведомства» от 23 апреля 1823 г. при рассмотрении брачных норм указывается: «имеющие одних только сыновей или дочерей, а другого пола не имеющие уславливаются за калым скотом разного рода и деньгами, как могут условиться». В «Приговоре балаганских бурят» от 1818 г. отмечается только, что калым выплачивался скотом, и указывается количество скота – от 30 до 100 голов и более. В 20-х гг. XIX века, согласно архивным материалам Кударинской степной думы, размер калыма был двух родов: калым большой, он состоял из 65 лошадей, 15 голов рогатого скота, 10 овец, итого 90 голов. Калым малый – лошадей – 23, рогатого скота – 12 голов и овец – 10, итого 45 голов. Указанные цифры не являлись официально установленными нормами, которых должны были придерживаться стороны при заключении договора о браке. Эти данные ориентировочно показывали количество скота, в пределах которых договаривающимися сторонами устанавливался состав калыма [140, с. 55-63].

Длительность периода между сватовством и свадьбой зависела от следующих факторов: выплаты калыма, значительная часть которого уходила на приготовление приданого, и возраст жениха и невесты. Если сватовство и выплата

калыма проходили благоприятно и вовремя, брачующиеся стороны готовились к свадьбе.

Особое внимание уделялось проведению свадебных обрядов, которые сохранили много элементов, их истоки уходят в глубокую старину. При конкретном анализе брачных ритуалов бурят разных этнических групп выявляется, что свадебная обрядность бурят содержит черты, характерные для двух типов бракосочетания: матриликального (когда мужчина, жених переходил в род его будущей жены) и более позднего, патрилокального брака. Церемонии, восходящие к первому типу свадьбы, впоследствии вошли в состав предсвадебных обрядов. Одним из свидетельств матриликальности брака является слово хургэн – жених, зять, которое происходит от слова – хургэхэ – доставлять, посылать, провожать, и отражает то далекое время, когда юношу-жениха провожали в род невесты.

При патрилокальном браке наоборот девушку-невесту стали провожать в род жениха, и эта церемония называется басага хургэхэ – проводы девушки. По бурятскому обычаю, выдавая дочерей замуж, их снабжали конем с полной сбруей, луком и запасными стрелами. Этот обычай восходит к временам облавных охот, в которых женщины принимали участие, поэтому должны были иметь оружие и боевого коня. Следовательно, участие в охоте наравне с мужчинами давало им право голоса и право на причитающуюся долю, что свидетельствовало о прежнем равноправии мужчин и женщин. Также данный обычай является отголоском времен, когда невест похищали, при полном вооружении девушка могла отбиться от похитителей. Следы былой матриликальности можно видеть в обычае отъезда невесты в родительский дом сразу же после свадьбы или по прошествии нескольких дней. Кроме того, исчезновение невесты перед самым отправлением к жениху, ее нежелание покидать родительский дом, ритуальная борьба перед отъездом на свадьбу (в дом жениха) между юношами и девушками указывают на смену брачных отношений.

К примеру, в одном из бурятских преданий говорится, что буряты в историческом прошлом происходят от родоначальницы шаманки Асухан, которая имела двух сыновей, которых звали Бурядаем и Хоридоём. У Бурядаея родились двое сыновей, которых называли Эхирит и Булагат. Их потомками являются все западные буряты, населяющие область севернее озера Байкал и входящие в состав Иркутской области. Другой сын шаманки Хоридоём имел одиннадцать сыновей, от которых произошли все восточные буряты. Первой родоначальницей у бурят считалась женщина, представлявшая символ существования материнского рода в начале. Затем уже шло мужское потомство, которое символизировало переход родословной бурятского народа к мужскому роду [140, с. 40-42].

Таким образом, бурятские свадебные обряды представляют собой строгое, веками выработанное и организованное действие, построенное на ряде последовательно связанных символических моментов, созданных многими поколениями. Свадебные обряды исполнялись рядом ответственных лиц как со стороны жениха, так и со стороны невесты.

В рассматриваемый период у каждой локальной группы бурят свадебная обрядность представляла собой определенную систему церемоний, которые различались по числу и составу, имели свои особенности и варианты. Различия эти, наряду с общими для всех бурят чертами в свадебной обрядности, были вполне естественны и закономерны, поскольку обуславливались различиями в экономическом и культурном развитии каждой локальной группы, а также степенью влияния на бурят культуры соседствующих народов. Некоторые различия наблюдались в свадебной обрядности западных и восточных бурят, вытекающие из особенностей религиозных воззрений, у первых господствующей религией был шаманизм, у вторых – буддизм.

Свадебная обрядность состояла из трех этапов, включающих досвадебные, свадебные и послесвадебные обряды. Досвадебные церемонии и обряды начинались со сговора или соглашения между родителями обеих сторон. Забайкальские буряты, находящиеся в большей степени под влиянием ламаизма,

руководствовались астрологическими книгами. Ламы определяли возможность брака между юношей и девушкой, по соотношению годов их рождения, указывали дни исполнения свадебных обрядов, назначали месяц и день свадьбы, время выезда свадебного поезда, определяли масть лошади, на которой повезут невесту, указывали человека, который должен выводить ее из юрты и сажать на коня, и еще двоих, один из которых помогал невесте перешагнуть порог юрты жениха, а другой прикасался к голове невесты, давая этим санкцию расплести девичью косу и заплести две косы. Также ламы определяли людей, которые сопровождали невесту при исполнении обрядов поклонения [128, с. 108-109].

К досвадебным обрядам относились: 1) цикл обрядов, суть которых заключалась в общественном угощении рода невесты родом жениха с совершением жертвоприношений божествам – покровителям рода невесты, обряд ото тайха – поклонение жениха онгонам рода семьи невесты, церемонии украшения жениха, обряд торжественного шитья одеяла новобрачным; 2) проводы невесты – девичник; 3) обряд «умыкания» невесты.

К обрядам свадьбы относились многочисленные обычаи, обряды и церемонии, среди которых можно выделить: 1) обычай и определенный порядок выезда свадебного поезда и его встреча стороной жениха; 2) цикл главных обрядов свадьбы, поклонение невесты божествам семьи жениха, их родовому очагу, старейшинам рода жениха в лице свекра, свекрови и других старших родственников, а также обряд одаривания невесты, каждый из этих обрядов был обставлен рядом церемоний и правил; 3) церемония приглашения невесты в дом ближайших родственников жениха, где она исполняла обряды подношения подарков, «кормления» хозяина очага и поклонения старшим представителям рода; 4) обряд освящения новой юрты – разжигание нового очага в юрте молодых.

В предсвадебных обрядах и церемониях западных и восточных бурят различия заключались лишь в большей или меньшей насыщенности обрядовыми действиями. В обрядах свадьбы почти все обряды идентичны повсеместно у всех бурят с небольшими вариациями в деталях. Послесвадебные обряды у западных и

восточных бурят несколько отличались. У западных это были проверка хозяйственных способностей невесты и обряд убранства волос невесты в женскую прическу. У восточных послесвадебные обряды заключались в передаче приданного и ознакомлении всех родственников жениха с приданым невесты.

Приданое невесты состояло из инжи бара и скота – инжи мал. Инжи бара невесты включало в себя золотые или серебряные украшения (доставшиеся от матери), обстановку юрты (деревянные сундуки для одежды и одеял, коврики, ящики), постельные принадлежности, посуду, комплекты зимней и летней одежды. Также в обязательном порядке, придерживаясь древней традиции, дарили дочери коня с женским седлом и упряжью. Инжи мал включало пять видов скота: лошади, крупный рогатый скот, овцы и козы, верблюды.

Скот инжи мал, подаренный родителями невесты, после свадьбы становился коллективной собственностью семьи, и право распоряжения им принадлежало мужу, приданое же инжи бара оставалось собственностью жены. Перечисленное имущество прибывало в дом мужа вместе с невестой. Инжи мал невесты, т.е. количество скота, выделяемого родителями жены новой семье, должно было быть соотносимым с размером полученного за нее калыма, поэтому родители жениха могли и оспорить размер инжи мал. Объявленный на свадьбе размер инжи мал и порядок его передачи не могли быть впоследствии изменены. Для получения этого приданого молодожены прибывали в дом родителей с символическими дарами, что приурочивалось чаще всего к Сагалгаану, отмечаемому по лунному календарю.

Приданым жены инжи бараа супруг мог распоряжаться только при получении согласия жены, так как инжи бараа имело своим предназначением формировать инжи ее дочерей. В случае расторжения брака или его прекращения вследствие смерти мужа эта часть имущества супругов передавалась жене. Если женщина умирала, не имея в этом браке детей, то родственники жены имели право забрать инжи бара. К статусу инжи бараа приравнивались также крупные подарки, особенно в виде домашних животных, сделанные родственниками жены.

Так, в Хоринском уложении имеется норма о праве родителей требовать от зятя в случае смерти его жены до рождения детей возврата подарков, сделанных ими после наделения дочери инжи.

Следует указать, что в малых семьях начала XIX века общесемейная собственность складывалась из двух источников: имущества супруга (онч) и приданного жены (инжы). По старинному обычаю бурят у жениха должна быть юрта, а невеста должна привезти полную обстановку для нее. Сторона жениха обеспечивала молодоженов скотом и необходимыми для мужской работы инструментами. Сыновьям, получившим «онч», запрещалось претендовать на имущество отца после его смерти, если имелись другие неотделенные дети.

Таким образом, смысл каждого из предсвадебных обрядов заключался в принятии и приобщении жениха к роду невесты, и эти обряды представляли собой пережиток матриархальных отношений. Основным смыслом обрядов свадьбы заключался в приобщении невесты к роду жениха, умилоствлении родовых духов и божеств, чтобы они приняли невесту под свое покровительство, обещании невесты подчиняться роду жениха в лице его старших родственников, обязательства соблюдать все семейные и религиозные предписания в юрте свекра. Суть послесвадебных обрядов у бурят-шаманистов заключалась в приеме невесты в разряд замужних женщин, а у буддистов в более тесном объединении роднящихся сторон. В целом, большая часть обрядов свадебного церемониала была связана с религиозными воззрениями, предохранительной магией, культом предков и домашних божеств – покровителей родовых территорий, культом огня. Свадебная обрядность бурят прошла длинный путь развития, в ней сохранились в пережиточной форме реликты всех этапов развития бурятского общества, института брака и семейно-брачных отношений от эпохи материнского рода [128, с. 110-111].

Процесс бракосочетания заканчивался приводом невесты в дом жениха. Множество норм и обычаев регулировали поведение невестки в доме мужа. В доме жениха невестка должна была придерживаться патриархальных запретов и

обычаев избегания по отношению ко всем старшим родственникам мужа, в особенности к свекру. Невестка не имела права проходить на мужскую половину в юрте свекра. Патриархальные запреты и обычаи избегания, предъявляемые к женщине, определяли в большинстве случаев уважительное отношение к старшим членам семьи, служили устранению конфликтов, которые могли произойти из-за недозволенных половых связей, при этом их должны были придерживаться не только невестки, но и все остальные члены семьи и всего родственного коллектива.

Следует указать, что в традиционной культуре бурят жилище – юрта традиционно делилась на мужскую и женскую половины. Западная, правая сторона юрты (левая при входе) традиционно считалась «мужской» стороной, а противоположная ей – «женской». Правая сторона считалась почетной, здесь принимали гостей, мужчин, женщинам, относящимся к чужому роду (невесткам) запрещалось проходить на нее. Дочерей этот запрет не касался. Левая сторона представляла собой символ чужеродности и ассоциировалась с чужеродностью невестки. Только после совершения специальных обрядов принятия невестки в дом, она могла передвигаться по юрте свободно. Согласно традиционным представлениям, «левое» означало потусторонний мир; подать кому-либо чашку чая, тем более архи, левой рукой считалось оскорблением, и воспринималось как пожелание смерти этому человеку [128, с. 21].

На женской половине юрты были сосредоточены предметы бытового хозяйственного комплекса, непосредственно связанные с женской сферой труда – зернотерки, шкафчики с посудой и продуктами, кожемялки, необработанные шкурки животных и др. Располагались бадьи с водой, дрова или аргал для очага. С мужской половиной юрты соотносятся такие предметы, как культовые атрибуты, оружие, охотничьи принадлежности, конское снаряжение, музыкальные инструменты, выделанные шкуры ценных пушных зверей. В границах юрты проявлялась и пищевая сегрегация полов. В мужской половине жилища размещался хурай добытого на охоте животного (голова с дыхательным

горлом и осердием), который хозяин должен съесть сам, сакральный напиток из кобыльего молока – кумыс. Локализация в этой части жилища сакрального напитка связана с традиционным разделением сфер труда – доение кобылиц было обязанностью мужчин. Напротив, молоко крупного рогатого скота и различные продукты переработки молока соотносятся с женской половиной жилища.

В стационарной деревянной юрте западных бурят почетной частью жилища, где размещаются мужчины – хозяин и гости, являлась правая мужская половина жилища, в то время как хоймор предназначался для уважаемых женщин пожилого возраста. В юрте забайкальских бурят и монголов хоймор являлся сакральным местом, где помещался семейный алтарь. Женщины располагались в левой женской половине юрты, а мужчины – в правой части жилища. Места перед алтарем не занимали, так как греховным считалось расположиться спиной к божествам. Разделение пространства по половому признаку подразумевает, что женская половина – хозяйственная и гостевая часть юрты, ассоциируется с пространством Хаоса, источником ресурсов, где происходит формирование нового и символическое завершение/доделывание неоформленных предметов, которые, получив иной статус, перемещаются в сакральную зону жилища – мужскую половину юрты [128, с. 27-28].

В отличие от женщины мужчина мог свободно передвигаться по юрте. Единственное, что считалось для мужчин сакрально нечистым – это выполнение женской работы. Поэтому мужчины в основном занимались полеводческими работами, трудились по найму, несли службу, становились хувараками. В семейной иерархии мужчины занимали господствующее положение. Мужчина играл важную роль в экономической жизни семьи, служил ее главной опорой.

Основной заботой мужчины было содержание семьи и управление хозяйством. Решающая роль мужчины в хозяйственной сфере обеспечивала ему власть не только в патриархальной семье, но и давала ему право «голоса» в обществе. На родовых общественных собраниях заседали и обладали правом голоса только мужчины – главы семейств. По нормам обычного права

собственником и распорядителем всего имущества семьи являлся мужчина – глава семейства. Без его разрешения женщине запрещалось совершать какие-либо сделки, связанные с семейным имуществом. Отцовское имущество, земельные наделы, закрепленные за семьей (покосные и пахотные земли) переходили по наследству только сыновьям и внукам. Социальная активность мужчины, его общественная и хозяйственная нагрузка способствовали повышению его авторитета в обществе [96, с. 18-19].

Статус мужчины определялся также и количеством жен. Мужчина, кроме одной официальной жены, мог иметь и других законных жен из среды незамужних девушек и вдов. Это показывало его состоятельность, материальную обеспеченность. Со стороны женщины требовалось строжайшее соблюдение супружеской верности, за нарушение которой наказывали женщину и ее любовника. Женщина могла привнести чужую кровь в родственный коллектив своего мужа, родив ребенка от другого мужчины. Поэтому измена женщины, состоящей в браке, являлась явлением безнравственным и недопустимым [149, с. 33-34]. Положение бурятской женщины и ее права определялись патриархальными традициями. Неравноправное положение в области экономических и юридических отношений, основанных на обычном праве, выражалось в ограничении прав наследования, также женщина не получала своей доли при разделе пахотных и сенокосных угодий.

Для мужа и его родственников потеря жены и невестки могла вызвать экономический кризис в семье, так как вся хозяйственная домашняя работа держалась на женщине. В производстве материальных благ женщина играла неодинаковую роль в зависимости от социального положения семьи. Степень занятости и объем работ женщины в домашнем хозяйстве в зажиточных семьях были значительно меньшими, чем в бедных семьях. Основную работу по хозяйству выполняли невестки, черную и трудоемкую работу в таких семьях выполняли приглашенные женщины, либо бедные родственницы. Пожилые хозяйки дома почти не принимали участие в домашних работах [9, с. 42-46].

В хозяйстве рядовых бурят женский труд играл большую роль. Если мужчина разграничивал «мужские» и «женские» работы и выполнение последних являлось унижительным, то женщина должна была выполнять все работы. Особенно незавидным было положение младшей невестки. Несмотря на разделение труда между женщинами в больших патриархальных семьях, наиболее трудоемкие работы доставались младшей невестке, также она должна была угождать всем членам семьи. Возглавляла все работы по домашнему хозяйству и распределяла обязанности между женщинами самая старшая из женщин – мать, которая пользовалась авторитетом и уважением.

Круг обязанностей женщины в домашнем хозяйстве был чрезвычайно велик, поэтому каждая мать хотела поскорее получить в дом помощницу. Этим в основном объясняется обычай женить малолетних (8-13 лет) сыновей на взрослых (18-20 лет) девушках. Мать, женив сына, получала себе замену в выполнении домашних работ и право на отдых. Недопустимым было, чтобы невестка, будучи здоровой, вставала утром позднее свекрови, отдыхала или оставалась какое-то время без дела, в то время как свекровь занималась хозяйством. Невестка должна была вставать раньше и ложиться позже всех, трудиться не покладая рук и обслуживать всех членов семьи [9, с. 51-52].

При патриархальном строе исследуемого периода гендерные отношения формировались и развивались преимущественно в семье, главенствующая роль в принятии важных решений принадлежала мужчине – отцу или старшему из сыновей, что ни сколько не умаляло роль женщины в решении семейных вопросов. Авторитет матери, как и отца, был высоким, что объяснялось производственными функциями женщины, обеспечением семьи основной продукцией жизнедеятельности.

Отношения между супругами внешне характеризовались сдержанностью. Ласковое обращение с женой, особенно при посторонних, считалось у бурят не достойным мужчины. Но при решении общесемейных вопросов муж при всей своей полноправности советовался с женой. Мать в семье пользовалась большим

уважением и почетом со стороны детей. Непослушание, неуважительное отношение к ней считалось совершенно недопустимым. Дети-подростки становились первыми ее помощниками. Взрослые дети предоставляли матери полное право по своему усмотрению распоряжаться в доме. Таким образом, положение бурятской женщины носило двойственный характер. С одной стороны, женщина была принижена в юридических и экономических правах. Нескончаемый тяжелый труд закабалял ее, ограничивал ее интересы рамками домашнего хозяйства. С другой стороны, бурятская женщина оставалась самостоятельной в сфере домашнего хозяйства: значительная роль в производстве материальных благ для семьи определяла свободу всех ее действий [9, с. 51-52].

Существовавшие гендерные стереотипы в отношениях между мужчиной и женщиной отражаются в метких и глубоких по смыслу пословицах:

- Муу нохой малда хусадаг, муу эрэ һамгандаа ноёрходог - Плохая собака лает на скот, плохой муж командует женой;

- Эрээ гээһэн эхэнэр һортогой, эмээлээ булгиһан морин һортогой - Женщина, которая осталась без мужа пуглива, конь, пытавшийся сбросить седло, пуглив;

- Эхэнэрэй сэдхэл хообэри шэнги зоолэн, эрэ хунэй сэдхэл шулуун шэнги хатуу - Душа у женщин подобна пуху, а у мужчин как твердый камень;

- һайн хун нухэроо магтаха, муу хун һамгаяа магтаха - Умный человек похвалит своего друга, глупый человек похвалит свою жену;

- Баабайда байхадаа - басаган һайхан, базаартаа байхадаа бараан һайхан - В отцовском доме девушка красива, на базаре вещи красивые;

- Муу эрын газар тулээн байхагуй, муу эзиин гэртэ эдээн байхагуй - У ленивого мужика дров не бывает, у ленивой женщины кушанья не бывает [130, с. 88-107];

- Хунэй һамган – алтан гургалдай, оорын һамган – алаг шаазгай - Чужая жена соловьём кажется, а своя – сорокой;

- Дуутай тэнгэри бороогуй, суутай басаган хадамгуй - Грохочущее небо без дождя, горячка без жениха [15, с. 109-112].

Отраженные в пословицах гендерные стереотипы задают определенные модели поведения мужчин и женщин в обществе и семье. Женщина должна была быть мягкой, во всем поддерживать мужа, иметь трудовые навыки. Лень, заносчивость, склонность к пререканиям являлись нежелательными качествами для девушки. В традиционном бурятском обществе не принято было выносить отношения между мужем и женой за пределы семьи, семейного коллектива, на людях выяснять отношения, либо хвалить мужа или жену.

Следует указать, что в связи с участвовавшими побегами жен от мужей, разводами и жалобами женщин на плохое обращение мужа и его родственников и мужчин на измены жен, царское правительство принимает меры по борьбе с семейными конфликтами. В 1813 г. выходит «Указ для прекращения несогласий и разврата в супружеской жизни иноверцев, Иркутскую Губернию населяющих». «Начальство признает необходимым постановить единожды и навсегда к прекращению беспорядков правила, приспособленные к образу жизни иноверцев и на законах основанные:

- Брачный союз всех иноверцев должен заключаться по взаимному согласию договаривающихся сторон жениха и невесты. Они, зная друг друга лично, по сердечным своим желанием должны совершать брак без всяких околичностей. Так как взаимное согласие и любовь супружеская зависит от обоюдного доброго поведения мужа и жены, от благоразумных советов родственников.

- Запретить вступление в брак несовершеннолетних. Вступающие в брак должны быть не моложе: мужчина -15, а женский пол – 13 лет от роду.

- Родственникам и иноверческим начальникам всеми силами стараться устроить участь вдовца, имеющего малолетних детей, непременно женить на другой женщине, чтобы иметь помощницу при воспитании детей.

- Раздоры или непримиримая вражда между мужем и женой подлежит строгому и осторожному рассмотрению родственников и лучших родоначальников.

- Всякий инородческий женатый родоначальник должен хорошим поведением и согласною жизнью со своей женой служить примером для своих подопечных.

- Развратных братских женок, которые поведением своим будут делать соблазн, и над которыми вышеупомянутые меры исправления будут не действительны – таких предавать по общим законам суду, и подвергать той же взыскательности, какая определена для всех вообще непотребных женщин, ссылаемых на поселение» [170, с. 5-6].

В целях прекращения данных беспорядков принимались к рассмотрению и другие предложения: «С целью удержать жен от побегов, Пандида Хамбо-лама Жамсуев составил отзыв, в котором утверждал, что браки должны совершаться с позволения ученых лам, которые, руководствуясь хиромантией, должны соединять браком ту чету, которая по собственному усмотрению их окажется одинаковых свойств и характера. И потому, полагает он, надежнейшим средством прекратить побегу жен от мужей своих, будет установить правило, чтобы никто не смел вступать в брак без ламского дозволения и чтобы семейные распри, происходящие между мужем и женою, предоставить разбирательству духовенства, которое в случае непримиримой вражды, обязано делать развод» [170, с. 6-7]. Следует указать, что браки, заключенные по совместимости гороскопов, наибольшее распространение получили у восточных бурят в связи с наибольшим распространением буддизма на территории Забайкалья.

Но, несмотря на попытки урегулирования семейных конфликтов со стороны ламского духовенства и царских властей, разводы и семейные распри не прекратили своего существования. В результате борьбы с негативными явлениями калымного брака был введен запрет на брак несовершеннолетних детей, многоженство было ограничено количеством до трех жен, при наличии

уважительных причин (бесплодие или тяжелая болезнь жены), официальными причинами развода признаны переход в православную веру и жестокое обращение со стороны мужа и его родственников. Но это не отменяло калымный брак, поддерживаемый обычным правом, он просуществовал до советского времени.

В свое время калым являлся революционным решением по урегулированию межплеменных конфликтов, происходящих из-за похищения девушек. Калым выступал как компенсация за похищенную девушку, но по прошествии определенного времени калым принял несколько иную форму с негативным окрасом - форму купли-продажи женщины, что впоследствии отразилось на ее правах и отношении к ней. Если женщину купили, заплатив при этом немалый калым, то женщина не должна заявлять о своих правах. Она должна выполнять свои главные задачи: рожать и воспитывать детей и обустраивать быт.

Существование у бурят такого обычая как левират также обусловлено наличием калымного брака. Так как при женитьбе одного из братьев, если за невесту был выплачен калым, то, в случае его смерти, на вдове умершего женился холостой или вдовый брат, чтобы не потерять калым, выплаченный за нее, а также чтобы не платить новый при женитьбе на другой девушке. Нередко случалось, что на вдове умершего женился совсем молодой юноша. В случае отказа вдовы от такого замужества и возвращения в свою семью или в свой род ее сородичи, согласно нормам обычного права, обязаны были вернуть весь калым, уплаченный за нее. Но на практике в семью отца возвращалась обычно лишь бездетная вдова. Если же у нее имелись дети, то она оставалась в доме покойного мужа полной хозяйкой до совершеннолетия детей. Еще одной причиной существования левирата являлась экономическая и моральная поддержка семьи, оставшейся без кормильца.

Но, несмотря на то, что женитьба и уплата калыма являлись делом всей родственной группы, основные расходы нес отец жениха. На уплату калыма и свадебные расходы родичи по возможности выделяли 1-2 головы скота, что

давало им право рассчитывать на ответную помощь. Такой взнос назывался «харюу» (подарок, который требовал отдарка). Но даже самый малый калым не всем был под силу, чем объяснялось большое количество холостяков среди беднейшей части населения. Еще Н.С. Щукин в первой половине XIX века отмечал: «Обыкновение платить калым за невесту препятствует размножению народа: бедные обыкновенно проводят холостую жизнь». Существование диспропорции между числом женщин и мужчин также приводило к наличию холостяков в бурятском обществе. Численность бурят в исследуемый период исходя из данных последнего в XVIII веке межревизского периода с 1782-84 гг. по 1794-97 гг. составляла 58630 душ мужского пола и 58335 женского пола, что в процентном соотношении соответствовало 50,1 % и 49,9 %, а в общем составляло 116965 душ обоего пола. При этом высокий показатель смертности у женщин складывался за счет ее «сверхсмертности» в репродуктивном возрасте из-за частых родов [122, с. 74-75].

В этих условиях малосостоятельному мужчине нелегко было жениться. Освобождало от уплаты калыма и примачество, когда брали в дом зятя при отсутствии сыновей, и выданная за него дочь становилась наследницей имущества отца. Стать примачом, т.е. перейти на жительство в дом жены, в чужой род, считалось для мужчины унижительным. Поэтому примачество было главным образом уделом бедняков, не имевших средств для уплаты калыма. Значительно меньший калым полагался, если молодая женщина выходила замуж второй раз. Если женщина была разведена, и бывший муж был живой, стала обычной выплата калыма вторым мужем уже не отцу женщины, а непосредственно первому ее мужу. Таким образом, первому мужу возвращался калым, внесенный им родителям первой жены.

Малосостоятельные мужчины нанимались на работу к обеспеченным слоям населения на несколько лет с условием, что хозяин по истечении срока устроит сватовство, уплатив калым, и выделит на обзаведение коня с сохой и полной сбруей, телегу, сани, корову с телятком, кобылицу с жеребенком, овцу с

ягненком. Иногда хозяин, согласно обычному праву обязывался еще построить батраку дом или юрту. Если такой работник женился через 2-3 года после найма, он продолжал работать уже вместе с женой, которой никакой платы не полагалось. Если работник, женившись, уходил до условленного срока, то хозяин мог не выполнить своих обязательств [9, с. 110-111].

Существование калыма в большинстве случаев не позволяло создать семью бедным слоям населения, создать семью по любви и взаимному влечению. Калым, как покупка женщины, во многом ограничивал ее права. Калымные браки нередко распадались из-за несоответствия мужа либо жены ожидаемым качествам. Таким образом, наличие калыма, на наш взгляд, было явлением негативным, отрицательно сказавшимся на брачно-семейных отношениях в традиционной культуре бурят.

Итак, развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят в исследуемый период осуществлялось и воспроизводилось в семье. Бурятская семья представляла собой неразделенную патриархальную общину, в состав которой входили как кровные родственники по нисходящей и восходящей линиям, так и боковые родственники. Взаимоотношения всех членов семьи определялись патриархальными традициями, определяющими главенство и авторитет отца семейства.

Главной задачей для родителей являлась женитьба детей по достижению ими брачного возраста. В выборе невесты или жениха большое значение придавали «удха» (происхождение), т.е. из какой семьи происходили парень или девушка. Существенную роль играло трудолюбие и работоспособность отдаленных предков жениха и невесты. Считалось, что их наследственность может влиять на здоровье и характер будущих детей.

Немалое значение имели и личные качества молодых, особенно невесты: ее здоровье, умение справляться с домашним хозяйством, мастерство в шитье, вышивании (хурдан, хурса, бэрхэ, шадамар – быстрая, расторопная, умелая, смекалистая). В течение длительного времени у бурят сформировалась система

воспитания девочек. основополагающим в этой системе воспитания является идеал добропорядочной невестки, жены, умелой хозяйки, заботливой матери. Уважением пользовались мужчины работающие, физически сильные, обладающие какими-либо способностями, мастера-умельцы. Поскольку как «удха», так и личные качества невесты и жениха играли немаловажную роль, часто бывало, что состоятельные люди брали невестку или зятя с хорошими качествами из бедной семьи. Их происхождение и личностные положительные качества могли способствовать появлению здорового потомства.

Таким образом, согласно принятым в традиционном бурятском обществе обычаям мужчиной юноша становился после женитьбы, принимая основной житейский долг продолжения рода. Назначение девушки определялось замужеством, материнством, обязанностями семейного быта. Замужество женщины, как и женитьба мужчины в традиционной культуре бурят символизировали окончательное оформление женского и мужского статуса. Женитьба обеспечивала мужчинам переход в категорию полноправных членов общины, так как мужчина, имевший большую семью, пользовался в обществе почетом и уважением. Женщины после замужества и рождения детей также переходили в новую для себя категорию - благополучной, приобретали наивысший женский статус в традиционном бурятском обществе.

Семейные разногласия и тем более развод в традиционном бурятском обществе были явлениями исключительными. Осуждались родственным и общественным коллективом, выносились на суд родовой управы. Здесь можно указать, что важную роль в предотвращении конфликтных ситуаций в семье играли традиции народа: уважение к старшим и любовь к младшим, четкое разделение половозрастных функций, осознание себя в соответствии со своим полом, экологическое восприятие мира и буддийская мораль, а также различного рода патриархальные запреты и обычаи избегания. Они оберегали семью, семейный коллектив, регламентировали сферу дозволенного в трудовых и поведенческих действиях каждого члена общины.

Заключение

В результате проведенного исследования был осуществлен историко-культурологический анализ гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII в. – первой половины XIX в., выявлены историко-культурные, нормативно-правовые факторы, оказавшие влияние на их содержание и динамику. Общий обзор и анализ литературы в области изучения гендерных отношений показал, что данная проблема находится на стыке разных наук: психологии, социологии, истории, этнографии, культурологии каждая из которых имеет собственные представления и подходы.

Проведенный анализ различных подходов и концепций позволил нам подойти к пониманию того, что гендерные отношения обуславливаются культурными традициями, сложившимися в этносе в определенный исторический период. Они зависят от влияния общества и характера культуры, закрепленных в них культурно-правовых нормах и формах социализации мужчин и женщин, которые определяют представления о содержании и специфике мужского и женского.

Наглядным и ярким примером тому могут служить отношения между мужчиной и женщиной в традиционной культуре бурят. Гендерные отношения в традиционной культуре бурят формировались под влиянием шаманских и буддийских мировоззренческих установок, исторических процессов и культурных контактов, базировались на своде монгольских законов, традициях и обычаях этноса, синтезировавших в себе все сферы человеческого существования: материальный мир, опыт духовной жизни и народную педагогику. Они имели четкие границы, несоблюдение которых считалось непростительным. Эта важная особенность, характерная для традиционной культуры, делила мир на женский и мужской. Все это было закреплено в культурных нормах поведения и законах (обычное право бурят).

Гендерные отношения бурят в брачно-семейной сфере второй половины XVIII – первой половины XIX вв. были основаны на строгой половой и социовозрастной иерархии между мужчинами и женщинами, пожилыми и молодыми, характеризовались патриархальными традициями, устанавливающими главенство и авторитет отца семейства, определялись шаманскими верованиями народа, в которых устанавливалась разница в

мужской-положительной и женской-отрицательной сакральности. Центром и основой отношений между мужчиной и женщиной был брак, целью которого являлось продолжение рода: рождение многочисленного и здорового потомства. Создание семьи считалось важным событием в жизни, главным предназначением являлась реализация человека в роли отца или матери.

Выявить содержание и динамику развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят нам позволил структурно-функциональный подход. Значимость системного и культурно-исторического подходов определяется тем, что они рассматривают и анализируют закономерности и причинно-следственные связи, специфические черты исторического и культурного развития, выявляют историко-культурные и нормативно-правовые факторы развития гендерных отношений в традиционной культуре бурят.

Историко-культурные факторы регулировали гендерные отношения во всех сферах жизнедеятельности: в брачно-семейных отношениях, хозяйственной и религиозной деятельности, межкультурных контактах. Определяли сферы дозволенного в трудовых и обрядовых действиях, регламентировали правовой и сакральный статус мужчины и женщины, содействовали раскрепощению бурятских мужчин и женщин. Основная цель регуляции гендерных отношений состояла в построении гармоничного общества, в котором каждый человек строго выполняет отведенную ему роль в соответствии со своим полом, возрастом, сакральной значимостью, умениями и способностями.

Значительное влияние на развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят оказало обычное право бурят. В своем культурогенезе обычное право претерпело три этапа развития, начиная с законов монгольского государства и до законов российского государства, которые определяли содержание и динамику гендерных отношений. На первом этапе были заложены основы традиционного бурятского общества, это уважение к старшим по статусу и возрасту, помощь сородичам, одиноким и неимущим членам общества, сиротам, санкционирование многоженства в целях продолжения рода. На втором этапе: принятие православия и жестокое обращение признаются уважительными причинами для нарушения брачного договора и осуществления процедуры развода. На третьем этапе: ограничивается многоженство до трех жен при наличии уважительных причин (бездетность или тяжелая болезнь жены), запрещается сватовство и женитьба несовершеннолетних детей.

Историко-культурные и нормативно-правовые факторы были тесно связаны с социально-экономическими, политическими изменениями в бурятском обществе, произошедшими в связи с установлением государственной границы и учреждением инородческого суда. Данные факторы обеспечивали преемственность традиционной модели построения гендерных отношений, регулировали самые разные стороны семейной жизни, определяли статус мужчины и женщины, их права и обязанности, санкции за нарушения. Они оказали значительное влияние на развитие гендерных отношений в традиционной культуре бурят второй половины XVIII – первой половины XIX веков. Следует указать, что опыт прошлых поколений активно используется и в настоящее время, к примеру, попытки введения наказаний и штрафов за развод, запрета на употребление алкоголя несовершеннолетними, активная борьба с табакокурением, стремление внести в закон статьи о привлечении к ответственности родственников преступника (круговая порука), а также составление брачных контрактов при вступлении в брак и др. Таким образом, историко-культурные и нормативно-правовые факторы во многом определили взаимообогащающий опыт общения представителей разных национальностей, конфессий, традиций и обретение населением таких традиций как толерантность, веротерпимость, взаимопомощь, доброжелательность.

Положительная социальная значимость ценностей, заложенных в традиционной культуре, а также проблемы современного общества, связанные с секуляризацией традиций, разрывом межпоколенных связей, требуют поиска путей повышения роли этнонациональных ценностей в процессах социализации личности. Основные выводы диссертации рассчитаны на применение в деятельности институтов государственного регулирования национальных отношений, образования и воспитания молодого поколения; при разработке и реализации культурной, национальной политики на общегосударственном и региональном уровнях по приобщению современного человека к традиционным этническим ценностям.

В числе некоторых рекомендаций, которые могут быть приняты во внимание органами государственной власти, можно выделить следующие:

- формирование единой государственной идеологии, ориентирующей сознание человека на лучшие ценности, заложенные в традиционной культуре, в том числе, ценности традиционной семьи;

- реализация действенных мер, направленных на сохранение и развитие села, поскольку именно село является основным хранителем и транслятором ценностей традиционной культуры;

- разработка и внедрение эффективных программ, направленных на развитие социокультурной среды региона, способствующей приобщению подрастающего поколения к традиционной культуре своего народа. Роль социокультурной среды в процессах социализации личности очень важна. Чем больше возможностей в приобщении человека к народным традициям будет предлагать социокультурная среда, тем более значимое место в системе его ориентаций будут занимать этнокультурные ценности. Это обстоятельство требует организации высокопрофессиональной культурно-просветительной, образовательной работы с подрастающим поколением. Активное использование в практике образовательных учреждений народных традиций, организация продуманных мероприятий, основанных на народных традициях учреждениями культуры, целенаправленная просветительская работа средств массовой информации — способны во многом положительно повлиять на процессе приобщения подрастающего поколения к традиционной народной культуре, духовным ценностям;

- содействие в решении актуальных задач, связанных с сохранением национального языка;

- поддержка исследовательских, творческих проектов, гражданских инициатив, направленных на возрождение, сохранение традиционной культуры.

БИБЛИОГРАФИЯ:

1. Алагуева В. Алмазная книга о бурятах. Основы мироздания: история, традиции, культура, легенды / В. Алагуева. – Улан-Удэ: Респ.тип., 2007. – 96 с.
2. Андреева Л. А. Современная бурятская семья: психологические особенности детско-родительских отношений / Л.А. Андреева. – Улан-Удэ: БГУ, 2006. – 116 с.
3. Арутюнов С. А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов ; отв. ред. Ю. В. Бромлей. – М. : Наука, 1989. – 243 с.
4. Астафьев Я. У. Экономика любви: формирование гендерных стереотипов / Я. У. Астафьев // Социол. исслед. – 2002. – № 11. – С. 127–134.
5. Бабуева В. Д. Традиционная народная культура бурят [текст] : дис... канд. культурологии : 24.00.01 / В.Д. Бабуева. – Улан-Удэ, 2006. – 168 с.
6. Базаров Б. Д. Влияние «Великой Ясы» и буддизма на развитие обычного права бурят [текст] : автореф. дис... доктора ист. наук : 07.00.07 / Б.Д. Базаров. – Чита: ЗабГПУ, 2001. – 58 с.
7. Балдаев С. П. Бурятские свадебные обряды / С. П. Балдаев ; АН СО БНЦ СССР. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд., 1959. – 180 с.
8. Басаева К. Д. Преобразования в семейно-брачных отношениях бурят : (по материалам Аларского и Ольхонского районов Иркут. обл.) / К. Д. Басаева. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1974. – 184 с.
9. Басаева К. Д. Семья и брак у бурят: (вторая половина XIX – нач. XX вв.) / К. Д. Басаева ; отв. ред. П. Т. Хаптаев. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1991. – 192 с.
10. Батуев, Б. Б. Буряты в XVII – XVIII вв. – Улан-Удэ, 2006. – 118 с.
11. Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви / Н. А. Бердяев // Русский эрос, или Философия любви в России / сост. В. П. Шестаков. – М., 1991. – С. 232-265.
12. Берн Ш. Гендерная психология / Шон Берн. – СПб. : Прайм-Еврознак: Нева ; М. : ОЛМА-ПРЕСС, 2004. – 318 с.
13. Боголюбов Е. В. Культура и общество: вопросы истории и теории / Е. В. Боголюбов. – М. : Наука, 1978. – 368 с.

14. Бояк Т. Н. Русская сельская молодежь: трансформация духовно-нравственных ценностей (на материалах Республики Бурятия и Читинской области) / Т. Н. Бояк. – Улан-Удэ : Изд-во БГУ, 2007. – 478 с.
15. Будаев Ц.Б. Онһон угэ оншотой. Пословица не мимо молвится. Словарь бурятско-русских адекватных пословиц и поговорок. Бурятские загадки / Ц.Б. Будаев. – Улан-Удэ: Бурядай номой хэблэл, 1988. 192 с.
16. Будаева Ц. Б. Этноэкологические традиции народов Байкальского региона в условиях трансформационных процессов: проблемы сохранения и развития (на материалах Республики Бурятия) / Ц. Б. Будаева. – Улан-Удэ : Изд-во ВСГТУ, 2006. – 300 с.
17. Булгаков С. Н. Свет невечерний / С. Н. Булгаков // Русский эрос или философия любви в России / сост. В.П. Шестаков. – М., 1991. – С. 307-315.
18. Бураева О. В. Хозяйственные и этнокультурные связи русских, бурят и эвенков в XVII – середине XIX вв. / О. В. Бураева ; отв. ред. Т. М. Михайлов. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 206 с.
19. Бураева О. В. Этнокультурное взаимодействие народов Байкальского региона в 17 – начале 20 вв. / О. В. Бураева. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2005. – 212 с.
20. Бурняшева М. А. Традиции и инновации: две стороны культурного развития / М. А. Бурняшева // Науч. жизнь. – 2008. – № 2. – С. 59-62.
21. Буряты / ред.: Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская. – М.: Наука, 2004. – 633 с.
22. Бутовская М. Л. Гендер в современном мире: реалии и перспективы женщин в сфере гендерного равенства / М. Л. Бутовская // Личность. Культура. О-во. – 2008. – Т. 10, вып. 3–4. – С. 165–170.
23. Бутовская М. Л. Тайны пола. Мужчина и женщина в зеркале эволюции / М. Л. Бутовская. – Фрязино : Век 2, 2004. – 368 с.
24. Быт бурят в настоящем и прошлом / АН СО БНЦ СССР. – Улан-Удэ : [б. и.], 1980. – 157 с.

25. В мире традиционной культуры бурят : сб. ст. / отв. ред. Т. Д. Скрынникова. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. – 230 с.
26. Вайнштейн, С. И. Мир кочевников центра Азии / С. И. Вайнштейн ; АН СССР, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, Тув. НИИ яз., лит. и истории. – М. : Наука, 1991. – 296 с. : ил.
27. Варнавский П. К. Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (конец XIX - первая треть XX веков) / П. К. Варнавский, Г. А. Дырхеева, Т. Д. Скрынникова ; отв. ред. Т. Д. Скрынникова. – Иркутск : Оттиск, 2003. – 244 с.
28. Васильева М. С. Этническая педагогика бурят и глобализация: монография / М.С. Васильева. – Улан-Удэ: БГУ, 2009. – 245 с.
29. Вебер М. История хозяйства. Город : пер. с нем. / Макс Вебер ; под ред. Д. Петрушевского. – М. : Канон-Пересс-Ц : Кучково поле, 2001. – 576 с.
30. Вейс Г. История культуры народов мира: Костюм. Украшения. Предметы быта. Вооружение. Храмы и жилища. Обычай и нравы. / Герман Вейс. – М. : ЭКСМО, 2004. – 957 с.
31. Власова В. Б. Традиции в мире духовных ценностей / В. Б. Власова ; АН СССР, Ин-т философии. – М. : ИНИОН, 1983. – 214 с.
32. Вундт В. Проблемы психологии народов / В. Вундт. – СПб. : Питер, 2001. – 159 с. – (Психология – классика).
33. Вяткина К. В. Очерки культуры и быта бурят / К. В. Вяткина. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1969. – 218 с.
34. Геодакян В. А. Теория дифференциации полов в проблемах человека / В. А. Геодакян // Человек в системе наук. – М., 1989. – С. 171-189.
35. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – М. : Наука, 1977. – 703 с. – (Памятники исторической мысли).
36. Голод С. И. Семья и брак: историко-социологический анализ / С. И. Голод. – СПб. : Петрополис, 1998. – 272 с.

37. Голод С. И. Стабильность семьи: социологический и демографический аспекты / С. И. Голод; под ред. Г. М. Романенковой. – Л. : Наука, 1984. – 136 с.
38. Горчакова В. Г. Прикладная имиджелогия / В. Г. Горчакова. – Ростов н/Д : Феникс, 2010. – 478 с.
39. Грэй Дж. Мужчины – с Марса, женщины – с Венеры / Грэй Дж. // Межличностное общение. – СПб. : Питер, 2001. – С. 477-512.
40. Гурко Т. А. Социология пола и гендерных отношений / Т. А. Гурко // Социология в России. – М., 1998. – С. 173-195.
41. Дамешек Л.М. История органов местного самоуправления бурят в XIX – начале XX в. : монография / Л.М. Дамешек, Б.Ц. Жалсанова, Л.В. Курас. – Иркутск : ИГУ, 2013. – 503 с..
42. Дашиева А. Д. Женщины Бурятии в условиях системного кризиса 1990-х гг. Ч. 1 / А. Д. Дашиева. – Улан-Удэ : Изд-во БГУ, 2007. – 160 с.
43. Дашиева Н. Б. Традиционные общественные праздники бурят: история и типологии : [монография] / Н. Б. Дашиева. – Улан-Удэ: ФГБОУ ВПО ВСГАКИ, 2012. – 211 с.
44. Джонсон Р. А. Он. Глубинные аспекты мужской психологии : пер. с англ. / Роберт А. Джонсон. – Харьков : Фолио ; М. : Ин-т общегуманит. исслед., 1996. – 190 с.
45. Дондокова Л. Ю. О свободе добрачных и брачных отношений монгольских народов / Л. Ю. Дондокова // Этногр. обозрение. – 2002. – № 1. – С. 77–85.
46. Дондокова Л. Ю. Статус женщины в традиционном обществе бурят (вторая половина XIX – начало XX вв.) : монография / Л. Ю. Дондокова. – Улан-Удэ : Изд-во БГСХА им. В. Р. Филиппова, 2008. – 208 с.
47. Жалсанова Б. Ц. Инородные управы как органы местного самоуправления бурят в XIX – начале XX вв. : [монография] / Б. Ц. Жалсанова. – Улан-Удэ: ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2009. – 239 с.
48. Жамбалова С. Г. Традиционная охота бурят / Жамбалова С. Г. – Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1991. – 175 с.

49. Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. – СПб. : Петерб. востоковедение, 1999. – 256 с.
50. Жуковская Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов / Н. Л. Жуковская ; АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – М. : Наука, Гл. ред. вост. лит., 1988. – 196 с. : ил.
51. Залкинд Е. М. Общественный строй бурят XVIII и первой половины XIX века / Е. М. Залкинд. – М. : Наука, 1970. – 400 с.
52. Запесоцкий А. С. Дмитрий Лихачев: о сущности культурной традиции / А. С. Запесоцкий, В. Г. Лукьянов // Вопр. культурологи. – 2007. – № 7. – С. 4-12.
53. Зельцер В. Дж. Культурно-антропологический подход к семейной психиатрии: мифы и магия / В. Дж. Зельцер, М. Р. Зельцер // Вопр. психологии. – 2002. – № 6. – С. 93-102.
54. Зориктуев Б. Р. Актуальные проблемы истории монголов и бурят / Б. Р. Зориктуев ; ИМБИТ СО РАН. – М. : Вост. лит., 2011. – 278 с.
55. Зориктуев Б. Р. Современный быт бурятского села / Б. Р. Зориктуев ; отв. ред. Т. Н. Михайлов. – Новосибирск : Наука, 1982. – 111 с.
56. Зотов С. В. Традиции как константы национальных культур / С. В. Зотов // Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. – 2006. – № 3, ч. 2. – С. 11-15.
57. Ильиных С. А. Влияние гендера на картину мира: опыт социологического исследования / С. А. Ильиных // Социология : методология, методы, мат. моделирование. – 2009. – № 28. – С. 66–86.
58. История Бурятии: с древнейших времен до начала XX века. Ч. 1. – Улан-Удэ : Бэлиг, 2009. – 164 с.
59. История Бурятии. В 3 т. Т. II. XVII –начало XX вв. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2011. - 624 с.
60. Каган М. С. Проблема «Запад-Восток» в культурологии / М. С. Каган, Е. Г. Хилтухина. – М. : Наука : Вост. лит., 1994. – 160 с.
61. Кайманаков А. Г. Порядок и хаос в традиционной культуре / А. Г. Кайманаков // Философия образования. – 2009. – № 1. – С. 119 -125.

62. Карнышев А. Д. Межэтническое взаимодействие в Бурятии: социальная психология, история, политика / А. Д. Карнышев ; Бурят. гос. ун-т. – Улан-Удэ : Изд-во БГУ, 1997. – 184 с.
63. Кассирер Э. Философия символических форм. Введение и постановка проблемы / Э. Кассирер // Культурология. XX век : антология. – М., 1995. – С. 163-212.
64. Клецина И. С. От психологии пола – к гендерным исследованиям в психологии / И. С. Клецина // Вопр. психологии. – 2003. – № 1. – С. 61-78.
65. Клецина, И. С. Психология гендерных отношений: теория и практика / И. С. Клецина. – СПб. : Алетейя, 2004. – 408 с.
66. Кон И. С. История и теория «мужских исследований» / И. С. Кон // Гендерный калейдоскоп / под ред. М. М. Малышевой. – М., 2002. – С. 188-242.
67. Коновалов П. Б. Древнейшие этнокультурные связи народов Центральной Азии / П. Б. Коновалов // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. – Улан-Удэ, 1983. – С. 36-46.
68. Конт О. Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении) : пер. с фр. / Огюст Конт. – Ростов н/Д. : Феникс, 2003. – 247 с.
69. Коренные народы Бурятии в начале XXI в. : материалы регион. науч.-практ. конф. / под ред. Ч. Г. Андреева. – Улан-Удэ : ФГОУ ВПО БГСХА, 2005. – 184 с.
70. Королева Н. И. Формирование ориентации на счастливую семейную жизнь как социально-педагогическая и гендерная проблема / Королева Н. И. // Гуманитарное образование: традиции и новации : тез. докл. межвуз. науч.-метод. конф. – СПб., 2000. – С. 102–105.
71. Костина А. В. Национальная культура. Этническая культура. Массовая культура: «баланс интересов» в современном обществе / А. В. Костина. – М. : ЛИБРОКОМ, 2009. – 214 с.
72. Костина А. В. Традиционная культура: к проблеме определения понятия / А. В. Костина // Знание. Понимание. Умение [Электронный ресурс]. – 2009. – № 4. – Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru> (дата обращения: 25.08.2012).

73. Кравченко А. И. Социология / А. И. Кравченко. – 2-е изд., перераб и доп. – М. : Юрайт, 2013. – 525 с.
74. Культура народов Сибири: традиции и современность. – Улан-Удэ : ИПК ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2002. – 303 с.
75. Культурно-бытовые традиции бурят и монголов / Бурят. фил. Сиб. отд-ния Акад. наук СССР, Ин-т обществ. наук ; ред. кол.: К. Д. Басаева, Д. Д. Нимаев. – Улан-Удэ, 1988. – 163 с.
76. Кургузов В. Л. Генезис антропологического знания / В. Л. Кургузов. – Улан-Удэ : Изд-во ВСГТУ, 2001. – 228 с.
77. Кучугура А. К. Мужское и женское сквозь призму социологии / А. К. Кучугура, В. М. Шлаина // Соционика, ментология и психология личности. – 2009. – № 1. – С. 49-54.
78. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс ; [пер. с фр., под ред., примеч. Вяч. Вс. Иванова]. – М. : Наука, 1985. – 535 с. : ил.
79. Лотман Ю. М. Феномен культуры / Ю. М. Лотман // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1978. – Вып. 4. – С. 144-166.
80. Макнамара Э. Этруски, религия, культура : пер. с англ. / Эллен Макнамара. – М. : Центрополиграф, 2006. – 192 с.
81. Малахов В. С. Понятие традиции в философской герменевтике Гадамера Г. Г. / В. С. Малахов // Познавательная традиция: философско-методологический анализ. – М., 1989. – С. 124-144.
82. Малахова Н. Б. Нарушение гендерной идентичности / Н. Б. Малахова // Философия и культура. – 2008. – № 6. – С. 88-100.
83. Малыгина А. В. Гендер и этничность: к проблеме конфликта идентичностей / А. В. Малыгина // Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. – 2006. – № 4. – С. 33-36.
84. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука: (логико-методол. анализ) / Э. С. Маркарян. – М. : Мысль, 1983. – 284 с.

85. Марков Г. Е. Кочевники Азии: структура хозяйства и общественной организации / Г. Е. Марков. – М. : МГУ, 1976. – 418 с.
86. Материальная культура: свод этнографических понятий и терминов. Вып. 3. – М. : Наука, 1989. – 224 с.
87. Матханова, Э. И. Бытовые традиции в современных условиях / Э. И. Матханова. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1965. – 65 с.
88. Мельникова Е. В. Культура и традиции народов мира (этнопсихологический аспект) / Е. В. Мельникова. – М.: Диалог культур, 2006. – 304 с.
89. Николаева Д.А. Женское пространство в традиционной культуре бурят [текст] : автореф. дис... д-ра ист. наук : 07.00.07 / Д.А. Николаева; [Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН]. – М.: [б.и.], 2011.- 58 с.
90. Николаева Д. А. Мифоритуальные образы в обрядах женской инициации / Д. А. Николаева // Буряты в контексте современных этнокультурных и этнонациональных процессов. Традиционная культура, народное искусство и национальные виды спорта бурят в условиях полиэтничности : [«Алтаргана - 2006»] : сб. ст. : в 3 т. – Улан-Удэ, 2006. – Т. 1. – С. 249–260.
91. Обряды в традиционной культуре бурят / ИМБИТ СО РАН ; отв. ред. Т. Д. Скрынникова. – М. : Вост. лит., 2002. – 222 с.
92. Осинский И. И. Понятие «традиция» в современном обществоведении / И. И. Осинский // Байкальские встречи III : Культуры народов Сибири : материалы III междунар. науч. симп., 13 июня – 15 июня 2001 г. – Улан-Удэ, 2001. – Т. 1. – С. 26-31.
93. Осинский И. И. Современная бурятская семья: подростки и родители / И. И. Осинский, Х. М. Суборова ; Федер. агентство по образованию, Бурят гос. ун-т. – Улан-Удэ : БГУ, 2008. – 186 с.
94. Осипова О. А. Американская социология о традициях в странах Востока / О. А. Осипова ; АН СССР, Ин-т востоковедения. – М. : Наука, 1985. – 129 с.

95. Очерки истории культуры Бурятии. Т. 1. / АН СССР, Сиб отд-ние, Бурят. фил., Ин-т обществ. наук ; ред. кол.: Е. М. Залкинд, Н. В. Ким, Т. М. Михайлов. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1972. – 490 с.
96. Очиров В. О. Мужчина в традиционном бурятском обществе (XIX- начало XX века) [текст] : автореф. дис... к-та ист. наук : 07.00.07 / В. О. Очирова. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2013. – 22 с.
97. Пушкарева, Н.Л. Гендерная теория и историческое знание / Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2007. – 496 с.
98. Пушкарева Н.Л. Два направления, два дискурса в современных женских и гендерных исследованиях прошлого / Н.Л. Пушкарева // Женская история и современные гендерные роли: переосмысливая прошлое, задумываясь о будущем: Материалы Третьей международной научной конференции РАИЖИ и ИЭА РАН, 1-3 ноября 2010 г. – М.: ИЭА РАН. Т.1, 2010. – 464 с.
99. Розанов В. В. Люди лунного света: метафизика христианства / В. В. Розанов. – [Репр. воспроизведение 2-го изд. 1913 г]. – М. : Дружба народов, 1990. – 304 с.
100. Розанов В. Религия и культура / В. Розанов. – М. : АСТ ; Харьков : Фолио, 2001. – 640 с.
101. Российская семья : энциклопедия / Рос. гос. соц. ун-т, Союз социологов России, Акад. соц. образования [и др.] ; редкол.: В. И. Жуков (гл.ред.) [и др.]. – М. : Изд-во РГСУ, 2008. – 621 с.
102. Рюкле Х. Ваше тайное оружие. Мимика, жест, движение : пер. с нем. / Хорст Рюкле. – М. : Интерэксперт : Инфра-М, 1996. – 280 с.
103. Санжеева Л. В., Цыденова А. Л. Модернизация традиции в современной городской семье (на материалах социологического исследования г. Улан-Удэ) / Л. В. Санжеева, А. Л. Цыденова. – СПб. : Астерион, 2006. – 120 с.
104. Санжеева Л. В. Модель мира в традиционной культуре бурят XIX – XX вв. / Л. В. Санжеева. – СПб. : Астерион, 2006. – 196 с.

105. Сахарчук Е. С. Интерпретации понятия «гендер», гносеологические и социальные основы гендерных исследований / Е. С. Сахарчук // Сервис plus. – 2007. – № 2. – С. 73-77.
106. Седловская А. Н. Женщина в традиционном сантальском обществе / А. Н. Седловская // Мужчина и женщина в современном мире: меняющиеся роли и образы. – М., 1999. – Т. 2. – С. 320–328.
107. Семья, гендер, культура : материалы междунар. конф., 1994 и 1995 гг. / Ин-т этнологии и антропологии РАН ; отв. ред. В. А. Тишков. – М., 1996. – 416 с.
108. Серебрякова Ю. А. Философские проблемы национального самосознания и национальной культуры / Ю. А. Серебрякова. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1996. – 184 с.
109. Сибиданов Б. Б. Традиционная реальность бурят: пространство и время / Б. Б. Сибиданов. – Улан-Удэ : БГУ, 2002. – 149 с.
110. Сибирь: этносы и культуры : (Традиционная культура бурят). Вып. 3. – М. ; Улан-Удэ : [б. и.], 1998. – 159 с.
111. Скрынникова Т. Д. Изучение традиционной культуры бурят (новый подход) / Т. Д. Скрынникова // Монголоведные исследования : сб. ст. – Улан-Удэ, 1997. – Вып. 2. – С. 3-19.
112. Словарь гендерных терминов / Регион. обществ. орг. «Восток-Запад: Женские инновац. проекты» ; ред. А. А. Денисова. – М. : Информация. XXI в., 2002. – 256 с.
113. Современность и традиционная культура народов Бурятии / АН СССР, Сиб. отд-ние, Бурят. фил., Ин-т обществ. наук. – Улан-Удэ : БФ СО АН СССР, 1983. – 186 с.
114. Содномпилова М. М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят / М. М. Содномпилова. – Иркутск : ИГУ, 2005. – 218 с.
115. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Согомонова. – М. : Политиздат, 1992. – 542 с. – (Мыслители XX века).

116. Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений / И. В. Суханов. – М. : Политиздат, 1976. – 216 с.
117. Тумурова А. Т. Обычное право бурят (Селенгинское уложение 1775 года) / А. Т. Тумурова. – Улан-Удэ : БГУ, 2004. – 116 с.
118. Урбанаева И. С. Дхарамсала и мир тибетской эмиграции / И. С. Урбанаева. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2005. – 182 с.
119. Урбанаева И. С. Человек у Байкала и мир Центральной Азии; философия истории / И. С. Урбанаева ; Бурят. науч. центр Сиб. отд-ния РАН. – Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1995. – 288 с.
120. Ушакин С. А. «Человек рода он»: показатели мужественности / С. А. Ушакин // Вопр. культурологии. – 2006. – № 3. – С. 25-30.
121. Флоренский, П. А. Христианство и культура / П. А. Флоренский ; Вступ. ст. и примеч. А. С. Филоненко ; худож.-оформитель Б. Ф. Бублик. – М. : АСТ ; Харьков : Фолио, 2001. – 672 с.
122. Ханхараев В. С. Материалы ревизий второй половины XVIII века как источники по истории народонаселения бурят / В. С. Ханхараев // Этнологические исследования: сб. ст. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2000. - Вып. 3. - 176 с.
123. Хангалов М. Н. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 2 / М. Н. Хангалов ; под ред. Г. Н. Румянцева. – Улан-Удэ : Респ. тип., 2004. – 508 с.
124. Хвостов А. А. Гендерные особенности организационного поведения / А. А. Хвостов // Вопр. психологии. – 2004. – № 3. – С. 29-37.
125. Хилтухина Е. Г. Взаимосвязь культуры и традиций: (на примере культуры Японии) : монография / Е. Г. Хилтухина. – Улан-Удэ : БГУ, 1995. – 85 с.
126. Хорни К. Новые пути в психоанализе / Карен Хорни. – М. : Акад. Проект, 2007. – 240 с.
127. Хренов Н. А. Традиционная культура и цивилизационная идентичность / Н. А. Хренов // Традиц. культура. – 2007. – № 2. – С. 9-12.
128. Цыренова Д. В., Бабуева Ц. М. Материальная и духовная культура бурят / Д. В. Цыренова, Ц. М. Бабуева. – Улан-Удэ: ВСГТУ, 2010. 120 с.

129. Чимитдоржиев Ш. Б. Кто мы бурят-монголы? История. Культура. Политика. Бурядай туухэһээ. / Ш. Б. Чимитдоржиев : ред. А. Б. Бальжинимаев. – Изд. 3-е. – Улан-Удэ : [б. и.] , 2012. – 384 с.
130. Шагдаров Л. Д., Хомонов М. П. Буряад, ород оньһон, хошоо угэнууд (бурятские и русские пословицы, поговорки) / Л.Д. Шагдаров, М.П. Хомонов. – Улан-Удэ: Бэлиг, 1996. - 112 с.
131. Шаров К. С. Женская мода и гендерные мифологии / К. С. Шаров // Человек. – 2008. – № 4. – С. 88–105.
132. Швейгер-Лерхенфельд А. Ф. Женщина, ее жизнь, нравы и общественное положение у всех народов земного шара / А. Ф. Швейгер-Лерхенфельд ; пер. с нем. М. И. Мерцаловой. – М. : Кураре-Н, 1998. – 688 с.
133. Этикет. Умение жить и вести себя дома, в семье и в обществе. – М. : Цитадель-Триада, 1997. – 224 с.
134. Этнические процессы и традиционная культура / Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, ФГОУ ВПО ВСГАКИ ; отв. ред. Н. Б. Дашиева. – Улан-Удэ : ИПК ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2005. – 225 с.
135. Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии. – М. : Наука, 1988. – 191 с.

Зарубежная литература:

136. Baban A. Gender differences in perception of sexuality and reproductive behavior // International Journal of Psychology: Abstracts of XXVII International Congress of Psychology. – Stockholm, 2000. – 137 p.
137. Bergman B. Gender equity and health // International Journal of Psychology: Abstracts of XXVII International Congress of Psychology. – Stockholm, 2000.– 17 p.
138. Feingold A. Gender difference in personality: a meta-analysis // Psychological bulletin. – 1994. – Vol. 116. - № 3. – P. 429 – 456.
139. Siegfried D. Gender stereotypes and dimensions of effective leader behavior // Sex roles. – 1990. – Vol. 23. - № 7-8. – P. 413-419.

Архивные источники
Архив ЦВРК ИМБИТ СО РАН

(Центр восточных рукописей и ксилографов института монголоведения,
буддологии и тибетологии сибирского отделения российской академии наук)

140. Бартанова А. Женщины Бурят-Монголии. // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть II. №№ 1001-2000.). Ед. хр. 1144. Л. 135.
141. Гирченко В. Русские и иностранные путешественники XVII, XVIII о бурятах // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 147. Л. 148.
142. Жинкин В. Половое созревание женщин Западных бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 238. Л. 16.
143. Кудрявцев Ф.А. Очерк истории хозяйственного быта и социальных отношений бурят-монгольской народности с XVII века до Февральской революции 1917 г. Часть I // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 18. Л. 139.
144. Кудрявцев Ф.А. Очерк истории хозяйственного быта и социальных отношений бурят-монгольской народности с XVII века до Февральской революции 1917 г. Часть II // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 19. Л. 192.
145. Культурное влияние русского народа на бурят-монголов // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 17 (Г.Н. Румянцев). Оп. 1. Ед. хр. 431. Л. 62.
146. Материал о пережитках матриархата у бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 962. Л. 2.
147. Материалы к изучению родов и племен // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 823. Л. 45.
148. Материалы о браках бурят, о происхождении бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 810. Тетр. 7.

149. Материалы по большой семье и браку // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 1004. Л. 40.
150. Материалы по истории бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН (Арх. Центра вост. рукописей и ксилографов Ин-та монголоведения, буддологии и тибетологии Сиб. отд-ния Рос. акад. наук). Ф. 36 (С. П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 768. Л. 282.
151. Материалы по шаманству бурят (жертвоприношения молодых девушек) // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 1050. Тетр.1.
152. Мункоев, Суд и судопроизводство у бурят до 1917 г. (1940 г.) // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 145. Л. 137.
153. Общественный строй бурят-монголов // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 769. Л. 225.
154. Очиржапов Ц. Краткое описание о правах Забайкальских бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 309. Л. 102.
155. Памятник обычного права бурят XVIII в. // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 805. Тетр. 3.
156. Права замужней женщины // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 437. Л. 26.
157. Права инородцев // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 480. Л. 26.
158. Родоплеменная структура тункинских бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 829. Л. 106.
159. Роль русского народа в развитии бурятского и эвенкийского народа // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 17 (Г.Н. Румянцев). Оп. 1. Ед. хр. 432. Л. 48.
160. Рязановский В.А. Обычное право монгольских племен. Часть I-II // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 129. Л. 131.

161. Свод степных законов кочевых инородцев Восточной Сибири. (1841 г.) // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. (Общий архивный фонд. Часть I. №№ 1 – 1000). Ед. хр. 234. Л. 88.
162. Семейно-брачные отношения у бурят // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 982. Л. 57.
163. Статья о «правосознании бурят», опубли. в ж. «Сибирские вопросы» // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф.6 (Ц.Ж. Жамцарано). Оп. 1. Ед. хр. 10. Л. 49.
164. Указы царского правительства, Сперанского // Арх. ЦВРК ИМБИТ СО РАН. Ф. 36 (С.П. Балдаев). Оп. 1. Ед. хр. 817. Л. 44.

Государственный архив Республики Бурятия

165. Дело о нанесении побоев ясашным Шукуровым своей жене (Селенгинская степная дума за 1825-1914 гг.) // ГАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Т. 4. Д. 2405. Л. 65.
166. Дело о стеснениях крестьян инородцев Баянхусунского общества (Селенгинская степная дума за 1825-1914 гг.) // ГАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Т. 2. Д. 1/873. Л. 6.
167. Дело о ясашной Марье Степновой Буятовой и о ее незаконнорожденных детях (Селенгинская степная дума за 1825-1914 гг.) // ГАРБ. Ф. 2. Оп. 1. Т. 2. Д. 1/814. Л. 3.
168. Предписания о разборе дел по кражам, изнасилованиям... . (Кударинская степная контора за 1796-1822 гг.) // ГАРБ. Ф. 463. Оп. 1. Д. 59.
169. Приказ 11 мая 1789 г. о запрете разбора спорных дел шуленге 1 Абызаевского рода. (Верхоленская степная контора) // ГАРБ. Ф. 460. Оп. 1. Д. 9. Л. 6.
170. Указы о прекращении несогласий и разврата в супружеской жизни бурят ... (Кударинская степная контора за 1796-1822 гг.) // ГАРБ. Ф. 463. Оп. 1. Д. 87. Л. 7.