

Т. Д. Скрынникова

## ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЕ ПРАКТИКИ БУРЯТ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Большинством исследователей принимается факт сложения бурятского этноса как этнокультурной общности к концу XIX в.<sup>1</sup> Исторически сложившаяся административная разделенность территорий проживания бурят — западная часть (эхириты, булагаты, хонгодоры) управлялась из Иркутска, восточные буряты (хоринцы и селенгинцы) — из Читы, — способствовала сохранению этнокультурных различий (язык, традиции) и обусловила конфессиональное разделение бурят: распространение буддизма у восточной части бурят и бытование шаманизма с частичной христианизацией — у западных. Конструирование<sup>2</sup> границ идентичностей можно отнести к концу первой половины XIX в., когда по просьбе О. М. Ковалевского стали составляться хроники, родословные и летописи бурят.

Можно говорить о том, что исторически отмечается несколько уровней этносоциальной иерархии. Описывая начало образова-

---

<sup>1</sup> «Этноним “бурят” при активном содействии русской администрации стал символом складывающейся общности, ее политическим лозунгом. В итоге произошла “бурятизация” всех родоплеменных и территориальных групп с охватом языка, быта, сознания и т.д., то есть образовался новый этносоциальный организм — бурятский народ, отличный от монгольского... Хотя традиции родоплеменных и территориально-родовых делений продолжали сохраняться, сознание о единстве народа (“Мы — буряты”) стало реальным фактом во второй половине XIX в.» [Михайлов 1996: 18–19].

<sup>2</sup> О том, что можно говорить именно о конструировании идентичности, свидетельствуют и материалы рукописей. Так, Ж. Бошуктуев не соглашается с данными, содержащимися в сопроводительной записке, направленной Д. Дарбаевым в 1839 г. хоринскому тайше Дымбилу: «...найдя в истории монгольских ханов имя некоего Хоридоя, Дарбаев и Саагиев *приспособили хоринскую историю к имени* (здесь и далее курсив мой. — Т. С.) этого человека. Правда, Дарбаев и Саагиев являются умными людьми, но *склонными поступать самочинно*. То, что они увязали прошлое хоринцев с историей монгольских ханов, следует признать *искусственным и неверным*» [Цыдендамбаев 1972: 180].

ния общности хори, которую исследователи обозначают как племя, Вандан Юмсунов, автор летописи, пишет, что они: «Хоорондоо **обог обогоор** гу, али **яһаар** болон *булэг айлнуудаар* хамтаран нийлэдэг» [БТБ 1992: 75] — «Между собой объединялись в *роды*, или в **кости**, и в *группы айлов*» (перевод мой. — Т. С.). Здесь мы даже можем видеть иерархию таксонов: кости (яһ, монг. яс[ан]) или группы айлов (= уруг) объединяются в роды (обог), союз которых составлял хоринцев.

1. Нельзя не обратить внимания на минимальные этнопотестарные и социально-экономические общности, обозначенные как группы айлов — *buleg ailnuudaar*. Что они собой представляли, видно из следующего описания: «Родители мужа, его братья, как родные, так и коллатеральные, жили рядом в особых юртах или домах, расположенных вокруг юрты предка, основателя урука. Этот круг имел общую городьбу, которая охватывала все юрты членов урука. Круг этот называется “булэг” или “ураг”» [Балдаев 1959: 20]. Таким образом, мы можем видеть, что группа айлов, состоявшая из представителей нескольких поколений<sup>1</sup>, имеет и специальное терминологическое обозначение: «булэг» или «ураг». На мой взгляд, население этого локального поселения, состоящего из нескольких огороженных комплексов, может быть обозначено как линидж. Так, территория проживания семьи старшего брата огораживалась, «далее, рядом, вблизи, в другой подобной загороди живут ближайшие родственники главы первой группы юрт, например его братья со своими семьями, со своим единокровным родом, — и тут опять в одной общей загороди, посередине стоит юрта старшего в роде, по бокам же стоят юрты его сыновей. Дальше, в более отдаленных загородах, живут более отдаленные родственники» [Щапов 1875: 129]. Как видно из текстов, живущие в поселении мужчины связаны между собой кров-

---

<sup>1</sup> «Известно использование в обществе бурят термина “ураг” (родня). Им обозначают родственников на протяжении 5–7 поколений» [Сыденова 2003: 42]. «В языках Южной Сибири слово *уруг* имеет следующие значения: 1) род, племя, родственник, сородич, родство, происхождение; 2) семья, семена; 3) поколение, потомки; 4) дитя, ребенок; 5) младший брат, младшая сестра; 6) свадьба, свадебное пирушество, брачный пир» [Традиционное мировоззрение 1990: 45].

ным родством. Более того, «в некоторых уруках дети называли всех мужчин возраста своего отца “баабай” (отец), причем для отличия их друг от друга и от своего отца прибавляли к этому слову “баабай” отличительные физические черты каждого. Всех женщин возраста своих матерей они называли “иибии” (мать), но опять-таки прибавляя к слову “иибии” отличительные черты, например Тарган иибии, Будуун иибии (толстая. — Т. С.), Найхан иибии (красивая. — Т. С.)» [Балдаев 1959: 6].

Айлы или ураги (линиджи) объединялись, как говорилось выше, в группы следующего таксономического уровня — роды.

2. Значимость родового деления была безусловной. По родам формировалось войско, каждый род имел знамя [БЛ 1995: 73, 75], управы распределялись по «одной на каждый из 14 родов (отог)» [Там же: 19]. Родовыми были буддийские храмы (вначале войлочные юрты) [Там же: 45], к отдельным родам приписывались ламы [Там же: 43].

Наличие административного рода не элиминировало актуальности рода как союза кровных родственников, общность которых манифестируется и поныне в социальной практике. Прежде всего это проявляется в необходимости знания генеалогии. «Род у бурят был патрилинейный, родство считалось по отцовской линии, поэтому при заключении браков соблюдалась патрилинейная экзогамия (*хари халуун* — “чужой”/“свой”). Брак между родственниками (*аха дуу*) по отцу запрещался вплоть до седьмого колена — *уе*. ...Знание правил родства считалось обязательным, за их соблюдением следили очень строго. В каждой общине были известны старики-специалисты — *уе тоологшо убгэд* (старики, считающие поколения), которые досконально знали, кто из какого рода, у кого какая наследственность, они имели право наложения запрета на брак, говоря *уе халаагуй* — “родство не прервалось”. Поэтому детей с малых лет знакомили с генеалогическим родовым древом, особенно по мужской линии» [Галданова 2002: 113].

Родство было патрилинейным, что всегда отмечалось в генеалогиях, и счет кровного родства выражался в разных терминах. Наиболее распространенными были **отог**, **обог** и **эсэг**: хоринские роды — Хоринин *отогууд* [БТБ 1992: 39], *отог* и *обог* [Там же: 31,

41, 133, 134, 135]; буряты 11 хоринских родов — хориин арбан нэгэн отогой буряадууд [Там же: 14]. В следующем случае эсэг выступает как обозначение предка/отца, но может выступать и для обозначения рода: «бидэ 11 эсэгийн эрэ (мы, мужчины 11 родов)» [Там же: 38], когда глава рода является символом рода. «Арбан табан эсэгэ болон нуудан болобо» [Там же: 131] — «положили начало 15 родам», — говорится о прибывших из Монголии во время смуты Бошокту-хана в Забайкалье беглецах, смешавшихся с селенгинскими бурятами, хамниганами и солонами.

Надо сказать, что наряду с вышеперечисленными терминами для обозначения патрилинейности (рода) у селенгинских бурят использовался термин **яһан** (кость) [БЛ 1995: 103, 108 и далее; БТБ 1992: 126, 131 и далее]. О беглецах из Монголии, прибывших в Забайкалье, говорится, что они были «различной кости» (бур.: «бурый *яһатан*») [Там же: 131]. Этот же термин употребляет Ломбоцыренов по отношению к бухарцам, когда говорит, что они разного происхождения (*угтай*), разной кости (*яһатан*); а также о якутах, соётах и самодийцах, которые объединились в роды (*обог яһатантай* ниилэһэн) [Там же]. Относится этот термин и к селенгинцам. Ломбоцыренов говорит о ширетуе (настоятеле) селенгинского сартульского рода (*яһанай*) «зээрдэ азарга» [Там же: 141].

3. Роды объединяются в общность следующего таксономического уровня, которая, кажется, не имеет жесткой терминологической определенности, — **зон**<sup>1</sup> или **улас**<sup>2</sup>. Для примера можно

<sup>1</sup> Здесь следует заметить, что, на мой взгляд, бурятское слово *зон* является аналогом греческого *этнос*, который мог одновременно иметь разные значения: *люди, народ, племя*. При описании перекочевки 11 хоринских родов — *отогой зон* [БТБ 1992: 14] или *эсэгийн зон* [Там же: 37] — упоминается, что они соединились с теми *людьми* (бур. *зонтоёо нийлэжэ* [Там же: 14]), кто уже прежде откочевал на Хилок, Уду, Ану и Тугнуй Верхнеудинского округа. Этим термином обозначается *народ* в словосочетании *бурятский народ* (= буряты) — *буряад зон* [Там же], монголы — *монгол зон, хори зон* [Там же: 37], агинцы — *агын зон* [Там же: 75]. *Простолодины*-миряне, в противовес ламам, называются *хара зон* [Там же: 15], народ окраин — *захын зон* [Там же: 37], люди рода — *обогой зон* [Там же: 135]. У хакасов мы встречаем слово «джоны» (*чон* — букв. «народ») [ТНС 2006: 586].

<sup>2</sup> У тюркоязычных народов Сибири словом «улус» назывались поселения или деревни [ТНС 2006: 466, 292 и др.].

взять *хори*, этногенез которых в XIX в., может быть, более других зафиксирован в письменных источниках — летописях и родословных. Подчеркивается происхождение сообщества, обозначающего как *народ/этнос хори*. Все население хоринских родов обозначается как хоринцы (= *народ хори*) — *хорийн зон* [БТБ 1992: 25, 37]; «народ 11 хоринских родов» — хори 11 *эсэгын зон* [Там же: 37, 38, 39, 41]; «мы, народ 11 родов предка нашего Хори» — бидэ 11 *эсэгын зон* узуур *эсэгэ* Хори [Там же: 37]. Можно говорить о том, что слово *зон* выступает в значении термина, маркировавшего *племя*, имея в виду оба его значения: как один из типов *этнических общностей* (совокупности родственных родов) и как специфическую форму *социальной организации* (надобщинная потестарно-политическая структура). Кроме того, отмечается термин *улас* [БТБ 1992: 38, 53] в его первоначальном значении «*народ, люди*». Именно в значении «*народ*» употребляет его и В. Юмсунов: *уладууд* [Там же: 53], что подтверждается парным словом *зон* — монголой *улад* (во мн. ч.! — *Т. С.*) *зон* [БТБ 1992: 39], то есть *монгольские народы*.

4. К середине XIX в. расширяются этнические и географические границы общности, обозначаемой этнонимом **буряты** [Там же: 21, 23, 24] (кроме эхиритов и булагатов, бурятами стали называться хоринцы и селенгинцы). В. Юмсунов пишет: «Перекочевав оттуда, они (11 хоринских родов. — *Т. С.*) соединились с *бурятами* (здесь и далее курсив мой. — *Т. С.*)» [БЛ 1995: 39]. Т. Тобоев уточняет: «Вследствие того что поблизости существует издревле находившийся на северной и южной стороне Байкала народ по имени буряты, они (хоринцы. — *Т. С.*) стали называться *русским наименованием* — *буряты* одиннадцати родов хоринских» [Там же: 7]. Если исторически хоринцы дистанцировались от эхиритов и булагатов, на раннем этапе объединяемых в общность *буряты*, то в XIX в. хори включаются в единую общность с бурятами двумя путями: через «историческое» обоснование генеалогического родства и через мифологических предков.

Миф определяет родство следующим образом: «...шаманка (Асуйхан. — *Т. С.*) забеременела и родила двух сыновей: старшему дала имя *Бурядай*, младшему — *Хоридой*. ...Однажды Бурядай

охотился высоко в горах, в еловом лесу, и, встретив там девушку, взял ее в жены. У них родились два сына: старшего звали *Эхирит*, младшего — *Булагат*» [БЛ 1995: 103], где, как мы видим, в летописи селенгинских бурят хоринцы и буряты (западные: эхириты и булагаты) выделяются, причем у бурят, как и в мифологическом сознании предбайкальцев, был более высокий социальный статус.

В записке, составленной А. В. Игумновым и опубликованной О. М. Ковалевским на русском языке в 1829 г., говорится, что «в древности жил сильный витязь Баргу, явившийся с юго-востока и поселившийся на южном берегу Байкала. Этот *Баргу* имел трех сыновей: *Олюдая*, *Бурята* и *Хоридоя*. Когда сыновья выросли, отец определил им жизненный путь: Олюдая направил на запад, Бурята оставил при себе в Прибайкалье, Хоридою велел заниматься промыслом зверей по гористым местам и дремучим лесам» [Цыдендамбаев 1972: 181].

Следует подчеркнуть, что миф всегда отмечает *этногенетическую общность* живших на *западе* монголоязычных народов. В традиционной культуре при этом нет двух источников, в которых бы совпадал состав одной и той же этнической общности, он всегда окказионален. Но следует обратить внимание на то, что в этногенетических мифах мы не обнаруживаем рядом с вышеупомянутыми этнонимами этнонима *монгол*, хотя в монгольских летописях встречаются имена Баргудай, Хорилартай<sup>1</sup> [Там же: 185, 187].

В исторических хрониках «родословные» значительно разнятся. Если в мифе, рассказанном А. В. Игумновым, Баргу кочевал в Прибайкалье, то Д. Дарбаев в своем «Повествовании о Балжинхатун» пишет, что «в древности жил прославленный силач и богач Баргу-батор, который, прибыв с юго-востока со своими сородичами, стал кочевать по южной стороне Байкала. Он имел трех сыновей — Олюдая, Бурята, Хоридоя. Когда выросли и возмужа-

---

<sup>1</sup> «Таким образом, можно прийти к выводу, что в хоринском предании о Баргу-баторе и его сыновьях отражены взаимосвязи и... частичные взаимопроникновения, имевшие место на протяжении их истории между хоринцами, с одной стороны, и баргутами, булагатами, эхиритцами, ойрат-монголами — с другой» [Цыдендамбаев 1972: 193].

ли сыновья, Баргу-батор распорядился так. Старшему своему сыну он повелел откочевать и обосноваться на чужбине, и Олюдай направился на Алтай и Хангай, подчинил себе народы тех мест. Среднего сына, работающего и доброго, Баргу-батор оставил при себе, поэтому потому Бурята и по настоящее время живут по обеим сторонам Байкала и занимаются скотоводством. Младший сын Баргу-батара Хоридой был страстным охотником, отец благословил его и впредь заниматься любимым промыслом, потому-то и поныне хоринцы проживают в таежных местах» (цит. по: [Цыдендамбаев 1972: 54–55]).

По сообщению Ж. Бошоктуева, в сопроводительной записке, направленной хоринскому тайше Дымбилову, Д. Дарбаев в 1839 г. писал, «что у монгольского Алтан-хана первым из трех его сановников был некто Баргу с чином дайчин, что младший из трех сыновей названного Баргу по имени Хоридой имел 11 сыновей, образовавших 11 родов, которые после времени того Алтан-хана были подданными Бубэй-бэйлэ-батор-хана на юго-востоке» [Там же: 179].

А в «Ацагатском очерке о хори-бурятах», предположительно написанном в 1917–1919 гг. Жигжитом Галсановым, говорится, что «Хоридой был не сыном, а зятем Баргу-батара и имел дочь Алан-гоа, сыновей Хори, Хорёдая и Хорёхона» [Там же: 187].

В «историческом» обосновании — иные персонажи. Если Хоридой был младшим сыном Баргу-батара, то Бурядаид — средним. Потомки последнего расселились на юг от Байкала, в Кударинской степи и по устью р. Селенги, на острове Ольхон и по северному берегу Байкала. Из-за того что хоринцы, убегая от монгольских воинов, прикочевали на эти территории и стали жить здесь с бурятами, «по этой причине они стали именоваться хоринскими бурятами» (бур. *хорийн буряад* [БТБ 1992: 38]) [БЛ 1995: 39–40]. Например, Т. Тобоев не только свою летопись назвал, используя этноним «хориин болон агын буряадууд» [БТБ 1992: 12], но и употреблял его на протяжении всего текста: агын буряад [Там же: 25, 30], хориин буряад [Там же: 15, 17, 23, 25]. В отличие от него, В. Юмсунов использовал этноним *хориин буряад* только однажды, сообщая о присоединении хоринцев к бу-

рятам, кочующим вокруг Байкала, о чем выше уже говорилось. Он пользуется терминами *хори зон* [Там же: 53] и *хори отог*.

Закрепляется этноним *буряты* и за селенгинцами: Сэлэнгын буряад отог [БТБ 1992: 139], сэлэнгын бурядууд [Там же: 141], у которых, может быть, большую актуальность продемонстрировал этноним *монгол-бурядууд* [Там же: 126 и далее].

5. Нельзя не отметить одновременного функционирования наряду с таксономической единицей *буряты* и иной общности — **бурят-монголы**. Т. Тобоев подчеркивает общность хоринцев с монголами, начиная свою рукопись с фразы: «Они (хоринские и агинские буряты. — Т. С.) *отделились от монгольского народа*» [БЛ 1995: 5], причем отмечается, что Хоридой был младшим сыном Баргу-батор дайчин нойона двух *монгольских* тумэтов [Там же]. Данное сообщение летописи инспирирует дальнейшее обоснование этногенетической близости хоринцев и монголов, что продолжает делать В. Юмсунов, разворачивая биографию Чингисхана (12-е поколение после Буртэ Шоно), его потомка Лигданхана, выдававшего замуж свою дочь Балжан за Дай-Хунтайджи (сын солонгутского Бубэй-бэйлэ-батара), прикочевавшего в Нерчинский округ в 1594 г., согласно Т. Тобоеву [БЛ 1995: 6], или в 1613 г., согласно В. Юмсунову [Там же: 38]. 11 хоринских родов были приданным (инжи), которое принесла Балжан.

В. Юмсунов связывает происхождение 11 хоринских родов с монголами, когда пишет в преамбуле к своей «Истории происхождения 11 хоринских родов»: «Сделав сопоставления сочинений их обоих (Сахиева и Тобоева. — Т. С.), а также других повествований *о прежних монгольских ханах... пишем ниже следующее*» [БЛ 1995: 36]. Связывается это с тем, что «*наш главный нойон Шилдэй занги из рода Галзут, из хухура Жинхан, бывший у нас последним занги-нойоном, кочевал в нынешней Монголии, близ реки Керулен*» [БЛ 1995: 68]. Вот почему «оставшиеся в Монголии» называются В. Юмсуновым «нашими *сородичами*» (досл. старшие и младшие братья. — Т. С.) [Там же: 39] (изагуур Монгол газарта гээгдээн *аха дуунэрнай* бидэнээ) [БТБ 1992: 36], хотя здесь же, характеризуя их как противников, пожелавших вернуть обратно те группы хоринцев, которые откочевали к Байкалу,



В. Юмсунов обозначает их как Монголо́й сэ́рэгууд, что имплицитно содержит идею различения хоринцев и монголов.

Если в летописях хоринских бурят в качестве одного из выборов отмечается связь их происхождения с монголами, то селенгинские прямо называются или *буряад-монголнууд* [Там же: 132], или *буряад-монголиууд* [Там же: 139, 152], или Сэлэнгын *монгол-буряад* [Там же: 152]. Понятно, что для селенгинских бурят их монгольское происхождение (монгол изагур [Там же: 131]) более актуально, много внимания уделено Чингисхану, его завоеваниям (даже Сибири [БЛ 1995: 108]) и потомкам [Там же: 104–108]. И Ломбоцыренов называет бурят-монголами тех, кто кочевал в районе Посольска, Верхнеудинска, на Итанце [БТБ 1992: 132]. Если Ломбоцыренов употреблял обе формы этнонима: и бурят-монголы, и монгол-буряты, то в «Бишихан записка» (1833) отмечается вторая форма — *монгол буряад* [Там же: 179, 183, 184, 185, 187, 189, 190]. Только когда речь идет о цонголах, указывается, что этот род пришел из хошуна Хулэ Сара Монголии [Там же: 191], о хатаганах говорится, что они подданные монгольского Сайн-ноена [Там же: 195]. Причем пишущие эту записку объединяют Сайн-ноёна с Тушету-ханом, упоминая их как одно лицо [Там же: 133, 136]. При этом необходимо отметить, что авторы «Бишихан записка» подчеркивают различную этноидентичность общностей, они отличают от *бурят-монголов* (или монгол-бурят) упомянутых групп, пришедших из Монголии, *бурят*, которые были подданными русского царя [БЛ 1995: 151; БТБ 1992: 199], и *хори-бурят* 11 родов [БЛ 1995: 152; БТБ 1992: 199].

Таким образом, можно сказать, что бурятские летописи второй половины XIX в. отразили характерные для бурят идентификационные процессы: айлы-линиджи демонстрируют патрилинейное кровное родство, проявлявшееся и на уровне рода. Одновременно в летописях отразились как процесс сложения общности *буряты* из соединения союзов племенного уровня (булагаты, эхири-ты, хори, хонгодоры), так и обоснование их отличия от групп, обозначенных как *бурят-монголы*. Причем следует отметить, что тот или иной маркер этноидентификации актуализировался окказионально, они не исключали друг друга.

### Источники

БЛ 1995 — Бурятские летописи / сост. Ш. Б. Чимитдоржиев, Ц. П. Ванчикова. Улан-Удэ, 1995.

БТБ 1992 — Бурядай туухэ бэшэгуудэ / сост. Ш. Б. Чимитдоржиев. Улан-Удэ, 1992.

ТНС 2006 — Тюркские народы Сибири / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Томилов. М., 2006.

### Библиография

*Балдаев С. П.* Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ, 1959.

*Галданова Г. Р.* Свадебная и погребально-поминальная обрядность: социальные и мировоззренческие аспекты // Обряды в традиционной культуре бурят / отв. ред. Т. Д. Скрынникова. М., 2002. С. 110–156.

*Михайлов Т. М.* Из истории складывания этнического самосознания и менталитета // Современное положение бурятского народа и перспективы его развития: материалы науч.-практ. конф. Улан-Удэ, 1996. С. 18–19.

*Сыденова Р. П.* Улусная община западных бурят (вторая половина XIX — начало XX в.). Улан-Удэ, 2003.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990.

*Цыдендамбаев Ц. Б.* Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ, 1972.

*Щапов А. П.* Бурятская улусная родовая община // Известия Восточно-Сибирского отдела РГО. 1875. Т. 5. № 3–4.

### Abstract

*The paper deals with the analysis of identification practices in which the ethnicity is the important element of constructing of the Buryat identity. This is the paper on the labors of intellectual elites in Buryatia to create a mythic history as a base for ethnic consciousness. In article it is shown the process in which self-identification involves ranking oneself in a hierarchy of identities within the shared framework of existing ideas about belonging to commonness. The authors give a solid outline of various stages of identity construction in the Russian empire period, and demonstrate the discursive means by which mythic narrative is historicized. As such, this offers a clear perspective on processes, practices, and discourses of national construction at present.*