

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук

На правах рукописи

Урал

Исаков Александр Викторович

**Бурятский фольклор о присоединении к России:
устные традиции и литературные интерпретации**

Специальность:

5.9.4. Фольклористика (филологические науки)

Диссертация

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор Дампилова Л. С.

Улан-Удэ

2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава 1. Тема присоединения к России в бурятском фольклоре: дискурсы исторической памяти.....	23
1.1. Локальные и субэтнические традиции бурятского фольклора о присоединении к России: проблема типологии	23
1.2. Тема установления отношений с Российским государством в фольклоре бурят предбайкальского происхождения	34
1.3. Представления о принятии российского подданства в фольклоре бурят – переселенцев из монгольских ханств	48
1.4. Хори-бурятский исторический нарратив	64
Выводы по главе 1	84
Глава 2. Интерпретация фольклора о присоединении к России в бурятской литературе	88
2.1. Фольклорные нарративы о присоединении к России в бурятских исторических хрониках.....	88
2.2. Фольклорные традиции и конструирование национального исторического нарратива в бурятской литературе начала XX века	105
2.3. Использование фольклора о присоединении к России в бурятской литературе советского периода.....	117
2.4. Сюжеты и герои фольклора об эпохе присоединения к России в современной бурятской литературе	138
Выводы по главе 2.....	159
Заключение	164
Используемые сокращения	170
Список архивных материалов.....	171
Список источников	174
Список литературы	182
Приложение 1. Материалы к указателю мотивов бурятского фольклора о присоединении к России	204

Приложение 2. Карты распространения мотивов бурятского фольклора о присоединении к России	220
--	-----

ВВЕДЕНИЕ

Вхождение предков бурят в состав России стало, безусловно, важнейшим событием национальной истории. Более того – как показывает объективный взгляд на процесс этногенеза бурят, присоединение к России стало ключевым фактором сложения бурятской нации в её современном виде [Бурятская этничность 2003; Буряты в этнополитическом пространстве 2017; Павлинская 2008]. Не удивительно, что это событие на протяжении последних трёх веков является настоящим «местом памяти»^{*} в бурятской культуре. Различные его интерпретации безусловно признают значимость и судьбоносную роль присоединения к России в истории бурят, но в то же время полемизируют относительно деталей, сущности и последствий данного события.

В этой работе мы рассмотрим историческую память о присоединении к России, воплощённую в текстах бурятского фольклора и их литературных интерпретациях. Мы проследим, как формировалась историческая память о присоединении к России в фольклоре бурят и как эти устные традиции отразились в литературных произведениях, посвящённых национальному прошлому. Сразу отметим, что в данном исследовании мы не ставим задачу установить соотношение тех или иных текстов с реальными историческими фактами и оценить степень их достоверности. Нас будут интересовать в первую очередь закономерности формирования представлений о прошлом в фольклоре и их трансформации в литературном творчестве.

При том, что две части нашего исследования обладают достаточной самостоятельностью, они всё же тесно связаны друг с другом и требуют соединения в одной работе. Само собой разумеется, что для изучения фольклорной составляющей в произведениях бурятской литературы о присоединении к России необходимо сначала установить, как это событие представлено в фольклорных текстах, послуживших основой для авторских интерпретаций.

^{*} «Место памяти» – образное понятие, предложенное французским исследователем национальной памяти П. Нора [Франция-память 1999]. В качестве «мест памяти» выступают исторические факты, вокруг которых складывается коллективная память, при этом для них часто характерна множественность интерпретаций и дискуссионность [Головашина 2022].

Но и исследование фольклорной памяти о присоединении к России нам представляется неполным без обращения к литературным интерпретациям фольклора: ведь по мере угасания устной традиции и возрастания роли письменного текста фольклорная традиция переходит в литературное пространство, где зачастую становится одновременно и основой для авторского творчества, и предметом различных интерпретаций. В силу этого важно понять, каковы закономерности рецепции фольклорной исторической памяти в бурятской литературе и как литературные интерпретации фольклорных образов и сюжетов, посредством которых фольклор представлен в современном культурном пространстве, соотносятся с самой устной традицией.

Понятие «присоединение к России», которое вынесено в заглавие этой работы, достаточно широкое и может быть интерпретировано по-разному. В качестве момента «присоединения» можно трактовать и официальное признание определёнными группами бурят российского подданства, и установление контроля над определённой территорией, и проведение государственной границы. Мы сознательно используем такое широкое понятие и не конкретизируем его. Дело в том, что в реальности присоединение Бурятии к России было не дискретным событием, а продолжительным процессом, комплексным итогом которого стало установление контроля над территорией этнической Бурятии, признание российского подданства со стороны коренного населения этой территории и установление официальной границы между Российской империей и империей Цин [История Бурятии 2011а: 35–73]. В различных же фольклорных и литературных текстах этот процесс получает разную интерпретацию, и вхождение бурят в состав России может преподноситься как результат разных событий – как реальных, так и воображаемых. Поэтому в качестве обобщающего понятия мы будем использовать широкое и неконкретное выражение «присоединение к России», рассматривая различные конкретные его интерпретации, встречающиеся в бурятском фольклоре и литературе.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования выступают тексты бурятского фольклора и основанные на них литературные произведения. Предмет исследования – выраженные в данных текстах исторические представления о присоединении бурятского народа к России.

Степень изученности вопроса

До сих пор не появилось ни одного монографического исследования, в котором бы рассматривался вопрос о том, как в бурятском фольклоре представлено присоединение к России. Однако этого вопроса всё же касались разные учёные, чьи интересы, как правило, были связаны с песенным и повествовательным фольклором бурят.

Впервые эта тема была затронута в работах исследователей XIX в. К. К. Стуков в своей статье «Взгляд на происхождение и переход в подданство России кочующих за Байкалом хоринско-агинских монголо-бурят с кратким очерком вторжения и распространения между ними ламайской пропаганды, составленный на основании рукописных легенд, рассказов стариков, песен и кой-каких официальных бумаг» (1859) описал, как в фольклоре и рукописной традиции хори-бурят представлена история вхождения их народа в состав России. Он первым обратил внимание на устойчивый цикл преданий и песен, посвящённых уходу хоринцев из подданства монгольских ханов, переселению их в Забайкалье и принятию российского подданства. Сюда входят сюжеты о Бальжин-хатан, её ссоре с ханом Бубэй-Бэйлэ и последующей перекочёвке хори-бурят на север; о Бабжи-Барас-баторе и столкновениях с соседними народами; об обращении к российской власти с просьбой о принятии в подданство; о проведении российско-монгольской границы и последовавшей за этим гибели Шилдэй-занги, который хотел воссоединиться со своими сородичами, но был казнён за нарушение нового закона, согласно которому подданные двух империй не могли свободно пересекать установленную границу.

Спустя некоторое время к этому же фольклорному циклу обратился А. М. Позднеев в работе «Образцы народной литературы монгольских племён. Народные песни монголов» [Позднеев 1880: 185–209]. Главным образом он рассматривает песни, посвящённые событиям хоринской истории, но по необходимости привлекает и предания, поясняющие содержание этих песен. В книге А. М. Позднеева впервые рассматривается сюжет о походе хори-бурят к Петру I, о котором не говорится в статье К. К. Стукова.

В работах дореволюционных исследователей нашли отражение и фольклорные предания о присоединении к России других групп бурят. В статье К. К. Стукова «О происхождении северо-байкальских бурят вообще и тункинцев в особенности (по чисто народным легендарным преданиям)» (1881) приводятся предания тункинских и селенгинских бурят. Примечательно, что они совершенно по-разному изображают принятие российского подданства бурятами: тункинские буряты рассказывали о приходе страшных русских покорителей, в то время как в традиции селенгинских бурят говорилось, что они сами решили уйти из Монголии в подданство могущественного и милостивого «Белого царя». В историко-этнографическом очерке Я. С. Смолева [1900] о табангутах рассматривается их предание, где речь идёт о бегстве табангутов из Монголии, от неблагоприятного к ним хана, в страну русского царя, который принял их под своё покровительство.

Для перечисленных работ характерно рассмотрение фольклорных текстов в первую очередь как исторического источника. Их авторы обычно не разграничивали историческую реальность и её фольклорные интерпретации. Это объясняется в том числе «многопрофильностью» дореволюционных исследователей, которые одновременно стремились решать исторические, этнографические и филологические задачи. Они не ставили вопрос о специфике исторической памяти в бурятском фольклоре, и их работы представляют для нас интерес в первую очередь благодаря вошедшему в них фольклорному материалу.

Дальнейшее изучение бурятского фольклора о присоединении к России происходило уже в советский период и связано с деятельностью бурятских учёных-фольклористов. В первую очередь здесь необходимо отметить труды С. П. Балдаева. В 1940-е годы он пишет объёмную статью о бурятских исторических песнях, несколько вариантов которой сохранилось в его архиве [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 68. Л. 107–196. Д. 527]. Несмотря на большую работу, проделанную учёным, это исследование осталось не опубликованным (о его содержании см. подробнее: [Исаков 2023г]). Среди рассмотренных им песен выделяются песни, связанные с эпохой присоединения к России – это уже известные из дореволюционных публикаций песни хори-бурят, а также песни о после Савве Рагузинском, руководившем установлением границы, и песни, приписываемые участникам бурятских восстаний против казаков. Позднее С. П. Балдаев напишет ещё две статьи, прямо посвящённые отражению в бурятском песенном фольклоре памяти об эпохе присоединения к России: «Патриотизм и дружба в исторических песнях бурят XVII–XVIII вв.» [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 530] и «Историко-патриотические песни западных бурят» (1961). В первой статье, также неопубликованной, речь идёт о хоринских песнях, связанных с походом к Петру I и установлением границы, а во второй – о песнях бурятских воинов-пограничников, участвовавших в охране российской границы. Некоторые замечания о бурятских преданиях, посвящённых присоединению к России, С. П. Балдаев делает в своей неопубликованной работе «Мифы, легенды и предания бурят» [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 337]. Здесь он отмечает наличие в фольклоре разных трактовок бурятско-российских отношений: в одних преданиях русские казаки выступают противниками бурят, а в других (например, о Савве Рагузинском) представитель Российского государства является положительным персонажем.

Другой крупный исследователь бурятского исторического фольклора – М. И. Тулохонов. В его монографии «Бурятские исторические песни» (1973) выделена целая глава «Исторические песни бурят, связанные с присоединением к России». Эти песни подразделяются исследователем на «песни о пе-

реселениях» (имеется в виду переселение бурят из Монголии), «песни о дружбе народов» (здесь рассматриваются в первую очередь хоринские песни о походе к Петру I) и «песни об установлении границы». В другой своей работе – статье «Бурятские исторические предания» (1982) он, среди прочих, уделяет внимание преданиям о Бальжин-хатан и Савве Рагузинском.

Общая особенность работ советского времени заключается в их явной идеологизированности (что в целом характерно для фольклористических исследований данного периода [Иванова 2009: 516–539]). Следуя установке подчёркивать «дружбу народов» в истории бурятско-российских отношений, исследователи приписывали фольклору современные политические смыслы, чтобы доказать, что в Бурятии издавна «происходило сближение, росло взаимопонимание и сотрудничество народов» [Тулохонов 1973: 79]. В связи с этим от их внимания ускользала специфика народной памяти о прошлом – в частности, не отмечали они противоречивость в изображении бурятско-российских отношений, нашедшую отражение ещё в публикациях дореволюционного времени («конфликтные» сюжеты об отношениях бурят и русских рассматриваются только в неопубликованных работах С. П. Балдаева). Также исследователи советского периода зачастую не брали во внимание место записи и субэтническую принадлежность исследуемых текстов, представляя весь собранный материал как часть одной общей традиции. Такой подход объясняется изучением бурятского фольклора как общенационального явления, однако он не позволяет обнаружить различия и специфические особенности отдельных локальных и субэтнических традиций – а «фольклорная традиционная культура в своём конкретном наполнении всегда региональна и локальна» [Путилов 1994: 144].

В исследованиях постсоветского периода наметилась тенденция к преодолению одностороннего взгляда на бурятский фольклор о присоединении к России. Б. Б. Бадмаев [2000: 168–181] и Л. Ц. Малзунова [2012: 67–75] отмечают наличие в нём разных сюжетов – как о позитивном взаимодействии с русскими и Российским государством, так и о конфликтах с ними. Впрочем,

оба этих исследователя почти не идут дальше констатации данного факта. Б. Бадмаев также предлагает своё объяснение, согласно которому сюжеты о конфликтах с русскими имеют более раннее происхождение, а сюжеты о сотрудничестве с ними появились позднее. Но этот тезис остаётся в его работе без достаточного доказательства.

В целом точка зрения, что память о присоединении к России в бурятском фольклоре следует изучать исходя из множественности её вариантов, представляется нам верной и перспективной. Именно из неё мы и будем исходить в нашей работе.

Также в последние десятилетия продолжалось углублённое изучение исторического фольклора хори-бурят и, в частности, отражения в нём исторических событий эпохи присоединения к России. В работах Б. Б. Бадмаева [2000: 89–109, 168–181], Л. Ц. Малзуровой [2012: 69–70, 76–77, 88–90], В. Ш. Гунгарова [1993] и Б.-Х. Б. Цыбиковой [2014; 2025: 248–264; Миф и история 2020: 21–31] подробно рассматриваются предания и песни о Бальжин-хатан, Бабжи-Барас-баторе, походе к Петру I и установлении границы.

Кроме работ фольклористов, следует отметить исследования учёных-историков, затрагивающие народные представления бурят об их отношениях с Российским государством. Это в первую очередь монография В. В. Трепавлова «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв.» (2007), в которой на материале устных и письменных традиций разных народов России, в том числе и бурят, выявляются общие закономерности формирования представлений о Российском государстве и взаимоотношениях с ним у нерусских народов. К этой работе мы ещё будем обращаться в основной части нашего исследования. Определённый вклад в разработку проблемы внесла также статья Т. Д. Скрынниковой «Пограничные идентичности: буряты между Монголией и Россией» (2003), в которой исследовательница показывает многообразие и динамичность представлений бурят о Российском государстве и истории своего вхождения в его состав, обращаясь в том числе к фольклорным материалам.

Можно заключить, что к настоящему времени разработка вопроса о специфике исторической памяти о присоединении к России в бурятском фольклоре в основном ограничилась общими наблюдениями и анализом некоторых отдельных субэтнических традиций, в первую очередь – хори-бурятской. Представленные в предшествующих работах материалы и выводы позволяют наметить перспективу дальнейшего комплексного исследования данной проблемы, которая видится нам в первую очередь в сравнительном изучении локальных и субэтнических традиций исторической памяти на фоне общих тенденций и закономерностей.

Рецепция фольклора о присоединении к России в бурятской литературе также не становилась предметом целостного исследования. Учёные затрагивали лишь отдельные аспекты использования и интерпретации исторического фольклора в произведениях бурятских писателей. Место фольклорных преданий в бурятских исторических хрониках рассмотрено в работах Н. Н. Поппе [1935], Ц. Б. Цыдендамбаева [1972], А. Б. Соктоева [1976], Б. Д. Баяртуева [2001], Л. Б. Бадмаевой и А. Д. Жамсоева [2019]. С. С. Имихелова в статье «Судьба бурятского народа в исторических легендах и художественной литературе» (2015) обратила внимание на значимую роль исторических преданий в художественном осмыслении национальной истории на примере произведений о героях хори-бурятского фольклора Бальжин-хатан и Шилдэй-занги. В работе И. В. Булгутовой «Мифопоэтика в контексте становления и развития бурятской литературы второй половины XX – начала XXI веков» (2019) выявлена мифопоэтическая составляющая литературных произведений об этих легендарных героях.

В ряде работ рассматриваются фольклорные истоки отдельных произведений бурятских авторов об эпохе присоединения к России. Так, С. С. Цыренова [2010] посвятила статью образу Бабжи-Барас-батара в романе В. Гармаева «Десятый рабджун». Л. Ц. Малзурова [2012: 195–201] изучила специфику интерпретации фольклорного предания о походе к Петру I в пьесе Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка». В статье М. Д. Данчиновой [2014]

рассматривается интерпретация того же сюжета в романе Б. Санжина и Б. Дандарона «Путь праведный».

Таким образом, влияние фольклорных традиций на изображение исторических событий, связанных с присоединением к России, в бурятской литературе изучено только на материале некоторых отдельных сюжетов и произведений. Вопрос о том, как представлены в литературе разные сюжеты и субэтнические традиции исторического фольклора и в чём состоит специфика восприятия фольклорной исторической памяти на каждом этапе развития бурятской литературы, остаётся открытым для дальнейшего изучения.

Следует при этом сказать, что литературные произведения, о которых пойдёт речь во второй главе настоящей работы, становились объектом рассмотрения и в ряде других работ, посвящённых общим вопросам истории бурятской литературы, отдельным её жанрам и историко-культурным контекстам [Очерк истории 1959; ИБСЛ 1967; Найдаков и др. 1995а; 1995б; История бурятской литературы 1997; Соктоев 1976; Найдаков, Имихелова 1987; Балданмаксарова 2003; Серебрякова 2009; Баларьева 2004; Самбялова 2011; Грязнова 2013; Имихелова, Шантанова 2015; Малзурова 2015; Савинова 2015; Амгаланова 2017]. Эти исследования стали необходимым фундаментом для изучения данных произведений в аспекте исторической памяти.

Актуальность

Актуальность исследования обусловлена:

- отсутствием работ, посвящённых изучению исторической памяти о присоединении к России в фольклоре и литературе бурят в сравнительном и диахроническом аспектах с применением современных филологических и междисциплинарных теорий, концепций, подходов и методов;
- наличием большого объёма прежде не введённых в научный оборот в контексте данной темы фольклорных и литературных текстов, раскрывающих различные аспекты исторической памяти бурят о вхождении

их народа в состав России и требующих комплексного сравнительного изучения;

- значимостью данной проблемы в контексте изучения фундаментальных вопросов этногенеза и идентичности бурят, истории бурятского фольклора и литературы.

Научная новизна

В настоящей работе впервые:

- бурятский фольклор и его литературные интерпретации исследуются с применением современных концепций и методов изучения исторической памяти;
- проводится сравнительное исследование исторической памяти о присоединении к России в разных локальных и субэтнических традициях бурятского фольклора на обширном материале опубликованных и неопубликованных текстов, зафиксированных по всей территории этнической Бурятии;
- выявляются основные дискурсы исторической памяти о присоединении к России в бурятском фольклоре, определяются их типологические черты, этнокультурный контекст и локализация;
- осуществляется сравнительное диахроническое исследование литературных интерпретаций бурятского фольклора о присоединении к России на материале литературных произведений разных родов и жанров, созданных на протяжении всей истории бурятской литературы от XVIII века до современности в различных историко-культурных и политических контекстах.

Цель и задачи

Цель исследования – определить специфику формирования и трансформаций исторической памяти о присоединении к России в бурятском фольклоре и его литературных интерпретациях.

Задачи исследования:

1. Выявить локальную и субэтническую специфику формирования исторической памяти о присоединении к России в фольклоре бурят.
2. Определить место и специфику хори-бурятского фольклорного исторического нарратива среди других субэтнических традиций исторической памяти о присоединении к России.
3. Установить закономерности репрезентации фольклорных нарративов о присоединении к России в текстах бурятских исторических хроник XVIII – начала XX вв.
4. Выявить особенности интерпретации фольклора о присоединении к России в бурятской литературе XX–XXI вв.

Материал исследования

Материалом первой части исследования послужили тексты бурятского фольклора, зафиксированные в период с XIX по начало XXI вв. Для достижения наибольшего охвата зафиксированных текстов использовались различные источники фольклорного материала: сборники фольклорных текстов на языке оригинала и в русском переводе; научные работы, содержащие пересказы фольклорных текстов; краеведческие издания и материалы, включающие информацию о локальных фольклорных традициях; неопубликованные записи фольклора и рукописи научных трудов из архивных фондов Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН.

Материалом второй части исследования выступают опубликованные литературные произведения, созданные бурятскими авторами в период XVIII–XXI вв. на старописьменном монгольском, бурятском и русском языках.

Теоретико-методологическая база

Теоретической основой исследования служит теория исторической памяти, разработанная в трудах ряда учёных-гуманитариев, в частности – М. Хальбвакса [2005; 2007], Я. Ассмана [2004], А. Ассман [2014], П. Коннертона [Connerton 1996; 2008]. Ключевая идея исследований исторической памяти

заключается в том, что представления людей о прошлом определяются культурной средой. Историческая память отделяется от собственно истории: если история – это объективный аспект прошлого, то историческая память – те представления о прошлом, которые существуют в культуре. Эти представления не обязательно соответствуют историческим фактам и зависят от актуального контекста: образы прошлого в культуре так или иначе связаны с современной реальностью и существуют постольку, поскольку они значимы для людей настоящего. Поэтому историческую память мы понимаем «не как отражение в сознании носителей культуры исторических фактов, но как динамический процесс конструирования смыслов, придаваемых ныне существующим реалиям» [Штырков 2012: 52]. В рамках данного исследования нас будет интересовать то, как в бурятском фольклоре и литературе через апелляцию к истории осмысливается факт нахождения бурят в составе Российского государства.

Методологической основой исследования выступает дискурс-анализ, который мы вслед за М. В. Йоргенсен и Л. Дж. Филлипс [2008] понимаем как комплексный подход к анализу текстов, направленный на выявление специфических способов вербальной репрезентации реальности, наделяющих её определёнными значениями и отношениями. В нашем исследовании под дискурсами исторической памяти подразумеваются способы представления определённых событий и процессов исторического прошлого. В работе нашли отражение идеи таких теоретиков дискурса, как М. Фуко [2004], Э. Лаклау и Ш. Муфф [Laclau, Mouffe 2001], Н. Фэркло [Fairclough 2006], А. ван Д. Тён [2013]. Вслед за ними мы рассматриваем дискурсы как динамичные системы значений, которые могут создавать различные точки зрения на одни и те же исторические события, конкурировать за определение их смысла, исторически эволюционировать и взаимодействовать друг с другом, заимствовать элементы из других дискурсов, связанных с иными сферами общественного сознания.

Среди других междисциплинарных концепций и подходов в этой работе нашли отражение идеи имагологии – учения о культурном конструировании образов инонационального [Поляков, Полякова 2013; Imagology 2007]. Элементы имагологического анализа мы применяем при рассмотрении образов русских и Российского государства в текстах бурятского фольклора и литературы.

При анализе фольклорных текстов, выражающих представления об историческом прошлом, мы в определённой мере опираемся на понятийный язык и концепции, выработанные отечественной филологической фольклористикой – в частности, в трудах В. Я. Проппа [1976], Б. Н. Путилова [1960], В. К. Соколовой [1970], С. Ю. Неклюдова [2007]. Также для рассмотрения устной традиции в аспекте исторической памяти привлекаются теоретические работы бельгийского антрополога Я. Вансины [Vansina 1969; 1985]. Хотя этот учёный ставил перед собой цель выработать методику использования устной традиции как исторического источника, его работы содержат важные выводы о специфике формирования и трансляции исторических знаний в устной культуре, которые могут быть применены в фольклористическом исследовании. Согласно теории Я. Вансины, представления о прошлом в устной культуре формируются под влиянием традиционного мировоззрения, поэтической системы фольклора, политического и социального контекста, в котором функционирует устная традиция – всё это накладывает отпечаток на исторические предания, в которых следует видеть не столько свидетельства о событиях прошлого, сколько продукты определённой культуры.

В последние годы появился ряд работ российских исследователей, посвящённых рассмотрению процессов формирования и трансляции коллективной памяти в фольклорной традиции. Это труды С. А. Штыркова [2012], А. В. Панюкова [2013], Ю. В. Лиморенко [2017], Е. Л. Тихоновой [2018], С. В. Белянина и Е. А. Закревской [2023]. Их идеи также нашли отражение в данной работе.

Основным методом исследования фольклорного материала в первой части настоящей работы является сравнительно-типологический: с его помощью мы сопоставляем локальные традиции и выводим типологию дискурсов исторической памяти о присоединении к России в бурятском фольклоре. Для выявления общих закономерностей сложения фольклорных текстов о присоединении к России на уровне сюжетов и мотивов привлекается структурно-семиотический метод. При определении локальной и субэтнической специфики исторической памяти в бурятском фольклоре используется метод регионального сравнения (см. [Дувакин 2011: 12–14]). Его применение продиктовано самой природой устной традиции, которая существует исключительно в региональных вариантах и потому может быть объективно изучена только при внимании к вариативности и границам распространения фольклорных явлений [Путилов 1994: 144–153].

Во второй части исследования, рассматривая связи литературных произведений о присоединении Бурятии к России с фольклорными традициями, мы опираемся на теорию фольклоризма литературы, разработанную в трудах Д. Н. Медриша [1980], У. Б. Далгат [1981], А. И. Лазарева [1991], Р. М. Ковалёвой [2018]. Также мы обращаемся к концепциям интертекстуальности, представленным в работах М. М. Бахтина [2012], Р. Барта [2001], Ж. Женетта [Genette 1997], Н. А. Фатеевой [2007], Н. Пьеге-Гро [2008], Р. Лахманна [2011]. В перспективе интертекстуальности мы рассматриваем не только связи литературных произведений с фольклорными текстами, но и связи различных литературных интерпретаций одного фольклорного сюжета или образа между собой, проявляющиеся в преемственности или же, наоборот, в различиях с предшествующими интерпретациями. Как показал С. Ю. Неклюдов в своей работе «Литература как традиция» (2016), литературные интерпретации прошлого могут образовывать традицию, существующую рядом с фольклорной, пересекающуюся с ней и развивающую те же исходные модели, что и фольклор. Историю темы присоединения к России в бурятской литературе мы тоже попытались представить как определённую традицию, раз-

вивающуюся в постоянном взаимодействии с фольклором, но также и под влиянием предшествующих литературных текстов.

Помимо соотнесения литературных интерпретаций бурятского фольклора о присоединении к России с фольклорными первоисточниками и предшествующими литературными произведениями, мы обнаруживаем их связи с иными текстами, включёнными в процесс производства исторической памяти. Следуя концепции «нового историзма» [The New Historicism 1989], мы стремимся разомкнуть рамки литературного дискурса и увидеть исследуемые произведения в более широком историко-культурном контексте на фоне других текстов той же эпохи. Чтобы выявить влияние общих тенденций исторической памяти на литературные интерпретации фольклора, они сопоставляются с работами учёных-историков и публицистическими текстами исторической тематики.

В числе других контекстуальных факторов на восприятие фольклорных образов и сюжетов значительное влияние оказывает политика памяти, под которой подразумевается «деятельность государства и других акторов, направленная на утверждение тех или иных представлений о коллективном прошлом и формирование поддерживающих их культурной инфраструктуры, образовательной политики, а в некоторых случаях – еще и законодательного регулирования» [Малинова 2019: 291]. Рассматривая использование фольклора в контексте политики памяти, мы опираемся на теоретическую работу П. Анттонена [Anttonen 2005], который показал, что фольклор служит значимым ресурсом политики памяти в процессе конструирования представлений о национальном прошлом.

Среди конкретных методов исследования во второй части работы основными являются историко-генетический и культурно-исторический, предполагающие рассмотрение литературных произведений в связи с их истоками и контекстом создания. Также применяется сравнительно-исторический метод, который привлекается для сопоставления литературной рецепции разных субэтнических фольклорных традиций.

Теоретическая значимость

Теоретическая значимость исследования заключается в создании типологии дискурсов исторической памяти о присоединении к России в бурятском фольклоре, а также в разработке моделей рецепции фольклорной исторической памяти в национальной литературе разных периодов.

Практическая значимость

Практическое применение результатов исследования возможно в процессе преподавания бурятского фольклора, литературы и смежных дисциплин, при разработке учебных пособий по соответствующей тематике.

Положения, выносимые на защиту

1. В бурятском фольклоре не обнаруживается общей традиции памяти о принятии российского подданства. Фольклор разных локальных и субэтнических групп по-своему изображает это событие, наделяя его различными значениями и коннотациями. В то же время можно выделить два основных дискурса, в рамках которых происходило сложение исторической памяти о вхождении бурят в состав России. Один из них специфичен для бурят предбайкальского происхождения, другой – для тех групп бурят, которые переходили в российское подданство из-под власти монгольских ханств.
2. Для фольклора предбайкальских бурят типичны нарративы о приходе русских чужеземцев, подчинивших бурятский народ своей власти. В основе исторической памяти об установлении отношений с русскими и Российским государством здесь лежит оппозиция «свой/чужой».
3. Фольклор бурят – переселенцев из монгольских ханств представляет принятие российского подданства как добровольный переход из государств монгольских ханов под власть «Белого царя». В основе переселенческого дискурса лежит идея о фундаментальной роли верховного правителя в организации жизни народа, в соответствии с которой отношения с Российским государством рассматриваются в первую очередь как отношения с «Белым царём» – могущественным покровителем

и благоподателем, в государстве которого буряты обрели спокойную и счастливую жизнь.

4. Ставший широко известным в национальной культуре хори-бурятский фольклорный цикл о событиях и героях эпохи их переселения из Монголии и прихода в российское подданство представляет собой исторический нарратив, основанный на типичных для переселенческого дискурса мотивах.
5. Фольклорные традиции значительно повлияли на изображение истории бурятского народа в эпоху присоединения к России в национальной литературе, при этом разные субэтнические традиции исторической памяти представлены в бурятской литературе неравномерно: в литературных текстах доминируют традиции, принадлежащие к дискурсу бурят – переселенцев из монгольских ханств, что объясняется их обособляющим значением для российской идентичности бурят; кроме того, начиная с XX века на первый план выдвинулся хори-бурятский исторический нарратив, к середине прошлого века утвердившийся в качестве общенациональной традиции.
6. В бурятских исторических хрониках XVIII – начала XX вв. конструировался верноподданнический нарратив, подчёркивавший изначальную преданность бурят Российскому государству и благоприятное отношение российских правителей к бурятам. В связи с этим предания бурят-переселенцев о приходе в подданство «Белого царя» в поисках защиты и покровительства, как созвучные официальному нарративу, стали традиционной частью всех хоринских и селенгинских хроник. В то же время предания бурят предбайкальского происхождения почти не нашли отражения в летописной традиции.
7. В начале XX века в творчестве писателей – деятелей бурятского национального движения фольклорная историческая память стала в первую очередь инструментом для конструирования общенационального нарратива. Наиболее ярким примером интерпретации фольклора о присо-

единении к России в контексте идей национального движения стала пьеса Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка», в которой сюжет о походе хори-бурят к Петру I превратился в национальный миф, утверждающий необходимость национального единения, отстаивания своих политических прав и связь исторической судьбы бурят с Российским государством, в составе которого буряты смогли обрести национальную автономию.

8. Бурятская литература советского периода развивалась под влиянием государственной идеологии, одним из важных аспектов которой стала идея «дружбы народов», понимаемой как добровольное объединение всех народов СССР с русским народом в составе общего государства. В соответствии с государственным нарративом хори-бурятские исторические предания о переходе в российское подданство стали интерпретироваться как сюжеты о зарождении дружбы между бурятами и русскими и об их совместной борьбе за будущее своего государства.
9. В современной бурятской литературе нельзя выделить одну господствующую тенденцию интерпретации присоединения Бурятии к России, но можно отметить наиболее влиятельные дискурсы. Первый из них – дискурс, связанный с идеями евразийства, трактующий вхождение бурятского народа в состав России как результат взаимодействия двух равноправных народов, обладающих давними историческими связями. Второй распространённый дискурс, в рамках которого интерпретируются фольклорные предания о приходе бурят в российское подданство – дискурс о народе-страдальце, на протяжении своей истории проходящем через испытания и постоянно сталкивающимся с давлением внешних обстоятельств, одним из которых выступает установление российской власти над бурятами.

Структура работы

Работа состоит из введения, двух глав, заключения, перечня используемых сокращений, списков архивных материалов, источников и литературы и двух приложений.

Апробация работы

Основные положения работы представлены в 19 научных публикациях. Среди них 5 статей в журналах, рекомендованных ВАК, 13 публикаций в иных научных изданиях и 1 учебное пособие. Также результаты диссертационного исследования были представлены в докладах на научных конференциях международного, всероссийского и регионального уровней в гг. Москва, Санкт-Петербург, Саранск, Горно-Алтайск, Абакан, Кызыл, Якутск, Улан-Удэ и на заседании Учёного совета ИМБТ СО РАН.

Глава 1

ТЕМА ПРИСОЕДИНЕНИЯ К РОССИИ В БУРЯТСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ: ДИСКУРСЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

1.1. Локальные и субэтнические традиции бурятского фольклора о присоединении к России: проблема типологии

В ходе работы с опубликованными и архивными материалами нам удалось выявить довольно большое число фольклорных текстов, тем или иным образом объясняющих, как буряты стали подданными Российского государства. Важно сразу отметить, что эти тексты не могут быть сведены к одной традиции: в них действуют разные персонажи, фигурируют различные обстоятельства, при которых буряты становятся подданными России, и сам характер отношений между бурятским народом и Российским государством определяется по-разному. Из этого следует, что мы не можем говорить о едином, общебурятском фольклоре о присоединении к России – фольклорная память об этом событии представлена явно более чем одной традицией. Таким образом, изучая историческую память о присоединении к России в бурятском фольклоре, мы должны говорить не просто о том, как буряты помнили это событие, но именно о том, как *по-разному* могла формироваться эта память, чем обусловлены и как соотносятся друг с другом разные традиции.

Само по себе наличие разных традиций памяти о присоединении к России в фольклоре бурят не должно нас удивлять. На момент своего вхождения в состав России предки бурят не были единым народом ни с точки зрения политической организации, ни с точки зрения идентичности. Нам известно, что российское подданство принимали в разное время отдельные этнополитические образования, которые лишь спустя некоторое время сольются в ту общность, которую мы сегодня называем бурятским народом [Буряты 2004: 38–61; Павлинская 2008]. В последующей истории, несмотря на интеграционные процессы, внутри бурятского этноса также сохранялась субэтническая дифференциация, не исчезнувшая вплоть до наших дней. Это деление на восточных и западных бурят, обусловленное историко-культурными особенно-

стями и территориально-административной структурой, на этнотерриториальные группы, сформировавшиеся вокруг органов бурятского самоуправления в дореволюционный период, наконец, на субэтнические группы, обычно называемые по-русски племенами и родами, которые соответствуют этническим образованиям, существовавшим ещё до вхождения бурят в состав России (хори, эхириты, булагаты, хонгодоры и др.) [Доржиева 2005; Трегубова 2011]. Такая фрагментированная этническая структура, очевидно, способствовала формированию и сохранению внутри разных групп бурят собственной коллективной памяти о прошлом, в том числе о присоединении к России.

Добавим также, что исследователи давно отмечают неоднородность бурятского фольклора, проявляющуюся в разных его жанрах – например, в героическом эпосе [Жамцарано 1918: xxv–xxxi; Санжеев 1936] или мифологических рассказах [Цыбикова 2025: 215–216]. В свете этого выглядит вполне закономерным и то, что исторический фольклор бурят представлен различными традициями, имеющими определённую локальную и субэтническую привязку.

Некоторые бурятские предания о принятии российского подданства могут быть соотнесены с конкретными крупными субэтническими группами. Так, например, отчётливо прослеживается нарратив эхиритов, фиксируемый на всей обширной территории их проживания – от верховий Лены, где жили эхириты на момент прихода русских, до Забайкалья, куда часть из них переселилась позднее [Нанзатов 2005: 102–103; Болхосоев 2018: 100]. Во всех районах современного проживания эхиритов фиксируются тексты с общим сюжетом: однажды на бурятскую землю пришли русские воины, они хотели подчинить себе бурят; бурятские силачи вступили с ними в битву, баторы успешно противостояли русским, но шаман Ойлонго предвидел, что их силы всё-таки неравны и решил признать власть русских; он пришёл к русским с беличьей шкуркой и ремнём, чтобы показать готовность подчиниться русской власти и платить ясак, после этого его назначили начальником над бурятами [Бабушкин 2007: 7–8; Балдаев 2019: 220–221, 277; Шаракшинова

1975: 64–65; Хангалов 2004а: 113–114; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д]. Другой широко распространённый нарратив принадлежит хори-бурятам. Согласно ему, когда-то их народ был отдан в качестве приданого Бальжин-хатан, вышедшей замуж за сына хана Бубэй-Бэйлэ; потом между Бальжин и ханской семьёй случился раздор, и она вместе с подданными ушла в Забайкалье, после чего хори-буряты попросили русского царя принять их в своё подданство [Гунгаров 2024: 69–70; Небесная дева лебедь 1992: 219–221; Стуков 1859; Позднеев 1880: 188–207; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а. ЛАФ 36. Д. 356].

Однако, как показывает анализ фольклорных материалов, среди людей, относящих себя к одной субэтнической группе, не всегда бытовали общие предания о присоединении к России. Например, среди одной части хонгодоров был распространён нарратив о том, что они переселились на земли «Белого царя» под предводительством Ута-Баймы после поражения своего прежнего хана [Балдаев 2019: 631, 638; Гунгаров 2024: 88–89], а среди другой – история о бегстве из государства Сайн-хана после того, как их вождь Бахак Ербанов был уличён в романе с ханской женой [Бурятские сказки 1889: 134–140; Сказания бурят 1890: 126–130]. Это может объясняться в том числе тем, что субэтнические группы бурят сами неоднородны по своему составу и складывались в течение длительного времени из групп разного происхождения. Локальная дифференциация исторической памяти о переселении в Россию ярко проявляется в преданиях сартулов, которые большей частью сосредоточены на истории отдельных родов и локальных групп, не представляя общего нарратива. В одной местности рассказывают о переселении под руководством родоначальника Хулэгэ [Санджэ-Сурун 2017: 68], в другой – о Бухонэе, который отправил своего сына в северные края во время междоусобных войн [Санджэ-Сурун 2017: 66], в третьей – о парне по имени Хайрандаа, который, приехав из Монголии, положил начало одной из местных групп сартулов [Санджэ-Сурун 2017: 43] и т. д.

Можно сделать вывод, что историческая память о присоединении к России в бурятском фольклоре имеет преимущественно локальный характер,

и лишь некоторые традиции – такие как эхиритская и хоринская – получили широкое территориальное распространение (однако и они ограничены территорией расселения соответствующих субэтносов, поэтому не могут быть названы общепурятскими).

При всём множестве и разнообразии данных традиций, в них встречается немало повторяющихся мотивов и представлений. Именно на этих общих конститутивных элементах фольклорных текстов о присоединении к России мы и считаем нужным сосредоточиться, абстрагировавшись от конкретных имён, этнонимов и прочих вариативных составляющих.

Наш сравнительный анализ всех текстов и репрезентируемых ими традиций показал, что в бурятском фольклоре существует два основных дискурса о присоединении к России. Эти два дискурса можно наглядно проиллюстрировать двумя нарративами, которые мы приводили выше – эхиритским и хоринским. В рамках первого дискурса принятие российского подданства рассматривается как результат встречи с русскими пришельцами, которые смогли подчинить бурят своей власти. Второй дискурс представляет это как переход из-под власти монгольских ханов в подданство русских царей по собственному желанию бурят.

Нужно сказать, что существование среди бурят двух разных типов памяти о присоединении к России вскользь отметил ещё А. М. Позднеев, хоть он и не стал углубляться в этот вопрос. Говоря о фольклоре хори-бурят, связанном с их вхождением в состав России, он замечал: «К России буряты не могли не питать доброго чувства, потому что от них не далеко еще было то время, когда они блуждали, изнуряемые притеснениями и голодом; они не могли забыть об этом, *как забыли то настоящие буряты*, а следовательно и не могли не сознавать, что их благо даровано им Россиею» [Позднеев 1880: 205] (курсив наш — *А. И.*). Противопоставляя хори-бурят «настоящим бурятам», учёный, очевидно, имел в виду, что у бурят предбайкальского происхождения (которым изначально и принадлежал этот этноним, позднее распространившийся на всех монголоязычных жителей Предбайкалья и Забай-

калья [Буряты в этнополитическом пространстве 2017: 24–26]) память о принятии российского подданства имеет иной характер, не такой комплементарный по отношению к Российскому государству, как у хоринцев, которые (в отличие от «аборигенных» предбайкальских бурят) позиционируют себя в качестве переселенцев из земель монгольских ханов. Наше исследование в целом подтвердило это наблюдение А. М. Позднеева.

Мы выделили ряд типичных мотивов, лежащих в основе текстов каждого из двух дискурсов. Результатом этой работы стали материалы к указателю мотивов бурятского фольклора о присоединении к России, включающие примеры реализации данных мотивов в проанализированных текстах и указания на места их фиксации (Приложение 1). Более подробно типичные мотивы каждого дискурса, их фольклорные и этнокультурные контексты рассмотрены в следующих двух параграфах. Анализ территориального и субэтнического распространения мотивов каждого дискурса (см. карты в Приложении 2) показал, что два вышеназванных дискурса были распространены среди бурят неравномерно и в их распространении прослеживается определённая корреляция с территорией проживания отдельных субэтнических групп. Первый дискурс преимущественно распространён в Предбайкалье и в тех районах Забайкалья, где живут группы предбайкальского происхождения – эхириты и булагаты. Второй дискурс наиболее характерен для юго-восточной части этнической Бурятии и в целом зоны российско-монгольского пограничья, он преобладает в фольклоре хори-бурят и других групп, живущих вдоль границы и традиционно считающих себя переселенцами с юга. Следовательно, первый дискурс можно определить как дискурс бурят предбайкальского происхождения, а второй – как дискурс бурят – переселенцев из монгольских ханств. Исходя из географического распространения, их также можно для краткости назвать «северным» и «южным».

Следует уточнить, что говоря о фольклоре бурят предбайкальского происхождения и бурят – переселенцев из монгольских ханств, мы имеем в виду в первую очередь их представления о своём происхождении, выражен-

ные в фольклоре. С нашей точки зрения фольклорная память не обязательно отражает реальную этническую историю, и, выделяя данные группы бурят на основе их фольклорных дискурсов, мы ни в коем случае не утверждаем, что они все целиком происходят из Предбайкалья или же являются потомками переселенцев. Нельзя исключать фактор фольклорных контактов, возможное заимствование нарративов у соседних групп, а также ассимиляцию одних групп другими, сопровождающуюся изменениями в коллективной памяти.

Кроме того, выделенные нами дискурсы не являются абсолютно взаимоисключающими и непроницаемыми друг для друга. Анализ территориального распространения двух дискурсов показывает, что ареалы их распространения пересекаются, и наряду с зонами преобладания одного дискурса (северо-запад для дискурса предбайкальских бурят и юго-восток для переселенческого дискурса) можно выделить зону примерно равного присутствия обоих дискурсов – юго-западную часть этнической Бурятии, где одновременно фиксируются и тексты переселенческого дискурса (в целом распространённые вдоль границы), и характерные для предбайкальского дискурса мотивы. Элементы двух дискурсов могут сочетаться и в одном тексте. Например, у некоторых групп бурят есть предания о двойном переселении: сначала они, потерпев поражение от русских или желая избежать притеснений с их стороны, переселились в Монголию, а спустя время, столкнувшись с немилостью монгольских ханов или в связи с их междоусобицей, переселяются назад, в Россию [Балдаев 1961а: 279–280; Стуков 1881: 175–180]. Если первый мотив – мотив бегства от русских – является типичным для северного дискурса, то второй может реализовываться и в характерной для южного дискурса форме, когда переселение из Монголии мотивируется благотельностью российского правителя, ограждающего своих подданных от разных невзгод и бедствий: «на русский алмазный трон восшел новый Белый царь, батур Петер Иликсэй (Петр Алексеевич) – да какой царь! – который воевод, теснителей русского народа, строго наказывает и казнит смертию; неистов-

ства хана Багабы* прекратились» [Стуков 1881: 180]. Впрочем, таких «двойственных» текстов всё же немного от общего их числа.

Отдельно отметим, что мотив переселения из монгольских ханств по причине войн, междоусобиц, недовольства правителем широко распространён в фольклоре разных групп бурят и, хоть он и является одним из ключевых мотивов в текстах южного дискурса, не обязательно связан с представлениями о принятии российского подданства. Мотив переселения из Монголии в фольклоре предбайкальских бурят нередко встречается отдельно от нарративов о присоединении к России, в то время как сама тема отношений с Российским государством в их фольклоре развивается типичным для северного дискурса образом. Например, в предании о роде Зунгар говорится, что они переселились с Алтая во время войн Галдана-Бошокту с Сайн-ханом, а уже поселившись в Прибайкалье, столкнулись «с приплывшими на лодках по реке Ангаре людьми», что вынудило их искать новое место жительства [Балдаев 2019: 339]. Поскольку мотив переселения из монгольских ханств в таких случаях не служит обоснованию российского подданства, мы не относим подобные тексты к южному дискурсу. Как можно видеть на картах распространения мотивов южного дискурса в Приложении 2, ареал распространения мотива переселения из Монголии гораздо шире, чем у всех остальных мотивов, что подтверждает возможность бытования данного мотива вне текстов южного дискурса.

Говоря о причинах появления таких разных представлений о принятии российского подданства в фольклоре бурят предбайкальского и «монгольского» происхождения, мы бы предпочли не устанавливать прямую связь фольклорных представлений с реальными историческими событиями. Хотя и в научной литературе присоединение Предбайкалья принято оценивать преимущественно как завоевание, а Забайкалья – как процесс установления договорных отношений и принятия переселенцев с монгольской стороны [Ис-

* Хан Багаба – Иван Похабов, один из отрицательных русских персонажей в фольклоре предбайкальских бурят.

тория Бурятии 2011а: 35–53], в отношениях Российского государства со всеми группами бурят имели место и сотрудничество, и конфликты. В то же время в фольклорных текстах эти отношения чаще представлены упрощённо, с акцентом на одних аспектах и умолчанием о других, что, на наш взгляд, связано со спецификой сложившихся у разных групп бурят фольклорных традиций.

Конечно, в фольклоре отражаются и реальные события, но они неизбежно встраиваются в уже существующую традицию и вследствие этого преломляются. Как отмечает С. Ю. Неклюдов [2007], фольклорные матрицы «играют роль своеобразного бредня, в ячейках и на узлах которого оседают некоторые «исторические воспоминания» – в основном, в виде отдельных коннотативно нагруженных имен и названий». Я. Вансина показывает, что традиционные представления, стереотипы и клише служат в устной культуре рамками знания о прошлом, поэтому исторические факты в фольклоре оказываются зачастую преобразованы в соответствии с традиционными для данной культуры схемами и представлениями [Vansina 1985: 124–146].

Поиск прямых соответствий между фольклорными текстами и историческими событиями может привести к неадекватной интерпретации фольклора, если при этом не был учтён актуальный культурный контекст. Например, монгольский учёный Б. Нацагдорж [2011: 45–48] в своей статье попытался доказать, что в фольклоре бурят-табангутов сохранилась память об их сражении с русскими, описанном в письменных источниках. Для этого он обратился к народной песне, записанной среди табангутов Я. С. Смолевым (текст приводится в транскрипции собирателя):

Цэцен-ханай хошунаса Цэриглэксен цэрик манай Хоир минга болосай. Ундусулэксэн гацзар манай Орхон Тола-ин эхинду. Байрилаксан гацзар манай	Из Хошуна Цэцэн-хана Отправившееся войско наше Да достигнет 2000! Наследственные земли наши – На истоках Орхона и Толы. Занятые нами земли –
--	---

Багатур Цаган ханай. Багатур Цаган хаганай Албату орот больчжи Амугулан-йэр чжиргая.	Батур Цаган хановы (русского царя). Батур Цаган хана Сделавшись подданными, Да будем наслаждаться в мире! [Смолев 1900: 26].
---	--

По мнению Б. Нацагдоржа, слова «байрилаксан гацзар манай Багатур Цаган ханай» следует переводить не как «занятые нами земли – Батур Цаган-хана» (т. е. Белого царя-батора), а как «место нашего сражения у Батур цаган-хана», поскольку у табангутов было сражение с русскими. И хотя с чисто лингвистической точки зрения такой перевод правомерен, он не учитывает весь контекст песни и в целом фольклора табангутов, в традиции которых Российское государство не рассматривалось как враждебное. В фольклоре табангутов (и в целом селенгинских бурят) их вхождение в состав России традиционно описывается в рамках южного дискурса – как добровольный переход из подданства монгольских ханов во власть русского царя, в результате которого они обрели мирную и благополучную жизнь под покровительством нового правителя [Балдаев 2019: 450, 463, 630; Санджэ-Сурун 2017: 112; Смолев 1900: 1–4; Стуков 1881: 171]. Случавшиеся же в реальности конфликты с русскими не закрепились в их фольклорной памяти так, как это произошло, например, в фольклоре эхиритов.

Несоответствие между историей и фольклором здесь можно объяснить явлением, которое Я. Вансина назвал «идеализация» [Vansina 1985: 105–106]. Под этим термином подразумевается абсолютизация определённых качеств исторических персонажей, которая превращает персонажа в олицетворение этого качества. Так, в фольклоре табангутов и других бурят-переселенцев русский «Белый царь» изображается как абсолютно положительный персонаж, выступающий по отношению к бурятскому народу исключительно как покровитель и благодатель. Поэтому в их фольклорных текстах трудно найти упоминания каких-либо конфликтов с Российским государством.

Приведённый пример подтверждает, что фольклорные тексты «исторического» содержания необходимо интерпретировать в контексте самой фольклорной традиции, поскольку, как гласит один из ключевых принципов герменевтики, для адекватного понимания смысла любого текста необходимо «увидеть часть в свете целого» [Шлейермахер 2004: 26]. Руководствуясь этим принципом, в следующих двух параграфах мы постараемся реконструировать исторические представления о принятии российского подданства, характерные для фольклора бурят предбайкальского происхождения и бурят – переселенцев из монгольских ханств.

Прежде чем мы перейдём к подробному рассмотрению бурятского фольклора о присоединении к России, стоит также вкратце охарактеризовать соотношение выявленных нами дискурсов исторической памяти с фольклорными традициями других народов сибирско-дальневосточного региона. На фоне проведённой нами типологии представляют интерес наблюдения В. В. Трепавлова [2007: 175–184], который, анализируя представления о российском подданстве у народов Сибири и Дальнего Востока, делит их на две основные группы, к первой из которых относятся народы Северной Сибири, а ко второй – тюрко-монгольские народы Южной Сибири. Для народов севера Сибири, по В. В. Трепавлову, характерно отчуждённое восприятие Российского государства, неприятие его административных институтов как чего-то чужого и непонятного. Народы Южной Сибири, наоборот, переносили на Российское государство опыт подданства, полученный во время пребывания в составе монгольских государств, поэтому переход под власть «Белого царя» означал для них «просто смену одного монарха-повелителя другим» [Трепавлов 2007: 175]. Эти два типа восприятия Российского государства в определённой мере можно соотнести с теми двумя дискурсами, которые мы выделили в бурятском фольклоре. Впрочем, если сам исследователь связывал эти различия с политической структурой и историческим опытом данных этносов, мы скорее склонны видеть в них проявление разных дискурсивных практик, не всегда напрямую производных от реальности, но также связан-

ных с культурными контекстами. Хотя В. В. Трепавлов включал бурят во вторую группу этносов – в число тех, кто воспринимал российское подданство через призму прошлых отношений с монгольскими ханствами, мы видим, что фольклорная память об отношениях с Российским государством бурят предбайкальского происхождения могла быть ближе к фольклору северных народов.

Исследователи отмечают, что в фольклоре народов Северной Сибири и Дальнего Востока первые встречи с русскими традиционно описываются именно на основе противопоставления «свой/чужой», с акцентом на антагонизме и неприятии пришельцев, которые хотят распространить свою власть на чужие земли [Голованева, Игумнов 2014: 114–117; Кузьминых 1994; Лиморенко 2015: 41–42; Мельникова 2002: 123–125; Фетисова 2018: 68; Чарина 2018: 98; Шадрин 2010] – так же, как это характерно для фольклора бурят предбайкальского происхождения. В то же время у тюркских народов Южной Сибири существуют традиционные нарративы о переходе из-под власти монгольских (в том числе ойратских) или тюркских правителей в подданство России, перекликающиеся с бурятскими преданиями на ту же тему: например, в алтайском фольклоре это событие часто связывается с раздором в семье джунгарских ханов, из-за которого несправедливо лишённый власти наследник престола Шуну ушёл в Россию, уведя за собой алтайский народ [Абысова, Ойноткинова 2024: 196–198], либо с падением власти легендарного Ойрот-хана, из-за чего алтайцам пришлось искать покровительства у российских правителей [Шерстова 2016: 17–18]. Аналогичные нарративы о перемене подданства выявляются в фольклоре хакасов, некоторые группы которых, согласно их преданиям, решили стать подданными русского царя из-за несправедливого отношения к ним монгольских ханов [Бутанаева 2000: 65–66], другие – пришли в его подданство после поражения прежнего хана в войне [Бутанаева 2000: 125–126]. Таким образом, можно наблюдать, с одной стороны, некоторые параллели в исторической памяти о присоединении к России у бурят предбайкальского происхождения и народов Северной Сиби-

ри и Дальнего Востока, а с другой – у бурят – переселенцев из монгольских ханств и тюркских народов Южной Сибири, также позиционирующих себя в качестве бывших подданных других государств, откуда они перешли в подданство России.

Вопрос о специфике исторической памяти об отношениях с русскими и Российским государством в фольклоре народов Сибири и Дальнего Востока требует дальнейшего детального изучения. Здесь же мы считаем нужным только отметить, что такие разнонаправленные типологические (а, возможно, и генетические) связи бурятских фольклорных традиций ещё больше подчёркивают неоднородность исторической памяти, сформировавшейся у субэтнических групп бурят, принадлежащих к разным этнокультурным ареалам.

1.2. Тема установления отношений с Российским государством в фольклоре бурят предбайкальского происхождения

В фольклоре бурят предбайкальского происхождения первое появление русских на бурятской земле традиционно описывается как неожиданный приход незваных людей, которые хотят установить здесь свою власть и свои порядки: «Русские сказали, что они приехали по заданию белого царя устанавливать законы, записать состав местного населения, определить размер дани и административное учреждение, которое будет здесь верховной властью» [Бабушкин 2007: 8]. Вторжение русских нарушает привычную жизнь, заставляет бурят приспосабливаться к новым условиям и искать способы взаимодействия с чужеземцами.

Иногда повествования о приходе русских сообщают, что бурятам заранее стало известно о приближении чужеземцев, и накануне встречи с ними буряты уже находились в тревожном ожидании. Приход русских может быть предсказан шаманом [Бабушкин 2007: 7; Хангалов 2004а: 113], либо же о нём узнают благодаря знамению: когда начнут расти берёзы – скоро в этих краях появятся русские [Строганова 1996: 77]. Нередко также говорится, что тревожные вести о продвижении русских буряты узнали из слухов и рассказов соседних народов: «один раз разнесся слух, что на реке Лене появились ка-

кие-то неизвестные бородатые люди, которые одеты в доспехи, имеют оружие огненное и несут бурятам порабощение и неволю»; «приходили эвенки и говорили, что какие-то странные люди идут по реке Лене, грабят, убивают людей, насилюют женщин, просят в откуп пушнину» [Балдаев 2019: 72, 242]; «разнесся на тункинских и торских степях слух, что на реке Ангаре явились в больших лодках какие-то белые люди с огромными бородами, которые, владея ужасным оружием, издававшим огненные звуки «бобо» и «тур-тур» перебили бездну бурят, кочевавших по р. Оке» [Стуков 1881: 175].

Интересно, что во главе пришедших русских, согласно преданиям, нередко оказывается Ермак Тимофеевич [Жамцарано 2011: 57; Шаракшинова 1975: 64; Цыбикова 2014: 224; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д, 2105]. Иногда его и вообще называют русским царём, который лично приходил на Лену подчинять предбайкальских бурят [Цыбикова 2014: 224; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д]. Появление в бурятском фольклоре образа Ермака, в реальности никогда не бывавшего в этих местах, можно объяснить заимствованием из фольклора других народов. Заметим, что образ Ермака как олицетворение русской экспансии характерен в первую очередь для фольклора народов Северной Сибири: он встречается как на западе Сибири, например, у хантов [Перевалова 2004: 157–158], так и на востоке, у эвенков – ближайших соседей бурят [Воскобойников 1964]. Присутствие этого героя в фольклоре бурят предбайкальского происхождения явно свидетельствует о влиянии фольклора соседних народов на их историческую память об установлении отношений с Российским государством.

Первая встреча с русскими обычно описывается как боевое столкновение: русские предстают здесь враждебно настроенными чужаками, которых буряты стремятся силой прогнать со своей земли [Бабушкин 2007: 7–8; Балдаев 2019: 72, 220, 233, 242–243, 277, 332, 345, 431, 433, 542, 555; Хангалов 1894: 132; Шаракшинова 1975: 64; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д. ЛАФ 36. Д. 337]. Тема сражений с русскими довольно широко представлена в фольклоре предбайкальских бурят и их сородичей в Забайкалье. Заметно стремление

подчеркнуть успехи бурят в этой борьбе. Например, в предании о столкновении русских с воинами икинатского и зодского родов отмечается, что буряты одержали победу, несмотря на наличие у русских огнестрельного оружия, а затем они сожгли трупы русских воинов вместе с их ружьями, как бы ещё раз утвердив своё превосходство таким ритуалом [Балдаев 2019: 345].

В противостоянии с русскими могут участвовать и шаманы, применяющие сверхъестественные способы борьбы с чужеземцами: например, в одном предании предбайкальских бурят шаманы съели души русских казаков, и казаки умерли [Хангалов 2004а: 113].

В преданиях о битвах с русскими особенно выделяются образы бурятских воинов, которые окружены героическим ореолом. Рассказчики акцентируют их силу и храбрость, иногда даже приписывая им сверхъестественные способности: например, в преданиях эхиритов часто рассказывается о силаче, который зубами ловил пули, выпущенные из русских ружей [Бабушкин 2007: 8; Балдаев 2019: 220; Шаракшинова 1975: 64; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д]. В такой гиперболизации качеств бурятских воинов и подчёркивании их успехов, вероятно, проявилось влияние традиций героического эпоса и преданий о баторах-силачах, где герои неизменно показывают свою мощь в борьбе с самыми сильными и опасными противниками. В фольклоре разных групп бурят предбайкальского происхождения можно обнаружить целый ряд героев, которые вошли в народную память именно как участники бурятско-русского противостояния. Это, например, Шэбшэгэй (Чепчугей), отказавшийся сдаться русским и сожжённый ими в своей юрте [Балдаев 2019: 242–243, 277, 431, 433, 435], силач-батор Хашхай, которому приписывают подвиги при первом столкновении с русскими [Балдаев 2019: 72, 277; Хангалов 1894: 132; Шаракшинова 1975: 64; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д] и др.

Весьма показательно, что героизирующая коммеморация легендарных участников сражений с русскими проявляется не только в повествовательном фольклоре, но и даже в области религиозно-мифологических представлений. Так, один из персонажей шаманской мифологии западных бурят – легендар-

ный воин Ажарай-бухэ, относящийся к категории «чёрных всадников» хана загробного мира Эрлика, в шаманских призываниях прославляется как герой борьбы с русскими [Цыбикдоржиев 2003: 280–281]:

Хашаа дээрэ ородтой тулахадаа, Бухарь шара номоё Бухюудан хүрсэрэн таталайт.	Когда у Качуга вы с русскими бились, Свой бухарский желтый лук До предела натягивали [Дампилова 2012: 176].
--	---

В районе с. Красная Буреть Боханского района Иркутской области существует традиция почитания хозяйки горы Хандын-хада по имени *Хашхай төөдэй* – бабушка Хашхай. Ей в заслугу ставят то, что при нападении русских она организовала оборону и помогла отстоять эту местность перед натиском пришельцев [ЦВРК. ОАФ. Д. 2768]. Отметим, что имя хозяйки горы Хашхай совпадает с именем упомянутого выше легендарного батора – вероятно, в зафиксированных здесь мифологических представлениях откликаются детали предания о первом столкновении с русскими, в том числе имя участвовавшего в нём силача.

Несмотря на восхваление подвигов бурятских воинов, предания признают, что буряты были вынуждены отступить перед превосходящей силой русских. Именно невозможностью одолеть пришельцев в бою мотивируется принятие российского подданства в преданиях предбайкальских бурят. «Многочисленней ли деревья в лесу, многочисленнее ли русские?» (*Ойн модон олон гү, ород мангад олон гү?*) [Балдаев 2019: 220] – риторически спрашивает один из воинов-силачей, призывая отказаться от дальнейшей борьбы и признать над собой власть русских. В предании эхиритов говорится, что в итоге бурятские предводители пришли к русским, взяв с собой беличьи шкурки и ремень – что должно было символизировать готовность платить ясак и подчиниться новой власти [Бабушкин 2007: 8; Балдаев 2019: 221, 277; Жамцарано 2011: 57; Шаракшинова 1975: 65; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д].

Впрочем, часто предания о столкновениях с русскими завершаются не принятием подданства, а бегством бурят в более отдалённые земли, где они надеялись укрыться от русских [Балдаев 2019: 233, 242–243, 252, 284, 314, 339, 431, 433, 435, 511, 513, 542, 557, 571, 585, 709]. Очевидно, что и на новом месте их всё же настигла необходимость подчиниться российской власти, но рассказчики преданий обычно предпочитают об этом умалчивать – видимо, это рассматривалось как не самый приятный момент истории, который зачастую вытеснялся из коллективной памяти.

В целом фольклор бурят предбайкальского происхождения свидетельствует о том, что в народных представлениях этих этнических групп российское подданство понималось в первую очередь как вынужденное подчинение более сильному народу и государству. При этом допускалась возможность избежать этого подчинения – либо путём военной победы над чужеземцами, либо просто уйдя в те места, куда они ещё не распространили свою власть.

Есть и предания, герои которых выступают против российской власти даже после её официального признания. Например, в предании о родоначальнике одного из булагатских родов Олзое говорится, что он сначала обязался платить ясак русским, а потом убил сборщика налога и скрылся. Когда русские пришли, чтобы наказать Олзоя, его подданные лишь ответили им уклончиво:

Эреэн хадайе Эрьежэ ошоо лэ, Эльгэ тэбтэгтэ ороо; Далайн дабаа Дабажа ошоо дэ, Дайбаргайн хүбөө Эрьежэ ошоо лэ!	Вокруг пестрой горы Он пошел, Вовнутрь – в печенку вошел; Морские волны Преодолевая, пошел, По склонам Дарбагая Он ушел! [Балдаев 2019: 172]
---	--

В фольклоре предбайкальских бурят сохранилась память о бурятских восстаниях XVII века и об их участниках, которые были казнены либо сосланы в другую местность [Балдаев 1961а: 40, 279; ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 68]. Этим

героям приписывают песни, исполняемые от их лица. Так, среди хонгодоров бытовали «песни Поронока Аранжуева» – одного из участников восстания против русских казаков. В них он предстаёт героем, храбро выступившим против власти:

Эрхүү хото уруу харайлгах	Скакавший в сторону города
Үндэр боро моритойби,	Иркутска
Олон сэрэгүүдээр тулаха	Высокий серый конь у меня,
Аранжууе хүбүүн Порооногби.	Бившийся с многочисленным
Хондогдолдой уруу гүйлгэхэ	войском,
Хонгор боро моритойби,	Я сын Аранжуя Поронок.
Хорото сэрэгүүдээр оролсохо	Бежавший в сторону Верхоленской
Хонгоодорой баатар Порооногби	горы
[Балдаев 1961а: 40].	Статный серый конь у меня,
	Сражавшийся с жестоким войском,
	Я хонгодорский батор Поронок*.

Чтобы лучше представить специфику восприятия предбайкальскими бурятами своего российского подданства, нам кажется важным рассмотреть образы русских и Российского государства в фольклорных текстах, отсылающих к эпохе установления российско-бурятских отношений.

Русские в этих текстах устойчиво изображаются как чужие и опасные люди, соседства с которыми лучше избегать. «Общим местом» многих родословных преданий является мотив переселения предков со старого места жительства во избежание встречи с продвигавшимися на восток русскими (Балдаев 2019: 214, 232, 242, 264, 309, 315, 333, 342, 347, 367, 426, 428, 433, 536, 543, 545, 549, 552]. Это мотивируется в том числе пугающими слухами, которые распространялись накануне прихода русских. В преданиях о появлении первых русских поселений на западном берегу Байкала русские переселенцы показываются как нарушители спокойствия, вынуждающие бурят переби-

* Здесь и далее, если источник перевода не указан, перевод принадлежит автору настоящей работы.

ратся в более отдалённые края: они самовольно занимают их земли, отбирают имущество, разбойничают и пьянствуют [Балдаев 2019: 123, 128, 143, 145, 156, 160, 332, 494, 504, 557]. Олицетворением опасности и жестокости русских стал образ казачьего начальника Ивана Похабова (*Багаба хаан*), который вошёл в народную память как притеснитель и обидчик бурят [Балдаев 1961a: 279; Малзурова 2012: 74; Стуков 1881: 176]. В некоторых текстах буряты, боясь прихода русских, даже прибегают к разным необычным мерам самозащиты. Например, в одном предании буряты, жившие возле солёного озера, узнают, что из этого озера русские хотят добывать соль. «Буряты боялись русских и решили как-нибудь испортить озеро. С этой целью они бросили туда мертвую собаку. С тех пор соль исчезла» [Балдаев 2019: 151].

Для объективности и полноты контекста необходимо сказать, что русские – не единственный народ в фольклоре бурят предбайкальского происхождения, который бы выступал в такой негативной роли. Зафиксировано немало преданий о конфликтах этих бурят с эвенками, якутами, соседними монголоязычными этносами, причём их сюжеты во многом совпадают с сюжетами рассказов о русских. Эвенки, якуты и враждебно настроенные монголоязычные соседи в преданиях точно так же неожиданно нападают на бурят, отнимают у них скот и имущество, присваивают женщин, вынуждают в страхе переселяться на новое место [Балдаев 2019: 64, 105, 130, 155, 165, 198, 208, 215, 246, 251, 255–256, 258, 266, 272–273, 276, 278–279, 289, 293, 296, 309, 427, 437, 469, 546, 661; Небесная дева лебедь 1992: 176, 179]. Заметим, что и вышеупомянутый «чёрный всадник» Ажарай-бухэ выступает в фольклорной традиции и как участник столкновений с монгольскими ханствами [Балдаев 2019: 205].

Всё это указывает на то, что собирательный образ русских в фольклорной картине мира предбайкальских бурят возник в том числе в результате включения русских в один парадигматический ряд с «чужими», враждебными народами, вследствие чего на русских были распространены стереотип-

ные характеристики и сюжеты, традиционно связываемые в фольклоре с образами враждебных соседей.

Представление о русских как об опасных чужаках проявляется в фольклоре предбайкальских бурят и за пределами текстов, описывающих непосредственно процесс включения их территорий в состав России. Примечательно предание об одном из первых российских чиновников среди бурят, которого в разных вариантах называют Шодором или Босхолом. В нём говорится, что русские забрали Шодора в Москву, чтобы обучить его грамоте (такая практика действительно существовала и была направлена на инкорпорацию иноэтнических элит в Российское государство [Самрина 2013]), там он женился на русской женщине и вернулся домой, чтобы исполнять обязанности наместника российской власти. Вскоре русская жена убила Шодора – по одной версии, из-за ревности к его первой возлюбленной, по другой – из-за того, что ей не нравилось жить среди бурят [Балдаев 2019: 219; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д]. Думается, что в этом предании отразились народные представления о потенциальной опасности, которая может исходить от русских как от чужого народа.

Об укоренённости таких представлений в фольклоре предбайкальских бурят свидетельствуют и разного рода нарративы, приписывающие русским недобрые намерения в отношении бурят. Так, в XIX в. был зафиксирован устный рассказ о том, что когда-то русские в Иркутске ловили молодых бурят, «обладающих лекарственным телом», и заживо отрезали от них куски мяса для изготовления лекарств. Приводили даже печальную песню, якобы исполненную одним бурятским юношей, попавшим в руки этих мучителей, в качестве завещания его родителям [Затопляев 1890: 1–2].

Представление о чуждости и вероятной опасности русских мы можем обнаружить и в текстах шаманских призываний. Обращаясь к божествам с просьбами о помощи и защите, буряты просили в том числе позаботиться о них, если им придётся отправиться в «русские края» (*ород/мангад газар*) –

очевидно, что «свое», бурятское, здесь противопоставлено «чужому», русскому, пространству:

Ород газарта ябахада орхёогүй ябалда, Мангад газарта ябахада мартаагүй хара! [Хүхэ мүнхэ тэнгэри 1996: 167]	Если буду в русских краях, не оставьте, Если буду в русских краях, не забудьте, присматривайте!
--	--

Вместе с тем нельзя не заметить, что русские в фольклоре предбайкальских бурят наделяются свойствами, явно отличающими их от всех других известных бурятам народов. Некоторые черты этого образа придают русским и их государству сверхъестественный ореол, вследствие чего русские и Российское государство в фольклорной картине мира позиционируются не только через оппозицию «свой/чужой», но и – в некоторой мере – через оппозицию «человеческое/сверхъестественное». Как пишет К. К. Стуков по материалам фольклора тункинских бурят, они не могли определить, «что это за пришельцы – обыкновенные ли смертные или плотоядные мангусы» [Стуков 1881: 175].

Русским устойчиво приписывается ряд экзотических свойств. Во-первых, это необычный внешний облик: русских называют «бородатыми людьми» [Балдаев 2019: 72, 314, 347; Стуков 1881: 175].

Во-вторых, подчёркивается наличие у русских огнестрельного оружия, которого не было у бурят и их соседей. Это оружие принято описывать как что-то сверхъестественное: «раздаётся сначала оглушительный звук, и воины бурят умирают на большом расстоянии от стреляющего», «как будто молния зажигается и поражает нас» [Балдаев 2019: 72, 220], «из пустого и волшебного железа выходит дым и огонь, и мы умираем» [Хангалов 1894: 132]; «они так далеко плюются, с одного берега долетает до другого» [ЦВРК. ОАФ. Д. 1884а]. В одном предании буряты, убив русских, решают сжечь их ружья в костре. Загоревшиеся ружья выстреливают и убивают нескольких бурят, подтверждая их мнение о том, что это – чудесное оружие: «если они без хозяев нас убивают, то с хозяевами могли убить нас всех» [Хангалов 2004а: 114]. В

другом варианте буряты принимают выстрелы из сжигаемых ружей за кару тэнгриев, после чего заводят обычай устраивать в этот день тайлаган [Балдаев 2019: 345]. И хотя в XX веке, когда было записано большинство этих преданий, огнестрельное оружие уже не было для бурят чем-то новым и необычным, рассказчики всё равно продолжали воспроизводить такие острающие его описания, ставшие традиционной частью повествований о первой встрече с русскими.

Третий отличительный признак русских – они приплывают по реке на судах, что было непривычно для местных народов [Бабушкин 2007: 7; Балдаев 2019: 72, 220, 242, 339, 342, 347, 431, 510, 542, 571; Жамцарано 2011: 57; Стуков 1881: 175; ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Оп. 1. Д. 1805д]. В. И. Кузьминых [1994], выделяя этот мотив в преданиях о встрече с русскими у народов Северо-Восточной Сибири, отмечает, что река в мифологии сибирских народов служила связующим путём между земным и подземным миром, откуда «приходит всё неизвестное, злое и враждебное».

В фольклоре предбайкальских бурят обнаруживаются и некоторые другие представления, указывающие на связь русских и Российского государства с потусторонним миром. В эхиритских преданиях обычно говорится, что инициатором принятия подданства и первым наместником российской власти среди бурят стал чёрный шаман по имени Ойлонго (*Нойлонго*) [Бабушкин 2007: 8; Балдаев 2019: 221, 277, 440, 555; Жамцарано 2011: 57; Хангалов 1894: 132; 2004а: 114; Шаракшинова 1975: 65; ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Оп. 1. Д. 1805д] (прототипом этого образа, по-видимому, было реальное историческое лицо – в русских документах XVII века упоминается «брацкой князец Оиланко», пришедший под начало Красноярского острога [Сборник 1960: 96]). В одной из версий предания утверждается, что русские выбрали в качестве наместника Ойлонго, поскольку буряты сказали, что больше всех они боятся чёрных шаманов [Балдаев 2019: 440]. Примечательно, что Ойлонго является почитаемым персонажем шаманской мифологии, вокруг которого выстроился целый культ мифических чиновников-писарей, подвластных вла-

дыке загробного мира Эрлик-хану. Чиновники из числа предбайкальских бурят совершали обряды, посвящённые Ойлонго и некоторым другим первым бурятским писарям, превратившимся в персонажей шаманского пантеона [Миягашева 2018].

В культуре западных бурят сложилось представление о том, что чиновники-родоначальники получают свою власть в силу особой наследственности (*удха*) – подобно тому, как обретают свой дар шаманы. Если шаманская наследственность чаще всего объяснялась тем, что предок рода получил свой дар от одного из могущественных божеств, то «чиновническая» наследственность (*ноён удха*) обосновывалась происхождением от одного из первых бурятских чиновников, назначенных на свои должности русскими казаками. Символом власти, полученной от русских, выступал кортик – их традиционно давали бурятским родоначальникам в знак их служения Российскому государству [Болхосоев 2016: 192–205]. Сближение в религиозно-мифологической традиции образов шаманов – посредников между мирами людей и духов и чиновников-писарей – посредников между бурятами и Российским государством может свидетельствовать о том, что Российское государство в фольклорной картине мира предбайкальских бурят уподоблялось потустороннему миру, взаимодействие с которым осуществляется посредством особых культов и магических действий, с помощью людей, наделённых соответствующим даром.

Связь между образами Российского государства и потустороннего мира проявляется и в том, что впечатления от взаимодействия с российской администрацией сильно повлияли на мифологические представления западных бурят о загробном мире. Владения хана Эрлика в шаманской мифологии уподобляются российским административным учреждениям, где работают чиновники, ведётся следствие и суд в отношении людей [Миягашева 2020: 169–176]. Рассказывали, что в числе прочего подчинённые Эрлик-хана занимаются тем, что собирают ясак душами [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 340] – это явная

проекция памяти об эпохе установления бурятско-российских отношений в область мифологических представлений о потустороннем мире.

Сверхъестественная коннотация образа Российского государства заметна также в наделении чудесными свойствами и особой символикой предметов, подаренных от лица русского царя бурятским родоначальникам. Как мы уже говорили, кортики, которыми российская власть отмечала своих наместников среди бурят, считались знаками избранничества и символизировали причастность человека к ограниченному кругу почитаемых чиновников-писарей. Примечательно, что вручение кортиков в качестве показателя почётно́го статуса «иностранцев» получило распространение только в XIX в., но в бурятском фольклоре обладание кортиками приписывается именно самым первым чиновникам [Трепавлов 2018: 127] – то есть предания об установлении отношений с Российским государством могли со временем пополняться новыми значимыми деталями, отражающими более поздние реалии. Ещё один предмет, отмечаемый в фольклорных текстах – металлические печати, также вручавшиеся родоначальникам в подтверждение их власти. Так, в предании о Шодоре говорится, что после его смерти принадлежавшая ему печать была выброшена в озеро и, находясь на дне, она светилась в течение 33 лет [Бабушкин 2007: 8]. В другой версии предания печать Шодора наделяется свойствами своеобразного амулета. Утверждается, что на ней было написано: «Бурятам управляться по-своему, владеть своими землями, в солдаты не ходить». Однако та печать была утеряна, с чем и связываются начавшиеся позднее притеснения бурят (этот текст зафиксирован в начале XX века, когда реформа самоуправления лишила бурят их прежних привилегий, что рассказчик, по-видимому, и объясняет потерей охранительной печати) [Жамцарано 2011: 57]. Нужно сказать, что вручение разного рода символических даров было распространённой практикой в отношениях между Российским государством и иноэтническими элитами, и наделение данных предметов особым значением и функционалом было изначально заложено в смысл этого ритуального дарообмена, в рамках которого власть стремилась создать репу-

тацию России как богатого и могущественного государства и дать представителям нерусских народов ощущение причастности к её величию [Трепавлов 2018: 106–136].

Можем заключить, что в фольклоре предбайкальских бурят присоединение к России рассматривалось как результат взаимодействия с чужим народом и государством, в процессе которого произошёл переход от антагонизма к признанию власти Российского государства над бурятами.

Отметим, что фольклор об отношениях с русскими и Российским государством обнаруживает интертекстуальные связи с другими дискурсами бурятского фольклора, которые, надо полагать, существовали ещё до встречи бурят с русскими. Первый – дискурс об отношениях с соседними враждебными народами. Уподобляя русских другим враждебным соседям, фольклор бурят предбайкальского происхождения приписывает им стереотипные негативные качества и поступки, связанные с нападением на бурят, причинением им различного ущерба. На основе этого дискурса разрабатывается тема конфликтов с русскими и различных опасностей, которые они, будучи чужим народом, могут нести для бурят. Показательно, что Российское государство в нарративах о столкновениях с бурятами часто представлено лишь группой воинов, предводитель которой иногда и называется русским царём [Цыбикова 2014: 224; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д, 1884а]. Здесь очевидна аналогия с теми небольшими (в сравнении с Российским государством), компактно локализованными этнополитическими образованиями – соседними монголоязычными этносами, тунгусами, якутами – память о конфликтах с которыми представлена в фольклоре предбайкальских бурят. Второй традиционный фольклорный дискурс, элементы которого мы обнаруживаем в текстах о встрече с русскими – героический дискурс эпоса и богатырских преданий, проявляющийся в повествованиях о битвах с русскими, в которых бурятские воины уподобляются героям фольклора – непобедимым баторам-силачам. Ещё один дискурс, явно повлиявший на историческую память об отношениях с Российским государством – это дискурс о взаимодействии со сверхъестественным,

потусторонним миром. Его влияние проявляется в наделении русских необычными, сверхъестественными чертами и способностями, в проведении параллелей между Российским государством и потусторонним миром, между чиновниками и шаманами. Из этого видно, что историческая память об установлении отношений с Российским государством формировалась у бурят предбайкальского происхождения на основе уже существовавших в их фольклоре традиций.

При этом дискурсы, элементы которых вошли в фольклор предбайкальских бурят о присоединении к России, хоть и развивают общую тему противопоставления бурят как коренных жителей своей земли и русских как неожиданно появившихся пришельцев, не вполне согласуются друг с другом. Первый из них акцентирует внимание на опасности чужаков и необходимости избегать близких контактов с ними. Второй разворачивает тему отношений с русскими как противостояния, в котором бурятские воины меряются силой с иноземным противником. Третий наделяет русских особым статусом и предполагает изначально неравные, иерархические отношения между русскими и бурятами. Противоречие разных подходов к описанию бурятско-русских отношений можно заметить в нарративах, где могут проявляться сразу два или три вышеназванных дискурса. Например, в эхиритских преданиях традиционно сначала говорится о сражении с русскими и даже об успехах, которые показывают бурятские воины, противостоящие чужеземцам, а потом утверждается принципиальная невозможность победить пришельцев и необходимость признать их власть над собой. Иногда это противоречие разрешается через приписывание разных точек зрения двум персонажам: в некоторых преданиях батор выступает за продолжение битвы с русскими, а шаман – за признание их власти, мнение шамана оказывается решающим, чем и объясняется вхождение бурят в российское подданство [Балдаев 2019: 221; Шаракшинова 1975: 65; ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д]. В таких случаях противоречивые представления об истории отношений с Россией и русскими, бытующие в фольклоре предбайкальских бурят, обретают диалогизированную фор-

му и выражаются в «разноречии» (см. [Бахтин 2012: 53–85]) нарратива, один из героев которого представляет героический дискурс, а другой – дискурс о русских как о могущественной непреодолимой силе.

Исторически закрепившееся сочетание таких противоречивых элементов может объясняться изначально разнонаправленной прагматикой текстов об отношениях с Россией и русскими. «Дискурсы выполняют роль ресурсов, которые используются для аргументации. В различных аргументах люди привлекают различные дискурсы и, следовательно, выражают различные идентичности» [Йоргенсен, Филлипс 2008: 218–219]. Можно предположить, что дискурс о русских как о враждебных чужаках был востребован в первую очередь в контексте этнической идентичности – в его рамках предбайкальские буряты очерчивали своё этническое пространство и конструировали этническую историю через оппозицию «свой/чужой», противопоставляя себя русским как чужеземцам, которые навязывают свои порядки, претендуют на их землю и представляют потенциальную опасность для бурят. Героический дискурс о противостоянии с русскими подпитывал положительный образ своего народа, подчёркивал его успехи в борьбе с внешними угрозами, давал повод для гордости за бурятских баторов прошлого. В свою очередь, дискурс об уникальности и чудесной силе русских и Российского государства связан с самоидентификацией бурят как подданных этого государства: он аргументировал принятие бурятами российского подданства и поддерживал сложившуюся административную систему. Вероятно, именно так из разных элементов и сформировалась историческая память о присоединении к России, которую мы обнаруживаем в фольклоре бурят предбайкальского происхождения.

1.3. Представления о принятии российского подданства в фольклоре бурят – переселенцев из монгольских ханств

Совсем иные представления о принятии российского подданства мы обнаруживаем в фольклоре бурят, воспринимающих себя как переселенцев из владений монгольских ханов. В основе их исторической памяти лежит

именно сюжет о переселении, в разных версиях широко распространённый в первую очередь на юге этнической Бурятии [Дебенова, Исаков 2024].

При всём многообразии преданий о том, как определённые группы бурят однажды самовольно ушли из-под власти своих монгольских ханов, в основе этих текстов лежит ограниченный круг сюжетных схем. Нередко мотивом переселения объявляется личный конфликт между главой бурятского рода или племени и ханом. Именно конфликтом своей предводительницы Бальжин-хатан с её свёкром ханом Бубэй-Бэйлэ традиционно объясняют своё переселение к Байкалу хори-буряты [Гунгаров 2024: 69; Жамцарано 2011: 93–94; Небесная дева лебедь 1992: 212–213, 219–221; Позднеев 1880: 188–189; Стуков 1859; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а. ЛАФ 36. Д. 356]. Аналогичное предание повествует о переселении табангутов: согласно ему, три брата – главы трёх табангутских родов – оказались в немилости у своего хана и решили в тайне от правителя организовать побег в земли «Белого царя» [Санджэ-Сурун 2017: 112–113; Смолев 1900: 2–4]. Иногда причиной ханского гнева оказывается проступок, совершённый бурятским родоначальником. Так, например, мотивируется переселение в предании аларских хонгодоров: их предводитель Бахак Ирбанов стал любовником ханской жены, и когда об этом стало известно хану, ему вместе с подданными пришлось бежать на север [Бурятские сказки 1889: 134–140; Сказания бурят 1890: 126–130]. Мотив ухода на север из-за конфликта с правителем мы встречаем и в ряде других локальных традиций [Балдаев 2019: 456, 624; Гунгаров 2024: 103–105; Санджэ-Сурун 2017: 50].

Наиболее распространённым мотивом в преданиях о переселении бурят из монгольских ханств является мотив миграции по причине начавшихся войн и, в частности, потери власти прежним ханом [Атутова 2017: 78–79; Бабуев 1993: 7, 9; Балдаев 2019: 184, 188, 193, 300–303, 305–307, 320, 323, 329, 339, 345, 353, 438–439, 449, 451–453, 455, 459–461, 463, 466–468, 470–472, 475, 495, 550, 570, 575, 588, 590, 604, 607, 610–611, 613, 638, 640, 644–645, 652, 654, 660, 662–663, 666, 669–670, 672, 679, 702; Гунгаров 2024: 63–65, 67,

73, 88, 135; Небесная дева лебедь 1992: 196, 222; Памятники фольклора 2015: 298; Санджэ-Сурун 2017: 38, 43–44, 65–66, 70; Фольклор Восточной Сибири 1938: 64–66]. Время переселения чаще всего традиционно обозначают как эпоху войн между Сайн-ханом и Галданом-Бошокту (*Һайн хаанай һамаргаан, Бошогто хаанай буһалгаан*). Эта устойчивая формула, очевидно, отсылает к ойратско-халхаскому конфликту. Хотя распространённость и клишированность данной фразы позволяют полагать, что в фольклорной традиции она служила обобщённым обозначением разных отдалённых во времени конфликтов, которые могли послужить поводом для переселения. Об этом свидетельствует и то, что иногда в этой формуле вместо Сайн-хана появляется Чингисхан (*Шэнгэс хаанай шэлгээн, Бошогто хаанай буһалгаан*) [Балдаев 2019: 306]: такой анахронизм показывает, что Сайн-хан, Чингисхан и Галдан-Бошокту в народном восприятии могли представлять героями одинаково далёкого прошлого, чьи образы были лишены конкретно-исторического содержания.

Как мы уже отмечали, само по себе наличие у определённой группы бурят преданий о переселении из монгольских ханств ещё не означает, что для этой группы характерны представления о принятии российского подданства, отличные от тех, что мы рассматривали в предыдущем параграфе. Но именно эти предания открывают иную перспективу видения присоединения к России: если в фольклоре бурят предбайкальского происхождения русские неизменно предстают пришельцами-чужаками на бурятской земле, то предания бурят «монгольского» происхождения представляют их самих в качестве переселенцев на земли русского царя. Такое видение своего вхождения в состав России ярко проявилось в фольклоре хоринских и селенгинских бурят, а также хонгодоров (но у последних наряду с нарративами о добровольной перемене подданства бытуют и тексты с мотивами, характерными для предбайкальского дискурса, что объясняется пограничным положением данной этнической группы на пересечении двух фольклорных ареалов).

Обстоятельства принятия подданства могут по-разному преподноситься в разных текстах. Иногда героям истории приписывается изначальное намерение стать подданными русского царя, который видится им более благодетельным и справедливым, чем монгольские правители. Например, герой предания аларских хонгодоров говорит: «Наш хан провинившимся отсекает головы, а русский царь наказывает розгами. Пойдемте отсюда в подданство к Белому русскому царю» [Сказания бурят 1890: 129]. Некоторые предания говорят, что монгольских ханств достигали слухи о невиданном богатстве и благополучии российской страны: «Белые цари чистые бодигатвы^{*}, а русский народ, при ангельской доброте сердца, до того богат, что лошадей своих привязывает к серебряным коновязям, – мало того – сам ест из золотых, а собак своих кормит из серебряных сосудов; собольи меха подстилает вместо войлоков, а коровьим маслом разжигает печи; даже мальчишкам, табунщикам рогатого скота, разрешается употреблять в игре овечьи курдюки, вместо обыкновенных монгольских мячиков. Вот какая благодатная страна» [Стуков 1881: 175]. Желание уйти в Россию может мотивироваться опытом уже переселившихся сородичей: «Белый хан хорошо относится к своему народу. Наш первый монгольский род, покинув аймак Цэцэн-хаана, попал в ведение Белого хана и очень хорошо живёт. Мы можем отправиться вслед за ним» [Санджэ-Сурун 2017: 48]. В иных случаях объясняется, что буряты решили просить покровительства у русского царя уже после того, как ушли от своих монгольских ханов, чтобы обрести нового покровителя. Например, в одном хоринском предании об этом говорится так: «Люди мучились и не могли с ними (соседними народами, нападавшими на хори-бурят – *А. И.*) справиться, в итоге около десяти человек отправились к царю и попросились к нему в подданство» [Гунгаров 2024: 70].

Существуют также нарративы, в которых выбор места для переселения мотивируется в первую очередь благоприятными природными условиями, возможностью обеспечить себе сытую жизнь. Как говорится в одном преда-

^{*} Имеется в виду: бодхисатвы.

нии о переселении табангутов, их предводитель стремился в места, где «дрова можно добыть без топора, мясо – без ножа» [Балдаев 2019: 450].

В некоторых традициях бытуют отдельные предания о том, как буряты лично ходили проситься в подданство к русскому царю. Широко известно хори-бурятское предание о делегации одиннадцати родоначальников к Петру I [Гунгаров 2024: 70, 101–103, 105–106; Небесная дева лебедь 1992: 168, 221; Фольклор монгольских народов 2011: 239; Цыбикова 2016: 144; ЦВРК. ОАФ. Д. 225в, 2295а. ЛАФ 18. Д. 109]. Среди окинских бурят зафиксировано предание о том, как первопоселенцы этого края Бурэнхан и Тархай ездили к Петру I, чтобы он принял их в своё подданство и закрепил за ними право на эти земли [Дугаров 2002]. В ряде других нарративов буряты, пришедшие из государств монгольских ханов, обращаются с просьбой о принятии в подданство к местным представителям российской власти (например, к иркутскому губернатору) [Санджэ-Сурун 2017: 40, 43, 45, 64, 71; Фольклор Восточной Сибири 1938: 65–66; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а. ЛАФ 36. Д. 356].

В целом фольклор обозначенных групп бурят транслирует устойчивое представление о том, что они по своей воле покинули государства монгольских ханов и решили стать подданными России. Эту мысль в эксплицированном виде мы находим в песнях, зафиксированных среди бурят-переселенцев. Например, у хори-бурят:

Эдэ бидэнэр бурияатанар Урдахил монголсоо тасарагсамди, Уг сагуусан газартаяа Оросуун шэргээнээ түшэгсэмди, Одоо хожомой баярта Орондоо гараамата хүлээгсэмди.	Это мы – буряты, От южных монголов отделившись, С той землею, где обитали, К русскому престолу прислонились, Впоследствии, к нашей радости, На родине грамоты удостоились [Дугаров 1964: 119].
---	--

Аналогичный нарратив выстраивается в уже приводившейся выше песне табангутов:

Цэцэн хаанай хушуунааса Цэрэглэгсэн цэрэгмнай, Хоёр минган болосон. Үндэрлэгсэн газармнай Орхон Тоолын эхиндуу. Байралагсан газармнай Баатар сагаан хаан, Багаатар сагаан хаанай Албата арад боложо Амаглан ерэн жаргаяа [Балдаев 1965: 58].	Из Хошуна Цэцэн-хана Отправившееся войско наше Да достигнет 2000! Наследственные земли наши – На истоках Орхона и Толы. Занятые нами земли – Батур Цаган хановы (русского царя). Батур Цаган хана Сделавшись подданными, Да будем наслаждаться в мире! [Смолев 1900: 26]
--	--

В этих текстах особенно подчёркивается, что после принятия российского подданства положение бурят улучшилось. В преданиях о переселении рассказывается, что накануне ухода из монгольских ханств бурятам пришлось столкнуться с несправедливостью правителей, угрозами, войнами, а приход под покровительство «Белого царя» в фольклоре традиционно рассматривается как начало новой, спокойной и благополучной жизни. Эта схема повествования о прошлом соответствует структуре политических «мифов основания», в которых история делится на две части – худшую, которая осталась до некоторого поворотного события, и лучшую, начавшуюся с этого момента [Schörpflin 1997: 33]. Как мы видим, в фольклоре бурят-переселенцев присоединение к России оформляется именно как позитивный момент основания их этнической общности в её современном качестве.

Показательно, что их фольклор нередко связывает формирование самого бурятского народа с отмежеванием от монголов и переходом в российское подданство. Даже происхождение этнонима «бурят» (*буряад*) предания относят к моменту переселения, утверждая, что такое название монголы дали тем людям, которые самовольно ушли из-под власти монгольских ханов и поселились в России. Одна из распространённых народных этимологий производит слово *буряад* от *буруу* ‘неправильный, ошибочный, противный, против-

положный'. Так, в одной из интерпретаций истории переселения хори-бурят говорится, что когда в Монголии началась война, часть людей с Бальжинхатан ушли на север, *бурууша* – в противоположную сторону, поэтому их называли бурятами [Цыбикова 2016: 143–144]. Другое предание гласит, что хоринцы однажды не явились на общемонгольский праздник по случаю провозглашения нового хана, хотя их туда пригласили. Они поступили неправильно (*буруу*) и в связи с этим получили название бурят [Санджэ-Сурун 2017: 50]. В фольклоре тункинских бурят есть предание, согласно которому оставшиеся в Монголии сородичи назвали решение переселенцев уйти в другое государство неправильным и окрестили их на прощание бурятами [Фольклор Восточной Сибири 1938: 64]. В предании о переселении сартулов утверждается, что переселенцы надели свою одежду и оседлали коней задом наперёд, чтобы ввести в заблуждение своих преследователей: когда они собирались отправить погоню за сартулами, астрологи сказали, что они возвращаются назад. В память об этом случае, когда им пришлось одеться и оседлать коней наоборот (*буруу*), переселенцам дали название бурят [Санджэ-Сурун 2017: 49]. Ещё один вариант народной этимологии возводит этноним «бурят» к глаголу *буриха* 'уклоняться, поворачиваться, самовольно уходить в сторону': так называли бурят за то, что они самовольно отделились и ушли (*бурижа халахан*) из-под власти своего прежнего хана [Гунгаров 2024: 104]. В некоторых текстах происхождение слова «бурят» никак не поясняется, но утверждается, что это название переселенцы получили на прощание от оставшихся в Монголии сородичей:

Буряад нэрэтэй болооройт, Бусажа һөөргөө ерээрэйт [Гунгаров 2024: 73].	Называйтесь теперь бурятами, Возвращайтесь сюда назад.
--	---

В сюжетах о переселении встречаются также этиологические мотивы, связанные с отдельными группами бурят. Так, существует версия происхождения этнонима «сартул» (*сартуул*), согласно которой сартулы, уходя из Монголии во время междоусобных войн, гнали перед собой своих волов

(«гнать волов» – *sar tuuxa*), отчего и получили такое название [Гунгаров 2024: 67]. Другие предания сообщают, что обычай не есть кровь животных, отличающий сартулов от всех других бурят, тоже возник во время их переселения из Монголии. Согласно одной версии, во время бегства из Монголии сартулы зашли в одну юрту, где им по обычаю предложили угощение. Хозяева попросили гостей подождать, пока сварится кровь, но за это время их настигла погоня, и только один человек смог убежать. «Он понял, из-за чего попались его товарищи, и наказал своим потомкам, чтобы те не ели кровь» [Санджэ-Сурун 2017: 44]. По другой версии, переселенцы в пути остановились, чтобы поесть кровяной колбасы, и в это время у них убежали кони. Тогда сартулы поклялись, что больше никогда не будут есть кровяную колбасу и передадут этот запрет своим потомкам [Санджэ-Сурун 2017: 70, 113–114]. Ещё одно предание гласит, что по пути из Монголии сартулам встретился жеребец. Они убили его и стали есть его кровь, но тут их настигли хозяева жеребца и перебили почти всех сартулов, кроме одного. Единственный выживший поклялся, что «во веки веков никто из рода сартуулов не будет есть кровь» [Санджэ-Сурун 2017: 145–146].

В отличие от бурят предбайкальского происхождения, которые видели русских в ряду других чужих и враждебных народов, в фольклоре бурят-переселенцев Россия традиционно рассматривается как «своё» и дружественное государство, а образы чужого и враждебного оказываются локализованы по южную сторону российско-монгольской границы.

Южные соседи в фольклоре бурят-переселенцев часто выступают источником опасности. В преданиях о переселении может говориться о погоне, которую снаряжают монгольские ханы, чтобы поймать и наказать беглецов. Так, в хори-бурятском фольклоре известен сюжет о погоне воинов хана Бубэй-Бэйлэ за самовольно ушедшей Бальжин-хатан, которая в итоге была убита [Гунгаров 2024: 69; Жамцарано 2011: 93–94; Небесная дева лебедь 1992: 212–213, 219–221; Позднеев 1880: 188–189; Стуков 1859: 4–5; ЦВРК ИМБТ. ОАФ. Д. 2345а. ЛАФ 36. Д. 356]. В предании аларских хонгодоров

Сайн-хан посылает за беглецами своего воина Сухэр-нойона [Бурятские сказки 1889: 134–135]. О желании монгольских ханов вернуть и покарать самовольных переселенцев говорится и в фольклоре других групп бурят, живущих вдоль границы [Балдаев 2019: 451, 610; Санджэ-Сурун 2017: 49, 133; Смолев 1990: 2–3].

Существует ряд преданий о нападении народов с юга на бурят после того, как они уже поселились к северу от монгольских ханств: например, в юго-западной части этнической Бурятии распространены предания о нападении монгольского воина Сухэр-нойона [Гунгаров 2024: 109–115; Небесная дева лебедь: 195–196; Хангалов 2004б: 68–69], у восточных бурят в роли южных врагов выступают маньчжуры, часто персонализируемые в собирательном образе Манжи-хана [Гунгаров 2024: 130; Небесная дева лебедь 1992: 207–212; Санджэ-Сурун 2017: 50]. Тема антагонизма бурят и их южных соседей развивается и в сюжетах о том, как буряты нападали на монголов, угоняли у них скот [Гунгаров 2024: 128; Позднеев 1880: 190–197].

Особенно ярко проявляется мысль о разделении «своего» и «чужого» пространства по оси российской границы в фольклоре, непосредственно связанном с памятью об установлении границы между Россией и империей Цин в 1727 г. Главный герой преданий об установлении границы – российский посол Савва Рагузинский (*Гүүн Савва*). Его образ в фольклоре идеализируется. Народные песни представляют Рагузинского как невероятно умного, одарённого человека:

Юһэн дабхар хүрээ Ехэ зээрдэ харайба хаяа. Юһэн дабхар хэнеэгэйе Гүүнэй Сакба дуудаа һэн хаяа.	Изгородь в девять этажей Крупный рыжий [конь] перепрыгнул. Книги в девять этажей Гуун Сакба перечитал, видимо [Цыбикова 2014: 223].
---	---

Иногда в преданиях говорится, что Савва был сыном простого бедняка, и именно он вызвался помочь русскому царю в установлении границы [ЦВРК. ОАФ. Д. 2339]. Этот мотив сближает фольклорный образ Саввы Ра-

гузинского с образами положительных героев народных сказок, которые часто имеют незнатное происхождение, но достигают успехов благодаря своим талантам и находчивости.

Само проведение границы преподносится в фольклоре как событие беспрецедентной значимости: российскому послу ставят в заслугу установление порядка и благополучия в землях бурят, защиту их пространства от внешних угроз:

Баян байдал тогтооһон, Найн жаргал үзүүлһэн, Харташани хааһан, Бортошони бооһон, Алууршани агталһан, Дээрмэшэни хориһон, Морин жэлдэ мордоһон, Могой жэлдэ тэхэрһэн, Гүн ехэ ноён, Алдарта ехэ посол, Граф Савва ноён! Хаанай ехэ хуулиен Харалсан ябажа дүүргэһэн, Эжэнэй ехэ даамалын Энхэрэн ябажа хүсөөһэн, Амитанда амар байдал тогтооһон, Зондо залиин байдал болгоһон, Посол ехэ солотой, Гүн ехэ алдартай, Граф Савва ноён! [Балдаев 1961а: 49]	Установивший богатую жизнь, Одаривший счастьем, Злоумышленников закрывший, Недоброжелателей оградивший, Убийц обезопасивший, Разбойников укротивший, Приехавший в год коня, Уехавший в год змеи, Великий нойон, Славный посол Граф Савва-нойон! Великий ханский закон Со вниманием исполнивший, Великое властное поручение Тщательно завершивший, Для людей спокойную жизнь установивший, Для народа тихую жизнь установивший, Великий нойон, Славный посол Граф Савва-нойон!
--	--

Можно заметить, что Савва Рагузинский, который лично «по ложбине Алтая золотую верёвку протянул, по синей тайге серебряную верёвку протянул» (*Алтайн гурьба дээгүүр алтан аргамжа шэрэнэн, хүхын хүбшэ дээгүүр мүнгэн дээхэ татаһан*) [Балдаев 1961а: 50], наделяется в песенных текстах качествами культурного героя, который упорядочивает мир и преодолевает силы хаоса [Мифы народов мира 1987: 26]. Сюжет о проведении границы, таким образом, обретает мифологическую коннотацию: оно рассматривается как событие, заложившее основы существующего миропорядка. В преданиях сообщается, что после установления границы буряты устроили праздник [Балдаев 2019: 384, 465; Гунгаров 2024: 105; Дашицыренова 1993: 110], что также подчёркивает важное место этого события в их истории.

Ведущим мотивом преданий о проведении границы является противостояние Саввы Рагузинского и чиновников империи Цин, от лица которых обычно выступает персонаж по имени Сэсэн Уган. Китайская сторона стремится нарушить планы России, забрать себе больше территории, но мудрый Савва, которому безусловно симпатизируют рассказчики преданий, старается пресечь эти попытки и отстоять территорию проживания бурят за Российским государством [Гунгаров 2024: 143–145; Малзунова 2012: 72–73; Небесная дева лебедь 1992: 234–236; Памятники фольклора 2015: 308–309; Хангалов 2004б: 59; ЦВРК. ОАФ. Д. 2339]. Посол в этих преданиях порою действует подобно хитрым героям бытовой сказки, умеющим неожиданным образом повернуть любую трудную ситуацию в свою пользу. Возьмём, к примеру, распространённый сюжет о соперничестве за обладание горой Монго-то-ула (*Мүнгэтэ уула*). Савва и Сэсэн Уган договариваются, что России отойдёт участок, который можно покрыть небольшим куском бычьей шкуры. После этого российский посол разрезает шкуру, превращая её в длинную тонкую полоску, и опоясывает ей всю гору [Гунгаров 2024: 144; Памятники фольклора 2015: 308–309]. Есть, однако, и альтернативная версия, в которой к такой хитрости прибегает Сэсэн Уган, и гора достаётся Китаю [Хангалов 2004б: 59]. Также существуют предания, в которых Савва Рагузинский под-

даётся уговорам китайской стороны и за взятку уступает им часть территории [Малзунова 2012: 73; ЦВРК. ОАФ. Д. 2339]. В самом трагическом для героя варианте этого сюжета о его поступке становится известно царю, и Савву казнят [ЦВРК. ОАФ. Д. 2339].

Тема границы как линии разделения своего и чужого пространств получает развитие и в песнях, которые посвящены первым бурятским воинам-пограничникам, находившимся на службе у Российского государства. Герои песен рассматривают границу как одно из условий порядка в своей земле и говорят о соседнем государстве – империи Цин – как о противнике, который может попытаться нарушить этот порядок [Балдаев 1961б; Тулохонов 1973: 182–202]:

Борото муухай дээрмэшэнээ Бутара сабшан намнахаби, Байлгahan ехэ обооёо Башаяа табин аршалахаби. Һайн хаанай дээрмэшэнээ Һалгаан сохин ерэхэби, Һайн баян байдалаа Һайжаруулан баяжуулан ерэхэби [Балдаев 1961а: 56].	Зловредного разбойника Я догоню и разрублю на куски, Установленное великое обо* Изо всех сил буду защищать. Разбойников Сайн-хана Разбив-уничтожив, я вернусь, Хорошую, богатую жизнь Улучшив, обогатив, я вернусь.
---	--

Интересно, что для фольклора бурят-переселенцев не характерны экзотизированные образы русских, типичные в фольклоре бурят предбайкальского происхождения. Если в предбайкальском дискурсе Российское государство олицетворяют пришельцы-завоеватели, то в дискурсе бурят-переселенцев это государство воплощается в образе «Белого царя», который находится в далёкой столице и оттуда распространяет свою власть и покровительство на разные земли. В преданиях о переходе в подданство русского царя обычно не акцентируется его принадлежность к другому народу и культуре. Наоборот, «Белый царь» в фольклорной картине мира стоит в одном

* Имеется в виду пограничный знак.

ряду с монгольскими ханами и рассматривается как такой же потенциальный сюзерен для бурят. Нельзя не заметить, что образ российского правителя в фольклоре этих групп бурят вообще окружён особым почётом. В преданиях он неизменно выступает добрым покровителем бурятского народа, подателем разных благ. Идеализация «Белого царя» проявляется и в ряде песен одического характера, которые бытовали среди хори-бурят и обычно возникали по поводу их делегаций в столицу или визитов членов царской семьи на бурятские земли [Жамцарано 2006: 19–21; Миф и история 2020: 32; Позднеев 1880: 205–207, 261–263, 272; Фролова 2004]. Вот как, например, говорится о российском правителе в песне, традиционно приписываемой участникам хори-бурятской делегации в Москву 1702–1703 гг.:

Сагаан хаан нэрэтэй, Саглаши үгэй буинтай Сагаан Дара эхэйн хубилгаан Манай эзэн богдо ло.	Белый царь по имени, Безграничный по добродетелей. Воплощение белой Дара-эхэ, Святой повелитель наш.
Тониршо үгэй албатутай, Тоолошо үгэй сантай ла, Тогтом хайхан зарлгатай ла, Тугта ехэ богдо ла.	Он имеет несметное число подданных, Он имеет несчетную казну, Он имеет непоколебимое, прекрасное слово, Отличенный знаменем, великий, святой [Тулохонов 1973: 100].

Как своеобразную форму возвеличивания и «присвоения» «Белого царя» в бурятском фольклоре можно рассматривать также предания, возводящие генеалогию российских правителей к Чингисидам и, таким образом, представляющие их родственниками монгольских ханов. Среди восточных бурят зафиксировано несколько версий сюжета о русском царе – сыне Чингисхана. В одной версии жена Чингисхана во время похода остаётся в России, рождает там сына, и в будущем он становится царём [Небесная дева ле-

бедь 1992: 167–168; Цыбикова 2022: 153]; в другой – Чингисхан женится на российской императрице Екатерине, и их сын наследует российский престол [Цыбикова 2022: 153]; в третьей – Чингисхан вступает в связь с девушкой-оборотнем, которая явилась к нему в образе лисицы, и их сын по велению отца становится правителем России, известным под именем Пётр I [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 131]. Связь этих преданий с представлениями о принятии российского подданства подтверждают сами их тексты: в одном из них рассказ о воцарении сына Чингисхана в Москве завершается приходом бурят, желавших перейти в его подданство [Небесная дева лебедь 1992: 168], в другом доброе отношение Петра I к бурятам объясняется именно тем, что он происходил из рода монгольских ханов: «Он помнил всегда своё происхождение и хорошо и милостиво относился к бурятам, сбавлял подати и повинности, давал всякие льготы, не брал в армию и ограждал от несправедливостей местных сибирских начальников» [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 131]. Хотя среди некоторых бурят бытовало мнение, что легенду о русском царе – сыне Чингисхана придумал Аюши Саагиев, известный как автор одной из хоринских летописей [Цыдендамбаев 1972: 61], в действительности вряд ли эта традиция возникла благодаря лишь одному человеку. Возведение к Чингисхану генеалогий правящих династий широко распространено в фольклоре монгольских народов [Исаков 2024и: 394], кроме того, идея о происхождении российских правителей от Чингисхана бытовала у разных народов России и сопредельных стран [Трепавлов 2007: 94—100]. Как замечают Н. Н. Николаева и Е. В. Нолев [2024: 448], у тюркских народов Южной Сибири, как и у бурят, существуют предания о родственных связях российских монархов с Чингисханом или другими почитаемыми в их фольклоре монгольскими правителями. Например, у алтайцев в роли основателя российской правящей династии может выступать ушедший в Россию наследник джунгарского престола Шуну, который берёт в жёны русскую царицу (как и Чингисхан в бурятском предании). Такие воображаемые генеалогии, по всей видимости, интегрировали образ российского правителя в традиционную картину мира и обосновывали пере-

ход бывших жителей монгольских ханств в его подданство через наследственное право на власть, якобы воспринятое русскими царями от монгольских правителей.

Как видно из рассмотренного выше материала, в фольклорном историческом дискурсе бурят – переселенцев из монгольских ханств присоединение к России устойчиво связывается с идеей о пользе и необходимости верховной власти, воплощённой в образе хана-покровителя. Если в фольклоре бурят предбайкальского происхождения альтернативой российскому подданству выступает жизнь без какой-либо верховной власти, то в дискурсе бурят-переселенцев «Белому царю» противопоставлены монгольские или маньчжурские правители и присоединение к России рассматривается как результат выбора между разными сюзеренами, которые сравниваются по их способности обеспечивать порядок и благо для своих подданных. Такие представления о фундаментальном значении верховной власти, носителем которой выступает хан, имеют глубокие корни в монгольской политической культуре и восходят как минимум к эпохе Чингисхана [Скрынникова 2013]. Учёные уже отмечали, что наследие монгольской политической культуры действительно способствовало успешной интеграции бурят, пришедших в российское подданство из государств монгольских ханов, в политическую систему Российской империи [Монгольские народы 2018: 64–65]. Как показывает наше исследование, это наследие повлияло не только на взаимодействие и инкорпорацию бурятских элит в российскую политическую систему, но и на народные представления об истории отношений с Российским государством.

Помимо фактора монгольской политической культуры следует отметить ещё два обстоятельства, поспособствовавших формированию среди бурят-переселенцев таких комплементарных по отношению к Российскому государству исторических представлений. Во-первых, это деятельность буддийской сангхи (а буддизм в первую очередь распространился и закрепился среди селенгинских и хоринских бурят), которая ценила благосклонное отноше-

ние к себе государства и представляла российских правителей как покровителей буддизма [Цыремпилов 2009]. Во-вторых, это привлечение бурят, живших на приграничной территории, к службе по охране границы [История Бурятии 2011а: 68–71], что также способствовало формированию у них представлений о России как о своём государстве, интересы которого они защищают. Это подтверждается немалым количеством преданий и песен, которые в бурятском фольклоре связаны именно с установлением и охраной границы.

По-видимому, именно в результате действия вышеперечисленных факторов в фольклоре хоринских и селенгинских бурят переселенческий дискурс о присоединении к России занял доминирующее положение, целиком определив характер традиционных нарративов об отношениях с Российским государством. Тексты с мотивами северного дискурса, говорящие об антагонизме бурят и русских, среди этих групп зафиксированы в крайне малом количестве [Балдаев 2019: 603; Санджэ-Сурун 2017: 42] и, насколько можно судить по имеющимся материалам, не представляют собой устойчивую традицию.

Завершая рассмотрение представлений о принятии российского подданства в фольклоре бурят – переселенцев из монгольских ханств, стоит сказать, что наряду с преданиями о переселении в Россию среди этих групп бытуют пророчества о будущем возвращении в Монголию [Санджэ-Сурун 2017: 55–57; Строганова 1996: 75–77]. В них говорится, что однажды наступят трудные времена и ради выживания бурятам придётся вернуться на когда-то оставленные ими земли, которые до сих пор ждут их в Монголии. Думается, что такие пророчества можно рассматривать как инверсию преданий о переселении. Здесь прослеживается та же парадигма отношения к своему подданству как к выбору между разными правителями и государствами: когда-то во время кризиса монгольских государств буряты ушли в поисках лучшей жизни в государство «Белого царя», а если трудные времена наступят уже в Российском государстве, они смогут уйти в Монголию. Примечательно, что и переселение из Монголии в Россию, согласно некоторым преданиям, было заранее предсказано пророчеством [Балдаев 2019: 455]. Отметим, что мотив

возвращения придаёт нарративам о переселении в Россию иной смысл и способен превратить их из обосновывающей памяти в контрапрезентную (см. [Ассман 2004: 83–84]), поставив под сомнение существующий политический порядок: в свете пророчеств о будущем возвращении российское подданство рассматривается не как окончательный статус бурят, а как временное явление. Не случайно эти пророчества наиболее активно распространялись в периоды кризисов российской государственности – в начале XX века и в 1990-е годы [Строганова 1996].

1.4. Хори-бурятский исторический нарратив

Среди всех локальных и субэтнических традиций бурятского исторического фольклора наибольшую известность приобрела хори-бурятская традиция, представленная циклом сюжетов, описывающих уход хоринцев из подданства монгольских ханов, их переселение в Забайкалье и закрепление в составе Российского государства. Поскольку именно хоринский фольклор об эпохе присоединения к России во многом предопределил современные представления о прошлом бурят, бытующие в национальной культуре, нам представляется целесообразным рассмотреть его отдельно от других традиций, как самобытное явление коллективной памяти.

История перехода в российское подданство в фольклоре хори-бурят представлена четырьмя основными историческими сюжетами – о Бальжинхатан и переселении из Монголии, о Бабжи-Барас-баторе и жизни после прихода в Забайкалье, о походе к Петру I и об установлении границы и гибели Шилдэй-занги. Эти сюжеты имеют самостоятельное значение, и каждый из них развился в устной традиции в отдельный цикл текстов. В то же время все четыре сюжета в исторической памяти хори-бурят воспринимались как связанные и продолжающие друг друга, образующие канву для повествования об их коллективном прошлом. Поэтому мы находим возможным применить по отношению к этому сверхтекстовому единству понятие «исторический нарратив». В соответствии с современной трактовкой данного понятия в исследованиях исторической памяти, под историческим нарративом мы подра-

зумеваем не конкретный повествовательный текст, а «способ упорядочивания и осознания исторического прошлого» [Булавин 2021: 7], который находит своё выражение в различных конкретных текстах, задавая определённые рамки представления исторических событий. Рассмотрим теперь подробнее каждый из четырёх сегментов хори-бурятского исторического нарратива.

Бальжин-хатан и переселение из Монголии. Согласно фольклорным преданиям, перед принятием российского подданства хори-буряты жили в землях монгольских ханов. Однажды их народ был отдан в приданое Бальжин-хатан (*Бальжан хатан*), вышедшей замуж за Дай-Хун-тайджи (*Дай Хун тайжа*), сына солонгутского хана Бубэй-Бэйлэ (*Бүүбэй Бэйлэ*). В последующем в их семье случился раздор. Наиболее распространена версия, согласно которой молодая жена хана Бубэй-Бэйлэ возненавидела Бальжин и настроила против неё хана. Бальжин с мужем и подданными – одиннадцатью родами хори-бурят – решили уйти из владений Бубэй-Бэйлэ, хан же приказал своим воинам догнать и вернуть беглецов, а Бальжин-хатан убить. Когда воины настигли их, Бальжин-хатан с помощью своего волшебства (нужно отметить, что ей часто приписывают дар ясновидения и чудотворства) помогла хоринцам избежать погони, сама же она позволила воинам убить себя, и её жертва спасла хори-бурят [Гунгаров 2024: 69; Жамцарано 2011: 93–94; Небесная дева лебедь 1992: 212–213, 219–221; Позднеев 1880: 188–189; Стуков 1859; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а. ЛАФ 36. Д. 356].

Существуют также предания, несколько иначе интерпретирующие судьбу Бальжин и причины ухода хоринцев из Монголии. Согласно одному из них, Бальжин-хатан изначально была женой монгольского хана, в приданое которой отдали хори-бурят, но потом маньчжурский правитель убил этого хана и присвоил себе Бальжин. Тогда Бальжин-хатан решила бежать, а маньчжуры пустились за ней в погоню [Гунгаров 2024: 135]. Таким образом, в этой версии мотивом переселения выступает не конфликт с ханом, а поражение прежнего правителя. С некой войной связывается бегство Бальжин-хатан и бурят из Монголии и в другом нарративе, где утверждается, что ис-

ход хоринцев из Монголии начался во время нападения на свадебный поезд Бальжин [Цыбикова 2016: 143–144]. В ещё одной версии предания о Бальжин-хатан говорится, что Бальжин была женой самого хана Бубэй-Бэйлэ. Однажды на него напали эвенки, и он переселился к Байкалу, после чего «решил получить у хана (т. е. русского царя – *А. И.*) разрешение на настоящее местожительство». Вслед за ним там поселились буряты [Фольклор монгольских народов 2011: 239].

Нетрудно заметить, что предания о Бальжин-хатан преимущественно основаны на тех же мотивах, что и многие другие нарративы бурят-переселенцев об их уходе из монгольских ханств: это мотивы ссоры с ханом или падения его власти в результате начавшихся войн, побега и преследования. Именно сюжет о Бальжин-хатан в хори-бурятском фольклоре служит объяснению того, почему их народ отделился от монголов, поселился в Забайкалье и в дальнейшем принял российское подданство.

Образ Бальжин-хатан в хоринской фольклорной традиции занимает важное место и фигурирует не только в узких рамках нарратива о переселении из Монголии. Так, в их фольклоре разрабатывался сюжет о свадьбе Бальжин-хатан, предшествовавшей событиям основного предания. Этот сюжет зафиксирован в рукописной «Повести о Бальжин-хатан» (*Балжан хатан тухай туужа домог*), которую, согласно колофону рукописи, создал в XIX в. учитель Агинской степной думы Жалсарай Зоригтуев [Повесть 2024: 78]. Судя по всему, в основе повести лежит устное предание, хотя сам текст написан в ярко выраженной «книжной» стилистике, тяжеловесным слогом и с включением буддийских мотивов, что свидетельствует об активной творческой позиции автора, хорошо знакомого с литературной традицией того времени. Единственная фиксация устного предания о свадьбе Бальжин-хатан, близкого по содержанию к тексту рукописной повести, произошла в начале XXI в. среди шэнэхэнских бурят [Цыбикова 2016: 118–119]. Согласно преданию о свадьбе, конфликт между Бальжин и её свёкром начался с момента их первой встречи. Бальжин знала о дурном характере хана, посватавшегося к её роди-

телям, и предвидела свою трагическую судьбу после замужества (вновь возникает тема провидческих способностей Бальжин), но родители твёрдо решили отдать её замуж за Дай-Хун-тайджи. Во время пира по случаю сватовства произошло неожиданное событие, омрачившее отношения между сватами: хан Бубэй-Бэйлэ потребовал у хозяев почётное угощение в виде конской головы, и в темноте помощники случайно зарезали коня самого Бубэй-Бэйлэ, голову которого он съел, не подозревая об этом. Когда всё выяснилось, между ханом и семьёй невесты случилась ссора. Таким образом, это предание возводит истоки сюжета о переселении хоринцев ко времени свадьбы Бальжин-хатан и придаёт ещё больший трагизм судьбе фольклорной героини, ставшей жертвой жестокого хана Бубэй-Бэйлэ.

Значимость образа Бальжин-хатан для коллективной памяти и идентичности хори-бурят проявляется в их стремлении связать территорию своего нынешнего проживания с судьбой легендарной героини и обнаружить присутствие Бальжин рядом с хоринцами даже после её смерти. Предания утверждают, что трагическая гибель Бальжин-хатан произошла в Забайкалье, в местах современного проживания хори-бурят. Многие местные топонимы имеют народную этимологию, в которой проявляется память о Бальжин [Жамцарано 2011: 94; Небесная дева лебедь 1992: 212–213; Цыбикова 2016: 120]. Так, например, озеро Бальзино (*Бальжан*), по преданию, возникло на месте, где преследователи догнали Бальжин и отрезали её груди, молоко из которых наполнило озеро [Гунгаров 2024: 69; Жамцарано 2011: 94]. По другой версии, Бальжин сама отрезала себе груди – иногда это объясняется её желанием накормить своим молоком проголодавшихся людей [Гунгаров 2024: 135, Небесная дева лебедь 1992: 213; Цыбикова 2016: 120, 144]. Название почитаемой агинскими бурятами горы Алханай тоже связывают с трагической гибелью Бальжин: согласно одной из народных этимологий, здесь её настигли воины Бубэй-Бэйлэ, и перед смертью она прокричала: «Алханы!» – «Убивают!», тем самым дав название горе [Сультимов 2021]. По некоторым преданиям, Бальжин после прихода вместе с хоринцами в Забайкалье по-

строила здесь крепость, и впоследствии «растолченные обломки крепости хорошо помогали при лечении животных от болезни» [Миф и история 2020: 47]. Здесь получает развитие тема чудес Бальжин-хатан, которые она являет бурятам и после её смерти. Также среди хори-бурят бытовало поверье, что Бальжин-хатан переродилась в облике Шойжид-хатан, жены хоринского тайши Дамба-Дугара Ринчинова, жившего на рубеже XVIII–XIX вв., а её муж Дай-Хун-тайджи переродился в теле самого тайши [Стуков 1881: 5]. Отметим, что Шойжид-хатан и Дамба-тайша тоже являются популярными героями хори-бурятского фольклора, и таким образом на основе буддийских представлений о перерождении были связаны фольклорные персонажи из разных эпох.

Хотя, исходя из сюжета о переселении хоринцев, Бальжин-хатан не обязательно должна была принадлежать к племени хори, в устных преданиях хори-буряты нередко причисляли её к своему народу. Иногда её прямо называют хори-буряткой [Небесная дева лебедь 1992: 212], в другом случае говорится, что Бальжин была дочерью хоринской женщины и мужчины из Внутренней Монголии [Небесная дева лебедь 1992: 219]. В «Повести о Бальжин-хатан» приводится предание, согласно которому во время путешествия хори-бурят в легендарную южную страну Зая-Нава и обратно одна из женщин была выдана замуж за представителя знатного монгольского рода, и Бальжин-хатан – их потомок [Повесть 2024: 78].

Напоследок добавим, что спорадически фиксируются нарративы о переселении хори-бурят в Забайкалье без участия Бальжин-хатан, но всё же связанные с преданиями о ней некоторыми деталями. Например, в одном из таких маргинальных нарративов, зафиксированном в Кижингинском районе, рассказывается, что предки бурят Хори и Хордёо жили в районе Тибета в стране Бубэй-Бэйлэ-хана, где текли реки Зая и Наба. Потом на эту страну напал Боршоغت-хан (по-видимому, это искажённое имя ойратского правителя Галдана-Бошокту (*Галдан Бошогто*), часто упоминаемого в текстах о переселении бурят с юга), и Хори с Хордёо ушли в страну «Белого царя», где

попросились к нему в подданство. Русский царь отвёл им земли вокруг Байкала. Далее следует рассказ о том, как Хори, поселившийся на восточном берегу, взял в жёны девушку-лебедицу, и у них родилось 11 сыновей – основателей хоринских родов [Гунгаров 2024: 28–29]. Здесь, очевидно, произошла контаминация разных фольклорных сюжетов – о далёкой южной прародине хоринцев Наян-Наваа, об их первопредке Хоридое и его волшебной жене и, наконец, о переселении хори-бурят из ханства Бубэй-Бэйлэ в эпоху монгольских междоусобиц.

Как мы видим, при всех возможных трансформациях исторической памяти о прошлом хори-бурят, в их фольклорной традиции устойчиво сохраняется представление о переселении с юга и последующем приходе в подданство «Белого царя», общее для всех бурят приграничного ареала.

Бабжи-Барас-батор и жизнь после прихода в Забайкалье. Хори-бурятские предания традиционно сообщают, что после переселения в Забайкалье хоринцам пришлось противостоять окружающим их народам, которые претендовали на занятые ими земли или хотели подчинить их своей власти. Это монголы и маньчжуры, сюжеты о конфликтах с которыми в целом характерны для фольклора бурят, живущих вдоль границы, а также эвенки, которые жили в Забайкалье рядом с пришедшими туда хоринцами. Ведущую роль в сражениях с враждебными народами и отстаивании свободы хори-бурят фольклор приписывает воину из рода Боохой-Хуасай Бабжи-Барас-батору (*Бабжа Барас баатар*), о подвигах которого сложено множество преданий. В этих нарративах Бабжи, часто при поддержке своих младших братьев Хонтоли/Хондоли и Тантяаны/Танхяаны, одерживает победы над противником, причём не только благодаря превосходству в силе, но и применяя разного рода хитрости и уловки – например, ставит вместо себя чучело, чтобы запутать врагов, или вместе с братьями бежит вокруг горы, создавая видимость многочисленного войска [Бардаханова 1992: 108–109; Гунгаров 2024: 70–72, 121–136; Ешиева 2018: 16–18, 21–23, 25–31; Небесная дева ле-

бедь 1992: 210–212; Фольклор монгольских народов 2011: 240; ЦВРК. ОАФ. Д. 2408. ЛАФ 36. Д. 366].

Некоторые рассказчики утверждают, что Бабжи-Барас-батор был в числе людей, ушедших из Монголии вместе с Бальжин-хатан [Гунгаров 2024: 122], другие говорят, что он родился уже после переселения хоринцев [Гунгаров 2024: 135].

Есть предание, согласно которому именно Бабжи-Барас-батор впервые встретился с русскими и установил с ними дружеские отношения. Место их встречи получило название Ушарбай (от *ушарха* ‘встретиться’), это селение находится в современном Могойтуйском районе Забайкальского края [Бальжинимаева 2022].

Как и в случае с Бальжин-хатан, Бабжи-Барас-батор в фольклоре хори-бурят является не только героем нарративов о переселении из Монголии, но и самодостаточным персонажем, вокруг образа которого сконцентрировано множество сюжетов, образующих его богатырскую биографию. Далеко не все они напрямую связаны с событиями хоринской истории, хотя память о беспокойной жизни после переселения в Забайкалье так или иначе выступает фоном для фольклорного жизнеописания Бабжи-батора. Предания о Бабжи-баторе включают в себя сюжеты о первых подвигах героя, совершённых им ещё в детстве, об успехах в борьбе с враждебными народами (среди них есть не только воинские сюжеты, но и, например, сюжет о противостоянии с эвенкийской шаманкой), о соревновании в силе с другими баторами. Также есть сюжеты, посвящённые разным примечательным случаям из жизни Бабжи и его братьев, и комические истории, в которых Бабжи-батор может испугаться лягушки или принять сосновый лес за вражеское войско. Богатырская биография Бабжи-батора включает и посмертные эпизоды – рассказывают, например, что после смерти в его грудной клетке, которая имела форму панциря, оценилась волчица [Бардаханова 1992: 108–109; Гунгаров 2024: 70–72, 122–136; Доржогутабай 1993; Ешиева 2018: 16–18, 21–23, 25–31; Небесная дева лебедь 1992: 210–212; Оюунтунгалаг 2016: 123; Фольклор монгольских

народов 2011: 240; ЦВРК. ОАФ. Д. 2408. ЛАФ 36. Д. 366]. Отметим, что подобные циклы преданий о выдающихся воинах и силачах распространены в фольклоре монгольских народов. В качестве типологически близкого примера можно привести калмыцкий цикл преданий о Мазан-батыре [Сенглеев 2019].

Кроме повествовательных текстов, в фольклоре бытовали песни, исполнявшиеся от лица Бабжи-Барас-батара и прославляющие его богатырскую силу [Гунгаров 2024: 131; Тулохонов 1973: 53; ЦВРК. ОАФ. 1829в].

Образ Бабжи-Барас-батара включён и в генеалогическую традицию хори-бурят: его имя обнаруживается в родословных кукура (ветви рода Хуасай) Боохой. Здесь он отмечен как внук родоначальника Боохоя, живший, по примерным подсчётам, во второй половине XVII века [Цыдендамбаев 1972: 89].

Память о Бабжи-Барас-батаре проявляется также в традиции связывать определённые местности и природные объекты Забайкалья с его деяниями [Борисова, Голубев 2011: 155–157]. Выше мы уже приводили народную этимологию названия Ушарбай. Есть и другие примеры такой проекции фольклорной памяти о герое на ландшафт Забайкалья: так, гряду валунов под названием *Хорой Шулуун* («каменная изгородь») в Еравнинском районе называют загоном для табуна Бабжи-батара [Борисова, Голубев 2011: 155]; название горы Гэдэргэ (*гэдэргэ* ‘назад, обратно, вспять’) в Агинском Бурятском округе Забайкальского края объясняют тем, что от этой горы отступили назад враги, не рискнувшие вступить в бой с легендарным хоринским воином [Гунгаров 2024: 126].

Поход к Петру I. Следующий сюжет, входящий в фольклорный исторический нарратив хори-бурят, связан с их делегацией к Петру I, состоявшейся в 1702–1703 гг. Как известно из письменных источников, хори-буряты к началу XVIII века столкнулись с притеснениями со стороны местной русской администрации и, не добившись справедливости у сибирских чиновников, решило «отправиться в российскую столицу к царю и решить судьбоносные для этноса вопросы на высоком государственном уровне» [История

Бурятии 2011а: 59]. Делегация завершилась удачно, и царским указом хоринцы были ограждены от притеснений. Кроме того, в качестве признания их заслуг перед Российским государством 11 хоринских родов получили почётные знамёна [Там же: 60].

Этот поход был воспринят хори-бурятами как чрезвычайно важный исторический прецедент. Подтверждением тому служат предания и песни о походе к Петру I, широко бытовавшие в фольклорной традиции. Заметим, что делегации в столицу вообще были одной из важных ритуальных практик в отношениях между Российским государством и нерусскими народами, и их символическое значение для этих народов нередко выходило за рамки тех конкретных практических вопросов, которые составляли содержание визита к правителю [Трепавлов 2018: 43–105]. В фольклорной памяти хори-бурят поход в Москву получил своеобразную трактовку: он мыслится как непосредственное продолжение событий, связанных с уходом хоринцев из Монголии и их обоснованием в Забайкалье, и основной целью делегации называют принятие российского подданства, испрашивание у русского царя земель и защиты [Гунгаров 2024: 70, 102, 106; Небесная дева лебедь 1992: 168, 221; Фольклор монгольских народов 2011: 239; Цыбикова 2016: 144; ЦВРК. ОАФ. Д. 225в, 2295а, 2345а].

В народной памяти, очевидно, произошло слияние двух событий: принятия хори-бурятами российского подданства в 1647 г. [История Бурятии 2011а: 45] и делегации к царю в начале XVIII в. Отметим, что в зафиксированных устных нарративах поход в Москву иногда относится к середине XVII в. [Небесная дева лебедь 1992: 221; ЦВРК. ОАФ. Д. 2295а], то есть ко времени формального принятия российского подданства хоринцами. В одном тексте говорится, что хори-буряты отправились с прошением о принятии в подданство в Иркутск, где Пётр I в то время был губернатором [ЦВРК. ОАФ. 2345а]. Как мы видим, обстоятельства истории могут по-разному комбинироваться и трансформироваться в фольклорных нарративах, однако налицо тенденция связывать приход хори-бурят в российское подданство именно с

делегацией к Петру I, хотя в реальности такое прошение было подано через казаков его отцу Алексею Михайловичу.

Думается, что соединение двух разных событий в один фольклорный сюжет обусловлено не только тенденцией к обобщению, свойственной фольклорной исторической памяти, но и самой спецификой восприятия русского подданства в фольклорной традиции хори-бурят. Во-первых, забвение конфликта с казаками, в реальности послужившего причиной похода к Петру I, вполне закономерно в дискурсе бурят-переселенцев, который представляет Российское государство исключительно благодетельным и покровительствующим бурятам, в то время как все враждебные силы обычно локализуются по южную сторону границы, в покинутых бурятами государствах монголов и маньчжуров. Во-вторых, как отмечает В. В. Трепавлов [2007: 138–140], принятие подданства могло по-разному выглядеть с точки зрения представителей Российского государства и самих принимаемых в его состав народов. Договоры, заключавшиеся «на местах» и становившиеся для русских основанием подданства, не всегда воспринимались другой стороной точно так же. Как мы уже говорили в прошлом параграфе, для бурят – переселенцев из монгольских ханств большой символической значимостью была наделена фигура верховного правителя-хана, и отношения с Российским государством в их фольклоре предстают в первую очередь как отношения лично с «Белым царём». Вероятно, этим и объясняется то, что именно личная встреча хори-бурятских делегатов с царём вошла в их коллективную память как момент принятия русского подданства, отодвинув на второй план установление отношений с государством через посредничество казаков. Эту мысль ярко подтверждает один вариант предания о походе к Петру I, где говорится, что буряты пошли проситься в его подданство, чтобы он оградил их от притеснений соседних народов, в числе которых называются как монголы Тушэту-хана (*монголын Түшээтэ хаанай ноён*), так и «русские нойоны» (*ород нутагай орос ноёд*) [ЦВРК. ОАФ. Д. 2295а]. То есть в фольклорной традиции хоринцев русские не обязательно отождествляются с Российским государством,

и отношения с казаками могут мыслиться отдельно от отношений с «Белым царём».

В фольклорной традиции встреча с Петром I рассматривается как переломный момент хори-бурятской истории, после которого на смену скитаниям и притеснениям пришла спокойная, счастливая жизнь. В одной песне, посвящённой походу в Москву, говорится:

Арбан нэгэн эсэгымнай Аша гуша бидэнэртэ, Ашата жаргал үзүүлхээ Абарал бэдэрэн мордолой.	Одиннадцати отцов Потомкам, нам Чтобы счастье обрести И спасение найти, отправились в путь.
<...>	<...>
Энэ олон бидэнэр Эзэн хаанай ашаар, Эзэн хаанай ашаар Эмхэжэн тарган болтогой.	Мы все Милостью царя-повелителя, Милостью царя-повелителя Пусть всегда будем жить благополучно.
Арад олон бидэнэр Абай хаанай ашаар Абай хаанай ашаар Амархан жаргахан болтогой [Балдаев 1965: 62–63].	Наш большой народ Милостью батюшки-царя, Милостью-батюшки царя Пусть всегда живёт счастливо.

Фольклорные тексты подчёркивают тяжесть далёкого похода, который стал большим испытанием для его участников:

Мундаргатын дабаанда Морин яжа тэсхэби, Муухан бидэнэр амитанууд Москвада яжа хүрэхэбди? Эдэстын дабаанда Эмээлтэ яжа тэсхэби,	Горные вершины Как же кони преодолеют, Мы, жалкие люди, Как дойдём до Москвы? Холмы и перевалы Как же в сёдлах преодолеть,
---	---

Энэ муухан хүнүүд Эзэндэ яажа хүрхэбди? [Балдаев 1965: 62]	Эти жалкие люди, Как как мы дойдём до властителя?
--	--

Два главных героя фольклора о походе к Петру I – Бадан Туракин, предводитель хоринцев, сын их прежнего лидера Туракая, который установил отношения между хори-бурятами и Российским государством, и юная шаманка Эреэхэн/Эрэшхэн, также часто называемая Абжаа (что буквально означает «старшая сестра»), о которой не сохранилось никаких документально подтверждённых сведений. Шаманке приписывают особые заслуги в обеспечении успеха хоринской делегации:

Энэ ехэ хэрэгтээ Эзэн тэнгэрийн абаралаарань, Этэгэл гуйжа ябаһан Эрэ ехэ удаган Абжаа бэлэй [Балдаев 1965: 62].	В этом великом деле У неба-властителя помощи Испрашивала Великая шаманка Абжаа.
--	--

Её судьба предстаёт в нарративах о походе трагической: шаманке не суждено было вернуться домой. В устной традиции одновременно существуют два объяснения гибели шаманки. Согласно первому, она скончалась от болезни на обратном пути из Москвы [Малзурова 2012: 76–77; Чимитдоржиев 2001: 53–54]. Вторая (что интересно, чаще фиксируемая) версия гласит, что шаманку убили, и вина за её смерть возлагается на предводителя хоринцев Бадана Туракина. В одних преданиях говорится, что на обратном пути из Москвы путники остались без пропитания и решили, что кто-то из них должен пожертвовать собой ради остальных. Жребий выпал Бадану, но он подкинул его шаманке, либо убедил других участников похода, что его нельзя лишать жизни, поэтому нужно убить Эреэхэн [Гунгаров 2024: 70, 101, 103, 106; ЦВРК. ЛАФ 18. Д. 109]. В другой, более прозаичной, интерпретации Бадан убил Эреэхэн, будучи пьяным [Гунгаров 2024: 105]. Говорится также, что Эреэхэн прокляла Бадана и его потомков, чем, в частности, объясняется смерть Туракина спустя несколько лет после возвращения из похода и то, что

никто из его потомков не занимал подобных высоких должностей [Гунгаров 2024: 101, 103, 105; ЦВРК. ЛАФ 18. Д. 109]. Намёк на вину хоринского родоначальника в гибели шаманки содержится и в текстах некоторых песен о походе к Петру I:

Ахмат нойдэ харамхалхада Абжа Тэнгри Удегон Тэнгри Удегон изимна Амьял табижа ухлала [ЦВРК. ОАФ. Д. 2337].	От зависти старейшины-нойона Абжа-Тэнгри, Шаманка-Тэнгри, Шаманка-властительница наша Погибла, лишилась жизни.
---	--

Некоторые исследователи полагают, что сюжет об убийстве Эреэхэн имеет позднее происхождение и изначально не бытовал в народной традиции. Так, Л. Ц. Малзунова считает, что он впервые возник в пьесе Базара Барадина «Великая сестрица-шаманка» (*Ехэ удаган абжаа*, 1921), в которой мы находим описанный ранее сюжет о жребии и убийстве Эреэхэн ради спасения путников от голода, и уже из пьесы такая интерпретация исторических событий перешла в фольклор [Малзунова 2012: 198–201]. Ранее В. Ц. Найдаков, говоря о пьесе Б. Барадина, тоже утверждал, что «автор не останавливается перед тем, чтобы, отступив от исторической правды, и даже от народного взгляда, зафиксированного в легендах и преданиях, исказить, принизить образ Бадана Туракина, выведя его малодушным, коварным, подлым человеком» [Найдаков и др. 1995а: 97]. В пользу данной точки зрения говорит тот факт, что все тексты об убийстве Эреэхэн были зафиксированы в советское время, уже после появления пьесы «Великая сестрица-шаманка». Конечно, из этого не следует, что такие предания не бытовали прежде, но и обратное не может быть прямо доказано.

Однако есть и основания усомниться в том, что все предания о конфликте между шаманкой и Баданом Туракиным обязаны своим возникновением творчеству Б. Барадина. Хотя мы не находим этого сюжета в письменных источниках до начала XX века, он обнаруживается в исторической хро-

нике «Ацагатский очерк о хори-бурятах» (*Qori buriyad tuqai Ačaγad-tu bičigdegseñ tobči teüke*), время создания которой относится к 1920-м годам [Жамсоев и др. 2020: 21] – примерно тогда же, когда появилась пьеса Б. Барадина. В «Ацагатском очерке» говорится, что Бадан Туракин «по ошибке молодости или в пьяном угаре лишил жизни» шаманку, а по возвращении домой в своё оправдание стал говорить, что она «скончалась по причине того, что не было еды и что они были на грани смерти от голода» [Жамсоев и др. 2020: 203]. Е. С. Намжилова [2024: 68], опираясь на позицию Л. Ц. Малзуровой, полагает, что и автор «Ацагатского очерка» описал гибель Эреэхэн под влиянием пьесы «Великая сестрица-шаманка». Но если мы сравним описание событий в пьесе и в хронике, то заметим, что их изложение заметно отличается: в пьесе шаманку убивают, чтобы спастись от голода, а в хронике – в результате ссоры или недоразумения. Следовательно, вряд ли автор хроники заимствовал данный сюжет из пьесы Б. Барадина. Из этого можно сделать вывод, что сюжет о гибели Эреэхэн по вине Бадана Туракина всё-таки к началу XX века уже бытовал в бурятском фольклоре, и оба автора заимствовали его из устной традиции. Отметим, что обе версии событий — о самопожертвовании Эреэхэн и о «пьяном» убийстве — независимо друг от друга фиксируются в фольклоре, и, видимо, Б. Барадин и автор «Ацагатского очерка» опирались именно на эти разные версии предания.

Несмотря на вероятное расхождение с действительностью и противоречие с альтернативными преданиями, сюжет о конфликте между Эреэхэн и Баданом Туракиным явно прошёл «цензуру коллектива» (см. [Богатырёв, Яacobсон 1971: 372]) и стал частью традиции, о чём говорит его фиксация на всей территории проживания хори-бурят. Зарождение такого сюжета можно объяснить закономерностями самой устной традиции, которая способна создавать образы прошлого, имеющие мало общего с исторической реальностью [Панюков 2013]. Описания убийства и самопожертвования Эреэхэн, безусловно, вызвали сильный эмоциональный отклик у слушателей, что способствовало их закреплению в преданиях: эмоционально окрашенные ис-

тории лучше всего сохраняются в народной памяти [Белянин, Закревская 2023: 65–70]. К тому же образ Эреэхэн, жертвующей собой ради спасения народа, рифмуется в хоринской традиции с образом Бальжин-хатан, которая тоже погибла, чтобы спасти хори-бурят.

Нам также кажется достойной внимания мысль Ш. Б. Чимитдоржиева [2001: 54], который полагает, что источником сюжета об убийстве Эреэхэн стали слухи, распускаемые «недрузьями Туракина». Действительно, как отмечал Я. Вансина, наличие в фольклоре двух и более противоречащих версий одной истории может свидетельствовать о противостоянии различных групп, каждая из которых использует свою версию прошлого для отстаивания собственных интересов [Vansina 1985: 102–103]. Можно предположить, что за двумя традициями памяти о походе к Петру I стоят два разных взгляда на фигуру хоринского предводителя Бадана Туракина (а, возможно, и шире – на хори-бурятскую элиту в целом). В рамках одной традиции утверждается его положительная роль в истории народа и он не противопоставляется другим персонажам, а в другой его положительный образ ставится под сомнение, и на первый план выдвигается шаманка Эреэхэн, в которой можно увидеть альтернативного лидера. Такие коннотации действительно обнаруживаются в фольклорных текстах. Ведь в них речь идёт не только о вине Туракина в гибели Эреэхэн, но и о том, что шаманка потеснила племенного предводителя и взяла на себя ответственность за успех хоринской делегации в самый сложный момент. В некоторых вариантах предания именно Эреэхэн выступает перед царём, а Туракин выражает недовольство её чрезмерно активной ролью в делегации: «Ты женщина, но стала здесь главной!» [Гунгаров 2024: 101]. Как замечает Б.-Х. Б. Цыбикова, Эреэхэн в фольклорных преданиях нарушает субординацию и гендерный порядок, когда выступает на первый план в качестве лидера хоринцев, оттесняя Бадана Туракина [Миф и история 2020: 24].

Хотя по прошествии многих лет и в отсутствие каких-либо документов мы не можем ничего сказать о причине конфликта двух версий истории о по-

ходе к Петру I, следует признать, что фольклор об этом событии представлен конкурирующими друг с другом традициями, что, вероятно, свидетельствует о некогда случившемся разногласии внутри хоринского общества, отражением которого стала «раздвоенная» память о делегации в Москву и её главных участниках. Подтверждением тому служат и хоринские летописи, долгое время избегавшие упоминания Эреэхэн – видимо, в силу связанных с её образом противоречий в коллективной памяти хори-бурят (о рецепции фольклорной исторической памяти в бурятских хрониках мы подробнее скажем в следующей главе).

Установление границы и гибель Шилдэй-занги. Завершается хори-бурятский исторический нарратив сюжетом об установлении российско-монгольской границы. Тема проведения границы в фольклоре хори-бурят разрабатывается в основном тем же образом, что и в других традициях, принадлежащих к южному дискурсу. При этом подчёркивается роль Шодо Больтирокова, первого хоринского тайши, и его сына Ринчина, позднее сменившего отца на этом посту, которые помогали Савве Рагузинскому в исполнении его ответственной миссии [Балдаев 1961a: 50; Гунгаров 2024: 120; Дащицыренова 1993: 110; Небесная дева лебедь 1992: 235; Сэмжэд 2013: 99].

К сюжету об установлении границы в фольклоре хори-бурят примыкает предание о смерти Шилдэй-занги (*Шэлдэй/Шэлдээ занги*). Согласно ему, Шилдэй-занги был одним из предводителей хори-бурятского народа. Во время установления границы он по каким-то причинам оказался на китайской стороне, а потом попытался попасть к своим соплеменникам в Россию и был казнён в соответствии с договором между двумя государствами, которые решили ограничить свободное передвижение своих подданных через границу [Балдаев 2019: 391; Гунгаров 2024: 120–121; Малзурова 2012: 73; Потанин 1883: 403–404; Сэмжэд 2013: 99–100; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345a].

Существуют разные объяснения того, почему Шилдэй оказался разделён со своими сородичами границей. Часто говорится, что Шилдэй-занги участвовал в определении линии границы, при этом своё мнение он послал в

виде загадки-шифра, где в качестве ориентиров для проведения границы назывались «вороной конь» (*хара морин*) и «золотое седло» (*алтан эмээл*). Он имел в виду реку Хара-Морито и гору Алтан-Эмэл. В одном варианте адресатом Шилдэя выступает Шодо Больтироков [Гунгаров 2024: 120; Сэмжэд 2013: 99], в другом – Дай-Хун-тайджи, который в этой версии предания поселился с хоринцами в России [ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а], в третьем он направляет своё послание лично Савве Рагузинскому [Малзунова 2012: 73]. Согласно одним вариантам, послание Шилдэй-занги просто не было понято из-за его иносказательной формы [Малзунова 2012: 73; Сэмжэд 2013: 99]. В другом варианте утверждается, что о послании стало известно китайскому шпиону, и поэтому границу специально провели так, чтобы земли Шилдэй-занги не вошли в состав России [ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а]. Ещё одна интерпретация данного сюжета возлагает вину на Шодо Больтирокова в связи с тем, что он хотел единолично управлять хори-бурятами и потому не помог Шилдэю воссоединиться с сородичами [Гунгаров 2024: 120]. В том же тексте рассказчик утверждает, что казнившие Шилдэй-занги пограничники были эвенками, и это стало причиной войны хоринцев во главе с Бабжи-Барас-батором против эвенков [Гунгаров 2024: 121] (в других преданиях конфликты с эвенками обычно предшествуют установлению границы). В одном из зафиксированных вариантов история Шилдэй-занги сближается с сюжетом о переселении: говорится, что Шилдэй был «недоволен китайцами» и потому пошёл в Россию, но был схвачен ими и казнён [Потанин 1883: 403–404]. Наконец, существует вариант предания, объясняющий гибель Шилдэй-занги исключительно его собственной безрассудностью: вопреки закону и советам товарищей он отправился на монгольскую сторону за своим табуном и потому был казнён при возвращении [Балдаев 2019: 391]. Рассказ о казни героя может дополняться яркой деталью: будто бы его отрубленная голова покатила на российскую сторону, тем самым завершая начатый Шилдэем путь к сородичам [Потанин 1883: 403].

Традиционно предание о гибели Шилдэй-занги на границе дополняется песней, которую якобы исполнил герой перед своей смертью. «Песня Шилдэй-занги» зафиксирована и в качестве самостоятельно бытующей лирической песни, хотя, безусловно, по своему содержанию отсылающей к известному историческому преданию [Балдаев 1961а: 32–34; Балдаев 1965: 59–61; Дугаров 1964: 113–115; Цыбикова 2016: 153–155; ЦВРК. ОАФ. Д. 1793а]. Нужно сказать, что в реальности под общим названием «Песня Шилдэй-занги» объединяется целый ряд песен, приписываемых этому герою [Исаков 2024е: 123–124]. Все они объединены общим мотивом скорби героя по поводу своей преждевременной гибели. Исторические реалии и конкретные обстоятельства судьбы персонажа в «песнях Шилдэй-занги» могут быть отражены лишь в лаконичных формульных выражениях, сообщающих, что он «от большой храбрости переступил золотую границу» (*аадараа ехэдэнь алтан хилэ алхалайб*), «смелый Шилдэй окружён тремя рядами стражи» (*гүрм-элзэгшэ Шэлдээ гурбан дабхар сэрэгтэй*) и «его славное тело погибнет на чужбине» (*алдартайхан бээмни хүнэй дайдада хосорхо*), а основной акцент делается на переживаниях трагического героя. Некоторые «песни Шилдэя-занги» и вовсе совпадают с песнями, приписываемыми другим трагически погибшим персонажам фольклора [Исаков 2024е: 124–125], что также говорит о преимущественном интересе к лирическому содержанию песни, а не к исторической конкретике. Думается, что широкая распространённость сюжета о Шилдэй-занги и в первую очередь его песен объясняется их эмоциональным воздействием, желанием людей сопереживать герою, который «впадает в несчастье не по своей негодности и порочности, но по какой-нибудь ошибке, тогда как прежде был в большой чести и счастии» [Аристотель 2022: 25].

Как и другие герои хоринского исторического нарратива, Шилдэй-занги фигурирует в разных контекстах народной памяти. Зафиксировано предание о сабле Шилдэй-занги (*Шэлдээ зангийн хэлмэ*), которая считается семейной реликвией среди его потомков. Рассказывали, что Шилдэй подарил

саблю своей дочери, вышедшей замуж за Манхая из рода Харгана, и с тех пор этот предмет передают в их семье по наследству из поколения в поколение [ЦВРК. ОАФ. Д. 2275г].

Хотя тексты об указанных героях и событиях широко бытуют в хоринском фольклоре и независимо друг от друга, их связь между собой не подлежит сомнению. Зафиксированы нарративы, последовательно объединяющие сюжеты от ссоры Бальжин-хатан с Бубэй-Бэйлэ и перекочёвки хоринцев до похода к царю и проведения границы [Гунгаров 2024: 69–72; Небесная дева лебедь 1992: 219–222; Цыбикова 2016: 143–144; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а]. Даже если текст посвящён только одному событию, в нём могут содержаться отсылки к смежным сюжетам – например, в рассказах об уходе Бальжин-хатан из Монголии упоминаются шедшие с ней Бабжи-Барас-батор и Шилдэй-занги [Гунгаров 2024: 120, 122], а предание о гибели Шилдэй-занги может отсылать к сюжету о столкновениях Бабжи-батара с эвенками [Гунгаров 2024: 121]. Иногда между персонажами хори-бурятского исторического фольклора даже устанавливаются родственные связи: например, Шилдэй-занги в одном тексте называется родственником Дай-Хун-тайджи [ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а]. В реальности вряд ли возможно, чтобы все эти герои были современниками, поскольку события хоринского исторического нарратива охватывают более века, а сближение данных персонажей в устной традиции происходит в первую очередь потому, что рассказчики воспринимают их всех как героев одной эпохи, чьи легендарные биографии связаны друг с другом. Таким образом, сюжеты о Бальжин-хатан и переселении из Монголии, о Бабжи-Барас-батаре и жизни после прихода в Забайкалье, о походе к Петру I и возможном конфликте между Баданом Туракиным и Эреэхэн, об установлении границы и гибели Шилдэй-занги в фольклоре хори-бурят соединены между собой устойчивыми синтагматическими и интертекстуальными связями и образуют целостный нарратив о прошлом хори-бурятской этнической общности.

На уровне мотивной структуры данный нарратив соотносится с типичными для фольклора бурят-переселенцев повествованиями об уходе из подданства монгольских ханов, поселении у Байкала, принятии российского подданства и участии в установлении границы. Поэтому рассмотренный цикл фольклорных текстов можно назвать одним из субэтнических вариантов реализации южного, переселенческого дискурса бурятского фольклора о присоединении к России.

В то же время эти герои и сюжеты в хоринской традиции значимы не только в контексте дискурса о принятии российского подданства, но и в более широком контексте коллективной памяти о происхождении и историческом пути хори-бурят, о славных, трагических и спорных аспектах их прошлого и даже об окружающем их ландшафте, объекты которого стали «опорными пунктами воспоминания» (см. [Ассман 2004: 40]) о героях хори-бурятской истории. Как мы уже говорили, нарративы о переселении из монгольских ханств нередко становятся для отдельных групп бурят также нарративами о становлении их идентичности, обосновывающими уникальные традиции и самосознание этих групп. Так произошло и в фольклоре хори-бурят, где представления о становлении своей группы, о ключевых героях и событиях её прошлого выстраиваются именно на основе переселенческого нарратива.

Интересно, что к началу XX века хори-бурятские исторические предания и песни получили распространение и за пределами традиционной территории их бытования. Тексты о Бальжин-хатан, Шодо и Ринчине Больтироковых, Шилдэй-занги были зафиксированы среди разных нехоринских групп бурят [Балдаев 1961a: 32–34, 43–44, 50; 1965: 61; Гунгаров 2024: 115–120; Малзурова 2004: 24–25, 28; Небесная дева лебедь 1992: 234–236; ЦВРК. ОАФ. Д. 1828, 2279, 2339. ЛАФ 18. Д. 183]. Можно сказать, что эта «мода» на хоринский фольклор среди соседних групп бурят [Цыбикдоржиев 2016] предвосхитила гегемонию хоринского исторического нарратива в бурятской культуре XX–XXI вв. Впрочем, попадая в иноэтническую среду, образы хо-

ринских героев порою адаптировались в новом контексте или даже трансформировались до неузнаваемости. Так, Шодо Больтироков в предании западных бурят об установлении границы из хоринского тайши превратился в бедняка из икинатского рода [Небесная дева лебедь 1992: 235]. Шилдэй-занги в фольклоре нехоринских бурят и вовсе иногда предстаёт персонажем, жившим в незапятнанные времена в государстве какого-то хана, и сюжеты текстов о нём никак не связаны с темой установления границы и вообще историей бурят [Исаков 2024e: 126–127].

Выводы по главе 1

Как мы установили, в фольклоре бурят тема принятия российского подданства разрабатывается в рамках локальных и субэтнических традиций, ни одна из которых не является общепобурятской. Среди разных групп бурят бытовали разные представления о том, как они стали частью Российского государства. В то же время можно выделить два основных дискурса, на основе которых строится историческая память о присоединении к России в бурятском фольклоре. Первый специфичен для субэтнических групп предбайкальского происхождения (эхиритов, булагатов и др.), второй – для переселенцев из монгольских ханств (в первую очередь – хоринских и селенгинских бурят).

В дискурсе бурят предбайкальского происхождения принятие российского подданства рассматривается как подчинение бурят русскими пришельцами. Русские и Российское государство в их фольклоре противопоставляются бурятам на основе оппозиции «свой/чужой». В связи с этим их нарративы о принятии российского подданства представляют установление отношений с Российским государством как переход от антагонизма к вынужденному признанию российской власти. Прослеживается связь фольклора предбайкальских бурят о присоединении к России с рядом традиционных дискурсов бурятского фольклора, на основе которых формируются различные аспекты образа русских и Российского государства и представления о взаимодействии с ними. Это дискурс об отношениях с враждебными соседями, влияние которо-

го проявляется в уподоблении русских соседним народам, с которыми враждовали буряты; героический дискурс эпоса и богатырских преданий, на основе которого разрабатываются нарративы о боевых столкновениях с русскими; дискурс об отношениях со сверхъестественным потусторонним миром, из которого в дискурс бурятско-русских отношений переносятся представления о чудесных способностях русских пришельцев, будто прибывших из иного мира, и об особой силе Российского государства, взаимодействие с которым приобретает ритуально-магические коннотации, уподобляясь общению шаманов с силами потустороннего мира.

Дискурс бурят – переселенцев из монгольских ханств представляет принятие российского подданства как выбор, сделанный бурятами между их прежними правителями и «Белым царём» в пользу последнего. В рамках этого дискурса складываются нарративы об уходе бурят из государств монгольских ханов по причине конфликта с ними, притеснений либо начавшихся войн, в результате которых разрушился прежний политический порядок; об их переселении и закреплении на современных территориях; о добровольном принятии российского подданства (нередко – о делегациях, направленных с этой целью к русскому царю или местным представителям российской власти); об участии в установлении и охране российско-монгольской границы. Для этого дискурса характерно противопоставление бурят народам, оставшимся жить на территориях бывших монгольских ханств, наделение их негативными чертами и подчёркивание роли российской границы в установлении порядка в землях бурят. Особым значением наделяется фигура верховного правителя, который мыслится гарантом порядка, покровителем и благополучием. Русский «Белый царь» превозносится над монгольскими ханами, наделяется лучшими качествами правителя, иногда также говорится о его происхождении от Чингисхана, что дополнительно легитимирует его власть в контексте традиционной политической культуры монгольских народов. Однако в рамках переселенческого дискурса может происходить не только обоснование российского подданства бурят, но и его оспаривание, поскольку

однажды случившаяся перемена подданства предполагает возможность сменить его и в будущем: это проявляется в пророчествах о будущем возвращении бурят в Монголию, которые актуализируются в определённых историко-культурных контекстах.

Нарративы о переселении из Монголии для бурят нередко также становятся нарративами о становлении их этнической общности, обретении ими своей идентичности и традиций. Широко известный фольклорный исторический нарратив хори-бурят, описывающий судьбу этой этнической группы в период кризиса монгольских государств и присоединения Бурятии к России, тоже может быть рассмотрен в контексте дискурса бурят-переселенцев. Четыре основных исторических сюжета, составивших этот нарратив – о Бальжин-хатан и переселении в Забайкалье, о Бабжи-Барас-баторе и конфликтах с соседними народами, о походе к Петру I и об установлении границы – основаны на характерных для переселенческого дискурса мотивах ухода из монгольских ханств, противостояния с оставшимися там народами, делегации к российскому правителю и участия в установлении границы. Поэтому хори-бурятский исторический нарратив можно назвать субэтническим вариантом реализации дискурса бурят – переселенцев из монгольских ханств. Вместе с тем следует отметить его связь не только с темой перехода в российское подданство, но и с более широким контекстом хори-бурятской коллективной памяти и самосознания, особую роль этих преданий в формировании идентичности хори-бурят.

Примечательны параллели, обнаруживаемые в фольклоре бурят и других народов Сибири и Дальнего Востока о присоединении к России. Фольклор бурят предбайкальского происхождения на эту тему демонстрирует связь с фольклором народов Северной Сибири и Дальнего Востока, что проявляется как на уровне ключевых мотивов, таких как противопоставление себя русским, антагонистические отношения с пришельцами, так и в конкретных деталях – например, в образе Ермака, присутствие которого в бурятских преданиях можно объяснить только фольклорными контактами. В свою очередь,

фольклор бурят – переселенцев из монгольских ханств оказывается близок к фольклору тюркских народов Южной Сибири, где также сформировались нарративы о переходе в российское подданство из государств монгольских и тюркских правителей. Эти типологические параллели и генетические связи показывают, что закономерности формирования исторической памяти о присоединении к России в бурятском фольклоре могут быть обусловлены не только локальными и внутриэтническими факторами, но и более широким, общесибирским, фольклорным контекстом и разнонаправленными внешними этнокультурными связями этнических групп, вошедших в состав бурятского народа.

Глава 2

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФОЛЬКЛОРА О ПРИСОЕДИНЕНИИ К РОССИИ В БУРЯТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

2.1. Фольклорные нарративы о присоединении к России в бурятских исторических хрониках

Теперь обратимся к литературным текстам, в которых тем или иным образом отразились традиции бурятского фольклора о присоединении к России. Как уже отмечали учёные-литературоведы, фольклор оказал большое влияние на становление бурятской литературы [Балданов 1995; Баяртуев 2001]. В частности, к фольклорным сюжетам и образам бурятские авторы нередко обращаются при разработке тем, связанных с историческим прошлым своего народа. Как мы покажем далее в этой главе, тема присоединения к России в бурятской литературе тоже преимущественно реализуется именно на основе фольклорных традиций, в значительной мере определяющих формы выражения исторической памяти об этом событии.

Переход устных преданий в пространство письменной культуры обычно сопровождается их трансформацией и приращением новых смыслов, что обусловлено фундаментальными различиями устного и литературного творчества. Как показывает У. Онг, для устных нарративов характерна формульность, стереотипность образов и сюжетов, линейная структура, однозначность персонажей, повторяемость текста в традиции, в то время как письменная фиксация текстов создаёт условия для индивидуального новаторства и авторских интерпретаций, отхода от стереотипности и формульности в изложении, и как следствие – усложнения сюжетов и характеров [Ong 2002]. Я. Ассман, рассматривая различие между устной и письменной формами трансляции коллективной памяти, пишет: «В мире устного предания инновативный, и тем самым информативный, потенциал текстов невелик. Они только в том случае удерживаются в культурной памяти, если выражают хорошо известное. В мире письменной традиции дело обстоит наоборот» [Ассман 2004: 104]. Обращаясь к известной традиции, автор литературного произведения не

может дословно повторять уже существующие тексты, от него требуется новизна – а значит, он неизбежно привносит в своё произведение личный взгляд и особую интерпретацию традиционной темы, сюжета, образа: «новый текст должен утвердить себя перед лицом старых» [Ассман 2004: 107].

Кроме того, письменная культура оказывается избирательной по отношению к устным текстам, которые могут быть включены в литературную традицию. А. Анттонен в своём исследовании демонстрирует, что это связано, в частности, с тем, что фольклор в творчестве образованных слоёв общества выступает ресурсом для конструирования национальной культуры и обоснования их идей о своём народе, его прошлом, настоящем и будущем. При этом рамки восприятия фольклора в письменной культуре могут варьироваться от эпохи к эпохе в зависимости от меняющегося культурного, политического, научного контекста [Anttonen 2005].

Исходя из этих положений, изучение литературной рецепции традиций бурятского исторического фольклора для нас предполагает в первую очередь внимание к тому, какой именно фольклор и как входит в литературное пространство и какие значения приобретают фольклорные сюжеты и образы в разных интерпретациях, обусловленных актуальным контекстом и личной позицией автора.

Чтобы проследить историю интерпретаций фольклора о присоединении к России в бурятской литературе, следует начать с исторических хроник, создававшихся бурятскими авторами в XVIII – начале XX вв. По своей поэтике и прагматике эти сочинения нельзя однозначно отнести к художественной литературе, поскольку они несли в первую очередь информативную, а не эстетическую функцию и создавались для обобщения сведений по истории отдельных территориально-административных образований бурят – степных дум. Литературно-эстетическая составляющая в них проявляется на уровне стиля, ориентированного на классическую монгольскую словесность, и в отдельных повествовательных фрагментах, отличающихся беллетризацией нарратива (что связано в том числе с включением в текст фольклорных пре-

даний). В силу этого бурятские хроники могут быть рассмотрены также в контексте научного, публицистического, канцелярского дискурсов. Но в контексте нашей темы они представляют интерес именно как опыт создания письменных исторических нарративов, одним из источников конструирования которых выступал фольклор. Содержательно хроники повлияли на последующие литературные произведения, посвящённые истории бурят, и это позволяет нам рассматривать их как часть бурятской литературной традиции, в частности – традиции повествований о национальном прошлом.

Использование в хроникальных сочинениях фольклорных преданий обусловлено в первую очередь их информационной ценностью: о некоторых событиях, в особенности произошедших до начала летописания, можно узнать только из устной традиции. Р. М. Ковалёва определяет тип использования фольклора в летописях как «структурно-информативный фольклоризм», при котором фольклорные вставки «восполняют информационные лакуны» [Ковалёва 2018: 99]. Но будет ошибкой сказать, что фрагменты фольклорного происхождения в хрониках представляют собой лишь пересказы устных преданий. Как уже отмечали Ц. Б. Цыдендамбаев [1972: 50–299] и А. Б. Соктоев [1976: 112–182], бурятские летописцы специально обрабатывали фольклорный материал, приспособлявая его к своим идеологическим целям. Ведь хроники в бурятской культуре дореволюционного времени имели статус официальной истории, и их авторы в основном являлись высокопоставленными чиновниками степных дум, которые были заинтересованы в формировании представлений о прошлом, обосновывающих текущий политический порядок. Обоснование российского подданства бурят было одной из задач летописцев [Бурятские летописи 2022: 20], что, как мы увидим далее, предопределило характер их обращения к фольклору о присоединении к России.

Специфика бурятского летописания заключается в его локальном характере: хроники создавались внутри определённых степных дум и повествовали именно об истории данной территориально и административно выделенной группы бурят. Всего существовало три локальных традиции летопи-

сания – хоринская, селенгинская и баргузинская. В отличие от монгольских хроник, сосредоточенных на генеалогии ханов и истории их деяний [Цендина 2007], предмет повествования в бурятских хрониках была история не одного привилегированного рода, а всего этнотерриториального сообщества – людей, живущих в пределах одной степной думы. При этом этнический состав населения разных степных дум складывался по-своему, что повлияло и на специфику использования фольклорных преданий в хрониках каждой из трёх традиций.

Хоринская степная дума (вместе с позднее выделившейся из неё Агинской) позиционировалась как моноэтническое административно-территориальное образование, отождествляемое с этнической группой хори-бурят. Поэтому в основе исторического нарратива хоринских летописей лежит хори-бурятская фольклорная историческая традиция.

Самая первая хори-бурятская хроника «Предание о Бальжин-хатун» (*Baljīn qatun tuqai dam sonustaysan üliger üge*, известна также под названиями «Повествование о Бальжин-хатун» – *Baljīn qatun-u tuuǰı*, «Повествование о Бубэй-Бэйлэ-хане» – *Büübei beyile qaγan-u tuuǰı* и др.), созданная в середине XVIII в. [Туденов 1972: 160; Цыдендамбаев 1972: 52], в изложении исторических событий полностью следует фольклорному историческому нарративу, который мы рассмотрели в прошлой главе. Она начинается с рассказа о ссоре между Бальжин-хатан и Бубэй-Бэйлэ и последующем переселении хоринцев к Байкалу, далее повествует о жизни после переселения, в том числе о конфликтах с эвенками и участвовавшим в них Бабжи-Барас-баторе, затем говорится о встрече с русскими и походе к Петру I, а завершается хроника рассказом об установлении границы и гибели Шилдэй-занги в результате недопонимания между ним и Шодо Больтироковым. Близость этого анонимного сочинения к фольклорной традиции проявляется, в частности, в описании того, как хори-буряты приняли российское подданство. Как и в фольклорном предании, в хронике принятие подданства связывается с походом представителей одиннадцати хоринских родов в Москву: утверждается, что их послали

туда просить у русского царя «подданство, золотую грамоту и дозволения жить в спокойствии и счастии» [Бурятские летописи 2022: 50–51]. Хотя буквально перед этим говорится, что хори-буряты «вошли в ведомство так называемого Нерчинского березового зимовья в количестве 160 мужчин-лучников и стали платить ясак по 60 копеек» [Бурятские летописи 2022: 50]. Это подтверждает нашу мысль о том, что в хоринской традиции именно поход к царю воспринимался как истинное принятие его подданства, в то время как установление отношений с казаками ещё не означало в коллективной памяти вступление в состав Российского государства.

Как полагают исследователи, эта хроника могла быть написана вскоре после установления российско-монгольской границы в 1727 г. [Туденов 1972: 160; Цыдендамбаев 1972: 52]. Её создание, вероятно, было связано с желанием обосновать новый статус хори-бурят как подданных российского государства через обращение к истории, показать закономерный ход событий от ссоры с ханом Бубэй-Бэйлэ до принятия подданства «Белого царя» и проведения границы, отделившей хори-бурят от их южных сородичей и бывших соотечественников-монголов. В такой роли хори-бурятский фольклорный исторический нарратив войдёт в летописную традицию и станет частью всех последующих хроник.

Хори-бурятские хроники XIX века – «Доклад о происхождении одиннадцати хоринских родов» (1839) Доржо Дарбаева, «Сочинение о генеалогии ханов, начиная от древнего индийского многими возведенного хагана Маха-Самади, тибетских и монгольских ханов, о происхождении народности, называемой хори, и титула хоринского дайчин-нойона и прочих на основе письменных историй и шаштр о древних ханах, присоединив к ним легенды и устные предания стариков» (*Ereten-ü olan-a ergügdügsen enedkeg- ün mah-a-a samadi qayan-ača ekilen tübed ba mongγul-un qad, qori kemekü ulus-un uy ba qori-yin dayicing noyan colu-yin uy terigüten-ü üy-e toy-a-yi erten-ü qad-un domuy-un bicig ba šastir-un juil ereten-ü ebüged-ün aman domuy üge nügüd-lüge neyilegülen quriyaju bisimui*, 1843) Аюши Саагиева, «Предания о прежней

жизни хоринских и агинских бурят» (*Qori kiged агу-yin buriyad-nar-un urida-dayan boluysan аnu*, 1863) Тугултура Тобоева, «История происхождения хоринского народа одиннадцати отцов» (*Qori-yin арбан nigen есige-yin jon-u иу ijayur-un тоуји*, 1875) Вандана Юмсунова, «История происхождения бурят 11 хоринских родов, входящих в состав народности бурят, проживающих в Восточной Сибири Российской империи» (*Ros-un гүрүн-ү jегүн Sibiiri-yin dotura аyçi buriyad kemekü yasutan jon-u terigүн yаруysan ба tegүн dotura-аça qori-yin 11 есige-yin buriyad jon-u tegүке*, 1887) Шираб-Нимбу Хобитуева – отличаются от «Предания о Бальжин-хатун» большим охватом исторических событий: от древних времён, когда жили легендарные предки хоринцев, до середины XIX века. История переселения из Монголии и прихода в российское подданство в них составляет уже не основную, но всё же важную часть повествования.

Также в этих хрониках происходит усложнение исходной летописной структуры: от линейного повествования, изоморфного устному нарративу, они развиваются в сторону тематически структурированного очерка истории и быта хори-бурят. Предания, образующие хоринский исторический нарратив, при этом обычно помещаются в начальной части текста, после рассказа о легендарных прародителях, сообщая общую канву исторического пути хори-бурятского народа. Однако исходный нарратив, представленный в «Предании о Бальжин-хатун», не всегда входит в более поздние хроники целиком. Наиболее устойчивые его части, встречающиеся в более или менее развёрнутом виде во всех хрониках – это сюжеты о Бальжин-хатан и переселении в Забайкалье, о походе к Петру I и установлении границы. Причём если повествование о Бальжин-хатан сохраняет черты фольклорного нарратива, то последующие события чаще излагаются более строгим языком дат и фактов, в чём также проявляется отдаление от устной традиции в сторону специфически письменных форм повествования о прошлом. Описание событий уже может обходиться без рассказов о фольклорных героях, вошедших в народную память в связи с ними: так, Бабжи-Барас-батор упоминается только в со-

чинении В. Юмсунова, сюжет о Шилдэй-занги в большинстве хроник XIX в. тоже не представлен – упоминают его только В. Юмсунов [Бурятские летописи 2022: 116, 150] и Ш.-Н. Хобитуев [Бадмаева, Очирова 2018: 240].

Примечательная особенность обращения к фольклорным преданиям в хори-бурятских хрониках XIX в. состоит в стремлении авторов историзировать фольклорные нарративы. Это проявляется в обозначении точных или приблизительных дат, когда произошли описываемые в фольклоре события, а также в соотнесении легендарных героев с историческими личностями. Например, Д. Дарбаев датирует события предания о Бальжин-хатан примерно 1604 г. [Бурятские летописи 2011: 133], Т. Тобоев – 1594 г. [Бурятские летописи 2022: 64], В. Юмсунов – 1613 г. [Бурятские летописи 2022: 114], а Ш.-Н. Хобитуев – 1600 г. [Бадмаева, Очирова 2018: 237]. В. Юмсунов также утверждает, что Бальжин была дочерью монгольского Лигдэн-хана [Бурятские летописи 2022: 114]. Такая историческая детализация, по всей видимости, основана не на документальных сведениях (точная датировка событий хоринской истории, совпадающая во всех источниках, начинается с момента их прихода в российское подданство), а на предположениях самих авторов, пытавшихся соотнести фольклорный материал с данными письменной истории. Такие исторические построения, охватывающие не только предания о переселении из Монголии, но и даже мифологический сюжет о первопредке Хоридое, которого стремились отождествить с героями средневековой монгольской истории, действительно занимали умы бурятских летописцев, а несоответствие предлагаемых ими датировок и соотнесений исторических лиц становилось предметом дискуссии в образованных кругах хоринского общества [Цыдендамбаев 1972: 176–184]. Приближение фольклора к реальности можно заметить также в устранении из повествования чудесного и трагического: так, Бальжин-хатан больше не наделяется чудесными способностями [Миф и история 2020: 38–40], а в хронике Ш.-Н. Хобитуева её даже не убивают воины Бубэй-Бэйлэ – она остаётся жить с хори-бурятами и умирает своей смертью [Бадмаева, Очирова 2018: 237].

Стремление к документальности проявилось и в повествовании о походе к Петру I. Теперь его целью называлось не принятие подданства, а защита от притеснений местного начальства. Включение этого эпизода в хроники имело свою прагматику: летописцы старались собрать в своих сочинениях юридические доказательства прав бурят на занимаемые ими земли, чтобы предупредить возможные новые посягательства на них [Цыдендамбаев 1972: 169], а указ Петра I был для хоринцев одним из важнейших документов, подтверждавших их право на свою территорию. Упоминание конфликта с казаками при этом не дискредитировало российскую власть, поскольку допустившие произвол местные начальники явно отделялись от доброго и справедливого «Белого царя», который закрепил за бурятами их земли и оградил от всяких притеснений.

Отдельно стоит сказать о том, как в хрониках отразилась народная память о двух главных участниках хоринской делегации к Петру I – Бадане Туракине и шаманке Эреэхэн. Исторические хроники дореволюционного времени, в отличие от устных преданий, вообще повествуют о походе довольно кратко, не вдаваясь в подробности его осуществления. Некоторые из них совсем не называют никого из участников делегации, в других упоминается один Бадан Туракин, положительный образ которого не подвергается сомнению [Бадмаева, Очирова 2018: 239; Бурядайд түүхэ бэшэгүүд 1998: 10; Бурятские летописи 2011: 133, 135; Бурятские летописи 2022: 50–51, 66, 161]. Только в поздних, написанных уже после революции, хрониках мы встречаем рассказы об Эреэхэн, перекликающиеся с устной традицией. Помимо уже упомянутого в прошлой главе «Ацагатского очерка о хори-бурятах», сведения об Эреэхэн мы находим в «Краткой истории о том, как проживающий по обе стороны Байкала бурят-монгольский народ изначально отошел от монголов и стал подданным российского государя» (*Bayiyal dalai-yin qoyar eteged-iin buriyad mongyul yasutan-u angqan urida mongyulcud-aca tasuraju Orus-un qayan-u albatu bolun oruysan-aca inaysiki quriyangyui teüke orusibai*, нач. 1930-х гг. [Бурятские летописи 2011: 220]), где написано, что юная шаманка сильно

ослабла от тягот пути, а «когда делегаты в пути почти умирали от голода, та девушка предложила свое тело как подношение, но делегаты не приняли этого» [Бурятские летописи 2011: 213]. О причинах смерти шаманки, как и о её возможном конфликте с Баданом Туракиным, здесь ничего не сказано.

Отсутствие в хрониках XVIII–XIX вв. каких-либо упоминаний об Эреэхэн свидетельствует о том, что вокруг памяти о походе к Петру I действительно существовало некоторое разногласие, проявившееся в неоднозначной трактовке образов хоринского предводителя и шаманки, уже отмеченной нами в предыдущей главе. Анонимный автор «Краткой истории» подтверждает, что сведения об участии шаманки в делегации отсутствуют в «письменных памятниках прежних времён» и передавались только в устной традиции [Бурятские летописи 2011: 213]. Если фольклорный сюжет о конфликте Эреэхэн с Баданом Туракиным мог быть связан с попытками дискредитировать предводителя хори-бурят, то официальная летописная традиция последовательно отстаивает его положительный образ, не допуская никаких противоречивых трактовок. Позиция бурятских летописцев вполне ясна – ведь они сами были чиновниками степных дум и видели в Бадане Туракине своего непосредственного предшественника. Споры о моральном облике Туракина бросали тень на облик всего хоринского самоуправления.

Интересно, что в хроники не включалась даже «нейтральная» версия сюжета об Эреэхэн, где она умирает от голода. Это может означать, что образ Эреэхэн в глазах официальных летописцев сам по себе наделялся «оппозиционным» значением. Выше мы уже отмечали, что образ Эреэхэн в фольклоре зачастую затмевает образ Бадана Туракина так, что именно шаманка выступает истинным лидером хоринской делегации. Следует заметить, что шаманизм в бурятском летописании традиционно рассматривался как оставшаяся в прошлом «неистинная» религия, на смену которой пришёл буддизм [Бурятские летописи 2022: 70–73, 134–150]. Соответственно, образ шаманки – предводительницы и спасительницы хори-бурят – вступал в противоречие с картиной мира бурятских летописей. Все эти факторы, вероятно, предохра-

делили «забвение» Эреэхэн в официальной письменной истории хори-бурят, оставив её героиней устных преданий и слухов.

Тогда становится понятно, почему предания об Эреэхэн впервые появляются в хрониках 1920–1930-х гг. К тому времени в прошлом остался и институт степных дум, и само государство, в рамках которого они существовали. Авторы поздних бурятских хроник не были скованы необходимостью заботиться о репутации прежней бурятской элиты и уже не видели никаких препятствий для включения в свои сочинения преданий об Эреэхэн. Можно отметить, что «Ацагатский очерк» в значительной своей части представляет именно пересказ устных преданий о нелюбимых подробностях из жизни бурятских тайшей, которые прежде никогда не фигурировали в хрониках.

То, что «вычёркивание» Эреэхэн из письменной истории хори-бурят было не случайностью, а систематическим «репрессивным стиранием» (см. [Connerton 2008: 60–61; Сафронова 2019: 156–157]) памяти о ней, подтверждает аналогичная ситуация с памятью о другой легендарной героине хоринской истории – Шойжид-хатан. В то время как фольклорные предания повествуют о выдающихся поступках Шойжид, которая превзошла влиятельностью своего мужа – тайшу Дамба-Дугара Ринчинова – и после его смерти даже сама стала фактически женщиной-тайшой, хроники вплоть до появления «Ацагатского очерка» сохраняли о ней молчание [Исаков 2024з: 17–19]. Думается, что это два проявления одной закономерности: в обоих случаях речь идёт о героинях фольклора, которые потеснили в народной памяти официальных глав хоринской администрации. Видимо, их образы воспринимались как вредный пример нелегитимного покушения на власть и как потенциальная угроза положительному облику Хоринской степной думы, о сохранении которого заботились летописцы. Рассмотренный пример подтверждает избирательность бурятских хроник по отношению к фольклорной традиции и говорит о том, что как использование в них определённых преданий, так и игнорирование других имеют свою прагматику.

В целом, несмотря на нарастающую историчность и документальность хроникальных сочинений хори-бурят, фольклорные предания о переходе в российское подданство оставались их устойчивой, традиционной частью. Даже пытаясь историзировать своё прошлое, авторы отталкивались от тех же фольклорных первоисточников. Как и многие устные тексты, хроники делали акцент на положительной роли Российского государства в истории бурят, всячески подчёркивали благодеяния «Белого царя». Это объясняется в том числе должностным статусом их авторов – в основном чиновников степных дум, находившихся на государственной службе, вследствие чего они должны были распространять среди бурят именно такие патриотические настроения и формировать у них преданность своему государю [Цыдендамбаев 1972: 168–169]. Предания о переселении из Монголии, безусловно, составляли благодатный материал для конструирования верноподданнического нарратива. Уже сам сюжет о переходе под власть русского царя создавал его положительный облик, а иногда авторы ещё более усиливали этот эффект, приписывая (как и некоторые устные предания) своим предкам заведомое желание прийти в подданство именно к благодетельному «Белому царю»: «мы слышали, что великие ханы Руси ласковы к подданным, и кем бы они ни были, любят их и поддерживают как своих детей» [Бурятские летописи 2022: 114].

Хори-бурятский исторический нарратив сохранит своё место и в поздних хрониках, написанных уже после революции – таких как «Ацагатский очерк о хори-бурятах» анонимного автора и «Краткий очерк истории хоринских бурят» (*Qori mongyol buriyad ulus-un quriyangyui teüke orusibai*) Даши Бубеева [Цыренова 2020]. Как показывает пример «Ацагатского очерка», исчезновение официальных рамок летописания даже способствовало обратному сближению хроники с устной традицией. Помимо того, что в этом сочинении впервые в истории хоринского летописания приводится подробное устное предание о походе к Петру I, в него помещён рассказ о гибели Шилдэй-занги из-за его нерасшифрованного послания к Шодо Больтирокову,

не появлявшийся в хрониках со времён «Предания о Бальжин-хатун», и даже предсмертная песня героя [Жамсоев и др. 2020: 205–206].

В отличие от Хоринской, Селенгинская степная дума включала в себя целый ряд этнических групп. Некоторые из них связывали своё происхождение с переселением из Монголии, другие были потомками переселенцев с западного берега Байкала. В связи с этим среди селенгинских бурят создавались как хроники, посвящённые истории отдельных родов, так и обобщающие хроники, в том числе отдельно рассматривающие историю родов монгольского и предбайкальского происхождения.

Как установил Ц. Б. Цыдендамбаев [1972: 127], восемь селенгинских родов, переселившихся из Монголии, изначально имели свои собственные письменные истории. Примерами таких самостоятельно бытовавших родовых хроник служат «История образования Подгородного рода» (*Podyodorodn-a otuy-un angdayai keteküi uy-un teüke bičig*) Долсамдоржи Гемпилона, анонимное сочинение об истории сонголов «Предсказание бурятского Тойн-Гуши о будущих временах, данное трём его братьям» (*Buriyad Toyin Güüsi-yin aq-a degüi gurban-dur irege-edüi cag-un bayidal-im duradqal orosibai*) [Нацагдорж 2006: 327–330] и др. [Нацагдорж 2013: 141–259; Цыдендамбаев 1972: 103–130]. В начале XIX в. появляются компилятивные сочинения – например, «История выхода в свое время из Монголии восьми родов Селенгинского вedomства для вхождения в государство российского богатырского белого царя» (*Selengge-yin medel-ün 8 otuy nar-un erte urda mongyul-un orun-ača orus-un bayatur cayan qayan-u güriin-dü qamcaydaqu-yin tula yajar-ača yaraji iregsen-ü teüke domuy*), составленная в 1832 г. из отдельных историй каждого рода, подготовленных чиновниками Селенгинской степной думы [Цыдендамбаев 1972: 108]. Эти частные истории в дальнейшем будут использованы и в обобщающих сочинениях по истории селенгинских бурят, таких как «История монголо-бурят, сочиненная Дамби-Жалцаном Ломбоцыреновым, дархан-тайшой селенгинских монголо-бурят» (*Selengge-yin mongyol buriyad-un*

daryan tayišan Danbi Jilčan Lombučeren-u jokiyaγsan mongγol buriyad-un teüke, 1868) и др.

Во всех этих сочинениях – начиная с частных родовых хроник и заканчивая обобщающими авторскими работами, где, однако, всё же сохраняется в той или иной мере выделение отдельных историй каждого из восьми родов – ключевым сюжетом родовых историй оказывается сюжет о переходе из монгольских ханств в российское подданство, соответствующий фольклорным нарративам бурят-переселенцев, рассмотренным нами в прошлой главе. Источниками этих сюжетов, вероятно, и были устные предания. Как мы знаем, в фольклорной традиции предания о переселении одной и той же группы бурят могли бытовать в различных локальных версиях. В хрониках сюжеты о переселении тоже могут варьировать, однако в основном наблюдается тенденция следовать тем преданиям, которые были зафиксированы в наиболее ранних родовых хрониках. Отметим, что все сюжеты о переселении из Монголии восьми селенгинских родов во многом похожи друг на друга в силу повторяющихся элементов, составляющих основу переселенческого нарратива – конфликта с монгольскими ханами или войн, послуживших причиной переселения, самовольного ухода и преследования со стороны прежнего хана, добровольного прихода в российское подданство и участия в установлении границы.

Так, в истории атаганов говорится, что их вожди братья Цахар-Барасбатор и Хангин-Цолом-хошучи «оказали большие услуги монгольскому хану, тем не менее они были незаслуженно обойдены его почестями и вниманием» [Бурятские летописи 2011: 105], из-за чего решили уйти в Россию, где их милостиво принял под свою власть «Белый царь». Об ашабагатах пишут, что они понесли урон во время войн Сайн-хана с Галданом-Бошокту и тогда решили уйти в земли русского царя. Вдогонку им было послано войско, но они смогли оторваться от него, достигли Байкала и заявили здесь о желании перейти в российское подданство. Та же причина перемены подданства указывается в хрониках хатагинов, которые устремились от враждовавших мон-

гольских ханов в Россию «в надежде однажды увидеть спокойствие и счастье» [Бурятские летописи 2022: 302]. В хронике сартулов их уход из Монголии объясняется нежеланием быть в зависимости от китайских правителей: предводитель сартулов Хулэгэ решил, что русский царь более великодушен и щедр, поэтому увёл свой народ в его подданство. Подчёркивается также служба его потомков – сартульских родоначальников – российской власти и, в частности, участие его внука Дулхэцэ в установлении границы. Переселение трёх табангутских родов в России мотивируется тем, что они попали в немилость у своего хана. Заранее выбрав дату побега, табангуты приготовились и тайно покинули свои прежние земли. Чтобы ввести в заблуждение погоню, они надели на себя одежду задом наперёд (этот мотив, как мы указывали в прошлой главе, встречается и в фольклорных преданиях о переселении селенгинских бурят). Род узонов, согласно хроникам, переселился из-за притеснений Пандай-Ахай-засака, в подчинении у которого они находились. Им вослед была послана погоня, которая схватила одного из родоначальников Арья-багшу. В наказание за побег он был подвергнут пыткам. Уход сонголов в земли «Белого царя» объясняется начавшейся войной между Сайн-ханом и Галданом-Бошокту, в государстве которого они жили. В хронике Подгородного рода рассказывается, что его предводитель Андахай был обижен тем, что его не выбрали управлять хошуном, и решил уйти вместе со своими родственниками под власть российского правителя – более справедливого и внимательного к своим подданным.

Как и в хоринских хрониках, в летописях селенгинских бурят явно прослеживается стремление идеализировать Российское государство и его правителя, выделить в качестве главной причины перехода бурят в российское подданство благодеяния «Белого царя». В «Истории образования Подгородного рода» родоначальник Андахай говорит: «Отправляюсь я в Россию. Говорят, что Его величество белый царь великодушен и милостив, законы его справедливы, головы не снимают. Коновязи там из чистого серебра. Собаки едят из серебряных блюд. Богатства и население неисчислимы. <...> Мы ста-

нем подданными великого белого царя, властителя той обширной русской земли. Покровительствуй нам величественное знамя могущественного царя, способное отогнать чужеземного жестокого врага» [Бурятские летописи 2011: 128] (отметим, что здесь встречаются устойчивые формулы описания Российского государства и его правителя, фигурирующие и в устной традиции). В сводной селенгинской хронике «История Пахлашкин-ламы» (*Paqlasiki-yin lam-a-yin teüke bičig*, кон. XIX в. [Цыдендамбаев 1972: 125]) герой к тому же подчёркивает, что могущественный «Белый царь» оградит их и от возможного преследования с монгольской стороны: «Если следом за нами будет погоня, да отвернет ее и спасет нас блистательная харизма Его Величества могущественного Белого хана-богатыря» [Бурятские летописи 2022: 307]. Некоторые тексты даже приписывают русскому царю инициативу в принятии бурят под своё покровительство. В компилированном сочинении «Бичихан запискэ» – «Краткая записка» (1833) о принятии атаганских предводителей в российское подданство говорится так: «Вести о добрых, доблестных делах братьев достигли белого царя, и, желая одарить братьев, он выделил им земли на вечное пользование» [Бурятские летописи 2011: 106].

История шести родов предбайкальского происхождения чаще рассматривается совместно – либо в рамках специально посвящённых им хроник, таких как, например, «Письменная история народа шести селенгинских родов» (*Selengge-yin jiryuyan ečege-yin jon-u teüke bičig*, 1918) Будажапа Будаева, либо в обобщающих сочинениях по истории селенгинских бурят. Известна только одна родовая хроника, принадлежащая бурятам предбайкальского происхождения – «История народа эхирит-булагатского рода соогол» (*Ekired bulaγad čoogul ečege-yin jon-u teüke bičig*, 1910) Дашинымы Ендонова. Во всех этих сочинениях тема принятия российского подданства предбайкальскими бурятами обходится стороной. Они начинают повествование с происхождения легендарных предков Эхирита и Булагата, затем переходят к переселению шести родов из Предбайкалья на территорию Селенгинской степной думы и далее уже к событиям недавней истории. Момент, когда шесть родов

вошли в состав Российского государства, оказывается пропущен, что резко контрастирует со структурой хроник 8 родов – переселенцев из Монголии, которые подчёркивают и подробно разрабатывают тему перехода в российское подданство. Думается, это объясняется тем, что предания предбайкальских бурят не давали почвы для описания добровольного принятия российского подданства и благодеяний «Белого царя» – как мы видели в предыдущей главе, Российское государство и взаимодействие с ним представлено в фольклоре бурят предбайкальского происхождения в совсем ином свете.

Подтверждают эту мысль и баргузинские хроники. Их авторы традиционно рассматривали баргузинских бурят как потомков переселенцев с западного берега Байкала, что соответствовало действительности. На территории бывшей Баргузинской степной думы распространены типичные для предбайкальских бурят предания о пришествии русских и подчинении ими бурятского народа. Показательно, что в баргузинских исторических хрониках чаще всего мы не находим подробностей прихода в российское подданство. Эта тема раскрывается летописцами лишь в общих словах. В анонимном «Кратком повествовании о старинной истории Баргузина» (*Barγuḡin-u qayučin domuγ-un tobči tedüi-yin ögülel*, нач. XIX в. [Румянцев 1956: 7]) лишь упоминается факт принятия российского подданства предками баргузинских бурят, которые в то время жили на западном берегу Байкала [Румянцев 1956: 37]. Цэдэбжаб Сахаров в своём «Историческом предании о давнем прибытии баргузинских бурят в 1740 году с северо-западной стороны Байкала-моря во главе с Ондирой Шэбшэгэй» (*Barγuḡin-u buriyad-nar-un erte urida dalai-yin qoyin-a-ača 1740 on Barγuḡin-du Onderui Sibseg-ee-un dūr-tei negüjü iregsen teüke domuγ*, нач. 1880-х гг. [Цыдендамбаев 1972: 145]) делает такое замечание относительно принятия российского подданства: «Инородцы Южной Сибири, ныне называемые бурятами, суть монголы. Они знали, что теряют свои земли, завоеванные русскими, но, видимо, по собственной воле не стали откочевывать во Внутреннюю Монголию и стали подданными русского хана» [Бурятские летописи 2022: 362]. Здесь не уточняются обстоятельства принятия

подданства баргузинскими бурятами, а лишь утверждается в целом добровольный характер прихода бурят под власть российского правителя.

Некоторые подробности, почерпнутые из фольклорной традиции, мы обнаруживаем только в «Сокращённой истории баргузинских бурят с присокуплением документов» (*Baryujin-u buriyad jon-u teiuke-yin tobči bičig qab-surayalta-luy-a selte orosiba*, 1917) Цыжиба Цыренова. Он пишет: «Когда здесь основали острог, обитавшие там главы абазаевского рода – Онгой Сэцэн и Ойлонго-шаман, не имея к ним вражды, заключили с казаками соглашение о дружбе, и, повесив горностаю на конце шеста, подняли его как [символическую] дань и после 1580 года стали подданными [России]. (Также) говорят, что другие наши буряты, во главе с чоноевским родом затеяли вражду с русскими воинами и оказали [им] сопротивление» [Румянцев 1956: 44]. Здесь автор хроники, очевидно, обратился к известному нам преданию бурят-эхиритов. Однако сюжет предания был им несколько переиначен: в устном нарративе говорится о том, что при появлении русских между ними и бурятами началась вражда, и лишь спустя время шаман, предвидя неминуемое поражение сородичей, пошёл «на поклон» к русским воинам и предложил сделать бурят подданными русского царя. Ц. Цыренов же поменял местами события предания и тем самым перенёс акцент с конфликта, который, согласно устной традиции, предшествовал приходу бурят в российское подданство, на инициативу шамана Ойлонго. А столкновение между «другими бурятами» и русскими воинами он преподносит как частный эпизод, происходивший параллельно с установлением подданнических отношений.

Можно заключить, что специфика включения фольклорных нарративов о принятии российского подданства в тексты бурятских исторических хроник была связана с официальным характером бурятского летописания, традиции которого формировались главным образом внутри административных учреждений, входящих в систему государственной власти. Исходя из политических соображений, авторы хроник стремились обосновать положительную роль Российского государства в истории бурятского народа. В хрониках хо-

ри-бурят и той части селенгинских бурят, которая связывала своё вхождение в состав России с переходом из государств монгольских ханов, для этой цели использовались фольклорные предания о переходе из монгольских ханств в российское подданство, при этом особый акцент зачастую делался на благодеяниях «Белого царя», принявшего бурят под своё покровительство. В летописной традиции селенгинских бурят предбайкальского происхождения и баргузинских бурят, в фольклоре которых преобладал северный дискурс о присоединении к России, момент принятия российского подданства не акцентировался и фольклорные нарративы об этом событии оставались за рамками письменной истории. Лишь в поздних хрониках можно обнаружить обращение к фольклорным преданиям о приходе русских, но и там они трансформированы таким образом, чтобы смягчить антагонистический сюжет и приблизить фольклорную память к официальному нарративу, утверждавшему добровольное вхождение бурят под власть российского правителя.

2.2. Фольклорные традиции и конструирование национального исторического нарратива в бурятской литературе начала XX века

Начало XX века – переломный период в истории бурятского народа, когда происходил процесс консолидации разных этнических групп в единую нацию, создание общенациональной культуры и обретение политической автономии, окончательно оформившейся в виде Бурят-Монгольской АССР, образованной в 1923 году. Толчком к этому процессу послужили события, разрушившие прежний политический и социальный порядок – упразднение бурятского самоуправления, революции 1905 и 1917 гг. в России, Гражданская война и образование новой советской государственности. Бурятская интеллигенция в условиях этих изменений взяла на себя инициативу в объединении разных этнических групп бурят и формировании на их основе единой нации с общим самосознанием [Бурятская этничность 2003; Варнавский 2003].

Нельзя сказать, что до начала XX века буряты не осознавали свою общность. Конечно же, жившие по соседству этнические группы понимали своё этническое, языковое, культурное родство. Все они носили общий этно-

ним «буряты», который предполагал восприятие себя как некой общности перед лицом соседних монголоязычных народов. Уже в XIX веке распространяются предания, говорящие о родстве легендарных прародителей крупнейших бурятских племён – Эхирита, Булагата и Хоридоя [Богданов 2014: 17–18; Бурятские летописи 2022: 209; Стуков 1881: 174], что опять же говорит о существовавшей уже тогда идее общего происхождения разных групп бурят. Но всё же до начала XX века буряты не имели единой политической организации – они жили в составе обособленных административно-территориальных образований, делились на территориальные и этнические группы, на шаманистов и буддистов и, как мы видели на примере летописей, осмыслили свою историческую судьбу в первую очередь в рамках определённой территориальной или субэтнической группы. Именно политические процессы, начавшиеся после 1905 г., и возникшая в связи с ними необходимость отстаивать политические, экономические и культурные интересы бурят в условиях трансформаций и нестабильности политической системы создали условия для преодоления этих границ и различий и формирования бурятской национальной идентичности.

Как показал исследователь процессов нациестроительства Б. Андерсон [2001], нация является «воображаемым сообществом» в том смысле, что чувство национальной принадлежности основано в первую очередь на образе нации, разделяемом всеми её представителями. Это национальное воображение включает в себя представления о пространственных границах и этническом составе, о происхождении и историческом пути нации. Конструирование национальной идентичности осуществляется в поле культуры, в текстах, где образ нации находит своё выражение и закрепление. Важнейшую роль в этом процессе, безусловно, играла литература.

Нужно сказать, что именно в начале XX века появляется национальная бурятская литература. До этого времени литературная традиция была распространена только среди восточных бурят, в то время как другие субэтнические группы оставались не причастными к ней. С появлением бурятского

национального движения литературное творчество бурятской интеллигенции – выходцев как из восточных, так и из западных бурят – принимает общенациональный характер. Их сочинения формируют общее поле национальных образов, сюжетов и смыслов. Именно в литературных произведениях деятелей бурятского национального движения, которые совмещали занятия наукой, образованием, политикой и литературой, впервые появляется ясно очерченный образ бурятской нации, включающий в себя все этнотерриториальные группы бурят, которым предписывается общее происхождение, общая территория и общая историческая судьба [Исаков 2022].

Историческая память является одной из основ национального самосознания. Как заметил ещё в XIX в. французский философ Э. Ренан, национальное единство зиждется на разделяемом людьми общем прошлом, которое предопределяет их общее будущее: «Героическое прошлое, великие люди, слава (но истинная), – вот главный капитал, на котором основывается национальная идея. Иметь общую славу в прошлом, общие желания в будущем, совершить вместе великие поступки, желать их и в будущем – вот главные условия для того, чтобы быть народом» [Ренан 1902: 100].

Конструирование единой национальной истории бурят неизбежно натолкнулось бы на противоречия в исторической памяти разных этнических и локальных групп. Как мы показали в первой главе, взгляды на своё прошлое, сложившиеся в устных традициях разных групп бурят, могли значительно отличаться друг от друга. Присоединение к России – один из тех моментов национальной истории, относительно которого в народной памяти точно не было консенсуса – тем более что тема бурятско-российских отношений в эпоху национального движения стала полем дискуссий, вызванных кризисом политической системы и развернувшимся процессом конструирования национального самосознания. Создание общего исторического нарратива в такой ситуации предполагает вынужденный выбор между разными традициями памяти и трактовками исторических событий во имя объединения народа на основе общего прошлого. Как же тогда происходило формиро-

вание национальной памяти о присоединении к России в бурятской литературе начала XX века?

На фоне процессов национального строительства в бурятской литературе появился новый вид исторических хроник. В отличие от традиционных хроник, посвящённых истории этнотерриториальных сообществ или отдельных входивших в их состав этнических групп, эти новые хроники представляли историю бурятского народа в целом.

Первое подобное сочинение создал в 1905 г. выдающийся религиозный, культурный и политический деятель того времени Агван Доржиев. Его «Краткая история о том, откуда произошёл бурят-монгольский народ, где, когда и под властью каких ханов находился» (*Mongγul buriyad ulus angqan qamiγ-a-ača tasuraju yambar orun-a ali čay-tu ken qayan-tai sayuγsan terigūten-i tobči quriyaγsan teüke bičig orusiba*), следуя традиции хоринских и селенгинских хроник, излагает историю бурят в связи с историей монгольских ханств. Начинается она с рассказа о Чингисхане и его государстве, объединившем всех монголов, а затем переходит к эпохе распада Монгольской империи, после чего монголы стали уходить в подданство либо маньчжуров, либо «Белого царя». Бурят и калмыков А. Доржиев рассматривает как ту часть монголов, которая выбрала подданство России: «Те, кто пошли под власть белого царя – хошуны торгутов и дурбетов из четырех ойратов, буряты и хори, не имея врагов, стали без внутренних волнений верноподданными и до сих пор счастливо живут. Торгугы и дурбеты расселились между Черным и Синим [Каспийским] морями. А мы, буряты, расселились по обоим берегам Байкала. Люди, именуемые сейчас бурятами – это оторвавшиеся от Барги хори-буряты, халхасские сартулы и другие смешавшиеся с ними народы» [Бурятские летописи 2011: 155]. Нетрудно заметить, что А. Доржиев выстраивает национальную историю бурят на основе переселенческого нарратива, утверждая, что они по своему желанию перешли из монгольских ханств в Российское государство. Выбор именно этой точки зрения объясняется происхождением автора – он был родом из хори-бурят, а также религиозным контек-

стом его сочинения: А. Доржиев видел буддизм как религию, которая должна объединить всех бурят, поэтому возводил национальную историю именно к буддийской части монгольского мира, а не к предбайкальским бурятам-шаманистам.

Другая общепурятская хроника – «Краткая история о том, как проживающий по обе стороны Байкала бурят-монгольский народ изначально отошёл от монголов и стал подданным российского государя» была создана в 1930-е годы неизвестным автором. Несмотря на позднее время создания, это сочинение следует рассматривать именно в контексте дореволюционной бурятской словесности, так как по своей форме оно продолжает традиции бурятского летописания и не обнаруживает явного влияния новой советской литературы. Известно, что отдельные знатоки монгольского письма и старой литературы продолжали по личной инициативе создавать подобные рукописные сочинения вплоть до середины XX века [Аюшеева 2020]. Судя по тому, что в тексте основное внимание уделяется истории забайкальских бурят и в особенности – хоринцев (в частности, их делегации к Петру I), автор тоже происходил из хори-бурят. Общий взгляд на происхождение бурятского народа, представленный в его сочинении, соответствует традиционным для бурят-переселенцев представлениям: «Бурят-монгольский народ, проживающий по обе стороны Байкала, впервые отошел от монголов до начала 1600 годов и, прикочевав сюда, расселился по обоим берегам Байкала» [Бурятские летописи 2011: 211]. Переселенческий нарратив, таким образом, распространяется автором и на предбайкальских бурят, в устной традиции которых мотив переселения из Монголии был далеко не таким распространённым. При этом, в отличие от фольклорных нарративов и предыдущих хроник, в «Краткой истории» вхождение бурят в состав России рассматривается не как результат их выбора, а как следствие колонизаторской политики государства. Историю взаимоотношений бурят с Россией до революции автор рассматривает как «историю подчинения бурят власти российского царя», разделённую им на 4 этапа: «1) период, когда русские казаки впервые силой захватили бу-

бурятский народ; 2) период, когда закабалили налогами и службами; 3) период, когда угнетали административно; 4) период до октябрьской революции, в течение которого данный народ искусными методами уничтожался и превращался в русских» [Бурятские летописи 2011: 212–213]. Здесь явно прослеживается влияние дискурса национального движения, в рамках которого бурятская интеллигенция критиковала политику государства в отношении своего народа и обосновывала тем самым необходимость борьбы за национальную автономию [Варнавский 2003: 91–92]. Изложение истории бурятско-русских отношений как отношений завоевателей и покорённых в этой хронике перекликается, в частности, с «Очерками истории бурят-монгольского народа» одного из идеологов национального движения М. Н. Богданова, который, в противоположность традиционному бурятскому историописанию, называет весь процесс присоединения Бурятии к России завоеванием [Богданов 2014: 73–103]. Вероятно, автор рассматриваемого сочинения тоже принадлежал к кругу деятелей национального движения или сочувствующих им людей, поскольку он выражает свойственный им взгляд на национальную историю.

Ещё раз подчеркнём, что при различных трактовках бурятско-русских отношений, обусловленных политическими дискурсами той эпохи, обе хроники, претендуя на освещение общеперенятской истории, кладут в основу национального нарратива историческую традицию забайкальских бурят – переселенцев из монгольских ханств. Во втором сочинении особенно явно прослеживается возведение субэтнической истории в статус национальной – так, в ней использован хоринский сюжет о походе к Петру I, который включён в общенациональный нарратив как одно из важнейших событий бурятской истории: «Пётр I издал указ, по которому бурятский народ может вернуть обратно свои земли, а притеснения со стороны служилых людей прекратить, тем самым впервые были даны некоторые законы» [Бурятские летописи 2011: 213].

С этого времени тенденция представлять прошлое бурят в эпоху присоединения к России через призму переселенческого нарратива и ставить в центр хори-бурятскую историческую традицию станет господствующей в бурятской литературе. Не последнюю роль в её утверждении сыграло творчество одного из крупнейших деятелей бурятской культуры начала XX века Базара Барадина и в особенности – его историческая драма «Великая сестрица-шаманка».

В годы Гражданской войны бурятские национал-демократы оказались вовлечены в борьбу, шедшую на территории проживания бурят между разными политическими силами – сторонниками советской власти, приверженцами белого движения и собственно теми, кто ратовал за создание бурятской национальной государственности. На территории Забайкалья Бурятский национальный комитет, учреждённый лидерами национального движения, предпринял попытку реализовать свой проект национальной государственности [Варнавский 2003: 81–124]. Центром национально-политической пропаганды в это время стал Агинский народный театр, специально для которого писал свои пьесы Б. Барадин, сам бывший уроженцем этой местности и потому обращавшийся в своём творчестве к хоринским фольклорным сюжетам, хорошо знакомым локальной публике. Известно, что постановки его исторических драм вызывали особый энтузиазм у труппы и пользовались большим успехом у местных зрителей [Найдакова 1974: 42–44]. Агитационно-политическая направленность постановок подчёркивалась словами, с которыми участники спектаклей обращались к зрителям перед их началом:

Бүжэг наадан гээшэмнай Бүгэдын байдалай шэнжтэйл! Бүгэдөөрөө байдалаа шэнжэжэ Бүхэхэн изагуураа мандуулая!	В спектакле этом пройдёт перед вами Подобие жизни, которой мы с вами живём! И вместе же с вами поняв, изучив её, Национальную прочность возвысим! [Соктоев 1976: 352]
---	--

В пьесах Барадина, несмотря на их исторические сюжеты, действительно можно было обнаружить подобие современной жизни: не случайно эпиграфом к пьесе «Шойжид-хатан» автор сделал слова «Урданай юумэ мэдэнгүй, мүнөөнэй юумэ мэдэхэгүй» [Барадин 1999: 85] – «Не зная прошлого, не узнаешь настоящего». Хотя сюжеты его пьес были заимствованы из исторического фольклора, в текущей политической ситуации и с акцентами, которые расставлял Б. Барадин, истории из прошлого обретали актуальное звучание.

Первая историческая драма Б. Барадина «Шойжид-хатан» (1918) изображала события начала XIX века, когда по решению российских властей часть бурятских земель была отдана русским переселенцам. Этот сюжет интерпретируется как трагедия бурят, которым пришлось покинуть свои земли, не имея возможности противостоять российской власти, действующей при поддержке бурятских элит. Если вспомнить, что возникновение национального движения у бурят в начале XX века было во многом связано именно с вопросами землепользования и административной автономии [История Бурятии 2011б: 10], становится понятно, почему драматург обратился к этой теме. Примечательно, что русские и Российское государство в пьесе «Шойжид-хатан» представлены в исключительно негативном свете – как угнетатели бурятского народа и колонизаторы их земель, в чём отразился накал противостояния в борьбе бурят за их земли и автономию в первые послереволюционные годы [Исаков, Дампилова 2023: 2801–2802].

Пьеса «Великая сестрица-шаманка», представленная публике в 1921 г., создавалась уже в несколько ином политическом контексте. К тому времени лидеры бурятского национального движения перешли от соперничества к сотрудничеству с новой советской властью, победа которой в Гражданской войне стала очевидна. Это отразилось и на интерпретации исторических событий в драме. Рассмотрим подробнее, как в данной пьесе представлена история бурятско-российских отношений и каким значением в ней наделяется хоринский фольклорный сюжет о походе к Петру I.

Начинается пьеса с яркого эпизода «взятия в аманаты», где нарочито патетически изображены унижения, которым подвергались буряты в период колонизации их земель. В уста одного из персонажей вложена речь, живописующая национальную катастрофу:

Орон нютагаарнай Ород мангад дүүрэбэ. Захааамнай залгижа, Үзүүрһээмнай үмхэжэ байна. Адууһа малыемнай абаашажа, Ами бэеыемнай алажа байна. Гэрымнай галдажа, Газарымнай баллажа байна. Галымнай унтаргааж, Гуламтымнай худхажа, Орохо оронгүй, Байха газаргүй, Мүртөө үмдэхэ хубсаагүй, Амандаа эдихэ эдеэгүй болообди [Барадин 1999: 34].	Увидел я, Что земли наши От края и до края Чужие захватили. От переселенцев нет добра, Обидам нашим нет числа, И скверне предана земля – Врагом распахана она. В плену томятся люди, Захвачены в степи стада, В дыму пожарищ юрты, Залиты в очагах огни. Отныне будем мы сироты, Без родины и без земли. Отныне будем мы скитальцы Без крова, без еды [Барадин 2011: 17].
--	--

Здесь, как и в предыдущей исторической драме Б. Барадина, подчёркивается антагонизм бурят и русских, негативный характер действий Российского государства в отношении бурятского народа. Однако дальнейшее действие пьесы развивается в совсем ином ключе. Хоринские родоначальники, посоветовавшись между собой и обратившись к шаману, принимают решение идти в Москву к царю Петру I и просить его о восстановлении справедливости. Пётр I с вниманием относится к обращению бурят и обещает прекратить посягательства на их земли и свободу: «Скажу вам государево своё слово, что отныне не будет вам никакой обиды» [Барадин 2011: 48].

Образ Петра I здесь оказывается близок к фольклорной традиции и историческим хроникам, изображавшим его как доброго покровителя бурят. Конечно, вряд ли писатель некритически воспринял народную традицию изображения «Белого царя». Обращение к историческому контексту создания пьесы позволяет нам предположить, что в образе Петра I присутствует отсылка к актуальным на тот момент событиям. Незадолго до появления пьесы, в 1920 г., двое лидеров бурятского национального движения Агван Доржиев и Элбек-Доржи Ринчино побывали у главы нового советского государства Владимира Ленина и убедили его в необходимости предоставления автономии бурятскому народу [Елаев 2023: 186–188]. Вероятно, Б. Барадин в своей пьесе намекает на параллель между событиями начала XVIII века, когда хори-буряты отстаивали право распоряжаться своими землями перед русским царём Петром I, и новейшими событиями – образованием бурятской национальной автономии по решению нового российского правителя Ленина. А образ мудрого русского царя в таком случае означал признание правоты российской власти, поддерживавшей право бурят на политическую автономию.

Таким образом, несмотря на подчёркивание негативного опыта в отношениях между бурятами и Российским государством, пьеса «Великая сестрица-шаманка» подводит зрителя к выводу, что будущее бурят как нации связано именно с Россией. Нужно сказать, что при всём своём критичном отношении к российской власти, бурятская интеллигенция начала XX века всё же была сильно интегрирована в российскую культуру и государственность: будучи выпускниками российских учебных заведений, сотрудничая с российскими научными организациями, они выступали проводниками российского культурного, а порою и политического, влияния в бурятском обществе [Rupen 1956: 392–394]. Их проекты бурятской национальной автономии тоже изначально предполагали нахождение в составе России. Так, Ц. Жамцарано в своих программных публикациях писал: «Россия – страна многих народностей и культур, в ней заложены самые прочные основы для «разнообразия в единстве». Очевидно, каждая народность имеет право проявить свой нацио-

нальный дух, свою индивидуальность, свое культурное творчество; имеет право и должна свободно распоряжаться своими внутренними делами и устраивать свою духовную и материальную жизнь, насколько данная народность не действует во вред другим народностям и не пытается нарушить государственное единство» [Жамцарано 2021б: 72]; «Буряты добиваются быть полноправными гражданами и, как таковые, участвовать в политической жизни страны вместе с другими народностями; а как национальность – требуют права на культурное самоопределение [Жамцарано 2021а: 51]. Так что выстроенный в пьесе Б. Барадина нарратив, где напряжение между бурятами и Российским государством сменяется согласием, соответствовал тем идеям, которые циркулировали в среде бурятской интеллигенции.

При этом Б. Барадин в своей пьесе подчёркивает усилия, которые потребовалось приложить бурятам для признания их политических прав и национального достоинства со стороны российской власти. Сюжет о походе к Петру I он представляет как образец консолидации народа ради достижения общей цели. Особая роль в этом событии отводится национальным лидерам, в связи с чем в пьесе важное место занимают образы Бадана Туракина и Эреэхэн.

Отметим, что писатель обращается именно к «оппозиционно-фольклорной», а не к «официально-летописной» версии изображения Бадана Туракина и шаманки Эреэхэн. Следуя фольклорной традиции, он изображает Эреэхэн как истинного лидера делегации и как человека, преданного интересам народа. Образ Бадана Туракина предстаёт антитезой к образу Эреэхэн, что особенно ярко проявляется в двух ключевых эпизодах пьесы. В сцене приёма у Петра I Туракин теряет слово и не может сформулировать обращение к царю. Тогда Эреэхэн берёт слово и искусной речью склоняет Петра I к тому решению, которое хотели бы услышать буряты. В сцене самопожертвования Бадан Туракин, как и в фольклорных преданиях, подбрасывает свой жребий Эреэхэн и обрекает её на гибель. Несмотря на заступничество других участников делегации, Эреэхэн добровольно принимает такую участь, потому что

она изначально была готова «жизнь отдать за людей, тело отдать за народ» (*зоной түлөө зоболгоёо үгэхэ, амитанай түлөө амияа үгэхэ*) [Барадин 2011: 56].

Образы Эреэхэн и Бадана Туракина в пьесе связаны с темой поиска национального лидера, которая красной нитью проходит через всё творчество Б. Барадина первых послереволюционных лет. Образ Эреэхэн в политическом контексте той эпохи, очевидно, должен был воплощать идеал национального лидера, необходимого для объединения и политической мобилизации бурятской нации. Отрицательный образ Бадана Туракина, в свою очередь, продолжает ряд негативных образов дореволюционной бурятской элиты, которая была для Б. Барадина постоянным объектом критики. В пьесе «Шойжид-хатан» он выводит коллективный образ бурятских родоначальников, которые, заботясь лишь о своих родовых землях и личных почестях, но не об интересах всего народа, вынуждают уйти с насиженных мест ингодинских бурят ради выполнения указа о выделении земли русским переселенцам. В следующей его пьесе «Жигдэн» (1919) главный герой – заседатель степной думы Жигдэн Зориктуев – предстаёт комическим персонажем, не способным добросовестно выполнять свои обязанности. В рассказе «Отец Сэнгэ» (*Сэнгэ баабай*, 1919) показан бурятский богач, под конец жизни страдающий алкоголизмом и не нашедший никакого полезного применения своему состоянию. В этот же ряд Б. Барадин вписывает фольклорный образ Туракина как малодушного и эгоистичного человека, который не может быть истинным лидером народа в сложное время.

Таким образом, «оппозиционный» фольклорный нарратив, противопоставляющий Эреэхэн Бадану Туракину, оказался востребован в творчестве Б. Барадина как иллюстрация его идей о порочности дореволюционной бурятской элиты и о необходимости истинного национального лидера, в роли которого в пьесе выступает народная героиня Эреэхэн.

Трагическая гибель шаманки во имя будущего своего народа также играет важную роль в общем замысле пьесы, призванной пробудить в зрителе

национальное чувство и подвигнуть на борьбу за установление бурятской государственности. Приняв жертву Эреэхэн, бурятский народ как бы оказывается в долгу перед ней и обязан довести начатое ею дело до конца. Не случайно в конце пьесы перед зрителями появляется призрак Эреэхэн – она будто и после смерти остаётся со своим народом и вдохновляет его на дальнейшую борьбу. Страдания Эреэхэн и других бурят, показанные в пьесе, служат символическим основанием для сплочения национальной общности. Э. Ренан писал: «...общие страдания соединяют больше, чем общие радости. В деле национальных воспоминаний траур имеет большее значение, чем триумф: траур накладывает обязанности, траур вызывает общие усилия» [Ренан 1902: 101].

Можно заключить, что в пьесе «Великая сестрица-шаманка» Б. Барадин выразил национальную идею для бурятского общества периода послереволюционных преобразований и построения национальной государственности. Сюжет о походе хори-бурятской делегации к Петру I в интерпретации драматурга был сопряжён с актуальной действительностью, и поступок бурят из начала XVIII века стал восприниматься как эпизод борьбы за национальное достоинство и независимость, подающий пример для подражания бурятам начала XX века. Хоринский фольклорный и летописный сюжет в его пьесе превращается в общепурятский национально-исторический миф, который, конструируя прошлое, «проливает оттуда свет на настоящее и будущее» [Асман 2004: 83].

2.3. Использование фольклора о присоединении к России в бурятской литературе советского периода

После образования в 1923 г. Бурят-Монгольской АССР бурятская национальная культура окончательно вошла в сферу влияния советского государства [Варнавский 2003: 139–167; Sablin 2016: 182–204]. С этого времени бурятская литература развивалась в рамках, очерченных советской культурной политикой, в том числе – политикой памяти [Базаров 1995; Скрынникова и др. 2004: 91–197; Chakars 2014: 159–192].

Нужно сказать, что советская политика памяти в отношении дореволюционной истории нерусских народов претерпела в своём развитии значительную трансформацию. В 1920–1930-е гг., когда в только что созданном советском государстве было принято активно критиковать дореволюционную Россию, эта критика распространялась и на процесс присоединения инонациональных территорий к Российскому государству. Учёные-историки обличали «колонизаторскую политику царизма» и рассматривали Российскую империю как «тюрьму народов», подвергнувшихся завоеванию и угнетению со стороны российской власти [Тихонов 2024a]. Этот антиимперский дискурс раннесоветской науки отчасти унаследовал риторику национальных движений, однако он всё же предполагал несколько иной взгляд на проблему. Если деятели национальных движений использовали антиимперскую риторику для обозначения противоположных интересов Российского государства и нерусских народов, то в советское время критика дореволюционной национальной политики была направлена на то, чтобы подчеркнуть различие между имперской Россией прошлого и новым советским государством, в котором все народы обрели равные права и получили национальные автономии. Именно в рамках этого дискурса была написана монография А. П. Окладникова «Очерки из истории западных бурят-монголов» (1937), ставшая первым в советской науке крупным исследованием по бурятской истории. Следуя обозначенной выше установке, учёный описывает процесс присоединения Предбайкалья к Российскому государству как завоевание, которому противостояла «национально-освободительная борьба» бурят. О «завоевании Бурятской земли» было написано и в следующей обобщающей работе по истории бурят – «Истории бурят-монгольского народа» Ф. А. Кудрявцева [1940: 39–60]. Однако вскоре эта критическая риторика начала смягчаться: чтобы обосновать нахождение разных народов в составе СССР, ставшего наследником многонациональной Российской империи, требовалось подчеркнуть добровольный характер объединения этих народов в одном государстве. В итоге «во время войны и особенно в послевоенное время утвердилась схема, согласно кото-

рой народы Советского Союза исторически устремлялись друг к другу, особенно к «старшему брату» – русскому народу» [Тихонов 2024а: 205].

Первое обращение советской бурятской литературы к фольклору об эпохе присоединения к России происходит как раз в то время, когда утверждается дискурс «дружбы народов». В 1943 г. Намжил Балдано создаёт пьесу «Бабжа-Барас-батор» (*Бабжа-Барас баатар*) по мотивам хоринских фольклорных преданий. Обращение к образу легендарного воина было продиктовано общей героико-патриотической направленностью литературы периода Великой Отечественной войны. Изображая противостояние между бурятскими воинами во главе с Бабжи-батором и захватчиками-маньчжурами, стремящимися покорить бурят и завладеть их землями, автор проводил параллель с текущими событиями – борьбой Советского Союза против гитлеровской Германии. На помощь Бабжи-Барас-батору в пьесе приходят русские казаки, вместе с которыми они отражают натиск вражеского войска. Этот сюжет о единении народов в бою против внешнего врага, очевидно, также соотносился с актуальными событиями и должен был подчеркнуть единство народов СССР в их противостоянии немецко-фашистским захватчикам. Легендарное прошлое в интерпретации драматурга становилось зеркалом настоящего: пьеса утверждала мысль о давних истоках единства бурятского и русского народов перед лицом неприятелей.

Образ Бабжи-Барас-батора и в дальнейшем будет использоваться в советской бурятской литературе для разработки героико-патриотической темы. Например, в повести Жамьяна Балданжабона «Пятёрка» (*Таба*, 1953), посвящённой жизни бурятских школьников, имя Бабжи-Барас-батора возникает в эпизоде, где ученики собирают экспонаты для школьного музея. В числе этих экспонатов оказывается старинное одеяние бурятского воина, которое они приписывают Бабжи-батору. Говорится, что герой снискал свою славу в то время, когда «войско Манжи-хана напало на русское государство» (*Манжа хаанай сэргүүдэй ород гүрэндэ довтолжсо ерэхэдэнь*) [Балданжабон 1953: 93]. Примечательно здесь то, что Бабжи-Барас-батор позиционируется имен-

но как защитник России, а не хори-бурятского народа, как об этом говорится в фольклоре и хрониках. Фольклорная историческая традиция была переосмыслена в соответствии с государственным патриотическим нарративом, и герой преданий о столкновениях хоринцев с соседними народами вошёл в советскую литературу в новом для себя качестве защитника Российского государства.

Как мы уже сказали, в послевоенные годы в советской политике памяти окончательно утверждается дискурс «дружбы народов», предполагающий освещение отношений между нерусскими народами и Российским государством как изначально добровольного и позитивного взаимодействия. В исторической науке складывается устойчивый комплекс аргументов, призванных подтвердить положительную роль России и русских в истории других народов СССР. Подчёркиваются давние узы, связавшие народы России общей судьбой (в частности, общей трагической страницей истории называют монгольское завоевание); решающая роль российской военной помощи в борьбе против внешних противников, которые могли бы завоевать и уничтожить нерусские народы; дружественный характер отношений коренных народов с русскими переселенцами на их землях; прогрессивное влияние России на хозяйство и культуру народов, стоявший «на более низкой стадии» общественно-политического, экономического и культурного развития [Советский национальный проект 2021: 465–470; Tillett 1969].

В этом контексте происходит переосмысление истории присоединения Бурятии к России. В 1950 г. выходит работа Б. Цибикова «К вопросу о добровольном присоединении Бурят-Монголии к России», в которой впервые предпринималась попытка научно доказать, что вхождение бурят в состав России было их добровольным выбором и имело для их народа положительные последствия. Автор акцентирует внимание на конфликтах с внешними врагами и междоусобицах внутри бурятских племён, что, по его мнению, стало предпосылкой добровольного признания российской власти. Оспаривая ранее созданный А. П. Окладниковым нарратив о завоевании западных бу-

рят, Б. Цибиков [1950: 7] утверждает, что небольшой отряд русских казаков не мог подчинить многочисленные бурятские племена силой, а значит, они сами решили войти в состав Российского государства. «Гнёт царизма» при этом не отрицался, но подчёркивались дружеские связи между бурятами и русским трудовым народом. Учёный особенно выделяет ключевые последствия вхождения в состав России для бурятского народа: «оно избавило бурят-монголов от возможного порабощения их маньчжуро-китайскими завоевателями», «привело к тесному сближению бурят-монголов с русским народом, обладавшим, при всей тогдашней отсталости, гораздо более высокой культурой» и, наконец, «бурят-монгольский народ под влиянием русского трудового народа и передовой интеллигенции <...> включился в орбиту российского революционного движения» [Цибиков 1950: 49, 59]. Всё это позволило Б. Цибикову сделать вывод, что «присоединение Бурят-Монголии к Русскому государству было явлением в конечном итоге прогрессивным» [Цибиков 1950: 59]. Выдвинутые в этой работе тезисы стали «общим местом» всех последующих советских текстов о присоединении Бурятии к России – не только научных [История БМАССР 1951: 136–163; Залкинд 1958], но также публицистических и художественных.

В середине XX века важным элементом советской политики памяти в национальных регионах становится проведение юбилейных торжеств в честь годовщины вхождения того или иного народа в состав России [Советский национальный проект 2021: 483–484]. В Бурятии первый такой юбилей состоялся в 1959 году, когда республика отметила 300-летие со дня добровольного вхождения бурятского народа в состав Российского государства. Конечно, дата «добровольного вхождения» была условной – как мы уже говорили, вхождение предков бурят под власть России происходило поэтапно в течение длительного времени. Праздничные мероприятия должны были утвердить в массовом сознании мысль, что история бурятско-российских отношений – это «300 лет нерушимой дружбы». Так был озаглавлен сборник статей, выпущенный в честь юбилейной даты. Его открывала статья секретаря Бурят-

ского обкома КПСС А. У. Хахалова, содержащая уже знакомые нам тезисы: «Вхождение Бурятии в состав России в исторически сложившихся тогда условиях было прогрессивным и единственно правильным путём, гарантирующим от нападений извне, избавляющим народ от междоусобных войн и обеспечивающим мирное развитие экономики и культуры. Несмотря на гнёт самодержавия и его политику порабощения малых народов, бурятский народ, как и другие народы СССР, установил братскую дружбу с великим русским народом, приобщился к высокой русской культуре, развивал свою самобытную национальную культуру и, навеки связав свою судьбу с Россией, встал на новый путь своего исторического развития» [Хахалов 1959: 3].

Через юбилеи «добровольного вхождения», прошедших во многих республиках и автономных областях, отразилась в литературном процессе всплеском интереса к теме «дружбы народов» и конкретно к истории вхождения разных народов в состав России [Исаков, Модорова 2024]. В бурятской литературе 1950–1960-х гг. тоже появляется ряд произведений на эту тему.

Тексты 1950-х гг., созданные в преддверие юбилейной даты, отличаются явной схематизацией исторических событий. В них почти нет обращения к историческим фактам, как и к фольклорным либо летописным традициям бурят, а сам процесс вхождения бурятского народа в состав России показан на основе предельно буквального прочтения представленных выше тезисов о «добровольном вхождении». Первооткрывателем этой темы стал «живой классик» Хоца Намсараев, представивший в 1955 г. поэму «Сказание о великой дружбе» (*Агуухэ хани барисаан тухай домог*). В ней повествуется о том, как однажды бурятские старейшины, желая принести благо своему народу, решили призвать могучих русских богатырей, после чего жизнь бурят, страдавших от нищеты и угнетения, разительно изменилась к лучшему. Затем речь идёт уже о событиях XX века – революции и строительстве нового советского общества, где давняя дружба бурят и русских продолжает приносить новые плоды. В 1958 г. Н. Балдано создаёт пьесу «Побратимы» (*Анда нүхэд*) в качестве либретто для одноимённой оперы, представленной в рам-

ках юбилейных торжеств. По сюжету пьесы, бурятские охотники страдают от притеснений богача Бурбона и во главе со своим предводителем Булган-Табитой отправляются к Петру I, чтобы просить у него защиты. Русский царь отправляет на бурятские земли казаков, и они помогают одолеть Бурбона с его войском. С этого начинается история дружбы между бурятским и русским народами. За исключением самого факта похода бурят к Петру I, содержание пьесы является художественным вымыслом драматурга, призванным проиллюстрировать концепцию добровольного вхождения бурят в состав России, сформулированную в текстах учёных и политиков.

По сравнению с этими первыми опытами освоения темы «добровольного вхождения» в бурятской литературе, произведения 1960-х гг. характеризуются большей историчностью в освещении национального прошлого. Для нас особенно примечательно то, что они основываются на хоринских фольклорных преданиях об эпохе присоединения Бурятии к России, переосмысленных в новом идеологическом контексте.

Наиболее крупным произведением в этом ряду стал роман Балдана Санжина и Бидии Дандарона* «Путь праведный» (*Заяанай зам*, 1969). Изначально в 1963 г. эти авторы выпустили одноимённую повесть, посвящённую походу хори-бурят к Петру I. В дальнейшем они расширили её до романа, дополнив своё сочинение второй частью, повествующей об установлении российско-монгольской границы. Две части романа соотносятся с двумя завершающими сюжетами хори-бурятского исторического нарратива. При этом в тексте упоминаются также Бальжин-хатан и Бабжи-Барас-батор, жившие до начала действия романа [Санжин 1986: 27, 46]. Таким образом, авторы включают свой роман в контекст фольклорной исторической традиции.

Основная тема романа – сближение бурят с русским народом и Российским государством. Действие происходит на рубеже XVII–XVIII вв., когда на территории Забайкалья шло размежевание между Россией и империей Цин. В

* В связи с гонениями на Б. Дандарона, начиная с 1970-х гг. роман переиздавался с указанием только одного автора – Б. Санжина.

отличие от предыдущих произведений, в этом романе процесс вхождения бурят в состав России показан как более сложный и непрямолинейный. Среди героев ведётся дискуссия о том, какой путь должен выбрать бурятский народ. При этом всё же прослеживается явная поляризация персонажей: положительные герои, радеющие за благополучие своего народа, выступают за сотрудничество с Россией, а отрицательные, исходя из личных корыстных интересов, не желают признавать российскую власть [Серебрякова 2009: 179].

Главным героем романа является Бадан Туракин, вошедший в фольклор в первую очередь как предводитель хоринской делегации к Петру I. В романе «Путь праведный» этому персонажу отведена роль проводника идей «дружбы народов». Подчёркивается, что именно его отец Туракай положил начало сближению бурят и русских. Примечательно, что лучший друг Бадана в романе – казак из Удинского острога Василий Булавин. Введение в сюжет этого персонажа, очевидно, соответствовало выдвинутой в советском дискурсе идее о том, что дружественные отношения между бурятами и русскими устанавливались в первую очередь на уровне простого «трудового народа».

Отметим, что образ русского казака – друга Бадана Туракина – не имеет параллели в фольклорной традиции. Его появление в романе обусловлено советским историческим дискурсом о присоединении Сибири. Как замечает Л. Тиллетт, в 1950-е гг. в работах советских учёных меняется трактовка роли казачьих острогов в отношениях с народами Сибири: в них теперь видят не символ «колониальной политики царизма», а место установления дружественных отношений между народами, культурного обмена и защиты от внешних опасностей [Tillett 1969: 345–346]. Не случайно Удинский острог в романе является одним из ключевых топосов, где происходит зарождение дружбы бурят и русских. Отсюда же – и образ казака Василия Булавина как выразителя дружественных устремлений русского народа.

Мотивы дружбы Бадана и его сородичей с русскими казаками также соотносятся с утвердившимися в советском дискурсе представлениями. Буряты в романе Б. Санжина и Б. Дандарона хотят перенять у русских их более

продвинутое хозяйство (подчёркивается бедность кочевого бурятского быта по сравнению с оседлой жизнью русских – «русские лучше нас живут» [Санжин 1986: 15]), приобщиться к русской культуре (например, отец Бадана настойчиво призывает его учить русский язык: «У русских вон сколько полезного можно перенять <...> Нам с ними жить! Надо знать их язык, тогда все доброе у них постигнем» [Там же: 41]) и – не в последнюю очередь – найти защиту от нападений монголов и маньчжуров.

Именно набег южных соседей преподносится в романе как основная причина, побудившая бурят к сближению с русскими. Отправной точкой развития сюжета становится нападение монгольских работорговцев, которые угощают в плен невесту Бадана Залму. Чтобы дать им отпор, буряты хотят объединиться с казаками. Но в остроге в это время появляется новый воевода – пьяница Бергер, при попустительстве которого нечистый на руку приказчик Овчинников наживает на бурятах и чинит им разные притеснения, не гнушаясь и связей с табангутским Окин-зайсаном – главным представителем антироссийских сил среди героев романа. Тогда Бадан, заручившись поддержкой других бурят и казаков, организует поход в Москву, чтобы рассказать о сложившейся ситуации царю и попросить его вмешаться. Таким образом, поход к Петру I здесь интерпретируется как общее дело бурят и русских, заинтересованных в укреплении границы своего государства и противостоящих общим противникам в лице нерадивых чиновников и монголо-бурятских «феодалов».

В эпизоде встречи с Петром I подчёркивается значение этого события для истории России. Российский правитель подробно расспрашивает бурят об их землях, проявляет особенно сильный интерес к природным богатствам и торговым путям. «Окно будет в Европу... Но и о Востоке надо помнить. Такой кусище земли! <...> Для державы урон – лишимся мягкой рухляди, золота, богатств ещё не открытых, неизведанных», – говорит Пётр I на встрече с бурятами [Санжин 1986: 110]. Этот эпизод придаёт поступку бурятских делегатов во главе с Баданом Туракиным характер дальновидного политиче-

ского решения, в результате которого не только буряты получили защиту от внешних врагов, но и Российское государство приросло территорией и богатствами. В соответствии с уже отмеченной выше тенденцией, деяниям легендарного героя вновь придаётся государственное значение: Бадан Туракин в романе «Путь праведный» оказывается не просто бурятским предводителем, но и радетелем за благополучие всего Российского государства.

Образ Петра I в этом романе обнаруживает связи не столько с бурятской фольклорной и летописной традицией, сколько с советским дискурсом об этой исторической личности. Пётр I был единственным императором, который в пространстве советской культуры фигурировал как положительный, близкий к советской идеологии деятель [Riasanovsky 1992: 234–302]. «Советизация» образа царя проявляется и в романе «Путь праведный». Так, подчёркивается его увлечённость трудом: перед встречей с хоринскими посланниками «Пётр вострил в мастерской на ножном точиле стамеску» [Санжин 1986: 104]. Во время встречи с бурятами царь обходится без официоза, говорит прямо и искренне, шутит, через что авторы, надо полагать, хотели показать его близость к народу. Продолжает эту тему эпизод, в котором Пётр I уже после официальной встречи с бурятами заезжает к ним в дом, в котором они остановились [Санжин 1986: 111]. Данный мотив мог быть заимствован и из фольклора – он встречается в некоторых вариантах предания о поездке бурят в Москву [Гунгаров 2024: 102].

Присутствует в романе и образ шаманки Эреэхэн, сопровождающей делегацию. В отличие от фольклорных нарративов и пьесы Б. Барадина, в романе Б. Санжина и Б. Дандарона шаманка не выступает важным участником политических переговоров. Её образ в первую очередь фигурирует в качестве этнографической детали из прошлого бурят. Сохраняя традиционный мотив смерти Эреэхэн на обратном пути из Москвы, авторы ориентируются на ту версию предания, в которой шаманка умирает от болезни. Но появляется на страницах романа и альтернативное предание, которому придаётся характер злонамеренной клеветы. После успеха хоринской делегации Окин-

зайсан, видящий в русских своих соперников за власть над бурятами и желающий помешать делу Туракина, начинает распространять слух о том, что по вине Бадана делегаты «сотворили страшное, невиданное дело: убили и съели нашу матушку Абжу-удаган» [Санжин 1986: 131]. Так в романе обнаруживаются обе традиции фольклорных повествований о походе к Петру I, одна из которых позиционируется как истинная история, а вторая — как заведомая ложь.

Вторая часть романа «Путь праведный» посвящена участию бурят в установлении границы под руководством Саввы Рагузинского. Российский посол едет в столицу Китая, чтобы договориться с императором об условиях проведения границы, и буряты сопровождают его на этом пути. В целом сюжет второй части романа, как и фольклорные предания об установлении границы, основан на противостоянии русского посла с китайскими чиновниками, желающими воспрепятствовать ему и удержать за своим государством как можно больше территории.

В финале в сюжет вплетается история гибели Шилдэй-занги, который хотел, чтобы и его земли включили в состав России, однако граница отделила его от сородичей. Если в фольклоре гибель героя обычно рассматривается как результат действия непреодолимых, обезличенных обстоятельств, то в романе вина в смерти Шилдэй-занги возлагается на жестоких китайских солдат, не испытывающих никакого сочувствия к бурятам, всего лишь желавшим попасть на родину. Описание последних мгновений жизни Шилдэй-занги перемежается повествованием о празднике, который устроили буряты в честь установления границы [Санжин 1986: 262–265]. Этот композиционный приём создаёт противопоставление между китайской страной, где буряты встретили к себе такое жестокое отношение, и дружественной к ним Россией. Интересно, что и здесь отразился советский дискурс, доказывающий, что выбор в пользу российского подданства был для нерусских народов СССР наилучшим. В качестве одного из аргументов в нём «использовалась формула «наименьшего зла», согласно которой присоединение к царской России

было меньшим злом, чем присоединение к более отсталым империям Востока» [Тихонов 2024б: 70]. Применение этой формулы мы видим и в романе «Путь праведный», где жизнь бурят в составе Российского государства показана более счастливой, чем если бы они оказались под властью империи Цин.

Завершается роман торжественной речью Савы Рагузинского, по содержанию близкой к текстам советских учёных и политиков, обосновывавших правильность исторического выбора бурят в пользу России: «Буряты избрали себе единственно правильный путь – плечом к плечу с русскими, локоть к локтю. Как подлинные друзья-соратники» [Санжин 1986: 267].

Хоринский исторический нарратив, обосновывавший принятие российского подданства необходимостью покровительства со стороны доброго и могущественного «Белого царя», в романе Б. Санжина и Б. Дандарона был переосмыслен в соответствии с утвердившимся в то время дискурсом как история о зарождении «дружбы народов». Присоединение Бурятии к России в нём трактуется не просто как переход под власть нового правителя, а как исторический выбор бурят в пользу более прогрессивного государства, в составе которого они вместе со «старшим братом» – русским народом – совместно отстаивают свою свободу и благополучие перед лицом внешних и внутренних противников.

Ещё одно примечательное произведение из того же ряда – поэма Николая Дамдинова «Возвращение батыра. Песня про Шилдэя Занги» (*Шилдэй занги тухай дуун*, 1965). В поэме Шилдэй – выдающийся бурятский родоначальник, принявший российское подданство. В соответствии со сложившейся традицией, сближение героя с русскими мотивируется их «прогрессивным влиянием» на бурят:

Ажаглаһанаал зүбөөр ходо хэрэглэн, Аран бүхэнэй һайень дагажа һурашаба. Ой модые орбонтойгоорнь сэбэрлэн, Ород гуримаар орооһо таряадшье	Глазом своим намётанным, Всевиждающим, хоть и узким, Приметил Шилдэй однажды, как русские Сеют хлеб.
--	--

туршаба [Дамдинов 1982: 238].	И понял он дела смысл, и стал Подражать русским [Дамдинов 1976: 199–200].
-------------------------------	---

Сам момент вхождения Шилдэя со своим народом в состав России при этом отдельно не отмечается, и его российское подданство преподносится как нечто само собой разумеющееся:

Сайлаха, хонохын болзор гарган талараад, Сагаан хаанай харгы иишэ залараад, Саашаа, зүүлжээ, эршэ орон, хунана [Дамдинов 1982: 239].	На скрещении дорог он жил. И одна из дорог этих – Дорога царя белого с запада на восток [Дамдинов 1976: 200].
--	--

Однажды герой узнаёт, что у его отца в Монголии был побратим. Отцы завещали своим сыновьям продолжить их дружбу. Тогда Шилдэй отправляется в Монголию, но там его задерживают маньчжурские пограничники. Они требуют у него перейти под власть своего императора, но Шилдэй не может предать родину, и его казнят.

В повествовании о трагически завершившейся поездке Шилдэя особенно подчёркивается противоположность своего и чужого пространств, разделённых российской границей. Как и в фольклорной традиции бурят-переселенцев, в поэме земли по южную сторону границы воспринимаются как чужая, потенциально опасная территория, а российская сторона – наоборот, как защищённое властью «Белого царя» пространство. В монгольских степях Шилдэй слышит «песню ветра», в которой превозносится счастливая участь бурят, вошедших в состав России:

Хойто гүрэнэйнгөө энгэр соо Хододоо мандажа байг лэ танай арад! <...> Ород гүрэнэйнгөө дали доро Олон боложо байг лэ танай арад! [Дамдинов 1982: 247–248]	В царстве северном могучем Проживает ваш народ. Вы за русскою страною – Как за каменной стеною [Дамдинов 1976: 211].
--	--

Злоключения героя объясняются тем, что он оставил дома «русский охранный свиток» (*абарал ехэтэ хаанай хайра-грамота*) [Дамдинов 1976: 212; 1982: 248], при наличии которого маньчжуры не посмели бы его тронуть. Непроницаемость российской границы для внешнего зла подчёркивается и в финале поэмы, когда отрубленная голова Шилдэя укатилась на русскую сторону (символически герой всё же вернулся на родину), и маньчжурские воины ничего не смогли с этим поделать:

Ошоод шүүрэжэ гэдэргэнь асархын заргагүйл – Ород гүрэнэй хилэ һэтэлхын аргагүйл! [Дамдинов 1982: 252]	Но граница была границей: Русский суровый заслон [Дамдинов 1976: 217].
---	--

Примечательно, что смерть Шилдэй-занги в поэме Н. Дамдинова преподносится не как результат трагического стечения обстоятельств, а как подвиг героя во имя нравственных идеалов. Пограничники предлагают ему принять маньчжурское подданство и участвовать вместе с ними в завоеваниях, суля большую добычу:

Таруу Монгол манай боложо эхилэнхэй, Таримал эдеэтэ Хитадшье манай болохо юм. Түби дэлхэе хожомынъ, хүсөө нэмэнхэй, Түйбэн, галдан, Манжа эзэлжэ болохо юм! [Дамдинов 1982: 250]	Наша уже Монголия. Нашею станет вся Азия, И рисовому Китаю – тоже под нами быть [Дамдинов 1976: 213].
---	---

Но Шилдэй отказывается – он не приемлет кровавожадные устремления маньчжуров:

Табигты мание сүлөөемнай мэнэ үгэжэ. Танай харгытай минии зүргэ	Отпустите нас на волю, или умрём в неволе, – Судьбы у нас разные, наши дороги –
---	---

И именно из-за своего отказа Шилдэй подвергается пыткам и казни. Здесь ещё сильнее обозначается противоположность России и империи Цин как двух государств, в составе которых потенциально могли оказаться буряты. Россия показана как страна мира и благополучия, в то время как империя маньчжуров предстаёт государством-завоевателем, несущим угрозу всем соседним народам. Верность Шилдэя Российскому государству, таким образом, трактуется не просто как проявление патриотизма, но и как принципиальный моральный выбор, сделанный им между сторонами добра и зла.

Стоит сказать, что наделение фольклорного героя Шилдэй-занги политической позицией мы встречаем не только в поэме Н. Дамдинова – такова была общая тенденция в интерпретации этого сюжета в советское время. Так, С. П. Балдаев в своих работах о бурятских исторических песнях тоже причислял Шилдэй-занги к числу идейных патриотов [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 527, 530]. М. И. Тулохонов, рассматривая народные «песни Шилдэй-занги», утверждал, что в них воплотилось «проявление душевной стойкости и сыновней преданности матери-отчизне» [Тулохонов 1973: 131]. Н. Дамдинов при этом добавил к образу Шилдэя ореол мученика, погибшего за свою верность Родине и силам добра, олицетворением которых в поэме выступает Российское государство.

В литературе 1970–1980-х гг. фольклорные герои и сюжеты, связанные с эпохой присоединения к России, интерпретируются уже не в такой тесной связи с политическим контекстом. Например, в стихотворении Н. Дамдинова «Богатырь Бабжи-Барас» (*Бабжа-Барас*, 1974) герой не соотносится с государством, Россия и русские в нём вообще не упоминаются. Бабжи-Барас-батор показан в первую очередь представителем своего племени, которым движет «любовь к земле, с родным народом связь» (*арад түмэндөө, эхэ дай-дадаа дура тайдаа*) [Дамдинов 1976: 141; 1982: 152].

В противовес произведениям 1940–1960-х гг., в которых герои хоринского фольклора выступали от имени всего бурятского народа, в позднесо-

ветской литературе вновь актуализируется субэтнический контекст. Так, в историко-революционном романе Цырена Галанова «Мать-лебедица» (Хуншубуун, 1975), посвящённом событиям Гражданской войны в Забайкалье, в качестве вставных текстов фигурируют предания о переселении хоринцев из Монголии с Бальжин-хатан и о борьбе с маньчжурскими воинами под предводительством Бабжи-Барас-батара. По сюжету, друг главного героя учитель Намдаг записывает фольклор своей местности. Фрагмент его записей включён в текст романа [Галанов 2014: 307–311]. Эти предания оттеняют его основной сюжет: истории о Бальжин-хатан и Бабжи-батаре показывают, что хори-буряты и прежде сталкивались с испытаниями, когда вокруг них начинались войны и смуты, но народ, не в последнюю очередь благодаря своим самоотверженным героям, преодолевал все эти беды и продолжал жить, передавая свои традиции новым поколениям [Баларьева 2004: 8; Малзурова 2015: 81–83]. Хоринские предания здесь фигурируют не просто как сюжеты бурятского фольклора, а именно как фольклор, принадлежащий конкретной субэтнической группе – хори-бурятам. В романе специально подчёркивается, что его действие происходит именно среди хоринских бурят. В частности, в текст наряду с историческими преданиями включена хоринская этногонимическая легенда о Хоридое и его жене-лебедице [Галанов 2014: 218, 307–309], образ которой нашёл отражение и в названии романа. Примечательно, что во вставных преданиях фольклорные сюжеты никак напрямую не связываются с историей вхождения бурят в состав России, то есть они актуализируются в романе именно в контексте этнической, а не государственной, истории.

Обозначенные выше тенденции ярко проявились в драме Доржи Эрдынеева «Бальжин-хатан» (1984). Это было первое в советской бурятской литературе произведение, посвящённое легендарной хоринской героине. Примечательно, что прежде ей не нашлось места в одном ряду с Бабжи-Барас-батаром, Баданом Туракиным и Шилдэй-занги, вошедшими в пространство советской литературы как выразители идей государственного патриотизма и «дружбы народов». Зато появление на сцене Бурятского театра

драмы в 1985 г. пьесы Д. Эрдынеева стало одним из знаковых событий, отметивших начало перехода бурятской культуры от советской эпохи к эпохе «национального возрождения». В центре внимания в пьесе находится именно подвиг предводительницы хори-бурят, которая спасает народ во время политической катастрофы монгольских ханств.

В отличие от рассмотренных выше произведений 1940–1960-х гг., в этой пьесе нет русских персонажей, и сама тема принятия бурятами российского подданства кратко затронута лишь в самом последнем эпизоде. Когда Бальжин завещает своему мужу Дай-Хуну заботу о хоринцах, она говорит: «Если наступят тяжёлые времена, вспомни о подданных русского Белого царя-батора!» [Эрдынеев 1986: 130]. Показательно, что во второй редакции пьесы и это упоминание Российского государства исчезло [Эрдынеев 2011: 439–441]. Это объясняется тем, что в сюжете о Бальжин-хатан Д. Эрдынеев стремился в первую очередь высветить историю хори-бурят как части Монгольского мира и вывести сакральный образ их национальной героини. С. С. Имихелова и Т. В. Шантанова [2015: 100] отмечают, что драматург в своей пьесе «говорил об опасности манкуртизма» и подчёркивал важность этнической памяти. Хотя пьеса Д. Эрдынеева не оспаривает утверждённый на общегосударственном уровне нарратив о единстве исторических судеб народов СССР, фольклорный сюжет в ней раскрывается с другого ракурса: на первый план здесь выходит именно этноисторическая тематика и, в частности, проблема самосохранения отдельного народа в кризисные периоды истории.

В поэме Галины Раднаевой (Санджэ-Сурун) «Орёл» (*Бүргэд*, 1987) сюжеты о Бальжин-хатан и Бабжи-Барас-баторе становятся материалом для размышлений о нелёгкой, полной испытаний судьбе бурятского народа в прошлом. Примечательно, что, как и в пьесе Д. Эрдынеева, основное внимание писательницы оказывается направлено на дороссийский период истории бурят, на образы героев, благодаря которым народ пережил трудное и опасное время. Только ближе к концу поэмы появляются строки, придающие

этим событиям телеологическое значение в духе советской риторики о «дружбе народов» и историческом прогрессе:

Баатар сагаан Орос орондо ураг орохоор Замай холые зүүдээрээ иигэжэ махадаг байгаа гү? Баруун тээһээ улаахан бэридэл хубисхалай буухые Зүгнэжэ тэдэ сагые иигэжэ агшаадаг байгаа гү? [Санджэ-Сурун 2024: 58]	Потому во сне с трудом непреодолимое преодолевали, чтоб породниться с Батором-Россией. Может, так сокращали время, предвидев, как с западной стороны приведут как невесту революцию [Санджэ-Сурун 2024: 130].
--	---

В 1987 г. на страницах журнала «Байгал» выходит роман Цыден-Жапа Жимбиева «Мензенский караул» (*Мэнжын харуул*), который в 1992 г. будет издан отдельной книгой под новым названием «Белые птицы» (*Сагаан шубууд*). В нём рассказывается об участии хори-бурят в установлении российско-монгольской границы. Хотя эта тема сама по себе напрямую связана с обоснованием политического статуса бурят как российских подданных, в романе вопросу об установлении отношений между бурятами и Российским государством уделено не так много внимания. Основной его сюжет составляет поход хоринских воинов к месту сбора на будущей границе, где они вместе с представителями других бурятских племён должны будут помогать Савве Рагузинскому. Повествование не богато на события, и в основном текст состоит из описания разного рода этнографических картин из жизни хори-бурят, погружающих читателя в атмосферу этнического прошлого. Нужно отметить, что автор планировал создать трилогию [Жимбиев 2010: 3–4], и, вероятно, основные события должны были произойти в последующих частях романа, однако они так и не появились на свет. В целом трактовка исторических событий в романе «Белые птицы» традиционна для хоринского исторического нарратива и вписывается в рамки советского дискурса, подчёркивавшего участие бурят в укреплении Российского государства на востоке. Примеча-

тельно, что роман начинается с экскурса в прошлое хори-бурят, проводящего их истории от первопредка Хоридоя до переселения под предводительством Бальжин-хатан и похода к Петру I во главе с Баданом Туракиным и шаманкой Эреэхэн (причина похода называется в соответствии с летописной традицией – злоупотребления местных начальников), и далее эта цепь событий продолжается приездом Саввы Рагузинского и началом установления границы [Жимбиев 1992: 3–6]. Отношения с Российским государством, таким образом, рассматриваются в романе в неразрывной связи с этнической историей хори-бурят – в этом автор следует за устной традицией и историческими хрониками.

В 1989 г. публикуется произведение Ж. Балданжабона «Бабжи-Барас-батор» (*Бабжа-Барас баатар*), представляющее собой цикл небольших рассказов из жизни легендарного героя, в основном написанных по мотивам фольклорных сюжетов. Как и в рассмотренных выше сочинениях, здесь возникает тема этнической памяти. В открывающем цикл рассказе о детстве Бабжи отец будущего героя приводит его на берег озера Бальзино (*Балжана*) и рассказывает ему легенду о Бальжин-хатан, погибшей в этих местах ради спасения хори-бурятского народа. «Чтобы увековечить её славу, мы называли это озеро Балжана – мы живём, не забывая своих предков, и напиваемся из этих вод» [Балданжабон 1989: 93]. В этом цикле присутствуют и два рассказа, раскрывающих тему «дружбы народов» в традиционном для советской литературы ключе. В одном из них Бабжи-батору на помощь приходят русские воины, и так начинается их дружба. Приводится фольклорная этимология, утверждающая, что местом первой встречи бурятского богатыря с русскими друзьями было селение Ушарбай, получившее своё название именно в память о том событии [Балданжабон 1989: 98–99]. В другом рассказе русский товарищ дарит Бабжи-батору семечко, чтобы буряты начали возделывать хлеб. Говорится, что так хори-буряты и стали заниматься земледелием [Балданжабон 1989: 101–102]. Отметим, что этот сюжет не обнаружен нами в фольклорных материалах. В то же время заимствование у русских земле-

дельческих навыков постоянно фигурировало в советском дискурсе как пример благотворного влияния русских на хозяйство бурят. Так что сюжет этого рассказа скорее всего был сочинён самим автором, а не заимствован им из фольклорной традиции.

Примечательно, что все произведения советской бурятской литературы на тему присоединения к России, имеющие в своей основе фольклорные образы и сюжеты, были созданы на основе хори-бурятского фольклора. Превращение хори-бурятского исторического нарратива в общепурятскую традицию явилось закономерным продолжением процесса национальной консолидации, который в советское время проходил ещё более интенсивно, чем в предреволюционные годы. Как замечает П. Анттонен, при конструировании единой национальной культуры происходит унификация представлений о коллективном прошлом, которая распространяется и на фольклор, позиционируемый как отражение исторической судьбы народа. При множественности локальных и субэтнических традиций какая-то одна из них может быть положена в основу национального самосознания и, таким образом, станет элементом общенациональной культуры [Anttonen 2005: 124–177].

Говоря о причинах, по которым хоринская традиция обрела такой статус в советской бурятской литературе, следует в первую очередь отметить, что переселенческий дискурс бурятского фольклора о присоединении к России в целом оказался созвучен советскому историческому нарративу: он утверждал добровольное принятие бурятами российского подданства, противопоставлял Российское государство соседней империи, подчёркивал участие бурят в делах государства. То, что среди всех субэтнических традиций бурят-переселенцев именно хоринская оказалась представлена в национальной литературе, изначально, по всей видимости, было обусловлено субъективными причинами: многие бурятские писатели, в том числе те, кто создавал произведения на тему присоединения к России, принадлежали к числу хори-бурят, и потому для них естественно было обращаться к знакомым преданиям, широко бытовавшим в их местности. Но постепенно, по мере закрепления хо-

ринских сюжетов и героев в литературном пространстве, они обрели уже общенациональную значимость, и обращаться к ним стали авторы вне зависимости от собственной субэтнической принадлежности. Подтверждением тому служит творчество Н. Дамдинова, происходившего из баргузинских эхиритов, но создавшего произведения на основе хоринских преданий о Бабжи-Барас-баторе и Шилдэй-занги.

История других субэтнических групп бурят в эпоху присоединения к России в литературе советского периода представлена лишь отдельными упоминаниями. Так, в романах «Путь праведный» и «Белые птицы» упоминаются группы селенгинских бурят – табангуты и сартулы – которые, как и хоринцы, переходили в российское подданство из монгольских ханств [Санжин 1986: 63; Жимбиев 1992: 198–199, 209–210].

В романе Африкана Бальбурова «Поющие стрелы» (1961) приводится легенда о переселении из Монголии хонгодоров во время войн Сайн-хана с Галданом-Бошокту [Бальбуров 1962: 224–231]. Однако на страницах романа этот сюжет возникает не в контексте темы их перехода в российское подданство. Включение легенды о переселении в большей мере мотивировано контаминированным с ней сюжетом. Согласно приведённой в романе версии, когда хонгодоры пришли на новое место, они увидели на дне озера сокровища, но никто не мог их достать со дна. Только один юноша, который, вопреки приказу вождя, взял в дальний путь своего пожилого отца, смог с его помощью догадаться, что в воде люди видят лишь отражение сокровищ, помещённых на прибрежной скале. Эта легенда перекликается со спором о культурном наследии, который ведут между собой герои романа, и становится аргументом в пользу ценности воплощённой в фольклоре народной мудрости, кропотливой фиксации которой увлечён главный герой – бурятский интеллигент Михаил Дорондоев [Грязнова 2013: 14–15].

Сюжеты и герои фольклора бурят предбайкальского происхождения об их отношениях с русскими и Российским государством в литературе советского времени не отразились, что, думается, можно объяснить в первую оче-

редь несоответствием их нарративов доминирующему дискурсу. В то время как господствовала установка на изображение «дружбы народов» и добровольного вхождения бурят в состав России, в фольклоре предбайкальских бурят традиционно говорилось о конфликтах бурят и русских пришельцев. В связи с этим их фольклорные традиции остались за рамками литературного пространства и продолжали бытовать только в устной форме.

2.4. Сюжеты и герои фольклора об эпохе присоединения к России в современной бурятской литературе

В постсоветский период историческая память о присоединении Бурятии к России становится более многогранной. Гегемония советского нарратива уходит в прошлое вместе с поддерживавшим его государством. Одновременно с этим разворачивается процесс «национального возрождения», в ходе которого происходит переосмысление бурятской национальной идентичности и, в частности, национальной истории [Амоголонова 2008; Строганова 1997]. При этом в культурном пространстве продуцируются различные образы прошлого, каждый из которых находит отклик у определённой части общества, и нам не приходится говорить об одном доминирующем дискурсе исторической памяти, как это было в советский период. Начиная с 1990-х гг. наблюдается сосуществование разных трактовок процесса присоединения к России, которые актуализируются в различных контекстах и порою сталкиваются друг с другом в конфликте памяти [Политика памяти 2023: 191–194].

Так, на уровне государственной политики памяти сохраняется преемственность с советским дискурсом о «добровольном вхождении»: в 2011 г. состоялось празднование 350-летнего юбилея этого события. Год отсчёта вхождения Бурятии в состав России при этом изменился с 1659 на 1661, что подчеркнуло условность и дискуссионность выбора «круглой даты». В то же время нарратив об изначально дружественных отношениях бурят с Российским государством может публично подвергаться сомнению: например, в 2011 г. из-за неоднозначной реакции общественности пришлось отказаться от установки памятника русским казакам – основателям Удинского острога

[Политика памяти 2023: 191–193]. Примером конструирования крайне противоположного нарратива стала книга В. А. Хамутаева «Вхождение Бурятии в состав России: история, право, политика» (2011), автор которой предпринял «целенаправленную попытку опровержения официального нарратива о добровольном присоединении к России бурятских территорий» [Политика памяти 2023: 192]. Присоединение к России здесь описывается с помощью терминов «оккупация» и «колонизация», а вся последующая история бурят в составе России рассматривается как продолжающееся противостояние «репрессированного многострадального народа» с государством. Впрочем, речь о присоединении Бурятии к России сегодня не обязательно ведётся только с этих двух взаимоисключающих точек зрения. Находится место и для иных нарративов, не сводящих историю бурятско-российских отношений только к одной тенденции. Например, в «Истории Бурятии» [2011а: 35–58] процесс присоединения территорий и принятия в российское подданство бурятского населения показан как последовательное военно-политическое взаимодействие русских казаков с местными народами, которое могло принимать различные формы, и в целом не наделяется ни положительной, ни отрицательной коннотацией.

Дискуссии вокруг разных трактовок присоединения Бурятии к России не в последнюю очередь были вызваны к жизни крушением советской политической системы и символическим переустановлением бурятской национальной государственности – в 1990 г. Бурятская АССР приняла декларацию о суверенитете, и начался пересмотр политического статуса республики и её отношений с федеральным центром [История Бурятии 2011б: 339–340]. На фоне актуализации проблемы бурятско-российских отношений в настоящем обрёл особую значимость вопрос о том, каковы эти отношения были в прошлом – историческая память, говоря словами Я. Ассмана [2004: 72–74], в этот момент проявила свою «горячую опцию», то есть способность влиять на текущие изменения в обществе. Однако в 2000–2010-е гг., по мере стабилизации российской политической системы и роста централизации государства,

вопрос о каком-либо обсуждении и возможном пересмотре политического статуса бурятского народа ушёл из актуальной повестки [Буряты в этнополитическом пространстве 2017: 219–273]. Общей тенденцией культурной политики в национальных регионах России стало сочетание национального самосознания с российской государственной идентичностью, которая не подлежит оспариванию [Stewart 2024]. В связи с этим в литературных произведениях начала XXI в. тема присоединения к России лишена ярко выраженного политического подтекста и в большей мере помещена в контекст дискурса об отдалённом этническом прошлом.

Говоря об идеологических контекстах современной интерпретации присоединения Бурятии к России, следует отметить влияние евразийства на взгляды бурятской интеллигенции по этому вопросу. Как будет показано далее, в произведениях современных бурятских авторов нередко проявляется высказанная Л. Н. Гумилёвым [1989] идея о тесных исторических связях России с кочевыми народами «Великой Степи», чем обосновывается включение этих народов в состав Российского государства. Концепция союза бурят и русских как представителей двух исторически связанных цивилизаций оказывается созвучной дискурсу «национального возрождения», ориентированному на повышение символической значимости бурятского народа. «Евразийское прочтение» присоединения к России, в отличие от советского дискурса «дружбы народов», в котором бурятам отводилась роль последователей русского народа, более развитого и потому ведущего за собой другие нации по пути исторического прогресса, предписывает бурятам и русским роль равных друг другу союзников. В то же время евразийский дискурс согласуется и с государственной политикой памяти, обосновывая пребывание бурят в составе Российского государства.

В целом нужно отметить, что, в отличие от литературы советского периода, в современной бурятской литературе присоединение к России редко фигурирует как самостоятельный сюжет. Внимание писателей сместилось в сторону средневекового прошлого, где обнаруживаются связи бурятской ис-

тории с Монгольским миром и, в частности, с империей Чингисхана. Вхождение бурят в состав России на этом фоне уже не выступает событием беспрецедентной значимости, а скорее становится одним из элементов долгого исторического пути бурят, начало которого помещается ещё в древности. Продолжая тенденцию, заданную пьесой Д. Эрдынеева «Бальжин-хатан», современные писатели часто затрагивают тему принятия бурятами российского подданства в контексте этнической истории бурятских племён в эпоху распада монгольских государств. Основное внимание при этом уделяется дороссийскому прошлому бурят, а их вхождение в состав России может только подразумеваться как результат излагаемых событий.

Эпоха присоединения к России в современной бурятской литературе изображается чаще всего через призму истории отдельных субэтносов. Как и в советское время, преобладают произведения, посвящённые истории хори-бурят. Нужно сказать, что в современной бурятской культуре история этой этнической общности стала предметом особенно сильного интереса. Происхождению и исторической судьбе хори-бурят посвящено большое количество научных исследований, публицистических и художественных книг, вышедших за последние десятилетия. Среди них и книги бурятских писателей, такие как публицистические сочинения Цыден-Жапа Жимбиева «Родословная хоринских бурят» (2001) и Владимира Гармаева «Хоры. Феномен Срединной Азии» (2012), в которых они, по-своему интерпретируя факты и гипотезы, возводят происхождение хоринцев к древним этносам Внутренней Азии. Под пером этих авторов хори-буряты обретают многовековую историю, одним из важных этапов которой становятся отражённые в фольклоре события XVII–XVIII вв. По мнению писателей, богатый исторический опыт хори-бурят поспособствовал тому, что они заняли особое место среди других бурятских субэтносов и, в частности, сыграли важную роль в процессе присоединения Бурятии к России. Эти взгляды проявились и в художественных произведениях данных авторов, в которых они предлагают свою интерпретацию сюжетов и персонажей хори-бурятского исторического нарратива.

Роман-трилогия В. Гармаева «Десятый рабджун» (1991, 1997, 2008) посвящён судьбе хори-бурят в кризисную для Монгольского мира эпоху, когда некогда единое монгольское государство распалось, и на его территорию началась экспансия двух новых империй – маньчжурской и российской. В центре внимания автора оказывается проблема сохранения целостности и независимости хори-бурятского народа. В романе говорится, что хори-буряты уже давно существуют как самостоятельный народ: упоминается их древняя история, подчёркивается эпоха Чингисхана, когда народ хори «стал многочисленным и сильным» [Гармаев 2021: 25]. На момент начала действия романа хоринцы живут в улусе Алтан-хана, откуда им приходится перейти под власть Бубэй-Бэйлэ вместе с девушкой из ханского рода Бальжин, которую выдали замуж за Дай-Хун-тайджи. Хан Бубэй-Бэйлэ оказывается вовлечён в политические интриги маньчжуров, и тогда хори-буряты понимают, что ради самосохранения они должны уйти на свои древние земли у Байкала.

Главные герои романа – политические лидеры хори-бурят Бальжин-хатан и Бабжи-Барас-батор, образы которых основаны на фольклорных прототипах. По сравнению с предыдущими литературными интерпретациями, в произведении В. Гармаева предания о Бальжин-хатан и Бабжи-батаре подвергаются наибольшей историзации. Сюжет о переселении хори-бурят здесь помещается в контекст множества реальных фактов из монгольской истории, и сами образы фольклорных героев обретают реалистический характер, теряя при этом свои легендарные черты. Так, поступки Бальжин-хатан получают психологическую мотивацию: она была насильно разлучена со своим возлюбленным и выдана замуж за ханского сына, в браке с которым у неё никак не получается забеременеть, и потому вместо судьбы обычной женщины она выбирает для себя роль покровительницы хори-бурятского народа. В романе Бальжин-хатан не убивают во время преследования – её смерть оказывается инсценировкой, а сама она поселяется вместе с хоринцами в Забайкалье. Здесь автор идёт тем же путём историзации образа Бальжин, что и Ш.-Н. Хобитуев в своей хронике. Бабжи-Барас-батор в романе В. Гармаева показан в

первую очередь не удалым воином, а политическим лидером, которого народ хори выбирает в качестве своего предводителя вместо скончавшегося старого вождя. Именно Бабжи руководит хори-бурятами во время их перекочёвки, при отстаивании своих земель в Забайкалье и конфликтах с эвенками. Ему же приписывается определение судьбы хори-бурят после появления на их землях русских.

Через всё повествование проходит идея о политической самостоятельности и сплочённости хори-бурят, которую они сохраняют несмотря ни на что на протяжении веков. Хоринские лидеры – старый нойон Саримай и молодой Бабжи-батор – находят в себе силы выступать с собственной позицией перед лицом монгольских ханов и надвигающихся на монгольские земли империй, в любой ситуации ставить на первое место интересы своего народа. Роман создавался в основном в 1990-е годы, когда этнополитическая проблематика широко обсуждалась в пространстве бурятской культуры. В этом контексте созданный автором образ хори-бурятского общества можно рассматривать как миф о «Золотом веке» (см. [Smith 1997]) бурятской нации, в рамках которого желаемое будущее помещается в прошлом и утверждается, что истоки суверенитета бурятского народа лежат ещё в дороссийской истории.

Изначально взаимодействие бурят с русскими в романе показано как непримиримый конфликт. Герои видят в иноземных пришельцах своих противников и пытаются силой остановить их экспансию. Хори-буряты даже вступают в союз с другими бурятскими племенами – хонгодорами, эхиритами, булагатами, родами селенгинских бурят – для совместного противостояния русским. В сюжет входят детали, характерные не столько для хори-бурятской, сколько для предбайкальской традиции повествований о приходе русских – например, образ Ивана Похабова, проявляющего к «инородцам» особую жестокость. Однако постепенно к хоринским лидерам приходит понимание, что мирную жизнь они смогут обрести, только если придут к согласию с Российским государством. Бабжи-Барас-батор выступает дипломатом,

который от военного противостояния с русскими переходит к политическим переговорам. При этом лидеры хори-бурят подчёркивают, что отношения с Российским государством они согласны выстраивать только при учёте их интересов. Например, во время обсуждения условий подданства шаман галзутского рода говорит: «Ну что ж, пусть будет над нами рука московского государя, но при обращении к их нойонам нам нужно твёрдо обговорить пользование нынешними кочевьями отныне и на вечные времена, пусть они оставят без изменений наш порядок правления народом, его обычаи, пусть согласятся на неприкосновенность нашей древней веры и обещают не заставлять людей переходить в веру их бородатого бога, пусть не нагружают народ непосильным албаном и, главное, – огорожат наше племя силой своего государства от любых нападений, будь то монголы, китайцы или маньчжуры и даже злые люди среди самих русских» [Гармаев 2021: 930–931]. В финале представители хори-бурят и русские казаки подписывают документы о подданстве и говорится, что после этого они вышли «к народам, отныне ставшим равноправными подданными одного государя, жителями одной великой страны» [Гармаев 2021: 934]. Здесь явно прочитывается евразийская трактовка принятия бурятами российского подданства, о которой мы уже говорили выше. В целом интерпретация сюжета о переходе хори-бурят из монгольских ханств в Российское государство в романе «Десятый рабджун» оказывается более сложной, чем в фольклорных и летописных нарративах, равно как и в произведениях советского периода. Если в предшествующих текстах приход под власть «Белого царя» обосновывался изначальной потребностью бурят в его покровительстве и поддержке, то теперь установление отношений с Российским государством рассматривается как сложный процесс, начинающийся с противостояния и заканчивающийся союзом, в котором буряты преследуют свои национальные интересы.

Во многом схожий нарратив выстраивается в повести Ц.-Ж. Жимбиева «Бабжи-Барас-батор» (*Бабжа-Барас баатар*, опубликована посмертно в 2010 г.). Как и В. Гармаев, он включает историю хори-бурят в общемонгольский

контекст. Во вступительной части повести отмечается, что на территории Забайкалья происходили многие важные события монгольской истории, здесь находится родина Чингисхана и сами хори-буряты – родственники ханского «золотого рода», поскольку их прародитель Хоридой был также отцом Алангоа, праматери рода Борджигин [Жимбиев 2010: 10–14] (здесь автор продолжает традицию отождествления бурятского Хоридоя с Хорилартай-мэргэном монгольских хроник, начатую хоринскими летописцами в XIX в. [Цыдендамбаев 1972: 179–183] и вошедшую в фольклор [Исаков 2024и: 394]). Этот исторический экскурс плавно перетекает в повествование о жизни хори-бурят после их ухода из монгольских ханств в связи с междоусобицами и угрозой маньчжурского завоевания.

О приходе русских хоринцы узнают от предбайкальских бурят, которые рассказывают о страшных чужеземцах, захватывающих бурятские земли и чинящих всякий произвол [Жимбиев 2010: 33]. Отметим, что это пугающее описание перекликается с фольклорными текстами, бытовавшими среди предбайкальских бурят. Сородичи с западного берега Байкала просят Бабжи-батора прийти им на помощь в борьбе с чужеземцами. Однако Бабжи-батор вместо того, чтобы вступить в бой с русскими, отправляется в острог к русским начальникам. Он предлагает им не притеснять бурят, а вступить с ними в союз и совместно укрепить границу России – в этом заинтересовано не только государство, но и сами буряты, опасющиеся маньчжурской экспансии. В разговоре с русскими Бабжи использует интересный аргумент, вновь отсылающий к евразийской идее: «Наш народ хори из Северной Монголии тысячелетия поклоняется тринадцати нойонам северной стороны. Орёл является духом острова Ольхон, что посреди Байкала. А божество вашей российской власти – двуглавый орёл. То, что мы все поклоняемся птицам, означает, что нашим двум народам суждено соединиться в одном государстве!» [Жимбиев 2010: 94]. Как и в романе В. Гармаева, здесь Бабжи-батор выступает в первую очередь политиком и дипломатом, который на равных говорит с представителями российского государства и предлагает им союз. Таким об-

разом, в повести Ц.-Ж. Жимбиева ведущая роль в присоединении Бурятии к России приписывается именно хори-бурятам: если предбайкальские буряты стали воевать с пришельцами, то хоринский герой Бабжи-Барас-батор смог прийти к согласию и взаимовыгодному союзу с ними. Разные традиции фольклорной памяти о присоединении к России, нашедшие отражение в тексте, подчёркивают различие в точках зрения, с которых герои повести – Бабжи-батор и предводители предбайкальских бурят – смотрят на перспективы взаимодействия с Российским государством.

В пьесе Д. Эрдынеева «Бабжи-Барас-батор» (*Бабжи-Барас баатар*, 2009) этот герой тоже представлен лидером хори-бурят после их переселения в Забайкалье, причём, как и в повести Ц.-Ж. Жимбиева, Бабжи-батор выступает не только хоринским, но и общепобурятским лидером, берущим на себя ответственность за судьбу всех бурятских племён на обоих берегах Байкала. Экспозиция пьесы заключается в том, что буряты оказались в окружении опасных соседей: с одной стороны их стремится завоевать маньчжурский правитель, с другой – наступают русские казаки, своими действиями вызывающие страх у столкнувшихся с ними бурят, и в этой ситуации бурятскому народу требуется отстоять свою свободу и мирную жизнь. Взаимодействие с Российским государством в пьесе напрямую не показано, а основной её сюжет строится вокруг столкновения с маньчжурами, которое завершается победой Бабжи-Барас-батара. При этом в пьесе присутствует примечательный персонаж – русский казак Тарас, который рассказывает, что среди его предков были монголы, в состав империи которых когда-то вошла Русь, и сам он отправился в Сибирь, чтобы увидеть земли монгольских предков. Он подчёркивает, что русские цари и монгольские ханы в прошлом породнились, поэтому монголы не должны видеть в нём чужака: «Я один из честных русских, которые остались в дружбе с монголами» [Эрдынеев 2009: 143]. Тарас выступает союзником Бабжи-Барас-батара и уверяет бурят, что они, его дальние сородичи, смогут жить в мире с русскими в одном государстве [Эрдынеев 2010: 90]. Здесь мы опять видим проявление евразийской идеи, согласно ко-

торой объединение бурят с Россией было predetermined давними историческими узами.

В книге Цындымы Бабуевой «На берегах протяжённого Онона...» (*Утахан Ононой эрьедэ...*, 2023), которая состоит из стихотворений, перемежаемых прозаическими отступлениями, даётся ретроспективный взгляд на историю агинских бурят от легендарных первопредков и эпохи Чингисхана до современности. Включены сюда и сюжеты хоринского исторического нарратива о Бальжин-хатан и Бабжи-Барас-баторе, которым посвящены отдельные поэмы. Говоря о Бабжи-Барас-баторе, писательница утверждает, что Бабжи сразу заметил, что русские, как и буряты, почитают орла, поэтому принял решение о заключении с ними союза, в чём «проявились его дальновидность и проницательность» [Бабуева 2023: 76–77]. Этот сюжет, по видимому, был заимствован из повести Ц.-Ж. Жимбиева, поскольку в других известных нам источниках он не встречается.

Сюжеты о Бальжин-хатан и Бабжи-Барас-баторе встречаются в современной бурятской литературе и вне контекста темы присоединения к России. В поэме Сергей Бахлаева «Бальжин-хатан» (*Бальжан хатан*, 2001) и одноимённой пьесе Валерия Басаа (2020), а также в романе Цырен-Дулмы Дондоковой «Хоринские княгини» (*Хориин хатад*, 2001), судьба легендарной героини рассматривается вне историко-политического контекста. Внимание этих авторов сосредоточено на сюжетах о свадьбе Бальжин, который заимствуется из «Повести о Бальжин-хатан», и о её трагической гибели, которая изображается на основе летописного нарратива. Поэма Цырендулмы Дондогой «Меч Бабжи» (*Бабжын нэлмэ*) создаёт образ Бабжи-Барас-батора как героя – заступника своего народа, сражавшегося с маньчжурами. В ней нет других исторических деталей и каких-либо прямых отсылок к теме присоединения к России. В пьесе Михаила Батоина «Бабжи-Барас-батор» (*Бабжа Барас баатар*) по мотивам фольклорных преданий показано столкновение Бабжи и его братьев с напавшими на их землю разбойниками. Здесь мы также не обнаруживаем примет конкретной исторической эпохи и эксплицитных связей

сюжета с нарративом о принятии российского подданства. То же можно сказать и об одноимённой пьесе Эрдэни Дугарова, которая представляет собой цикл эпизодов из детства, юности и старости легендарного хоринского воина, основанных на известных устных преданиях.

Ещё один сюжет из хоринской истории, который широко присутствует в современной бурятской культуре – поход к Петру I. В отличие от преданий о Бальжин-хатан и Бабжи-Барас-баторе, этот сюжет всегда напрямую связывается с темой установления бурятско-российских отношений. В начале XXI века в связи с 300-летним юбилеем хоринской делегации это событие вновь привлекло к себе внимание как учёных-историков, так и деятелей литературы и искусства. В соответствии с уже отмеченной нами тенденцией подчёркивать активную политическую роль бурят в процессе присоединения их территорий к России, современные бурятские авторы, говоря о походе, преподносят его как доказательство высокой политической культуры хори-бурят и дальновидности их лидеров, которые, выйдя на личный контакт с правителем, обеспечили народу гарантии мирной жизни на своей земле под защитой Российского государства.

Так, историк Ш. Б. Чимитдоржиев объясняет решение хори-бурят обратиться к царю, когда они столкнулись с самоуправством местных воевод, тем, что «хоринцы, обладавшие историческим опытом совместного проживания с объединениями различных этносов в эпоху Их (Ехэ) Монгол Улас (Великого Монгольского государства), Баргутского и Хори-Туматского союзов, монгольских Тушету-хана и Сэцэн-хана, сохранили представления о важности дипломатии, принципов ведения дипломатических переговоров» [Чимитдоржиев 2001: 45]. Писатель Геннадий Башкуев в своём публицистическом сочинении «На переломе. Письма с окраины империи» (2007) высказывает мысль, что подлинное вхождение бурят в Российское государство произошло именно в начале XVIII века – после хоринской делегации к царю, а не в середине XVII в., когда буряты лишь начали пладить подать в российскую казну [Башкуев 2007: 16–18] (отметим, что эта мысль созвучна фольклорной и ран-

нелетописной трактовке вхождения хори-бурят в состав России). В результате похода хоринцев к Петру I, как пишет Г. Башкуев, произошло «установление дипломатических отношений, это был своеобразный «федеративный договор о разграничении полномочий» [Башкуев 2007: 18]. Другой бурятский писатель Владимир Митыпов в литературно-историческом эссе «Пётр I и Бурятия» (2010) тоже подчёркивает дипломатический характер делегации хори-бурят в Москву и их статус полноправных участников переговоров с российским правителем: он считает, что «приезд в Москву «ходовоков» из Забайкалья был намеренно обставлен в духе традиционного челобития царю-батюшке на воровство и самоуправство местных чиновников», в реальности же разговор шёл о важных политических вопросах, которые волновали и Петра I, и бурят, одинаково стремившихся сохранить «хрупкий мир на границе двух великих империй» [Митыпов 2010: 75].

Самым узнаваемым символом исторической памяти о походе к Петру I в современной Бурятии стала картина художника Солбона Ринчинова «Делегация хори-бурят на приёме у Петра I». Хотя картина была создана ещё в советское время, известность она обрела именно в постсоветский период, что объясняется в том числе близостью позиции художника к современным интерпретациям этого исторического события. Большое значение он придавал тому, что на его картине бурятские делегаты гордо стоят лицом к лицу с российским правителем: «...несмотря на мнение ученых, которые, комментируя сюжет картины, говорили, что посланники народа перед царем должны стоять на коленях, быть расprostертыми перед ним, Ринчинов отказался следовать «букве» исторической правды. Художник сказал, что в таком положении бурят показывать не будет, и это была его человеческая и творческая принципиальная позиция» [Никитина 2021]. В том же русле – как момент национальной гордости и доказательство исторического величия – интерпретируется поход хори-бурят к Петру I и в современной бурятской литературе.

Накануне празднования 300-летней годовщины хоринской делегации появились сразу две пьесы, посвящённые этому событию. Пьеса Доржопала-

на Дымбрылова «За мирную жизнь» (*Амгалан байдалай тулөө*, 2001) является инсценировкой романа Б. Санжина и Б. Дандарона «Путь праведный», и в ней не появляется по сравнению с первоисточником каких-либо значимых изменений в интерпретации исторических событий. А вот пьеса Бато-Мунко Пурбуева «Бадан Туракин» (*Бадан Тураахин*, 2002) представляет уже несколько иное видение похода хоринцев к Петру I, хотя и здесь в отдельных эпизодах прослеживается влияние более ранних текстов – пьесы Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка» и созданного в советское время романа. В начале пьесы подробно изображено самоуправство воеводы Овчинникова, который требует с бурят ясак сверх установленной нормы, а за невыполнение его требований берёт в заложники жён и детей должников. Эта часть пьесы перекликается с начальной сценой драмы Б. Барадина, однако у Б.-М. Пурбуева всё-таки в роли притеснителей бурятского народа выступают не русские в целом, а конкретный персонаж, который своими действиями явно нарушает закон. В этом интерпретация событий в пьесе близка роману «Путь праведный», где также подчёркивалось, что притеснение бурят – дело рук отдельных незаконопослушных чиновников. Впрочем, далее в пьесе Б.-М. Пурбуева будут ещё эпизоды, в которых участники хоринской делегации столкнутся с притеснениями по причине их национальности: по пути в Москву их попытаются ограбить разбойники (такой эпизод был и в романе Б. Санжина и Б. Дандарона), а в самой столице выгонят с постоялого двора. Вместе с тем чинящие им препятствия отрицательные персонажи в глазах бурят не сливаются с образом Российского государства в целом. Пётр I является для них гарантом законности и порядка, способным восстановить справедливость и приструнить своих нерадивых подданных – как это преподносится и в летописных нарративах о походе. Эпизод встречи хоринцев с Петром I в этой пьесе тоже перекликается с романом Б. Санжина и Б. Дандарона: русский царь интересуется обстановкой в Забайкалье, торговыми делами и природными богатствами этого края и решает, что пора заняться установлением там государственной границы. Следом идёт примечательный эпизод: после офи-

циального приёма Пётр I приходит в дом, где остановились буряты (так же как в некоторых фольклорных преданиях и романе «Путь праведный»). Пётр I и Бадан Туракин ради развлечения решают побороться друг с другом, и бурятский предводитель одерживает победу над русским царём [Пурбуев 2006: 243–244]. Этот эпизод высвечивает мысль о том, что буряты выступали в общении с Петром I на равных, не поступаясь своей национальной гордостью и не проявляя раболепства. Бадан Туракин также составляет самодельную карту, которая помогает Петру I понять геополитическую обстановку на границе с Монголией. «Да у тебя, братец, державная башка!» – говорит он главе хоринской делегации [Пурбуев 2006: 246], что подчёркивает активное участие хори-бурят в определении российской политики на востоке (это пытается доказать в своей книге и В. Митыпов). Пребывание хоринцев в Москве в пьесе завершается сценой вручения им родовых знамён, которой не было в предыдущих произведениях о походе – данный эпизод отмечает высокий статус, который получили буряты по итогам своей делегации к правителю.

В 2023 г. на сцене Бурятского театра оперы и балета состоялась премьера оперы «Эреэхэн» Баира Дондокова, либретто которой композитор создал на основе пьесы «Великая сестрица-шаманка» Б. Барадина. Эта интерпретация традиционного сюжета тоже достойна внимания как проявление определённых тенденций исторической памяти. При том, что либретто в большей части следует тексту пьесы, в нём есть и существенные изменения. Главное среди них – иная трактовка причины хоринской делегации. Если пьеса Б. Барадина открывается изображением бесчинств, которые устроили русские казаки на бурятской земле, то опера начинается с краткой сцены, изображающей пленение бурят воинами неопределённой принадлежности – надо полагать, подразумеваются монголы или маньчжуры. Именно в поисках защиты от них делегаты отправляются к русскому царю. В отличие от рассмотренных выше произведений, в которых установление бурятско-русских отношений показано как переход от конфликтов к союзу благодаря дипломатическим усилиям бурятских лидеров, здесь происходит возвращение к схеме

фольклорных и летописных нарративов, говоривших о приходе под власть «Белого царя» в поисках покровительства и защиты от внешних противников.

В произведениях современного периода несколько изменилось изображение Бадана Туракина и Эреэхэн, образы которых, как мы помним, изначально имели антагонистический заряд. Вслед за романом «Путь праведный» в современных пьесах сохраняется положительное отношение к Бадану Туракину как к политическому лидеру и дипломату, способствовавшему установлению гармоничных бурятско-российских отношений. В то же время в связи с «национальным возрождением» и выросшим интересом к религиозным традициям большее внимание стал привлекать к себе образ Эреэхэн. Следствием этих тенденций стало своеобразное «примирение» некогда конкурировавших нарративов о походе к Петру I и уравнивание Бадана Туракина и Эреэхэн в качестве двух лидеров бурятской делегации.

Так, Б.-М. Пурбуев, разделяя между двумя персонажами славу лидеров хоринской делегации, разграничил их «сферы деятельности». Бадан Туракин выступает политическим лидером и играет главную роль в сценах подготовки похода и встречи с царём [Пурбуев 2006: 219–224, 237–247]. В свою очередь, шаманке отводится роль духовного лидера и защитницы путников. Она выходит на первый план в эпизодах своих камланий во благо хоринской миссии и в сцене смерти от болезни, где произносит монолог-благословение бурятам [Пурбуев 2006: 225, 233, 252–253]. Та же тенденция проявилась в опере Б. Дондокова. Внесённые им в текст пьесы Б. Барадина изменения касаются в том числе изображения отношений Бадана Туракина и Эреэхэн, между которыми в опере не намечается никакого конфликта. В сцене приёма у Петра I всю речь от лица хоринских делегатов произносит Бадан Туракин, а не шаманка, как это было в пьесе. Также автор либретто полностью убрал сцену, в которой Эреэхэн жертвует своим телом ради жизни голодных путников. Гибель шаманки на обратном пути показана как результат её столкновения с некими потусторонними силами, которые хотели напасть на бурят. Как ви-

дим, здесь тоже произошло «примирение» изначально противопоставленных персонажей за счёт устранения конфликта их интересов: Бадану Туракину отведена главная роль в «земных» политических делах, и Эреэхэн не претендует на его власть, а сама шаманка выступает героиней сверхъестественного плана, где события разворачиваются параллельно с реальной историей похода.

В современной бурятской литературе хори-бурятский исторический нарратив может интерпретироваться не только как «обосновывающая история», образующая фундамент для российской идентичности бурят, как это было в фольклоре и всех литературных интерпретациях начиная с хоринских летописей. В постсоветский период появляются произведения, в которых хоринские предания помещаются в рамки другого дискурса – о бурятах как о народе-страдальце, история которого представлена чередой испытаний, не завершающихся с принятием российского подданства.

В поэме Ц. Дондогой «Наян-Наваа» (1993) речь идёт о том, как бурятский народ издавна стремился к счастливой мирной жизни, образным воплощением которой стала мифическая страна счастья и благоденствия Наян-Наваа, но в реальности постоянно сталкивался с разными невзгодами [Булгутова 2024]. Фольклорные сюжеты о переселении хоринцев к Байкалу и о столкновениях с соседними народами в эпоху Бабжи-Барас-батара приводятся в поэме как примеры тяжких испытаний, выпавших в прошлом на долю бурят. Но, в отличие от традиционного нарратива, переход в российское подданство здесь не ознаменует начало новой счастливой жизни, а станет очередным этапом тяжкой исторической судьбы бурят, связанным с подчинением другому народу:

Ород хаанай балмадууд Орон булимтаран түрижэ, Элдин хурьһэтэ газарыень Эдлэн эзэмдэн буляагаад: «Үхэр ябаһан таанарые	Авантюристы русского царя Заняли наши земли, Плодородные места Отобрали и сказали: «Вас, ездивших на быках,
---	---

Нүхэр болгожо абараабди. Үхэл заяанһаатнай абаржа, Түхэл олгожо табьяабди. Ород зондо хүгэдэгты!» [Дондогой 2007: 7–8]	Мы спасли и сделали товарищами. Мы спасли вас от смерти И придали вам нормальный облик. Преклонитесь перед русским народом!»
--	--

Этот нарратив о перманентной трагедии бурятского народа продолжается в поэме и далее, вплоть до XX века.

Даши-Дондоп Очиров в поэме «Праздник Алтарганы» (*Алтарганын наадан*, 2015), написанной как размышление на фоне общепобурятского фестиваля «Алтаргана», тоже затрагивает тему сложной судьбы и испытаний, выпавших на долю бурятского народа. В контексте этой темы он предлагает неожиданный ракурс интерпретации хоринского фольклорного предания:

Хадата Кавказай репей алтаргана хоёр Адли хатуу шэрүүн зантай хаяал. Хаджи-Мурат Шилдэй-Занги хоёр Адли хуби заяатай хоёр хаяал! [Очиров 2016: 201]	Репей с горного Кавказа и алтаргана Разве не одинаково жёсткие? У Хаджи-Мурата и Шилдэй-занги Разве не одинаковая судьба!
--	--

История Бурятии здесь сопоставляется с историей Северного Кавказа, отношения народов которого с Российским государством традиционно рассматриваются как противоречивые и напряжённые, а трагически погибший фольклорный герой Шилдэй-занги уподобляется Хаджи-Мурату, который перешёл со стороны кавказского правителя Шамиля на сторону России и в итоге пал жертвой своего выбора.

Как мы уже отметили, в современной бурятской литературе эпоха присоединения к России изображается преимущественно на основе хорин-бурятского исторического нарратива, который с советского времени удерживает свой статус общенациональной традиции. Гегемония хоринского нарратива проявляется не только в литературе, но и в других сферах культуры, где происходит образное воплощение национального прошлого. Например, в ре-

пертуаре Бурятского театра оперы и балета сегодня есть две постановки, посвящённые истории бурят в эпоху присоединения к России – рок-мюзикл «Бальжан Хатан», литературной основой для которого послужила одноимённая поэма С. Бахлаева, и уже упомянутая опера «Эреэхэн». Показательно, что оба спектакля основаны именно на хоринских исторических преданиях, сюжеты и герои которых предносятся как принадлежащие общенациональной исторической памяти. Однако в начале XXI в. на фоне растущего интереса бурят к субэтнической идентичности [Доржиева 2005: 17–19; Трегубова 2011: 20] «монополия» хори-бурятской исторической памяти всё же была немного потеснена несколькими произведениями, которые разрабатывают «переселенческий» сюжет о вхождении в состав России на основе фольклорных традиций других групп бурят – хонгодоров и сартулов.

В драматической поэме Есугея Сындужева «Люди длинной воли» (2000) повествуется о переселении хонгодоров во время конфликта Сайн-хана с Галданом-Бошокту. Как и в произведениях о хори-бурятах, здесь делается экскурс в средневековое прошлое хонгодоров, которые мыслятся единым этносом, сложившимся за несколько веков до событий поэмы, отмечается их служба Чингисхану в составе единого монгольского государства. Переселение хонгодоров к Байкалу в поэме мотивируется тем, что монгольские ханы поставили личные амбиции выше интересов народа и разрушили установленный Чингисханом порядок:

Нет единства монгольских племен,

Чингисхана Яса позабыта.

Вместе с памятью прошлых времен

Уронили ее под копыта [Сындужев 2023: 603].

Сами хонгодоры не хотят участвовать в междоусобных распрях и поэтому решают вернуться на свою изначальную территорию у Байкала, откуда они когда-то ушли для участия в походах Чингисхана. Таким образом, и здесь на первый план выходит тема древней истории и самосохранения народа, утверждение собственного великого прошлого отдельного бурятского

субэтнуса. Сюжет поэмы завершается поселением хонгодоров в Прибайкалье. В её завершающую часть также включён эпизод о поиске сокровища, заимствованный из легенды о хонгодорах в романе А. Бальбурова «Поющие стрелы». Вхождение бурят в состав России здесь не показано – как и в ряде произведений о переселении хори-бурят, начиная с пьесы Д. Эрдынеева «Бальжин-хатан», сюжет о переселении из Монголии здесь приобретает в первую очередь значение важного эпизода этнической истории, а последующее принятие российского подданства выносится за рамки нарратива.

Другая поэма об истории хонгодоров – «Путь предков» (*Угай түүхын замаар*, 2005) Аральжина Прушенова – отличается гораздо большим охватом исторических событий. Начинается она с мифа о сотворении мира, затем повествование переходит к монгольскому средневековью (когда, согласно данному нарративу, уже существовал народ хонгодоров), описывает «Золотой век» монголов при правлении Чингисхана и последующее крушение установленного им гармоничного порядка. Переселение хонгодоров на их нынешние земли традиционно объясняется началом войн между монгольскими государствами и угрозой со стороны маньчжуров. Рассказывается о переколёвке хонгодоров под предводительством Хотогойто (этот персонаж фигурирует в одной из версий предания о переселении хонгодоров), последующем нападении на них Сухэр-нойона. Принятие российского подданства в поэме А. Прушенова излагается в традиции предбайкальского, а не переселенческого дискурса:

Баруунай Ород гүрэнэй Баатар олон сэрэгшэд, Баян Хангай байгаалиин, Байһан зоной баялигы Буляан дээрэмдэн баяжахаар Бууба толгойдонь эгтээ [Прушенов 2005: 53].	Западного Российского государства Множество баторов-воинов Природу Баян-Хангая, Богатство живущих там людей Стали присваивать разбоем, Свалились им на голову.
---	---

Такое сочетание сюжета о переселении из Монголии и нарративов о русских пришельцах обнаруживается и в фольклоре хонгодоров, которые живут на пересечении зон распространения двух дискурсов о присоединении к России. В том же духе излагается история перехода хонгодоров в российское подданство в другой книге А. Прушенова, посвящённой истории его рода – «Тагархай. Сага о Прушеновых» [2021: 4–5].

Возвращаясь к поэме «Путь предков», отметим, что и дальнейшую историю хонгодоров автор рассматривает как череду испытаний, возникающих на пути его народа. Это роднит созданный им нарратив с рассмотренными выше поэмами Ц. Дондогой и Д.-Д. Очирова – все три произведения конструируют дискурс о бурятах как о многострадальном народе, что предопределяет характер освещения в них переломных исторических событий.

Повесть Александра Лыгденова «Кочевники» (*Нүүдэлшээд*, 2019) посвящена истории переселения сартулов. Её главный герой – лидер сартулов Хулэгэ, фигурирующий в фольклорных преданиях и исторических хрониках. В созданном А. Лыгденовым нарративе обнаруживаются те же примечательные черты, которые мы выделили прежде в произведениях об истории хори-бурят и хонгодоров. В тексте присутствует экскурс в средневековое прошлое сартулов, согласно которому сартулы изначально жили в далёкой южной стране (чем объясняется и их необычная для монголов традиция не есть кровь животных), которую завоевал Чингисхан. Поскольку среди сартулов было много талантливых ремесленников, Чингисхан переселил их народ в Монголию [Лыгденов 2019: 81–83]. В эпоху монгольских междоусобиц Хулэгэ приходит к мысли, что его народу вновь нужно переселиться, на этот раз – ещё севернее, подальше от войн и раздоров. Как и в рассмотренных выше произведениях, акцент делается на идее самосохранения народа, на том, что сартулы, пережив два переселения и побывав в составе разных государств, сохранили свою идентичность и традиции. Повесть завершается поселением сартулов в Забайкалье, её сюжет не охватывает последующие события и, в частности, встречу с русскими. Только в мыслях главного героя

возникают рассуждения о возможной в будущем встрече с представителями Российского государства, последствия которой он не может предугадать: «В последние годы много появляется воинов-разведчиков русского Белого царя, который наращивает свою силу и всё ближе подбирается с запада к Байкалу. К чему бы это? Что, если мы, бежав отсюда в поисках лучшей жизни и счастья, попадём во власть людей другой крови, с отличными от наших лицами и чужой верой, подвергнемся унижениям и станем у них рабами? Может, русские, помня, как они сами несколько веков были рабами монголов, задумали отомстить? Даже если так, они хорошо знают, что мы, монголы, воины и привычны к сражениям, а потому побоятся идти на южный берег Байкала. Впрочем, не известно» [Лыгденов 2019: 15]. В этих рассуждениях проявляется идея о том, что сартульский лидер готов отстаивать интересы своего народа, как и легендарные хори-бурятские герои в произведениях современных авторов, и в отношениях с Российским государством для него главное, чтобы сартулы не подверглись какому-либо притеснению. Упоминание эпохи монгольских завоеваний здесь также отсылает к евразийской идее о том, что приход бурят в российское подданство – это новая встреча уже знакомых друг с другом народов.

Относительно фольклора о присоединении к России бурят предбайкальского происхождения нужно заметить, что он по сравнению с советским периодом стал чаще фигурировать в информационном пространстве, причём демонстрируя не меньший, чем у фольклора бурят-переселенцев, потенциал для актуальных интерпретаций. Так, в 2024 г. в селе Баяндай Иркутской области был установлен памятник Чепчугею – эхиритскому воину, который вошёл в фольклор как героически погибший участник противостояния с русскими. При этом на торжественной церемонии открытия памятника образ Чепчугея был включён в контекст государственного героико-патриотического дискурса. Приведём показательные цитаты участников церемонии, опубликованные в СМИ: «Сегодня наших ребят на специальной военной операции охраняют духи предков, в том числе и Чепчугей»; «Я видел в

Луганске и Донецке машину с надписью «Буряты не бегут!», без номеров, и никто не останавливал её. В ней ехал наш аларский парень – штурмовик. Это и есть наш дух. Были времена, когда наш дух ослаб, но мы должны возродить его, потому что наши предки были воинами. Этот памятник – символ возрождения нашего воинственного духа» [Баршуева 2024]. То есть образ Чепчугея, в фольклоре ассоциированный с противопоставлением бурят и русских, в современном контексте был переосмыслен как символ боевого духа и патриотизма бурят, которые проявляются при их службе Российскому государству. Тем не менее, в художественной литературе сюжеты и герои фольклора предбайкальских бурят о присоединении к России так и остаются не представленными. Думается, это можно объяснить отсутствием соответствующей традиции на фоне уже сложившейся практики изображения бурятской истории в эпоху присоединения к России на основе фольклорных традиций бурят – переселенцев из монгольских ханств, которая прочно закрепилась в национальной литературе.

Выводы по главе 2

Как показало исследование, обращение бурятских писателей к фольклору о присоединении к России на всём протяжении XVIII – начала XXI вв. можно охарактеризовать как избирательное и инструментальное, тесно связанное с политическими и культурными контекстами разных эпох.

В бурятских исторических хрониках XVIII – начала XX вв., создававшихся в основном при степных думках, включение фольклорных нарративов обуславливалось их близостью официальной риторике. Присоединение к России было принято трактовать как добровольный переход бурят в подданство русского царя – справедливого и милостивого, принявшего бурят под своё высокое покровительство. Этой позиции были созвучны устные нарративы бурят – переселенцев из монгольских ханств. Поэтому в хоринских и селенгинских хрониках одним из устойчивых элементов исторического нарратива стали предания о переселении из Монголии, заимствованные из устной традиции и использовавшиеся для обоснования российского подданства

бурят. В то же время устные нарративы об отношениях с Российским государством бурят предбайкальского происхождения не включались в летописные повествования, и при изложении истории шести селенгинских родов, пришедших из Предбайкалья, и баргузинских бурят момент принятия ими российского подданства либо опускался, либо излагался в общих словах, без обращения к устным преданиям. Лишь в поздней баргузинской хронике 1917 г. встречается эхиритское предание о приходе русских, но даже там оно подверглось трансформации ради приспособления к официальному нарративу.

В начале XX века в связи с появлением бурятского национального движения историческая память в литературе стала инструментом политической мобилизации и продвижения национальной идеологии, призванной объединить бурят и обосновать создание их национальной государственности. Интерпретация прошлого в произведениях этих лет тесно связана с текущими политическими событиями. В пьесе Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка» хоринское предание о походе к Петру I интерпретируется на фоне борьбы за создание бурятской автономии в составе России. Делегация хори-бурят в Москву показана как пример борьбы бурятского народа за свои политические права. Сюжет о милости Петра I, удовлетворившего просьбу бурят о защите от самоуправства местных начальников, в актуальном контексте стал символическим отражением последних событий – поездке бурятских национальных лидеров к Ленину и принятии им решения о создании бурятской автономии.

В литературе советского периода фольклорные сюжеты об эпохе присоединения к России интерпретировались в рамках дискурса государственного патриотизма и дружбы народов. К фольклорным преданиям обращались, чтобы обосновать историческое единство бурят с русским народом и Российским государством, доказать прогрессивное влияние России на бурятский народ. Хоринский исторический нарратив в этом контексте был интерпретирован как история о зарождении дружбы между бурятами и русскими, об их совместном участии в укреплении и защите своего государства. Поступкам

фольклорных персонажей приписывались политические коннотации, обусловленные советским идеологическим дискурсом: Бабжи-Барас-батор изображался как защитник Российского государства от внешних врагов, Бадан Туракин – как борец за объединение бурят с прогрессивным русским народом, Шилдэй-занги – как патриот России, героически принявший смерть за свои идейные убеждения. Вместе с тем к концу советского периода появляется тенденция к деполитизации фольклорных образов и сюжетов, их перемещению из контекста государственной идеологии в контекст этнической истории. Эта тенденция ярко проявилась в пьесе Д. Эрдынеева «Бальжинхатан», где сюжет об уходе хоринцев из монгольских ханств трактуется как важное событие в истории данной этнической общности, способствовавшее сохранению хори-бурят как народа, а будущее принятие ими российского подданства лишь кратко упоминается в конце пьесы.

В современной бурятской литературе прослеживается влияние различных дискурсов на историческую память о присоединении Бурятии к России. В продолжение позднесоветской тенденции принятие российского подданства рассматривается с позиций национальной и субэтнической истории, с точки зрения его значимости для национальных интересов бурят. Наиболее заметная тенденция в интерпретации фольклора о присоединении к России заключается в подчёркивании активной политической роли бурят в этом процессе, уравнивании их с российской стороной по значимости. Здесь проявляется в том числе влияние евразийской идеи, согласно которой вхождение бурят в состав России трактуется как объединение двух народов, предопределённое историческими связями России с кочевниками «Великой Степи». Герои фольклорных нарративов о переходе в российское подданство – хоринские Бабжи-Барас-батор и Бадан Туракин, сартульский Хулэгэ – изображаются как талантливые политики и дипломаты, отстаивающие интересы своего народа. Взаимодействие с Российским государством, в отличие от фольклорных и летописных нарративов о переселении из Монголии, в современной литературе чаще показывается как переход от конфликтов к сою-

зу благодаря дипломатическим усилиям бурятских лидеров. Есть и другая тенденция – рассматривать историю бурят как историю народа-страдальца, постоянно сталкивающегося с тяжёлыми испытаниями. Фольклорные предания о принятии российского подданства в таком контексте включаются в нарратив о тяжёлой судьбе бурятского народа, всё время оказывающегося под гнётом внешних обстоятельств, к которым причисляется и присоединение к России.

Нужно отметить, что не только обстоятельства установления отношений между бурятами и Российским государством становятся предметом множественных интерпретаций при обращении писателей к фольклору – столь же разнообразно могут трактоваться «внутриполитические» сюжеты из истории бурят во время присоединения к России. Примером тому служит история интерпретаций образов Бадана Туракина и Эреэхэн – двух главных героев фольклора о походе к Петру I. Хроники дореволюционного периода игнорировали образ Эреэхэн, полностью исключая её из официальной истории как противоречивую героиню народной памяти. В пьесе Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка» фольклорная версия повествования о походе интерпретирована в контексте идей национального движения: противопоставление Бадана Туракина и Эреэхэн писатель осмыслил как столкновение двух претендентов на роль национального лидера – носителя пороков дореволюционной бурятской элиты Туракина и истинно преданной своему народу Эреэхэн. В литературе советского и постсоветского периодов наметилась тенденция к «примирению» этих двух персонажей путём разграничения их ролей: Бадан Туракин изображается как безусловный политический лидер хоринской делегации, а шаманка – как духовный защитник и героиня параллельного сверхъестественного плана.

Важно, что разные субэтнические традиции фольклора о присоединении к России представлены в бурятской литературе неравномерно. Уже в хрониках XIX в. ясно обозначилось предпочтение дискурса бурят – переселенцев из Монгольских ханств и игнорирование дискурса бурят предбай-

кальского происхождения. В XX в. также происходит выдвижение на первый план хори-бурятского исторического нарратива, что изначально было обусловлено субъективным фактором – принадлежностью конкретных писателей к данной субэтнической группе. Однако с течением времени хоринский нарратив утвердился как общенациональная традиция, определившая изображение национальной истории бурят в эпоху присоединения к России в большинстве литературных произведений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По итогам проведённого исследования мы можем заключить, что историческая память о присоединении к России в фольклоре и литературе бурят изначально формировалась в рамках отдельных локальных и субэтнических традиций, позднее в разной мере вошедших в национальную литературу и подвергшихся переосмыслению в различных контекстах.

В бурятском фольклоре не обнаруживается общей традиции памяти о принятии российского подданства. Фольклор разных локальных и субэтнических групп по-своему изображает это событие, наделяя его различными значениями и коннотациями. В то же время можно выделить два основных дискурса, в рамках которых происходило сложение исторической памяти о вхождении бурят в состав России. Один из них специфичен для бурят предбайкальского происхождения, другой – для тех групп бурят, которые переходили в российское подданство из-под власти монгольских ханств.

Для фольклора предбайкальских бурят типичны нарративы о приходе русских чужеземцев, подчинивших бурятский народ своей власти. В основе исторической памяти об установлении отношений с русскими и Российским государством здесь лежит оппозиция «свой/чужой». При этом фольклорные представления о русских, Российском государстве и взаимодействии с ними у предбайкальских бурят формировались под влиянием ряда традиционных фольклорных дискурсов. Первый из них – дискурс о соседних враждебных народах, которые считаются нежелательными соседями, источником конфликтов и опасностей. Второй – героический дискурс эпоса и богатырских преданий, в рамках которого русские и буряты представляли боевыми соперниками, меряющимися друг с другом силой. Третий – дискурс о взаимодействии с потусторонним и сверхъестественным миром, повлиявший на представления о русских как о людях из иного мира, наделённых чудесными способностями, и о Российском государстве как о могущественной силе, взаимодействие с которой подобно взаимодействию шаманов с миром божеств и духов.

Фольклор бурят – переселенцев из монгольских ханств представляет принятие российского подданства как добровольный переход из государств монгольских ханов под власть «Белого царя». В основе переселенческого дискурса лежит идея о фундаментальной роли верховного правителя в организации жизни народа. Могущественный и милостивый правитель, покровительствующий народу, гарантирует ему счастливую мирную жизнь. На основе этих соображений уход от монгольских ханов мотивируется их неспособностью обеспечить порядок в своих землях, междоусобицами и войнами, конфликтами, которые вынуждают бурят переселяться и искать нового достойного сюзерена, в роли которого и выступает русский царь. Для нарративов о перемене подданства характерны мотивы конфликтов с монгольскими правителями, самовольного побега из их земель, преследования со стороны прежнего властителя и столкновений с народами, оставшимися к югу от российской границы. В фольклоре бурят-переселенцев особым почётом окружён образ русского царя, которого даже могут называть потомком Чингисхана, тем самым дополнительно обосновывая его право на власть. Взаимодействие с российским государством понимается именно как взаимодействие лично с «Белым царём», который олицетворяет собой верховную власть и покровительство. Большое значение придаётся российско-монгольской границе, отделившей бурят от их сородичей и прежних соотечественников – монголов.

Ставший широко известным в национальной культуре хори-бурятский фольклорный цикл о событиях и героях эпохи переселения хоринцев из Монголии и прихода в российское подданство представляет собой исторический нарратив, основанный на типичных для переселенческого дискурса мотивах. Его составляют четыре основных исторических сюжета: о переселении из Монголии под предводительством Бальжин-хатан, о столкновениях с соседними народами во времена жизни легендарного воина Бабжи-Барас-батора, о походе к Петру I и принятии российского подданства, о проведении границы и гибели Шилдэй-занги. При этом названные герои фигурируют в исторической памяти хори-бурят не только в связи с темой перехода в российское

подданство, но и в более широком контексте этнической памяти и идентичности.

Примечательно, что локализация двух основных дискурсов бурятского фольклора о присоединении к России в определённой мере соотносится со спецификой локальной дифференциации исторической памяти в фольклоре народов сибирско-дальневосточного региона в целом. У народов Северной Сибири и Дальнего Востока, как и у предбайкальских бурят, чаще фиксируются тексты о взаимодействии с русскими как с пришельцами-чужаками, в то время как для тюркских народов Южной Сибири, как и для бурят-переселенцев, специфичны нарративы о переходе из подданства прежних правителей под власть российского государства, равно как и о родстве русских царей с их прежними правителями. Обнаруживаются типологические и контактные связи текстов бурятского фольклора с традициями других народов Сибири, что говорит об их включённости в более широкие региональные контексты.

Фольклорные традиции во многом повлияли на изображение исторических событий эпохи присоединения к России в бурятской литературе, при этом рецепция фольклорной исторической памяти зависела от историко-культурного и политического контекста каждой эпохи. В бурятских исторических хрониках XVIII – начала XX вв. конструировался верноподданнический нарратив, подчёркивавший изначальную преданность бурят Российскому государству и благоприятное отношение российских правителей к бурятам. В связи с этим предания бурят-переселенцев о приходе в подданство «Белого царя» в поисках защиты и покровительства, как созвучные официальному нарративу, стали традиционной частью всех хоринских и селенгинских хроник. В то же время предания бурят предбайкальского происхождения почти не нашли отражения в летописной традиции.

В начале XX века в творчестве писателей – деятелей бурятского национального движения фольклорная историческая память стала в первую очередь инструментом для конструирования общенационального нарратива.

Наиболее ярким примером интерпретации фольклора о присоединении к России в контексте идей национального движения стала пьеса Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка». В ней сюжет о походе хори-бурят к Петру I превратился в национальный миф, утверждающий необходимость национального единения, отстаивания своих политических прав и – что тоже оказалось важным в актуальном контексте – связь исторической судьбы бурят с Российским государством, в составе которого буряты смогли обрести национальную автономию.

Бурятская литература советского периода развивалась под влиянием государственной идеологии, одним из важных аспектов которой стала идея «дружбы народов», понимаемой как добровольное объединение всех народов СССР с русским народом в составе общего государства. В соответствии с государственным нарративом хори-бурятские исторические предания о переходе в российское подданство стали интерпретироваться как сюжеты о зарождении дружбы между бурятами и русскими и об их совместной борьбе за будущее своего государства.

В современной бурятской литературе нельзя выделить одну господствующую тенденцию в интерпретации присоединения Бурятии к России, но можно отметить наиболее влиятельные дискурсы. Первый из них – дискурс, связанный с идеями евразийства, трактующий вхождение бурятского народа в состав России как продолжение давних исторических связей между русскими и народами «Великой Степи». При этом подчёркивается равенство участников этого политического взаимодействия и активная роль бурят в процессе присоединения их территорий к России. Линейный нарратив фольклорных преданий и летописей о переходе в подданство «Белого царя» при этом усложняется: взаимодействие бурят с Российским государством сначала показывается как напряжённое, конфликтное, но затем усилиями дипломатии между ними устанавливается взаимовыгодный союз, который ставится в заслугу легендарным предводителям бурятских племён. Второй распространённый дискурс, в рамках которого интерпретируются фольклорные преда-

ния о приходе бурят в российское подданство – дискурс о народе-страдальце, на протяжении своей истории проходящем через испытания и постоянно сталкивающимся с давлением внешних обстоятельств, одним из которых выступает установление российской власти над бурятами.

Следует отметить, что разнообразные интерпретации событий эпохи присоединения к России в фольклоре и литературе бурят касаются не только вопроса о характере бурятско-российских отношений, но и об отношениях внутри бурятской элиты. Ярким примером тому служит история восприятия образов участников делегации к Петру I Бадана Туракина и шаманки Эреэхэн, вокруг которых в хоринском обществе когда-то возник конфликт памяти. Позднее антагонистический заряд этих двух образов был использован Б. Барадиным в его пьесе для раскрытия темы поиска истинного национального лидера. Однако в советский и особенно постсоветский периоды наметилась тенденция к «примирению» двух противопоставленных персонажей и признанию их в качестве одинаково значимых положительных героев национальной истории.

Важной характеристикой рецепции фольклора о присоединении к России в бурятской литературе является неравномерная репрезентация разных субэтнических традиций. Во-первых, в литературных текстах доминируют традиции, принадлежащие к дискурсу бурят – переселенцев из монгольских ханств, что объясняется их обосновывающим значением для российской идентичности бурят. Во-вторых, начиная с XX века на первый план выдвинулся хори-бурятский исторический нарратив, к середине прошлого века утвердившийся в качестве общенациональной традиции. Причиной тому изначально послужило то, что именно писатели – выходцы из хори-бурят обращались к теме присоединения к России и, что вполне естественно, использовали хорошо знакомые им образы и сюжеты. Со временем обращение к хоринской традиции стало уже общей практикой, и сюжеты хоринского фольклора стали частью общенациональной исторической памяти о присоединении к России.

На примере фольклорных и литературных текстов мы можем видеть, как в исторической памяти о присоединении Бурятии к России отразились перипетии этнической и политической истории бурятского народа. Изначальная множественность и противоречивость этой памяти ярко свидетельствует о множественности идентичностей, носителями которых были предки бурят на момент их вхождения в состав России. В дальнейшем, в ходе процессов национальной консолидации, эти множественные традиции стали материалом для конструирования общих нарративов, в которых неизбежно происходило выдвижение на первый план одних субэтнических элементов и вытеснение на периферию других. Современные представления о национальном прошлом бурят – результат этого длительного процесса, в ходе которого из изначального множества традиций под влиянием политических и культурных контекстов разных эпох сформировалась гораздо более гомогенная конструкция коллективной памяти (что, впрочем, не означает что вытесненные на периферию традиции окончательно забыты – при определённых условиях они могут вернуться в пространство национальной памяти, как это происходит в постсоветский период с традициями нехоринских групп бурят).

Проведённое нами исследование подтвердило исходную посылку изучения исторической памяти, которая заключается в том, что коллективная память – это не механическое отражение прошлого, а динамический культурный конструкт, зависящий от контекста, политических обстоятельств и потребностей общества. Следовательно, объективное изучение образов прошлого в фольклоре и литературе бурят, как и других народов, невозможно без учёта их множественности, изменчивости и контекстуальной обусловленности.

ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

ЦВРК ИМБТ СО РАН – Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук

ОАФ – Общий архивный фонд

ЛАФ – Личный архивный фонд

СПИСОК АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ

1. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 225в. Махатов Б. Предание о происхождении кочевых бурят.
2. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 1793а. Материалы Хоринского отряда фольклорной экспедиции. Исполнитель Габеева З. Н. 1957 г.
3. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 1805д. Материалы Баргузинской фольклорной экспедиции. Исполнитель Дампилова О. В. 1958 г.
4. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 1828. Банзаракцаев П. Песни иволгинских бурят. 1959 г.
5. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 1829в. Материалы Еравнинской фольклорной экспедиции. Руков. Туденов Г. О., собиратель Ябжанов Б. 1957 г.
6. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 1884а. Материалы Качугской фольклорной экспедиции. Исполнитель Хомонов М. П. 1960 г.
7. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2105. Материалы Кяхтинской и Баргузинской фольклорной экспедиции. Руководитель М. П. Хомонов. 1969 г.
8. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2275г. Материалы Читинской диалектологической экспедиции. Исполнители: Цыдендамбаев Ц. Б., Бураев И. Д., Дамдинов Д. Г., Бадмаев Л. Г., Базаржапов Д. Б. 1965 г.
9. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2279. Материалы фольклорной экспедиции в Нукутский и Аларский районы. Исполнитель Бурчина Д. А. 1975 г.
10. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2295а. Материалы фольклорной экспедиции в МНР. Легенды, предания, песни. 1977 г.
11. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2337. Материалы по устному народному творчеству верхоленских и ольхонских бурят. Исполнитель Хапьяев П. 1983 г.

12. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2339. Предания, легенды, сказки, собранные Дамбиновым Б. Ш. 1927 г.
13. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2345а. Материалы фольклорной экспедиции в Читинскую область, Агинский округ. Руководитель Гунгаров В. Ш. Исполнитель Бардаханова С. С. 1981 г.
14. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2408. Материалы Ц. Эрдынеева. К истории хоринских бурят. «Моё происхождение, события, происходившие среди хоринцев, моя жизнь и деятельность период становления Советской власти в Забайкалье». 1973–1978 гг.
15. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 2768. Материалы экспедиции «Современное бытование протяжных песен у монголоязычных народов (бурят Предбайкалья)». 2010 г.
16. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 18 (И. Н. Мадасон). Д. 109. Предания. 1958–1961 гг.
17. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 18 (И. Н. Мадасон). Д. 183. Старинные бурятские песни. 1902–1956 гг.
18. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 68. Лекции по курсу бурят-монгольского фольклора. 1940–1944 гг. Пед. Институт БМАССР.
19. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 131. Материалы по фольклору агинских бурят-монголов (легенды и предания, загадки, песни про Николая II, шаманов Агинской степной думы). 1945 г.
20. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 337. Мифы, легенды и предания бурят.
21. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 340. Мифы, легенды и предания ленских бурят. 1916 г.
22. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 356. Легенды и предания об исторических лицах.
23. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 366. Легенда агинских бурят о Бабаже-Барас баторе – герое хори-бурят. 1945 г.

24. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 527. Исторические песни бурятского народа (статьи).
25. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 530. Патриотизм и дружба в исторических песнях бурят XVII–XVIII вв.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Публикации фольклорных текстов

1. Атутова 2017 – *Атутова Г. И.* Старинные бурятские сказания и предания от Бирху Гаврилова. Иркутск : Время странствий, 2017. 108 с.
2. Балдаев 1961a – *Балдаев С. П.* Бурят арадай дуунууд (урданай дуунууд). 1-дэхи том. Улан-Удэ : Бурядай номой хэблэл, 1961. 290 с.
3. Балдаев 1965 – *Балдаев С. П.* Буряад арадай дуунууд (урданай дуунууд). 2-дохи том. Улаан-Үдэ : Буряадай номой хэблэл, 1965. 245 с.
4. Балдаев 2019 – *Балдаев С. П.* Родословные предания и легенды бурят. Улан-Удэ : НоваПринт, 2019. 710 с.
5. Бурятские сказки 1889 – Бурятские сказки и поверья. Иркутск : Тип. газеты «Восточное обозрение», 1889. 324 с.
6. Гунгаров 2024 – *Гунгаров В. Ш.* Буряад домогууд. Улаан-Үдэ : Ула-сай типографи, 2024. 208 х.
7. Дашицыренова 1993 – *Дашицыренова Д.* Байха бүхэ // Байгал. 1993. № 4. С. 110–112.
8. Доржогутабай 1993 – *Доржогутабай Д.* Бабжа баатар тухай домогуудһаа // Байгал. 1993. № 4. С. 112–113.
9. Дугаров 1964 – *Дугаров Д. С.* Бурятские народные песни. Т. 1 : Песни хори-бурят. Улан-Удэ : Бурятское кн. изд-во, 1964. 443 с.
10. Небесная дева лебедь 1992 – Небесная дева лебедь: Бурятские сказки, предания и легенды / Сост., зап. И. Е. Тугутова, А. И. Тугутова ; пер. и пред. А. И. Тугутова ; комм. И. Е. Тугутова, А. И. Тугутова, Л. Н. Нуркаевой. Иркутск : Восточно-Сибирское книжное издательство, 1992. 368 с.
11. Памятники фольклора 2015 – Памятники фольклора монгольских народов : в 10 т. Т. IV. Легенды и предания / гл. редактор Н. Ц. Биткеев; отв. ред.: А. Н. Биткеева, П. Ц. Биткеев; сост.: Д. Э. Басаев,

- Т. Баясгалан, Л. Ц. Малзурова, С. Д.-Н. Малзурова, Д. Д.-Н. Малзурова, Л. Ц. Санжеева. М. : ИМЛИ РАН, 2015. 651 с.
12. Потанин 1883 – *Потанин Г. Н.* Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб. : Типография В. Киршбаума, 1883. 1026 с.
 13. Санджэ-Сурун 2017 – *Санджэ-Сурун (Раднаева Г. Ж.)*. Вечный круговорот времен (Из жизни народа) = Үе сагуудай мүнхэ эрьесэ (Арад зоной ажабайдалһаа): Т. 6. Улан-Удэ : НоваПринт, 2017. 669 с.
 14. Сказания бурят 1890 – Сказания бурят, записанные разными собирателями. Иркутск : Тип. К. И. Ватковской, 1890. 160 с.
 15. Фольклор Восточной Сибири 1938 – Фольклор Восточной Сибири / сост. А. Гуревич. Иркутск : ОГИЗ, 1938. 178 с.
 16. Фольклор монгольских народов 2011 – Фольклор монгольских народов : исследование и тексты. Т. 2. Бурятский фольклор / сост. С. С. Бардаханова, С. Д. Гымпилова. Элиста : Джангар, 2011. 444 с.
 17. Хүхэ мүнхэ тэнгэри 1996 – Хүхэ мүнхэ тэнгэри. Сборник шаманских призываний. Улан-Удэ : Республиканская типография, 1996. 272 с.
 18. Цыбикова 2016 – *Цыбикова Б.-Х. Б.* Фольклор шэнэхэнских бурят. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. 312 с.

Литературные произведения

19. Бабуева 2023 – *Бабуева Ц. Д.* Утахан Ононой эрьедэ... Улаан-Үдэ : Уласай типографи, 2023. 95 н.
20. Балданжабон 1953 – *Балданжабон Ж.* Таба. Улан-Удэ : Бурят-Монголой номой хэблэл, 1953. 121 н.
21. Балданжабон 1989 – *Балданжабон Ж.* Бабжа-Барас баатар // Байгал. 1989. № 3. Н. 92–103.
22. Балдано 1967а – Балдано Н. Г. Суглуулагдамал зохеолнууд : хоер том. Т. 1. Улаан-Үдэ : Бурядайд номой хэблэл, 1967. 548 н.

23. Балдано 1967б – Балдано Н. Г. Суглуулагдамал зохеолнууд : хоёр том. Т. 2. Улаан-Үдэ : Бурядай номой хэблэл, 1967. 570 н.
24. Барадин 1999 – *Барадин Б.* Шэлэгдэмэл зохёолнууд. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1999. 242 с.
25. Басаа 2022 – *Басаа В.* Гүн сэдхэлэй урасхал. Улаан-Үдэ : «Уласай типографи» гэхэн хуви ниилүүлхэн бүлгэм, 2022. 240 х.
26. Батоин 2007 – *Батоин М. Ж.* Тэнгэрийн үүдэн. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2007. 192 с.
27. Бахлаев 2001 – *Бахлаев С. А.* Бальжан хатан. Улаан-Үдэ : Изд-во БГУ, 2001. 39 с.
28. Бурядай түүхэ бэшэгүүд 1992 – Бурядай түүхэ бэшэгүүд / сост. Ш. Б. Чимитдоржиев. Улаан-Үдэ : Бурядай номой хэблэл, 1992. 240 н.
29. Бурядай түүхэ бэшэгүүд 1998 – Бурядай түүхэ бэшэгүүд. 2-дугаар ном / найруулан зохёогшо Ш. Б. Чимитдоржиев. Улаан-Үдэ : БНЦ СО РАН, 1998. 144 н.
30. Галанов 2013 – *Галанов Ц. Р.* Хун шубуун // Байгалай толон. 9 боти. Улаан-Үдэ : Республиканская типография, 2013. С. 215–437.
31. Дамдинов 1982 – *Дамдинов Н. Г.* Шүлэгүүд, поэмэнүүд. Улаан-Үдэ : Бурядай номой хэблэл, 1982. 349 н.
32. Дондогой 2006 – *Дондогой Ц.* Бабжын нэлмэ // Байгал. 2006. № 3. Н. 44–50.
33. Дондогой 2007 – *Дондогой Ц. Ц.* Наян-Наваа. Улаан-Үдэ : Буряад үнэн, 2007. 136 н.
34. Дондокова 2001 – *Дондокова Ц.-Д.* Хориин хатад. Улаан-Үдэ : Буряад үнэн, 2001. 167 н.
35. Дугаров 2018 – *Дугаров Э. Ч.* Хори алтан хүлдэмни : шүлэгүүд, зүжэгүүд, найруулганууд. Улан-Удэ : НоваПринт, 2018. 416 с.
36. Дымбрылов 2001 – *Дымбрылов Д. Д.* Амгалан байдалай түлөө. Улаан-Үдэ : Буряад үнэн, 2001. 55 н.

37. Жимбиев 1992 – *Жимбиев Ц.-Ж. А.* Сагаан шубууд. Улаан-Үдэ : Бурядай номой хэблэл, 1992. 256 н.
 38. Жимбиев 2010 – *Жимбиев Ц.-Ж. А.* Бабжа-Барас баатар. Улаан-Үдэ : Буряад үнэн, 2010. 234 с.
 39. Лыгденов 2019 – *Лыгденов А.* Нүүдэлшэд. Улан-Удэ : Бальжинимаев А. Б., 2019. 304 н.
 40. Намсараев 1955а – *Намсараев Х.* Агуухэ хани барисаан тухай домог // Байгалай толон. 1955. № 2. С. 5–10.
 41. Очиров 2016 – *Очиров Д.-Д. Э.* Уянгата шүлэгүүд ба поэмэнүүд. Улаан-Үдэ, 2016. 360 х.
 42. Прушенов 2005 – *Прушенов А. Д.* Угай түүхын замаар. Улаан-Үдэ : Буряад үнэн, 2005. 96 н.
 43. Пурбуев 2006 – *Пурбуев Б.-М. П.* Эрхэхэ наран... : шэлэгдэмэл зүжэгүүд. 2 хуби. Улаан-Үдэ : Бэлиг, 2006. 320 н.
 44. Санджэ-Сурун 2024 – *Санджэ-Сурун (Раднаева Г.)* Бүргэд = Орёл. Улаан-Үдэ : Номад, 2024. 368 н.
 45. Санжин, Дандарон 1969 – *Санжин Б., Дандарон Б.* Заяанай зам. Улаан-Үдэ : Бурядай номой хэблэл, 1969. 477 н.
 46. Урданай бурядай 2021 – Урданай бурядай түүхын зохёол / хүрб. Ж. Б. Бадагаров; оршол, тайлб. Ж. Б. Бадагаров, Б. Нацагдорж, Н. В. Цыремпилов; хар. ред. Н. В. Цыремпилов. Улаан-Үдэ : Буряад-монгол ном, 2021. 400 н.
 47. Эрдынеев 1986 – *Эрдынеев Д. О.* Бальжин хатан // Байгал. 1986. № 5. Н. 100–134.
 48. Эрдынеев 2009/2010 – *Эрдынеев Д. О.* Бабжи-Барас баатар // Байгал. 2009. № 6. Н. 121–145. 2010. № 1. Н. 78–98.
- ***
49. Балдано 1973 – *Балдано Н. Г.* Избранное : Пьесы. Улан-Удэ : Бурятское книжное издательство, 1973. 368 с.

50. Бальбуров 1962 – *Бульбуров А. А.* Поющие стрелы. М. : Советская Россия, 1962. 304 с.
51. Барадин 2011 – *Барадин Б.* Великая сестрица-шаманка / пер. с бурят. Б. Цыденовой // Антология литературы Бурятии XX – начала XXI века. Т. 3. Драматургия. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. С. 11–64.
52. Бурятские летописи 2011 – Бурятские летописи / сост. Ш. Б. Чимитдоржиев, Ц. П. Ванчикова, М. В. Аюшеева. 2-е изд., доп. Улан-Удэ : Респ. тип., 2011. 224 с.
53. Бурятские летописи 2022 – Бурятские летописи / пер., коммент., прил.: Ж. Б. Бадагаров; отв. ред.: Н. В. Цыремпилов. Улан-Удэ : Буряад-Монгол Ном, 2022. 431 с.
54. Гармаев 2021 – *Гармаев В. Б.* Десятый рабджун. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2021. 943 с.
55. Дамдинов 1976 – *Дамдинов Н. Г.* Избранное. Улан-Удэ : Бурятское книжное издательство, 1976. 395 с.
56. Дугаров 2020 – *Дугаров Э. Ч.* Бабжи-Барас-батор / пер. с бурят. А. Исакова // Бурятская детская драматургия. Улан-Удэ : ИПК ФГБОУ ВО ВСГИК, 2020. С. 169–182.
57. Намсараев 1955б – *Намсараев Х.* Сказание о великой дружбе // Свет над Байкалом. 1955. № 2. С. 5–9.
58. Повесть 2024 – Повесть о Бальжин-хатан / пер. с бурят. А. Исакова // Байкал. 2024. № 4. С. 72–78.
59. Прушенов 2021 – *Прушенов А. Д.* Тагархай. Сага о Прушеновых. Улан-Удэ : НоваПринт, 2021. 256 с.
60. Санжин 1986 – *Санжин Б. С.* Путь праведный / пер. с бурят. М. Степанова. Улан-Удэ : Бурятское книжное издательство, 1986. 266 с.
61. Сындуев 2023 – *Сындуев Е.* Люди длинной воли // Поэзия и проза Бурятии, Иркутской области, Забайкальского края. Т. 2. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2023. С. 591–640.

62. Эрдынеев 2011 – *Эрдынеев Д. О.* Бальжин-хатан / пер. с бурят. И. Фроловой // Антология литературы Бурятии XX – начала XXI века : в 3 т. Т. 3. Драматургия. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. С. 405–441.

Публицистика

63. Башкуев 2007 – *Башкуев Г. Т.* На переломе. Письма с окраины империи // На переломе. Публицистика. Проза. Пьесы. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2007. С. 4–214.
64. Гармаев 2012 – *Гармаев В. Б.* Хоры. Феномен Срединной Азии : историческое эссе. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 286 с.
65. Жамцарано 2021а – *Жамцарано Ц.* О правосознании бурят (к предстоящим общим реформам) // Жамцарано Ц. Избранные труды. Улан-Удэ – Агинское : Республиканская типография, 2021. С. 36–51.
66. Жамцарано 2021б – *Жамцарано Ц.* Народническое движение бурят и его критик // Жамцарано Ц. Избранные труды. Улан-Удэ – Агинское : Республиканская типография, 2021. С. 72–87.
67. Жимбиев 2001 – *Жимбиев Ц.-Ж.* Родословная хоринских бурят. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 2001. 82 с.
68. Митыпов 2010 – *Митыпов В. Г.* Петр I и Бурятия : литературно-историческое эссе. Улан-Удэ : Изд-во БГУ, 2010. 75 с.
69. Хамутаев 2011 – *Хамутаев В. А.* Вхождение Бурятии в состав России: история, право, политика. Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 2011. 92 с.
70. Хахалов 1959 – *Хахалов А. У.* Светлый праздник народов Бурятии // 300 лет нерушимой дружбы. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. С. 3–22.

Публикации архивных материалов

71. Жамцарано 2006 – *Жамцарано Ц.* Путевой дневник: 1908–1909 гг. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. 119 с.

72. Жамцарано 2011 – *Жамцарано Ц.* Путевые дневники. 1903–1907 гг. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2011. 262 с.
73. Сборник 1960 – Сборник документов по истории Бурятии. Вып. 1: XVII век / сост. Г. Н. Румянцевым и С. Б. Окунь. Улан-Удэ, 1960. 493 с.

Краеведческие издания и материалы

74. Бабуев 1993 – *Бабуев С. Д.* Из родословных закаменских бурят. Закаменск, 1993. 24 с.
75. Ешиева 2018 – *Ешиева Г.-Ц. Е.* Юумэн бүхэн өөрын удхатай, өөрын заншал гуримтай. Хоринск, 2018. 194 с.
76. Сультимов 2021 – *Сультимов Б.* Рассказ о нашей хори-бурятской предводительнице Бальжин хатан // Агинский национальный музей им. Г. Цыбикова. URL: <https://agamuzey.ru/novosti/rasskaz-o-nashej-hori-buryatskoj-predvoditelnitsy-balzhin-hatan/>.
77. Сэмжэд 2013 – *Сэмжэд С.-Е.* Шэнэхээн соёлой ундарал. 2-дохи хэблэл, нэмэгдэһэн. Улаан-Удэ : НоваПринт, 2013. 192 с.

Публикации в СМИ

78. Бальжинимаева 2022 – *Бальжинимаева Д.* В честь дружбы народов // Забайкальский край. Официальный портал. Могойтуйский район. URL: <https://mogoytuy.75.ru/novosti/292254>.
79. Баршуева 2024 – *Баршуева О.* В Баяндае установили памятник национальному герою – князю Чепчугею // Байкальские зори. URL: <https://baikzori.ru/articles/media/2024/9/26/v-bayandae-ustanovili-pamyatnik-natsionalnomu-geroyu-knyazyu-chepchugeyu/>.
80. Никитина 2021 – *Никитина Т.* В районном музее Бурятии обнаружен подлинник исторической картины // Культура Бурятии. URL: <https://minkultrb.ru/articles/opinions/23040-v-rayonnom-muzee-buryatii-obnaruzhen-podlinnik-istoricheskoy-kartiny/>.

81. Цыбикдоржиев 2016 – *Цыбикдоржиев Д. В.* Песни охотников и воинов, объединяющие племена // ARD. URL: <https://asiarussia.ru/articles/12302/>.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Монографии и сборники научных трудов

1. Абысова, Ойноткинова 2024 – *Абысова С. В., Ойноткинова Н. Р.* Несказочная проза алтайцев: теоретические аспекты. Горно-Алтайск : НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, 2024. 320 с.
2. Амгаланова 2017 – *Амгаланова М. В.* Историко-культурологический анализ феномена репрессированной культуры (на материалах литературы Бурятии 1920-х годов). Улан-Удэ : Издательско-полиграфический комплекс ФГБОУ ВО ВСГИК, 2017. 208 с.
3. Амоголонова 2008 – *Амоголонова Д. Д.* Современная бурятская этносфера. Дискурсы, парадигмы, социокультурные практики. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского госуниверситета, 2008. 292 с.
4. Андерсон 2001 – *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. В. Николаева; вступ. ст. С. Баньковской. М. : КАНОН-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001. 288 с.
5. Аристотель 2022 – *Аристотель.* Поэтика. Риторика / пер. с др.-греч. В. Аппельрота, Н. Платоновой. СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. 320 с.
6. Ассман 2004 – *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М. : Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
7. Ассман 2014 – *Ассман А.* Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М. : Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
8. Бабушкин 2007 – *Бабушкин С. М.* Этнокультурные традиции и современное состояние кударинских бурят: материалы к национально-региональному компоненту образования. Улан-Удэ : Изд-во БГУ, 2007. 415 с.

9. Бадмаева, Очирова 2018 – *Бадмаева Л. Б., Очирова Г. Н.* Летопись Ш.-Н. Хобитуева как памятник письменной культуры бурят. Улан-Удэ : Бэлиг, 2018. 287 с.
10. Базаров 1995 – *Базаров Б. В.* Общественно-политическая жизнь 1920–1950-х годов и развитие литературы и искусства Бурятии. Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1995. 193 с.
11. Балданов 1995 – *Балданов С. Ж.* Народно-поэтические истоки национальных литератур Сибири (Бурятии, Тувы, Якутии). Улан-Удэ : Бурятское кн. изд-во, 1995. 326 с.
12. Бардаханова 1992 – *Бардаханова С. С.* Система жанров бурятского фольклора. Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1992. 238 с.
13. Барт 2001 – *Барт Р. S/Z* / пер. с фр.; под ред. Г. К. Косикова. 2-е изд., испр. М. : Эдиториал УРСС, 2001. 232 с.
14. Бахтин 2012 – *Бахтин М. М.* Собрание сочинений. Т. 3: Теория романа (1930–1961 гг.). М. : Языки славянских культур, 2012. 880 с.
15. Богданов 2014 – *Богданов М. Н.* Очерки истории бурят-монгольского народа. 3-е изд. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского госуниверситета, 2014. 304 с.
16. Болхосоев 2016 – *Болхосоев С. Б.* Избранничество: феномен шаманской наследственности *удха* у предбайкальских бурят. Улан-Удэ : Изд.-полигр. комплекс ФГБОУ ВО ВСГИК, 2016. 247 с.
17. Бурятская этничность 2003 – Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (конец XIX – первая треть XX веков) / Отв. ред. Т. Д. Скрынникова. Иркутск : Оттиск, 2003. 243 с.
18. Буряты 2004 – Буряты / отв. ред. Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская. М. : Наука, 2004. 633 с.
19. Буряты в этнополитическом пространстве 2017 – Буряты в этнополитическом пространстве России: от империи до федерации / Б. В. Базаров, М. Н. Балдано, О. В. Бураева, П. К. Варнавский, С. В. Кириченко, Л. В.

- Курас, С. Ю. Лепехов, Б. З. Нанзатов, М. М. Содномпилова. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2017. 320 с.
20. Гумилёв 1989 – *Гумилёв Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М. : Мысль, 1989. 764 с.
21. Далгат 1981 – *Далгат У. Б.* Литература и фольклор: Теоретические аспекты. М. : Наука, 1981. 303 с.
22. Дампилова 2012 – *Дампилова Л. С.* Шаманские песнопения бурят: символика и поэтика. 2-е изд., испр. и доп. М. : Вост. лит., 2012. 263 с.
23. Елаев 2023 – *Елаев А. А.* Республика Бурятия: 100 лет автономии и государственности. Изд. 2-е, доп. и перераб. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского госуниверситета, 2023. 566 с.
24. Жамсоев и др. 2020 – *Жамсоев А. Д., Бадмаева Л. Б., Очирова Г. Н.* Ацагатский очерк о хори-бурятах. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. 234 с.
25. Залкинд 1958 – *Залкинд Е. М.* Присоединение Бурятии к России. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1958. 320 с.
26. ИБСЛ 1967 – История бурятской советской литературы. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1967. 475 с.
27. Иванова 2009 – *Иванова Т. Г.* История русской фольклористики XX века: 1900 – первая половина 1941 гг. СПб. : Дмитрий Буланин, 2009. 800 с.
28. Имixelова, Шантанова 2015 – *Имixelова С. С., Шантанова Т. В.* Женские образы в бурятской драматургии: архетипическое содержание и национально-культурный контекст. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского госуниверситета, 2015. 142 с.
29. История БМАССР 1951 – История Бурят-Монгольской АССР. Т. 1. Улан-Удэ : Бурят.-Монг. гос. изд-во, 1951. 574 с.
30. История Бурятии 2011а – История Бурятии : в 3 т. Т. II: XVII – начало XX в. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. 624 с.

- 31.История Бурятии 2011б – История Бурятии : в 3 т. Т. III: XX–XXI вв. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2011. 464 с.
- 32.История бурятской литературы 1997 – История бурятской литературы. Т. III. Современная бурятская литература (1956–1995). Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1997. 298 с.
- 33.Йоргенсен, Филлипс 2008 – *Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Дж.* Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. А. А. Киселевой. 2-е изд., испр. Харьков : Гуманитарный Центр, 2008. 352 с.
- 34.Кудрявцев 1940 – *Кудрявцев Ф. А.* История бурят-монгольского народа (от XVII в. до 60-х годов XIX в.). М., Л. : Изд-во АН СССР, 1940. 242 с.
- 35.Малзунова 2012 – *Малзунова Л. Ц.* Жанровая специфика, типология бурятских легенд и преданий. Улан-Удэ : Издательство Бурятского госуниверситета, 2012. 234 с.
- 36.Лахманн 2011 – *Лахманн Р.* Память и литература. Интертекстуальность в русской литературе XIX–XX веков / пер. с нем. А. И. Жеребина. СПб. : ИД «Петрополис», 2011. 400 с.
- 37.Медриш 1980 – *Медриш Д. Н.* Литература и фольклорная традиция: вопросы поэтики. Саратов : Изд-во Саратовского университета, 1980. 297 с.
- 38.Миф и история 2020 – Миф и история в фольклоре и литературе бурят и русских Бурятии / Л. С. Дампилова, А. Г. Игумнов, Е. Л. Тихонова, О. В. Хандарова, Б.-Х. Б. Цыбикова. Иркутск : Изд-во «Оттиск», 2020. 165 с.
- 39.Мифы народов мира 1987 – Мифы народов мира : Энцикл. в 2 т. Т. 2: К–Я / гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. М. : Советская энциклопедия, 1987. 719 с.
- 40.Монгольские народы 2018 – Монгольские народы в геополитических проекциях Внутренней Азии / Б. В. Базаров, М. Н. Балдано, П. К. Варнавский, Б.З. Нанзатов, М. М. Содномпилова, А. Д. Гомбожапов,

- Д. Д. Бадараев, Е. В. Нолев, В. Б. Базаров, В. Э. Цыремпилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2018. 288 с.
41. Найдаков и др. 1995а – *Найдаков В. Ц., Соктоев А. Б., Туденов Г. О.* История бурятской литературы 1917–1955 гг. Ч. 1. Становление бурятской советской литературы (1917–1940). Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1995. 256 с.
42. Найдаков и др. 1995б – *Найдаков В. Ц., Ким И. А., Дугар-Нимаев Ц.-А. Н.* История бурятской литературы 1917–1955 гг. Ч. 2. Бурятская литература военных лет и послевоенного десятилетия (1941–1955 гг.). Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1995. 196 с.
43. Найдаков, Имихелова 1987 – *Найдаков В. Ц., Имихелова С. С.* Бурятская советская драматургия. Новосибирск : Наука. Сибирское отделение, 1987. 269 с.
44. Найдакова 1974 – *Найдакова В. Ц.* Бурятский советский драматический театр. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1974. 276 с.
45. Нанзатов 2005 – *Нанзатов Б. З.* Этногенез западных бурят (VI–XIX вв.). Иркутск, 2005. 160 с.
46. Нацагдорж 2013 – *Цонгоол Б. Нацагдорж.* XVII зууны монгол-оросын харилцаан дахь харьяатын асуудал : түүх, эх бичгийн судалгаа. Улаанбаатар : Адмон Принт, 2013. 310 с.
47. Неклюдов 2016а – *Неклюдов С. Ю.* Литература как традиция. Темы и вариации. М. : Индрик, 2016. 520 с.
48. Неклюдов 2016б – *Неклюдов С. Ю.* Литература как традиция. Легенда о Разине: персидская княжна и другие сюжеты. М. : Индрик, 2016. 552 с.
49. Окладников 1937 – *Окладников А. П.* Очерки из истории западных бурят-монголов (XVII–XVIII вв.). Л. : Гос. соц.-экон. изд-во, 1937. 428 с.
50. Очерк истории 1959 – Очерк истории советской бурятской литературы. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1959. 276 с.
51. Оюунтунгалаг 2016 – *Оюунтунгалаг А.* Буряты Монголии Улан-Удэ : НоваПринт, 2016. 208 с.

- 52.Павлинская 2008 – *Павлинская Л. Р.* Буряты. Очерки этнической истории (XVII–XIX вв.). СПб. : Издательство «Европейский Дом», 2008. 256 с.
- 53.Перевалова 2004 – *Перевалова Е. В.* Северные ханты: этническая история. Екатеринбург : УрО РАН, 2004. 414 с.
- 54.Позднеев 1880 – *Позднеев А. М.* Образцы народной литературы монгольских племен. Вып. 1. Народные песни монголов. СПб. : Тип. Императорской Академии наук, 1880. 357 с.
- 55.Политика памяти 2023 – Политика памяти в России – региональное измерение / под ред. А. И. Миллера, О. Ю. Малиновой, Д. В. Ефременко. М. : Институт научной информации по общественным наукам РАН, 2023. 471 с.
- 56.Поляков, Полякова 2013 – *Поляков О. Ю., Полякова О. А.* Имагология: теоретико-методологические основы. Киров : Радуга-ПРЕСС, 2013. 162 с.
- 57.Пропп 1976 – *Пропп В. Я.* Фольклор и действительность : избранные статьи. М. : Наука, 1976. 326 с.
- 58.Путилов 1960 – *Путилов Б. Н.* Русский историко-песенный фольклор XIII–XVI веков. М., Л. : Изд-во АН СССР, 1960. 300 с.
- 59.Путилов 1994 – *Путилов Б. Н.* Фольклор и народная культура. СПб. : Наука, 1994. 239 с.
- 60.Пьеге-Гро 2008 – *Пьеге-Гро Н.* Введение в теорию интертекстуальности / общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М. : Издательство ЛКИ, 2008. 240 с.
- 61.Румянцев 1956 – *Румянцев Г. Н.* Баргузинские летописи. Улан-Удэ : Бурят.-Монг. кн. изд-во, 1956. 152 с.
- 62.Скрынникова 2013 – *Скрынникова Т. Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. Изд. 2-ое, перераб., доп. и испр. СПб. : Евразия, 2013. 384 с.
- 63.Скрынникова и др. 2004 – *Скрынникова Т. Д., Батомункуев С. Д., Варнавский П. К.* Бурятская этничность в контексте социокультурной

- модернизации (советский период). Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. 216 с.
64. Смолев 1900 – *Смолев Я. С.* Три табангутских рода селенгинских бурят : этногр. очерк. М. : Т-во тип. А. И. Мамонтова, 1900. 58 с.
65. Советский национальный проект 2021 – Советский национальный проект в 1920–1940-е годы: идеология и практика / Д. А. Аманжолова, К. С. Дроздова, Т. Ю. Красовицкая, В. В. Тихонов. М. : Новый Хронограф, 2021. 576 с.
66. Соколова 1970 – *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М. : Наука, 1970. 287 с.
67. Соктоев 1976 – *Соктоев А. Б.* Становление художественной литературы Бурятии дооктябрьского периода. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1976. 492 с.
68. Тён 2013 – *Тён А. ван Д.* Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Пер. с англ. М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 344 с.
69. Трепавлов 2007 – *Трепавлов В. В.* «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М. : Вост. лит., 2007. 253 с.
70. Трепавлов 2018 – *Трепавлов В. В.* Символы и ритуалы в этнической политике России XVI–XIX вв. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2018. 320 с.
71. Тулохонов 1973 – *Тулохонов М. И.* Бурятские исторические песни. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1973. 247 с.
72. Фатеева 2007 – *Фатеева Н. А.* Интертекст в мире текстов: Контрапункт интертекстуальности. М. : КомКнига, 2007. 280 с.
73. Франция-память 1999 – Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок; пер. с фр. Д. Хапаевой; науч. конс. пер. Н. Копосов. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. 328 с.

- 74.Фуко 2004 – *Фуко М.* Археология знания / пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А. С. Колесникова. СПб. : Гуманитарная Академия; Университетская книга, 2004. 416 с.
- 75.Хальбвакс 2007 – *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. статья С. Н. Зенкина. М. : Новое издательство, 2007. 348 с.
- 76.Хангалов 2004а – *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений : в 3 т. Т. II. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2004. 312 с.
- 77.Хангалов 2004б – *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений : в 3 т. Т. III. Улан-Удэ : Республиканская типография, 2004. 312 с.
- 78.Цендина 2007 – *Цендина А. Д.* Монгольские летописи XVII–XIX веков: повествовательные традиции. М. : Российск. гос. гуманит. ун-т., 2007. 272 с.
- 79.Цибиков 1950 – *Цибиков Б.* К вопросу о добровольном присоединении Бурят-Монголии к России. Улан-Удэ : Бурмонгиз, 1950. 60 с.
- 80.Цыбикдоржиев 2003 – *Цыбикдоржиев Д. В.* Происхождение древне-монгольских воинских культов (по фольклорно-этнографическим материалам бурят). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2003. 292 с.
- 81.Цыдендамбаев 1972 – *Цыдендамбаев Ц. Б.* Бурятские исторические хроники и родословные: историко-лингвистическое исследование. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1972. 663 с.
- 82.Чимитдоржиев 2001 – *Чимитдоржиев Ш. Б.* Хождение хори-бурят к Сагаан хану (Белому царю): Очерки по истории и культуре хори-бурят. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 2001. 162 с.
- 83.Шлейермахер 2004 – *Шлейермахер Ф.* Герменевтика / Пер. с нем. А. Л. Вольского; науч. ред. Н. О. Гучинская. СПб. : Европейский Дом, 2004. 242 с.
- 84.Штырков 2012 – *Штырков С. А.* Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины). СПб. : Наука, 2012. 228 с.

85. Anttonen 2005 – *Anttonen P. J.* Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Helsinki : Finnish Literature Society, 2005. 215 p.
86. Chakars 2014 – *Chakars M.* The Socialist Way of Life in Siberia: Transformation in Buryatia. Budapest – New York : Central European University Press, 2014. 296 p.
87. Connerton 1996 – *Connerton P.* How Societies Remember. Cambridge : Cambridge University Press, 1996. 121 p.
88. Imagology 2007 – Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters: A critical survey / Ed. by M. Beller and J. Leerssen. Amsterdam – New York : Rodopi B.V., 2007. 476 p.
89. Fairclough 2006 – *Fairclough N.* Discourse and Social Change. Cambridge : Polity Press, 2006. 259 p.
90. Genette 1997 – *Genette G.* Palimpsests. Literature in the Second Degree. Lincoln; London : University of Nebraska Press, 1997. 508 p.
91. Laclau, Mouffe 2001 – *Laclau E., Mouffe C.* Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. 2nd ed. London; New York : Verso, 2001. 198 p.
92. Ong 2002 – *Ong W. J.* Orality and Literacy. New York : Routledge, 2002. 203 p.
93. Riasanovsky 1992 – *Riasanovsky N. V.* The Image of Peter the Great in Russian History and Thought. New York – Oxford : Oxford University Press, 1992. 331 p.
94. Sablin 2016 – *Sablin I.* Governing Post-Imperial Siberia and Mongolia, 1911–1924. Buddhism, socialism, and nationalism in state and autonomy building. New York : Routledge, 2016. 221 p.
95. Stewart 2024 – *Stewart K. L.* Legitimizing Nationalism: Political Identity in Russia's Ethnic Republics. Madison : University of Wisconsin Press, 2024. 312 p.

96. The New Historicism 1989 – The New Historicism / Ed. by H. Aram Veese. London : Routledge, 1989. 318 p.
97. Tillett 1969 – *Tillett L.* The Great Friendship: Soviet Historians on the non-Russian Nationalities. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1969. 468 p.
98. Vansina 1969 – *Vansina J.* Oral Tradition: A Study in Historical Methodology. London : Routledge & Kegan Paul Ltd, 1969. 226 p.
99. Vansina 1985 – *Vansina J.* Oral Tradition as History. Madison : The University of Wisconsin Press, 1985. 256 p.

Диссертации и авторефераты

100. Бадмаев 2000 – *Бадмаев Б. Б.* Түүхэ домогуудай геройнууд хөөрэнэн буряад зохоолнуудта : хэлэ бэшэгэй эрдэмэй кандидадай нэрэ зэргэ олгохо диссертаци. Улаан-Үдэ, 2000. 207 н.
101. Баларьева 2004 – *Баларьева Т. Б.* Фольклоризм современной бурятской прозы : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2004. 21 с.
102. Балданмаксарова 2003 – *Балданмаксарова Е. Е.* Бурятская поэзия XX века: истоки, поэтика жанров : дис. ... д-ра филол. наук. М., 2003. 362 с.
103. Баяртуев 2001 – *Баяртуев Б. Д.* Фольклорные истоки литературы бурят-монголов : дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2001. 262 с.
104. Булгутова 2019 – *Булгутова И. В.* Мифопоэтика в контексте становления и развития бурятской литературы второй половины XX – начала XXI веков : дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2019. 388 с.
105. Бутанаева 2000 – *Бутанаева И. И.* Хакасский исторический фольклор (опыт историко-этнографического анализа) : дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2000. 200 с.
106. Варнавский 2003 – *Варнавский П. К.* Конструирование бурятской этничности в первой трети XX века : дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2003. 201 с.

107. Грязнова 2013 – *Грязнова О. Б.* Функционирование структуры «текст в тексте» в русскоязычной прозе Бурятии (вторая половина XX – начало XXI в.) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2013. 22 с.
108. Гунгаров 1993 – *Гунгаров В. III.* Современное бытование бурятских легенд и преданий (по материалам полевых исследований в Бурятии и Монголии в 70–90-х годах) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 1993. 23 с.
109. Доржиева 2005 – *Доржиева Д. А.* Субэтносы в процессе этнической консолидации бурят : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2005. 22 с.
110. Дувакин 2011 – *Дувакин Е. Н.* Шаманские легенды народов Сибири: сюжетно-мотивный состав и ареальное распределение : дис. ... канд. филол. наук. М., 2011. 482 с.
111. Малзурова 2004 – *Малзурова Л. Ц.* Легенды и предания хонгодоров : дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2004. 145 с.
112. Малзурова 2015 – *Малзурова С. Д.-Н.* Мифо-фольклорные истоки прозы народов Сибири и Севера 60–80 гг. XX века : дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2015. 157 с.
113. Намжилова 2024 – *Намжилова Е. С.* Летописное наследие хори-бурят в воспроизводстве традиционных этнокультурных ценностей : дис. ... канд. культурологии. Чита, 2024. 184 с.
114. Савинова 2015 – *Савинова Т. Б.* Жанровые особенности бурятской исторической драматургии второй половины XX – начала XXI в. : дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2015. 166 с.
115. Самбялова 2011 – *Самбялова Т. В.* Традиционная и авторская символика в бурятской эпической поэме второй половины XX в. : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2011. 26 с.

116. Сенглеев 2019 – *Сенглеев Б. Ю.* Исторические предания и легенды о Мазан-батыре у калмыков: эпическая биография : дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 233 с.
117. Серебрякова 2009 – *Серебрякова З. А.* Бурятский роман 1940–1980-х гг.: национальный характер в контексте истории : дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2009. 354 с.
118. Строганова 1997 – *Строганова Е. А.* Национально-культурное возрождение в Бурятии в конце XX века : дис. ... канд. ист. наук. М., 1997. 150 с.
119. Тихонова 2018 – *Тихонова Е. Л.* Семантика и прагматика фольклорной исторической прозы русских старожилов Байкальского региона : дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2018. 540 с.
120. Трегубова 2011 – *Трегубова Д. Д.* Субэтнические группы бурят в прошлом и настоящем : автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2011. 22 с.
121. Цыбикова 2025 – *Цыбикова Б.-Х. Б.* Повествовательный фольклор бурят Внутренней Монголии Китая: традиция и эволюция (нач. XX в. – первая четверть XXI в.) : дис. ... д-ра филол. наук. Улан-Удэ, 2025. 434 с.

Учебные издания

122. Исаков 2023а – *Исаков А. В.* Бурятский исторический фольклор : учебное пособие. Улан-Удэ : Издательско-полиграфический комплекс ФГБОУ ВО ВСГИК, 2023. 60 с.
123. Лазарев 1991 – *Лазарев А. И.* Типология литературного фольклоризма (на материале истории русской литературы) : учебное пособие. Челябинск : Челябинский госуниверситет, 1991. 95 с.
124. Сафронова 2019 – *Сафронова Ю. А.* Историческая память: введение : учебное пособие. СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 220 с.

125. Шаракишинова 1975 – *Шаракишинова Н. О.* Бурятское народное поэтическое творчество : учебное пособие. Иркутск : Иркутский гос. ун-т им. А. А. Жданова, 1975. 234 с.

Научные статьи

126. Аюшеева 2020 – *Аюшеева М. В.* Археографическое описание коллекции Даши Бубеева в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2020. № 4 (40). С. 98–104.
127. Бадмаева, Жамсоев 2019 – *Бадмаева Л. Б., Жамсоев А. Д.* Интертекстуальные включения в бурятских летописных текстах // Вестник Бурятского государственного университета. Язык. Литература. Культура. 2019. № 3. С. 112–118.
128. Балдаев 1961б – *Балдаев С. П.* Историко-патриотические песни западных бурят // Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института. Вып. 6. Улан-Удэ, 1961. С. 184–191.
129. Белянин, Закревская 2023 – *Белянин С. В., Закревская Е. А.* Как история становится фольклором: механизмы фольклоризации историй о войне и холокосте // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2023. Т. 6. № 3. С. 61–87.
130. Богатырёв, Якобсон 1971 – *Богатырёв П. Г., Якобсон Р. О.* Фольклор как особая форма творчества // Богатырёв П. Г. Вопросы теории народного искусства. М. : Искусство, 1971. С. 369–383.
131. Болхосоев 2018 – *Болхосоев С. Б.* Реконструкция ранней этнической истории бурятского племени эхирит на основе этнонимии и устной традиции // Проблемы социально-экономического развития Сибири. 2018. № 4 (34). С. 99–107.
132. Борисова, Голубев 2011 – *Борисова Э. О., Голубев Е. А.* Образ Бабжа-Барас батора в локальной культовой традиции хори-бурят // Вестник ВСГУТУ. 2011. № 1 (32). С. 154–158.

133. Булавин 2021 – *Булавин А. В.* Исторический нарратив в междисциплинарных исследованиях: проблемы и критерии определения понятия // Центр и периферия. 2021. № 2. С. 4–8.
134. Булгутова 2024 – *Булгутова И. В.* Образ легендарной прародины Наян-Наваа в бурятской поэзии // Русский фольклор Мордовии в контексте мировой культуры : сборник материалов Всероссийской научной конференции (Восьмые Всероссийские научно-педагогические чтения с международным участием), Саранск, 14–15 марта 2024 года. Саранск : Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва, 2024. С. 24–29.
135. Воскобойников 1964 – *Воскобойников М. Г.* Эвенкийские предания о приходе русских в Сибирь: предания о Ермаке // Полярная звезда. 1964. № 6. С. 121–124.
136. Голованева, Игумнов 2014 – *Голованева Т. А., Игумнов А. Г.* Изображение русских в корякских исторических преданиях и автобиографических рассказах // Вестник БГУ. 2014. №10-2. С. 114–122.
137. Головашина 2022 – *Головашина О. В.* Исторический факт как место памяти: П. Нора и исследования локального прошлого // Tempus et Memoria. 2022. Т. 3. № 2. С. 6–12.
138. Данчинова 2014 – *Данчинова М. Д.* Жанр предания в рамках художественного текста (на основе романа Б. Санжина «Путь праведный») // Вестник Бурятского государственного университета. 2014. № 10-3. С. 13–17.
139. Дебенова, Исаков 2024 – *Дебенова З. А., Исаков А. В.* Предания о переселении из Монголии в фольклоре и исторических хрониках бурят // Ориенталистика. 2024. Т. 7. № 2. С. 420-431.
140. Дугаров 2002 – *Дугаров Б. С.* Легенда о первопоселенцах Оки и их поездке к Петру I // Народы Бурятии в составе России: от противостояния к согласию (300 лет Указу Петра I). Ч. 3. Улан-Удэ, 2002. С. 20–24.

141. Жамцарано 1918 – *Жамцарано Ц.* Заметки о монгольском героическом эпосе // Образцы народной словесности монгольских племён. Тексты. Т. I. Произведения народной словесности бурят. Вып. III. Эпические произведения эхирит-булагатов. Ха-Ошир Хубун. Петроград : Тип. Российской академии наук, 1918. С. XVII–XXXIV.
142. Затопляев 1890 – *Затопляев Н. И.* Некоторые поверья аларских бурят // Шаманские поверья инородцев Восточной Сибири. Иркутск : Тип. К. И. Ватковской, 1890. С. 1–9.
143. Имихелова 2015 – *Имихелова С. С.* Судьба бурятского народа в исторических легендах и художественной литературе // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2015. № 4 (13). С. 93–96.
144. Исаков 2022 – *Исаков А. В.* Конструирование образа бурятской нации в просветительской литературе начала XX века // Байкальские встречи – XII: Традиционная культура как основа сохранения и развития этнической идентичности. Улан-Удэ : ИПК ФГБОУ ВО ВСГИК, 2022. С. 193–200.
145. Исаков 2023б – *Исаков А. В.* Историческая память в современной бурятской литературе // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2023. № 1 (25). С. 31–39.
146. Исаков 2023в – *Исаков А. В.* Историческая память как инструмент политической мобилизации в деятельности бурятского национального движения начала XX века (на материале литературного творчества Б. Барадина и Э.-Д. Ринчино) // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2023. № 3 (51). С. 50–55.
147. Исаков 2023г – *Исаков А. В.* Исторический фольклор в исследованиях С. П. Балдаева // Культура Центральной Азии: письменные источники. 2023. Вып. 16. С. 136–147.
148. Исаков 2023д – *Исаков А. В.* Национальная идея в исторической драме Б. Барадина «Великая сестрица-шаманка» // Трансграничье Во-

- стока России в модернизационных процессах XX–XXI вв. (к 100-летию Республики Бурятия). Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2023. С. 358–360.
149. Исаков 2023е – *Исаков А. В.* Фольклор как основа национальных исторических нарративов в литературах народов России постсоветского периода: случай бурятской и якутской литератур // Национальные картины мира. К 100-летию со дня рождения Р. Г. Гамзатова : тез. докл. междунар. научн. конф. (5–6 октября 2023 г., г. Москва, ИМЛИ РАН). М. : Буки-Веди, 2023. С. 152–157.
150. Исаков 2024а – *Исаков А. В.* Бурятская опера и конструирование национальной исторической памяти // Опера в музыкальном театре: история и современность. Тезисы VI Международной научной конференции, 11–15 марта 2024 г. М. : Российская академия музыки имени Гнесиных, 2024. С. 83–84.
151. Исаков 2024б – *Исаков А. В.* Воображаемые контексты: идеология и интерпретация бурятских исторических песен в исследованиях XIX–XX вв. // Реконструкции в фольклористике: допустимость, возможность, необходимость : материалы круглого стола (Москва, РГГУ, 18–19 апреля 2024 г.) / сост.: В.А. Черванёва. М. : РГГУ, 2024. С. 11–12.
152. Исаков 2024в – *Исаков А. В.* Память о принятии российского подданства в фольклоре бурят и алтайцев: некоторые параллели // Республика Алтай в этнокультурном пространстве России. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (к 70-летию юбилею кандидата исторических наук, государственного и общественного деятеля Н. М. Екеевой). Горно-Алтайск : БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова», 2024. С. 255–260.
153. Исаков 2024г – *Исаков А. В.* Поход хори-бурят к Петру I в фольклорных и литературных интерпретациях: образы Бадана Туракина и шаманки Эрехэн // *Modern Humanities Success*. 2024. № 12. С. 36–44.

154. Исаков 2024д – *Исаков А. В.* Предания об установлении отношений с Российским государством в фольклоре бурят-эхиритов // Хангаловские чтения – 2023 : материалы межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 165-летию М. Н. Хангалова, п. Усть-Ордынский, 21 сентября 2023 года. Иркутск : Оттиск, 2024. С. 61–65.
155. Исаков 2024е – *Исаков А. В.* Тексты о Шилдэй-занги в бурятском фольклоре // Культура Центральной Азии: письменные источники. 2024. Вып. 17. С. 120–131.
156. Исаков 2024ж – *Исаков А. В.* Тема присоединения к России в драматургии народов Сибири советского периода // Вестник филологических наук. 2024. Т. 4. № 5. С. 43–46.
157. Исаков 2024з – *Исаков А. В.* Цензура летописца: особенности отражения устной традиции в бурятских исторических хрониках // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2024. № 3 (31). С. 11–21.
158. Исаков 2024и – *Исаков А. В.* Чингис-хан в фольклорных преданиях монгольских народов: мифологические рамки памяти // Монголоведение. 2024. Т. 16. № 2. С. 385–399.
159. Исаков 2024к – *Исаков А. В.* Чингисхан как предок «Белого царя» в бурятском фольклоре // Культурное пространство России и Монголии: традиционные духовные ценности и смыслы культуры в современных условиях : материалы X международной научно-практической конференции, 27–29 сентября 2023 г., г. Улан-Удэ. Улан-Удэ : Издательско-полиграфический комплекс ВСГИК, 2024. С. 307–311.
160. Исаков, Дампилова 2023 – *Исаков А. В., Дампилова Л. С.* Образы русских в произведениях Базара Барадина // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2023. Т. 16. № 9. С. 2800–2805.
161. Исаков, Модорова 2024 – *Исаков А. В., Модорова А. П.* Тема присоединения к России в литературе народов Сибири 1950–1980-х гг. //

- Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. 2024. № 2. С. 124–136.
162. Ковалёва 2018 – *Ковалёва Р. М.* Типология литературного фольклоризма в свете эстофольклористики // VIII Лазаревские чтения: Лики традиционной культуры в современном культурном пространстве: ренессанс базовых ценностей? : Сборник материалов международной научной конференции, Челябинск, 27–28 февраля 2018 года : в 2-х частях. Ч. 1. Челябинск : Челябинский государственный институт культуры, 2018. С. 97–101.
163. Кузьминых 1994 – *Кузьминых В. И.* Образ русского казака в фольклоре народов Северо-Восточной Сибири // Урало-Сибирское казачество в панораме веков. Томск : Томский государственный университет, 1994. С. 32–39.
164. Лиморенко 2015 – *Лиморенко Ю. В.* Русские в фольклоре народов Сибири // Мельниковские чтения : Материалы седьмой межрегиональной научно-практической конференции, Новосибирск, 19 февраля 2015 года. Новосибирск : Новосибирская государственная областная научная библиотека, 2015. С. 40–43.
165. Лиморенко 2017 – *Лиморенко Ю. В.* Фольклорный сюжет и его исторические основы: сохранение представлений об исторической личности в народной памяти // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2017. № 1 (32). С. 67–74.
166. Малинова 2019 – *Малинова О. Ю.* Политика памяти как область символической политики // МЕТОД: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. 2019. № 9. С. 285–312.
167. Мельникова 2002 – *Мельникова Т. В.* Предания коренных народов Приамурья о первых встречах с русскими (фольклоризация рассказов о действительных событиях) // Этнология и образование: проблемы интеграции академической науки и высшей школы : материалы научно-

- практической конференции, Владивосток, 12–15 ноября 2002 г. Владивосток, 2002. С. 123–129.
168. Миягашева 2018 – *Миягашева С. Б.* Культ родоначальников у предбайкальских бурят: обряды главным шуленгам Верховенской степной конторы // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. 2018. Т. 25. С. 86–100.
169. Миягашева 2020 – *Миягашева С. Б.* Культ писарей у предбайкальских бурят // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2020. № 5. С. 167–182.
170. Нацагдорж 2006 – *Цонгоол Б. Нацагдорж.* К проблеме этногенеза цонголов // Acta Mongolica. 2006. № 6. X. 323–338.
171. Нацагдорж 2011 – *Цонгоол Б. Нацагдорж.* Исторические корни двух бурятских походных песен: новые данные к этнической истории бурят XVII в. // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2011. № 2. С. 38–49.
172. Неклюдов 2007 – *Неклюдов С. Ю.* Заметки об «исторической памяти» в фольклоре // АБ-60. Сборник к 60-летию А. К. Байбурина (Studia Ethnologica. Труды факультета Этнологии. Вып. 4). СПб. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2007. С. 77–86.
173. Николаева, Нолев 2024 – *Николаева Н. Н., Нолев Е. В.* К вопросу об отождествлении Гэсэра и Чингис-хана. Часть 1. Контаминация образов в фольклоре и исторической памяти народов Сибири и Внутренней Азии // Oriental Studies. 2024. Т. 17. № 2. С. 440–455.
174. Панюков 2013 – *Панюков А. В.* Историзм фольклора vs фольклоризм истории: сюжет об убийстве князя Василия Вымского // Известия Коми НЦ УрО РАН. 2013. № 3 (15). С. 103–109.
175. Поппе 1935 – *Поппе Н. Н.* Проблемы бурят-монгольского литературоведения // Записки Института востоковедения Академии наук СССР. Вып. III. Л. : Изд-во АН СССР, 1935. С. 13–37.

176. Ренан 1902 – *Ренан Э.* Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений : в 12 т. Т. 4. Киев : Издание Б. К. Фукса, 1902. С. 88–102.
177. Самрина 2013 – *Самрина Е. В.* Аманатство как социально-политический институт присоединения и покорения новых территорий к Российскому государству в XVII–XIX веках (на примере Хакасско-Минусинского края) // Вестник Дагестанского научного центра. 2013. № 49. С. 63–70.
178. Санжеев 1936 – *Санжеев Г. Д.* По этапам развития бурято-монгольского героического эпоса // Советский фольклор. № 4–5. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1936. С. 58–67.
179. Скрынникова 2003 – *Скрынникова Т. Д.* Пограничные идентичности: буряты между Монголией и Россией // *Ab imperio*. 2003. № 1. С. 395–421.
180. Строганова 1996 – *Строганова Е. А.* Миллениаристские представления современных бурят // Вестник Евразии. 1996. № 2. С. 71–93.
181. Стуков 1859 – *Стуков К. К.* Взгляд на происхождение и переход в подданство России кочующих за Байкалом хоринско-агинских монголо-бурят с кратким очерком вторжения и распространения между ними ламайской пропаганды, составл. на основании рукописных легенд, рассказов стариков, песен и кой-каких официальных бумаг // Иркутские губернские ведомости. 1859. № 33. Отдел второй. Неофициальная часть. С. 1–7.
182. Стуков 1881 – *Стуков К. К.* О происхождении северо-байкальских бурят вообще и тункинцев в особенности (по чисто народным легендарным преданиям) // Памятная книжка Иркутской губернии 1881 г. Иркутск: Типография Н. Н. Сеницына, 1881. Отдел II. С. 162–189.
183. Тихонов 2024а – *Тихонов В. В.* «Деколонизация» истории народов СССР в советской историографии (1920–1930) // *Quaestio Rossica*. 2024. Т. 12. № 1. С. 193–208.

184. Тихонов 2024б – *Тихонов В. В.* Советская историография 1920–1930-х годов: от антиимперскости к великодержавию // Новое литературное обозрение. 2024. № 4 (188). С. 66–70.
185. Туденов 1972 – *Туденов Г. О.* «Легенда о Бальжин-хатун» – один из первых памятников дореволюционной художественной бурятской литературы // Бурятская литература. Улан-Удэ : БИОН БФ СО АН СССР, 1972. С. 158–176.
186. Тулохонов 1982 – *Тулохонов М. И.* Бурятские исторические предания // Поэтика жанров бурятского фольклора. Улан-Удэ : БФ СО АН СССР, 1982. С. 3–17.
187. Фетисова 2018 – *Фетисова Л. Е.* Оппозиция «свой/чужой» в фольклорной культуре коренных народов российского Дальнего Востока // Известия Восточного института. 2018. № 1 (37). С. 64–71.
188. Фролова 2004 – *Фролова Г. Д.* «Богдо-наследник Николай» в хвалебных песнях бурят // Восточная коллекция. 2004. № 4 (19). С. 29–33.
189. Хальбвакс 2005 – *Хальбвакс М.* Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2. URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/kollektivnaya-i-istoricheskaya-pamyat.html>.
190. Хангалов 1894 – *Хангалов М. Н.* Юридические обычаи у бурят // Этнографическое обозрение. 1894. № 2. С. 100–142.
191. Цыбикова 2014 – *Цыбикова Б.-Х. Б.* Исторические легенды и предания бурят // Вестник Бурятского государственного университета. 2014. № 10-1. С. 221–224.
192. Цыбикова 2022 – *Цыбикова Б.-Х. Б.* Образ Чингисхана в фольклоре бурят // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2022. Вып. 3 (37). С. 149–159.
193. Цыремпилов 2009 – *Цыремпилов Н. В.* За святую дхарму и Белого царя: Российская империя глазами бурятских буддистов XVIII – начала XX веков // Ab Imperio. 2009. № 2. С. 105–130.

194. Цыренова 2010 – *Цыренова С. С.* Образ Бабжи Барас-батара в романе-дилогии В. Гармаева «Десятый рабджун» // Найдаковские чтения-3. Бурятия и тюрко-монгольский мир в литературном и фольклорно-мифологическом контексте. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2010. С. 196–199.
195. Цыренова 2020 – *Цыренова Н. Д.* История хоринских бурят: рукопись Даши Бубеева // Гуманитарный вектор. 2020. № 3. С. 153–160.
196. Чарина 2018 – *Чарина О. И.* Образы русских в преданиях и современных рассказах коренных народов Якутии // Научный диалог. 2018. № 1. С. 96–108.
197. Шадрин 2010 – *Шадрин В. И.* Присоединение «Юкагирской земли»: отражение в фольклоре // Языки и фольклор народов Сибири. Электронный научный журнал. 2010. № 3.
198. Шерстова 2016 – *Шерстова Л. И.* Вхождение Горного Алтая в состав России: событие, отраженное в легендах // Развитие территорий. 2016. № 1 (4). С. 14–22.
199. Connerton 2008 – *Connerton P.* Seven types of forgetting // Memory Studies. 2008. № 1. Pp. 59–71.
200. Rupen 1956 – *Rupen R. A.* The Buriat Intelligentsia // The Far Eastern Quarterly. 1956. Vol. 15. No. 3. Pp. 383–398.
201. Schöpflin 1997 – *Schöpflin G.* The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths // Myths and Nationhood / Ed. by G. Hosking and G. Schöpflin. New York : Routledge, 1997. Pp. 36–59.
202. Smith 1997 – *Smith A.* The “Golden Age” and National Renewal // Myths and Nationhood / Ed. by G. Hosking and G. Schöpflin. New York : Routledge, 1997. Pp. 36–59.

**Материалы к указателю мотивов бурятского фольклора
о присоединении к России**

Представленные здесь материалы были собраны и систематизированы в ходе работы над данным диссертационным исследованием и могут быть в дальнейшем использованы для составления указателя мотивов бурятского фольклора о присоединении к России. Ниже приведены основные мотивы бурятского фольклора о присоединении к России, характерные для северного (предбайкальского) и южного (переселенческого) дискурсов. Подробный анализ данных дискурсов и мотивов с точки зрения их роли в формировании исторической памяти о присоединении к России дан в первой главе настоящей работы. Некоторые мотивы разлагаются на ряд алломотивов, которые функционально взаимозаменяемы в структуре фольклорных текстов о принятии бурятами российского подданства. Под каждым мотивом приводится перечень его фиксаций, выявленных нами в опубликованных и неопубликованных источниках. Все случаи фиксации распределены по группам в соответствии с местом записи текстов. Перед каждой группой ссылок указывается название административного района Республики Бурятия, Иркутской области или Забайкальского края и населённого пункта, на территории которого были записаны указанные тексты. Поскольку не все источники содержат полную информацию о месте записи текста, в некоторых случаях приводится только название района. Представленный материал не является исчерпывающим для изучения бурятского фольклора о присоединении к России, но позволяет выявить некоторые закономерности формирования исторической памяти у разных групп бурят. Предложенная здесь классификация мотивов рассматривается как основа для дальнейшей систематизации материала по бурятскому фольклору о присоединении к России. В последующем она может быть уточнена и доработана.

I. Северный (предбайкальский) дискурс

I.1. Известие о грядущем приходе русских.

I.1.1. Шаман предсказывает приход русских.

Кабанский, Ранжурово [Бабушкин 2007: 7].

I.1.2. Знамение предвещает приход русских.

Западные буряты: «появятся белые березы – появятся подданные Белого Царя, настанет время уходить» [Строганова 1996: 77].

I.1.3. Соседние народы сообщают о приходе русских.

Боханский: «Один раз разнесся слух, что на реке Лене появились какие-то неизвестные бородатые люди, которые одеты в доспехи, имеют оружие огненное и несут бурятам порабощение и неволю»; к булагатам прибыл гонец от эхиритов с известием о приходе русских [Балдаев 2019: 72].

Ольхонский, Сарма: «Приходили эвенки и говорили, что какие-то странные люди идут по реке Лене, грабят, убивают людей, насилюют женщин, просят в откуп пушнину» [Балдаев 2019: 242].

Тункинский: «разнесся на тункинскихъ и торских степях слух, что на реке Ангаре явились в больших лодках какие-то белые люди с огромными бородами, которые, владея ужасным оружием, издававшим огненные звуки «бобо» и «тур-тур», перебили бездну бурят, кочевавших по р. Оке» [Стуков 1881: 175].

I.2. Русские – носители экзотичных особенностей внешности.

Боханский [Балдаев 2019: 72].

Кабанский, Ранжурово: «бородатые люди» [Балдаев 2019: 347].

Кабанский, Хандала [Балдаев 2019: 549].

Качугский, Залмай [Балдаев 2019: 314].

Кяхтинский: «пришли неизвестные, до сего времени невиданные белые люди» [Балдаев 2019: 542].

Тункинский: «какие-то белые люди с огромными бородами» [Стуков 1881: 175].

1.3. Русские обладают неведомым страшным оружием.

Балаганский [Хангалов 2004а: 114].

Баргузинский [Балдаев 2019: 435].

Баяндаевский: когда буряты подожгли ружья русских, из них было убито много людей, они «приняли это за особую кару тэнгриев» [Балдаев 2019: 345].

Боханский: у русских «оружие огненное»; «сначала раздается оглушительный звук, и воины бурят умирают на большом расстоянии от стреляющего» [Балдаев 2019: 72].

Иволгинский, Оронгой [Балдаев 2019: 510–511].

Кабанский, Ранжурово: от кашля «бородатых людей» умирали бурятские баторы [Балдаев 2019: 347].

Качугский: «они так сильно плюются, с одного берега долетает до другого» [ЦВРК. ОАФ. Д. 1884а].

Качугский, Залмай: у русских было «огненное оружие» [Балдаев 2019: 314].

Тункинский: «ужасное оружие, издававшее огненные звуки «бобо» и «туртур» [Стуков 1881: 175].

Эхирит-Булагатский, Басай: «У них божественное оружие: как будто молния зажигается и поражает нас!» [Балдаев 2019: 220].

1.4. Русские проявляют агрессию/жестокость.

1.4.1. Российская власть жестоко обходится с бурятами.

Тункинский: русские вообще и в особенности Багаба-хан (Иван Похабов) жестоко обходятся с бурятами [Стуков 1881: 176].

1.4.2. Русские переселенцы разбойничают.

Аларский, Нельхай: атаман Братского острога напал на шамана и забрал его жену [Балдаев 2019: 332].

Баяндаевский, Хогот: живущие вокруг Вознесенского монастыря «гулящие люди» грабили и насиловали бурят [Балдаев 2019: 143].

Боханский: жившие вокруг острога «гулящие люди, воры и разбойники нападали на людей, грабили и убивали их» [Балдаев 2019: 85].

Боханский, Хохорск: поселившиеся возле Вознесенского монастыря люди грабили и обижали бурят [Балдаев 2019: 156].

Закаменский [Балдаев 2019: 494].

Иволгинский, Иволга [Балдаев 2019: 513, 622].

Иволгинский: русские, живущие возле Посольского монастыря, нападали на бурят [Балдаев 2019: 247].

Качугский, Басай [Балдаев 2019: 702].

Кижингинский, Чесанский [Балдаев 2019: 709].

Курумканский, Ярикта [Балдаев 2019: 433].

Кяхтинский [Балдаев 2019: 516, 542, 557, 585].

Окинский [Балдаев 2019: 607].

Осинский [Балдаев 2019: 160, 297, 362].

Осинский, Бажидай: русские угоняли скот [Балдаев 2019: 128].

1.5. Избегание русских.

1.5.1. Переселение/бегство от русских.

Аларский, Аляты [Балдаев 2019: 675].

Балаганский: «Когда приплыли по Ангаре казаки, то шаманка Хэтэ Башуева спряталась со своей семьёй и скотом в пещере, находящейся в пади балаган-ка» [Балдаев 2019: 342].

Баргузинский [Балдаев 2019: 435, 438, 439].

Баргузинский, Улюкчикан [Балдаев 2019: 258; Санджэ-Сурун 2017: 5].

Баргузинский, Хилгана: Бартхи, брат Чепчугея, переселился после того, как русские убили его брата [Балдаев 2019: 233].

Баяндаевский, Хогот [Балдаев 2019: 143].

Боханский [Балдаев 2019: 85].

Еравнинский, Усть-Эгита: иркутский купец Лапин начал добывать руду и прогнал живших в той местности бурят [Балдаев 2019: 248].

Закаменский [Балдаев 2019: 494].

Иволгинский [Балдаев 2019: 247, 513].

Иволгинский, Оронгой [Балдаев 2019: 510–511].

Кабанский, Дологон [Балдаев 2019: 541].

Кабанский, Корсаково: когда русские построили Верхоленский острог, братья Абгал, Найрай и Маран испугались и переселились к Селенге [Балдаев 2019: 214]; [Балдаев 2019: 289]; после прихода русских люди рода хайтал переселились с Лены к Байкалу [Балдаев 2019: 333]; [Балдаев 2019: 536, 543].

Кабанский, Кудара: буряты рода зунгар переселились в Кудару «после столкновения с приплывшими на лодках людьми» [Балдаев 2019: 339].

Кабанский, Ранжурово [Балдаев 2019: 347].

Кабанский, Хандала [Балдаев 2019: 549].

Качугский, Басай [Балдаев 2019: 702].

Качугский, Залмай [Балдаев 2019: 314].

Качугский, Тулхэн [Балдаев 2019: 314].

Кижингинский, Чесанский [Балдаев 2019: 545, 709].

Курумканский, Аргада [Балдаев 2019: 309].

Курумканский, Ярикта [Балдаев 2019: 426, 428, 431, 433].

Кяхтинский [Балдаев 2019: 516, 532, 557].

Нижнеудинский [Балдаев 2019: 315].

Окинский [Балдаев 2019: 607].

Ольхонский, Еланцы [Балдаев 2019: 264].

Ольхонский, Сарма: сыновья Чепчугея переселились после нападения русских [Балдаев 2019: 242].

Ольхонский, Таловский [Балдаев 2019: 243].

Осинский [Балдаев 2019: 362].

Осинский, Бажидай [Балдаев 2019: 128].

Осинский, Верхняя Каха [Балдаев 2019: 171].

Селенгинский, Харгана [Балдаев 2019: 504, 506].

Тункинский, Толтой [Балдаев 2019: 645].

1.5.2. Принятие мер для недопущения прихода русских.

Осинский: русские хотели добывать соль из озера, буряты боялись их прихода и бросили в озеро мёртвую собаку, с тех пор соль исчезла [Балдаев 2019: 151].

1.6. Сражение с русскими.

1.6.1. Успехи в сражении с русскими.

Балаганский: шаманы съели души русских казаков, и те умерли [Хангалов 2004а: 113].

Баргузинский: Хашха-батор в одиночку вышел против русских солдат, пули застревали у него в зубах [ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д].

Боханский, Красная Буреть: «Хозяйкой Хандын хада считается Хашхай төөдэй. Хашхай төөдэй попала в число почитаемых личностей за оборону их местности при нападении русских. Она заставила земляков выкопать окопы и отстреливаться стрелами. В результате казаки не смогли пробить их оборону, потому местность так и осталась бурятской» [ЦВРК. ОАФ. Д. 2768].

Боханский, Хохорск: Ажарай-бухэ доблестно бился с русскими [Цыбикдоржиев 2003: 280–281].

Кабанский, Корсаково: братья Балтаевы отказались подчиниться русским и дали им бой [Балдаев 2019: 555–556].

Качугский [Цыбикдоржиев 2003: 281].

Ольхонский, Сахюрта [Шаракшинова 1975: 64].

Эхирит-Булагатский, Басай: пуля попала бурятскому силачу в рот, он поймал её зубами и выплюнул [Балдаев 2019: 220].

1.6.2. Поражение/потери в сражении с русскими.

Баргузинский [Балдаев 2019: 435].

Баргузинский, Хилгана: русские убили Чепчугея [Балдаев 2019: 233].

Баргузинский, Ярикта: русские убили четырёх сыновей Балтая и Чепчугея [Балдаев 2019: 277].

Баяндаевский: многие икинатцы и зодцы были убиты в сражении с русскими казаками [Балдаев 2019: 345].

Боханский: «Буряты потеряли в этом бою своих вождей – Хашхи, Бошхи и Сусай мэргэнов. <...> Были убиты Надай, Намнай – лучшие стрелки» [Балдаев 2019: 72].

Джидинский, Верхний Торей: когда род салжуутов пришёл из Монголии, «их почти всех перебили семейские» [Санджэ-Сурун 2017: 42].

Иволгинский, Оронгой [Балдаев 2019: 510–511].

Кижингинский, Нижнекодунский [Балдаев 2019: 603].

Курумканский, Ярикта [Балдаев 2019: 431, 433].

Ольхонский, Сарма: русские сожгли Чепчугея в его юрте [Балдаев 2019: 242].

Ольхонский, Таловский: русские убили вождя эхиритов Чепчугея, балтайских четырёх баторов [Балдаев 2019: 243].

Эхирит-Булагатский, Басай [Балдаев 2019: 220].

1.7. Признание власти русских.

Балаганский [Хангалов 2004а: 114].

Баргузинский [ЦВРК. ОАФ. Д. 1805д].

Баргузинский, Ярикта: мудрый Онгой и шаман Ойлонго предложили не сопротивляться казакам и покориться им, потому что силы были неравны [Балдаев 2019: 277].

Кабанский, Ранжурово [Бабушкин 2007: 8].

Качугский [ЦВРК. ОАФ. Д. 1884а].

Кижингинский, Нижнекодунский: хоринцы признали власть русских, потому что их силы были разбиты монголами и русскими, «защищать их было некому» [Балдаев 2019: 603].

Ольхонский, Сахюрта [Шаракшинова 1975: 65].

Эхирит-Булагатский [Хангалов 2004а: 114].

Эхирит-Булагатский, Басай: шаман и силач Тэхэ предлагает не сопротивляться русским, потому что их очень много и они победят бурят [Балдаев 2019: 220].

1.8. Выступление против власти русских или отказ от прежних договорённостей.

Нукутский, Ворот-Онгой [Балдаев 1961а: 40].

Нукутский, Мельхитуй [Балдаев 1961а: 40].

Нукутский, Татхал: Олзой убил сборщика налога и убежал, буряты не стали помогать русским в его поимке [Балдаев 2019: 172].

II. Южный (переселенческий) дискурс

II.1. Переселение из владений/уход из подданства прежних правителей.

II.1.1. Уход из-за притеснений, конфликтов, спровоцированных прежними правителями.

Агинский [ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а].

Агинский, Узон [Небесная дева лебедь 1992: 212–213].

Аларский [Бурятские сказки 1889: 134; Сказания бурят 1990: 128–130].

Боханский, Бильчир [Гунгаров 2024: 103–104].

Джидинский, Верхний Бургалтай: буряты убежали от притеснений Манжи-хаана [Санджэ-Сурун 2017: 50].

Джидинский, Гэгэтуй: один из начальников хэрдэгского рода «разгневался на своего вождя и ушёл» [Балдаев 2019: 472].

Джидинский, Номто-Улзар [Санджэ-Сурун 2017: 133].

Еравнинский, Усть-Эгита [Небесная дева лебедь 1992: 219].

Закаменский [Гунгаров 2024: 87].

Кижингинский [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 356].

Кяхтинский, Большой Луг [Гунгаров 2024: 99].

Кяхтинский, Харьяста [Балдаев 2019: 596].

Тункинский, Тагархай [Балдаев 2019: 640].

Тункинский, Толтой [Балдаев 2019: 645, 654].

Хоринский, Алан [Гунгаров 2024: 69].

II.1.2. Побег с целью избежать возмездия за совершённое преступление.

Аларский [Бурятские сказки 1889: 137].

Бичурский, Харлун: Ухин-тайжа провинился перед своим ханом и, чтобы избежать наказания, ушёл в Россию [Балдаев 2019: 624].

Джидинский, Гэгэтуй: сартулы переселились из Монголии, потому что восемь братьев – сыновей Ханзана совершили преступление, за которое Сайн-хан должен был их наказать [Балдаев 2019: 449]; переселение зунского рода началось с того, что Будажап совершил «преступление религиозного характера» и сбежал за границу [Балдаев 2019: 476].

Джидинский, Цаган-Усун: атагановский род прибыл из Халхи после того, как Хангин Сором Хушууша и Сэхир Барас совершили преступление и вынуждены были скрываться от хана [Балдаев 2019: 456].

II.1.3. Смерть/поражение/бегство прежнего правителя и/или распад государства.

Баргузинский, Ярикта: галзуты и сэгэнуты из Баргузина раньше жили на Алтае под властью Джунгарских ханов; потом их вождь Галдан-Бошогто напал на халхасцев и Джунгария была разбита, часть джунгарцев переселилась от туда [Балдаев 2019: 209].

Баргузинский: род Галзут пришёл из Джунгарии после её разгрома маньчжурами [Балдаев 2019: 438], цэгэнутов род тоже [Балдаев 2019: 439].

Джидинский, Гэгэтуй: тайшатский род переселился после того, как Гладн-Бошокту разбил Сайн-хана [Балдаев 2019: 468]; то же – про сонголов [Балдаев 2019: 470].

Джидинский, Дырестуй [Балдаев 2019: 480].

Джидинский, Нижний Ичетуй [Санджэ-Сурун 2017: 112].

Закаменский, Ехэ-Цакир [Гунгаров 2024: 75].

Кабанский, Дологон [Балдаев 2019: 541].

Курумканский, Аргада: сыновья Галзута жили на Алтае под властью Галдана-Бошогто, он затеял войну с монголами, был убит, тогда они переселились к Лене [Балдаев 2019: 303].

Тункинский [Балдаев 2019: 644].

Тункинский, Жемчуг: братья Хас и Эрхид из Ноетского рода переселились после того, как Галдан Джунгарский разбил монгольских ханов и обложил их податями и налогами [Балдаев 2019: 184]; [Гунгаров 2024: 72–73].

Тункинский, Толтой [Балдаев 2019: 662].

II.1.4. Переселение из-за начавшихся войн, междоусобиц.

Агинский, Агинское [Фольклор монгольских народов: 239].

Аларский, Аляты [Балдаев 2019: 471].

Аларский, Бахтай [Небесная дева лебедь 1992: 222].

Аларский, Ныгда [Балдаев 1961a: 48].

Аларский, Хадахан [Балдаев 2019: 353].

Баргузинский, Улюкчикан: галзуты и цэгэнуты Баргузина переселились сюда с Алтая во время войн Галдана-Бошогто с халхасскими ханами [Балдаев 2019: 259]; [Санджэ-Сурун 2017: 5].

Бичурский, Харлун [Небесная дева лебедь 1992: 196–198].

Боханский, Хохорск: сэгэнуты ушли с Алтая из-за начавшихся войн [Балдаев 2019: 321].

Джидинский [Санджэ-Сурун 2017: 38, 47].

Джидинский, Алцак [Санджэ-Сурун 2017: 45, 64, 66, 70].

Джидинский, Верхний Бургалтай [Санджэ-Сурун 2017: 48].

Джидинский, Верхний Торей [Небесная дева лебедь 1992: 302; Санджэ-Сурун 2017: 43, 88, 137].

Джидинский, Гэгэтуй: сартолов род ушёл из Халхи под предводительством Ханзана во время войн Сайн-хана с Галданом-Бошокту [Балдаев 2019: 448, 459]; табангуты ушли под предводительством Шулэ из княжества Тушэту-хана во время войн [Балдаев 2019: 450]; абадский род пришёл во время нашего правления Галдана Джунгарского; тогда же пришёл харчинский род [Балдаев 2019: 451, 475]; хачинский род [Балдаев 2019: 455]; сонголы пришли из Халхи во время войн под предводительством Хэнзэ [Балдаев 2019: 453–454]; хантинский род пришёл из Внутренней Монголии «во времена каких-то

войн» [Балдаев 2019: 455]; бататский род [Балдаев 2019: 467]; хатагины [Балдаев 2019: 470].

Джидинский, Дырестуй: атаганы ушли из Халхи во время междоусобиц и нападения Галдана-Бошокту [Балдаев 2019: 451]; хэрдэкский род ушёл «во времена войн Галдана Джунгарского» [Балдаев 2019: 452]; тогда же ушёл урянхайский род [Балдаев 2019: 453]; галзутов род [Балдаев 2019: 461]; [Сан-джэ-Сурун 2017: 49].

Джидинский, Цаган-Усун [Балдаев 2019: 456, 472–473].

Закаменский [Балдаев 2019: 493, 666].

Закаменский, Ехэ-Цакир [Гунгаров 2024: 86].

Закаменский, Нурта [Гунгаров 2024: 88].

Закаменский, Усть-Бургултай: хатигинский род «пришёл из Халхи во времена галдановских войн» [Балдаев 2019: 452].

Иволгинский, Иволга [Балдаев 2019: 622].

Кабанский, Корсаково: дурлаевский род переселился во время войн Сайн-хана с Галданом-Бошокту [Балдаев 2019: 344, 536].

Кабанский, Кудара: буряты рода зунгар переселились с Алтая во время войны Галдана-Бошогто с Сайн-ханом [Балдаев 2019: 339, 570–571].

Кабанский, Хандала: в Кударе живут монголы, которые пришли сюда во время войн Галдана-Бошогто с Сайн-ханом [Балдаев 2019: 193].

Качугский, Алан-Балтай: буряты боронутского рода ушли из Джунгарии «во времена войн Сайн хана и Бошогто хана» [Балдаев 2019: 339].

Качугский, Басай [Балдаев 2019: 702].

Качугский, Харанца: галзуты переселились «во время войн Чингиса, смуты Бошогто» [Балдаев 2019: 305].

Кижингинский, Загустай [Балдаев 2019: 623].

Кижингинский, Куорка [Гунгаров 2024: 67].

Кижингинский, Эдэрмэг [Гунгаров 2024: 28-29].

Курумканский, Гарга [Балдаев 2019: 301].

Кяхтинский [Балдаев 2019: 600].

Кяхтинский, Ара-Алцагат [Балдаев 2019: 588].

Кяхтинский, Хоронхой [Балдаев 2019: 597].

Нижнеудинский, Солонецкий [Балдаев 2019: 315].

Нукутский [Атутова 2017: 79].

Нукутский, Тангуты [Памятники фольклора 2015: 298].

Окинский [Балдаев 2019: 607].

Окинский, Орлик [Балдаев 2019: 611].

Окинский, Шарза [Балдаев 2019: 610].

Ольхонский, Заминский: галзуты переселились во время конфликта между Бошогто-ханом и Сайн-ханом [Балдаев 2019: 307].

Ольхонский, Улан-Хушунский: цэгэнуты переселились «во времена войн Чингиса, смуты Бошогты» [Балдаев 2019: 329].

Ольхонский, Хушэлгэ: галзуты пришли с запада «во время войн Чингисхана, смуты Бошогто хана» [Балдаев 2019: 306].

Осинский, Батаевский: братья Хада и Гэлэй ушли из страны Сайн-хана, когда там началась страшная междоусобная война [Балдаев 2019: 188].

Осинский, Шэбэрский [Балдаев 2019: 188].

Селенгинский, Иройское [Балдаев 2019: 466].

Селенгинский, Новоселенгинск [Балдаев 2019: 463].

Тункинский [Балдаев 2019: 638; Фольклор Восточной Сибири 1938: 64].

Тункинский, Жемчуг [Балдаев 2019: 670, 674].

Тункинский, Тагархай [Балдаев 2019: 613, 679].

Тункинский, Толтой [Балдаев 2019: 655–656].

Тункинский, Торы [Балдаев 2019: 664; Гунгаров 2024: 64; Строганова 1996: 75].

Тункинский, Харбятты [Гунгаров 2024: 58].

Тункинский, Хурай-Хобок [Балдаев 2019: 652].

Эхирит-Булагатский, Басай [Балдаев 2019: 323].

Эхирит-Булагатский, Марилтуйский: ехэнутский род пришёл из Джунгарии во время войн Галдана-Бошокту с Сайн-ханом [Балдаев 2019: 345].

II.2. Желание перейти в российское подданство/проявление симпатии к Российскому государству.

Аларский [Бурятские сказки 1899: 134; Сказания бурят 1990: 129–130].

Джидинский, Верхний Бургалтай: «Мы точно знаем, что к северу от нас находится Российское государство, Белый хан (Цагаан-хаан) хорошо относится к своему народу. <...> Объединим свои усилия и отправимся туда» [Санджэ-Сурун 2017: 48].

Джидинский, Нижний Ичетуй [Санджэ-Сурун 2017: 112].

II.3. Обретение элементов современной идентичности в связи с переселением.

II.3.1. Обретение современного этнонима.

Джидинский, Алцак: сартулы получили своё название, когда уходили из Монголии – их спросили, кто они и откуда, а они ответили: «Мы от подножий Сарата Уула», после этого их называли сартулами [Санджэ-Сурун 2017: 45].

Джидинский, Верхний Бургалтай: буряты так называются, потому что не явились на общемонгольский праздник (поступили неправильно – *буруу*) [Санджэ-Сурун 2017: 50].

Джидинский, Гэгэтуй: род Хэрдэг называется так, потому что «один из его начальников разгневался на своего вождя и ушёл» из Монголии, поэтому его прозвали Хэрдэг – «обидчивый» [Балдаев 2019: 472].

Джидинский, Дырестуй: буряты получили своё название от слова «буруу» – «неправильно», потому что во время побега из Монголии специально надели свою одежду задом наперёд [Санджэ-Сурун 2017: 49–50].

Осинский, Бильчир [Гунгаров 2024: 104].

Тункинский [Фольклор Восточной Сибири 1938: 64].

Тункинский, Жемчуг: название бурят переселенцам дали оставшиеся в Монголии люди [Гунгаров 2024: 73].

II.3.2. Обретение специфических традиций.

Джидинский [Санджэ-Сурун 2017: 113–114].

Джидинский, Алцак [Санджэ-Сурун 2017: 70].

Джидинский, Верхний Торей: сартулы перестали есть кровь после переселения из Монголии [Санджэ-Сурун 2017: 44].

Джидинский, Нижний Бургалтай: [Санджэ-Сурун 2017: 145–146].

Кижингинский, Куорка: сартулы получили такое название, потому что при переселении гнали перед собой волов (*сар тууһан сартуулнууд*) [Гунгаров 2024: 67].

II.4. Преследование со стороны прежнего правителя.

Агинский [ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а].

Агинский, Узон [Небесная дева лебедь 1992: 212–213].

Аларский [Бурятские сказки 1889: 134].

Джидинский [Санджэ-Сурун 2017: 258].

Джидинский, Верхний Торей [Санджэ-Сурун 2017: 44].

Джидинский, Гэгэтуй [Балдаев 2019: 451, 467, 474].

Джидинский, Номто-Улзар [Санджэ-Сурун 2017: 133].

Джидинский, Цаган-Усун [Балдаев 2019: 457].

Еравнинский, Усть-Эгита [Небесная дева лебедь 1992: 220].

Закаменский [Балдаев 2019: 493].

Окинский, Шарза [Балдаев 2019: 610].

Селенгинский, Иройское [Балдаев 2019: 466].

Тункинский [Балдаев 2019: 638, 644].

Тункинский, Жемчуг [Балдаев 2019: 674].

Тункинский, Тагархай [Балдаев 2019: 613].

Тункинский, Толтой [Балдаев 2019: 662, 680].

Хоринский, Алан [Гунгаров 2024: 69].

II.5. Добровольное принятие российского подданства.

II.5.1. Добровольное принятие российского подданства (без уточнения обстоятельств).

Бичурский, Харлун [Балдаев 2019: 624; Небесная дева лебедь 1992: 198].

Джидинский, Гэгэтуй [Балдаев 1965: 58].

Осинский, Бильчир [Гунгаров 2024: 104].

Хоринский, Куорка [Дугаров 1964: 119].

II.5.2. Делегация к российскому правителю с целью принятия в подданство.

Агинский [Гунгаров 2024: 106].

Агинский, Агинское [Фольклор монгольских народов: 239].

Еравнинский, Исинга [Гунгаров 2024: 101].

Еравнинский, Усть-Эгита [Небесная дева лебедь 1992: 221].

Кижингинский, Эдэрмэг [Гунгаров 2024: 28–29].

Хоринский, Алан [Гунгаров 2024: 70].

II.5.3. Обращение к местным представителям российской власти с просьбой о принятии в подданство.

Джидинский, Алцак [Санджэ-Сурун 2017: 45, 64, 71].

Джидинский, Верхний Бургалтай: «чтобы спастись от маньчжуров, позвали на защиту русских казаков, установили границу» [Санджэ-Сурун 2017: 50].

Джидинский, Верхний Торей [Санджэ-Сурун 2017: 43].

Кижингинский [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 356].

Тункинский [Фольклор Восточной Сибири 1938: 65].

II.6. Участие в установлении и охране российской границы.

Агинский [Гунгаров 2024: 105; ЦВРК. ОАФ. Д. 2345а].

Аларский [Балдаев 1961а: 50].

Аларский, Кукунур [Балдаев 1965: 66].

Баяндаевский, Хогот [Балдаев 1961а: 52].

Боханский [Балдаев 1961а: 51; 1965: 67–69].

Джидинский [Санджэ-Сурун 2017: 258].

Джидинский, Верхний Бургалтай [Балдаев 2019: 477; Санджэ-Сурун 2017: 50].

Джидинский, Гэгэтуй [Балдаев 2019: 458, 465].

Джидинский, Цаган-Усун [Балдаев 2019: 456].

Закаменский [Балдаев 2019: 495].

Закаменский, Ехэ-Цакир [Гунгаров 2024: 77].

Закаменский, Нурта [Гунгаров 2024: 89].

Закаменский, Санага [Гунгаров 2024: 93].

Заларинский, Корсунгай [Гунгаров 2024: 143–145].

Нукутский, Ей [Балдаев 1961а: 52].

Нукутский, Мельхитуй [Балдаев 1961а: 55–56, 57–58].

Окинский [Балдаев 2019: 609, 612].

Осинский, Бильчир [Балдаев 1961а: 51, 53–54, 56–57].

Тункинский [Балдаев 2019: 676, 678].

Тункинский, Тагархай [Балдаев 2019: 613].

II.7. Получение российским правителем власти по наследству от Чингисхана.

Агинский, Могойтуй: сын Чингисхана был назначен им на царство в России, это был Пётр I [ЦВРК. ЛАФ 36. Д. 131].

Иволгинский, Нижняя Иволга: жена Чингисхана родила в России сына, он стал здесь царём [Цыбикова 2022: 153].

Курумканский, Улюнхан: жена Чингисхана родила в России сына, он стал здесь царём [Небесная дева лебедь 1992: 167–168].

Мухоршибирский: русская царица родила от Чингисхана сына, он унаследовал престол [Цыбикова 2022: 153].

II.8. Пророчество о будущем возвращении на прежние земли.

Джидинский: джидинские сартулы вернутся назад в Монголию, будет три перекочёвки (первая уже случилась в 1930-е гг.) [Санджэ-Сурун 2017: 55–56].

Джидинский, Верхний Торей: сартулы вернутся в Монголию в местность Сарата Уула, монголы там не живут [Санджэ-Сурун 2017: 31].

Джидинский, Петропавловка: в Монголии есть озеро Ухэр, у которого раньше жили буряты; если в год коровы оно замычит, буряты вернутся на свои прежние земли [Санджэ-Сурун 2017: 57].

Тункинский, Торы [Строганова 1996: 75].

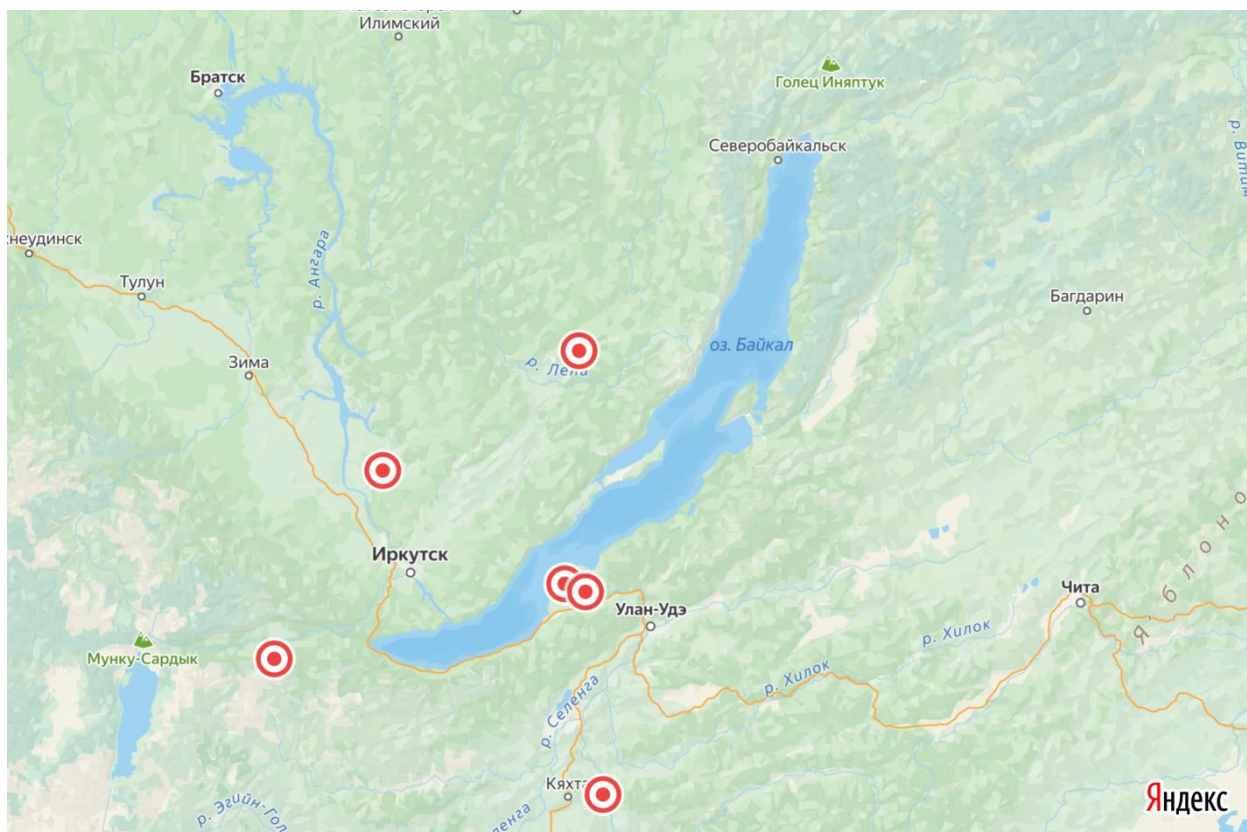
**Карты распространения мотивов
бурятского фольклора о присоединении к России**

В этом приложении представлены карты распространения мотивов бурятского фольклора о присоединении к России. Карты составлены на основе материалов, представленных в Приложении 1. В силу того, что не во всех источниках указана точная информация о месте записи текста, некоторые места фиксации отмечены приблизительно с точностью до района. Составленные нами карты не дают исчерпывающую информацию об ареалах бытования каждого мотива, так как отражают лишь зафиксированный фольклорный материал, однако всё же позволяют выявить закономерности их распространения по территории этнической Бурятии.

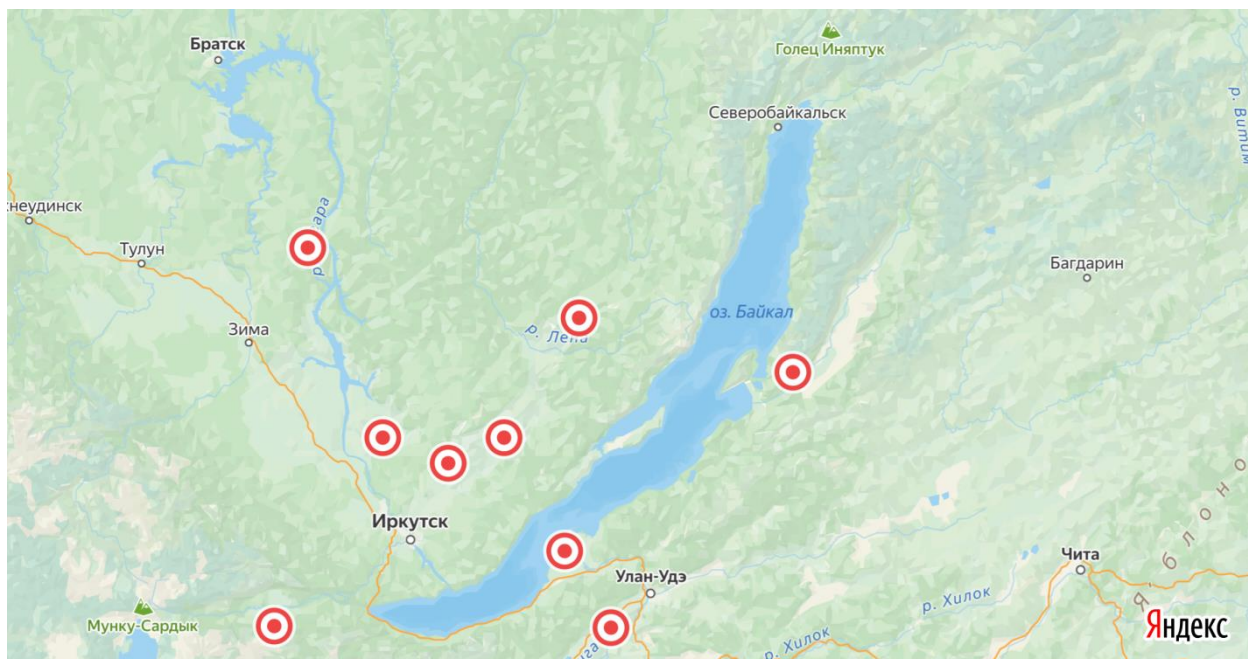
1.1. Известие о грядущем приходе русских.



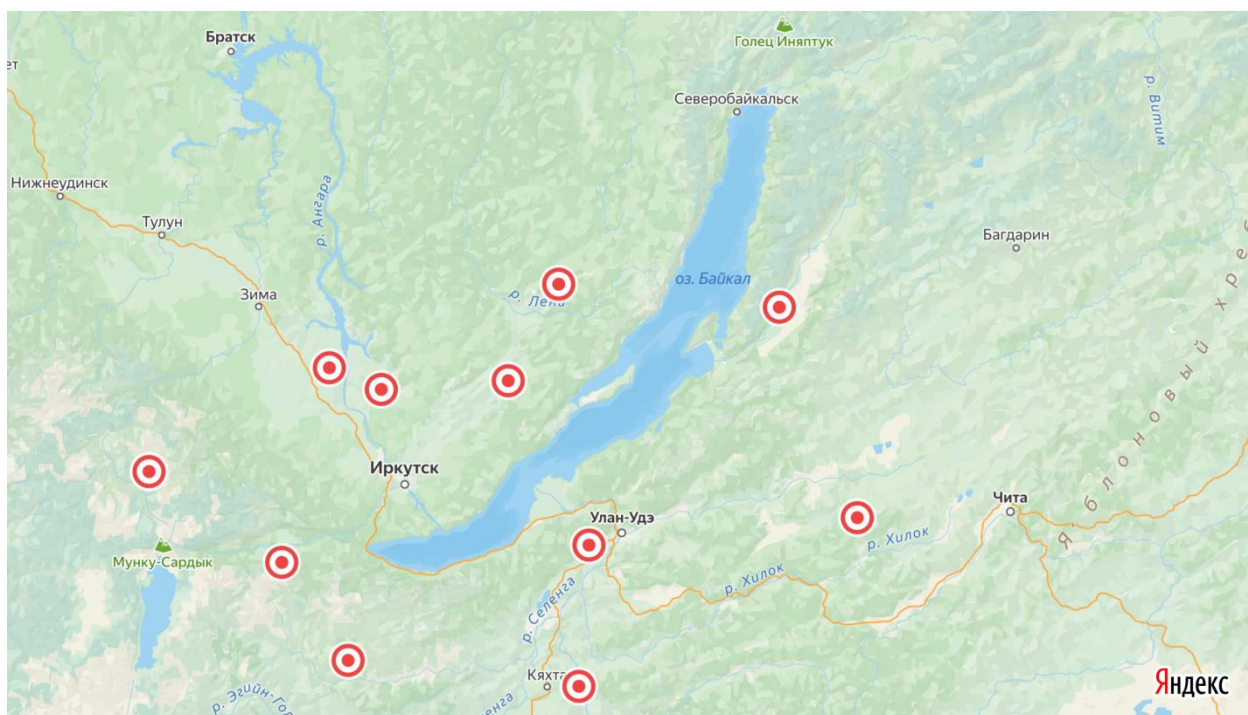
1.2. Русские – носители экзотичных особенностей внешности.



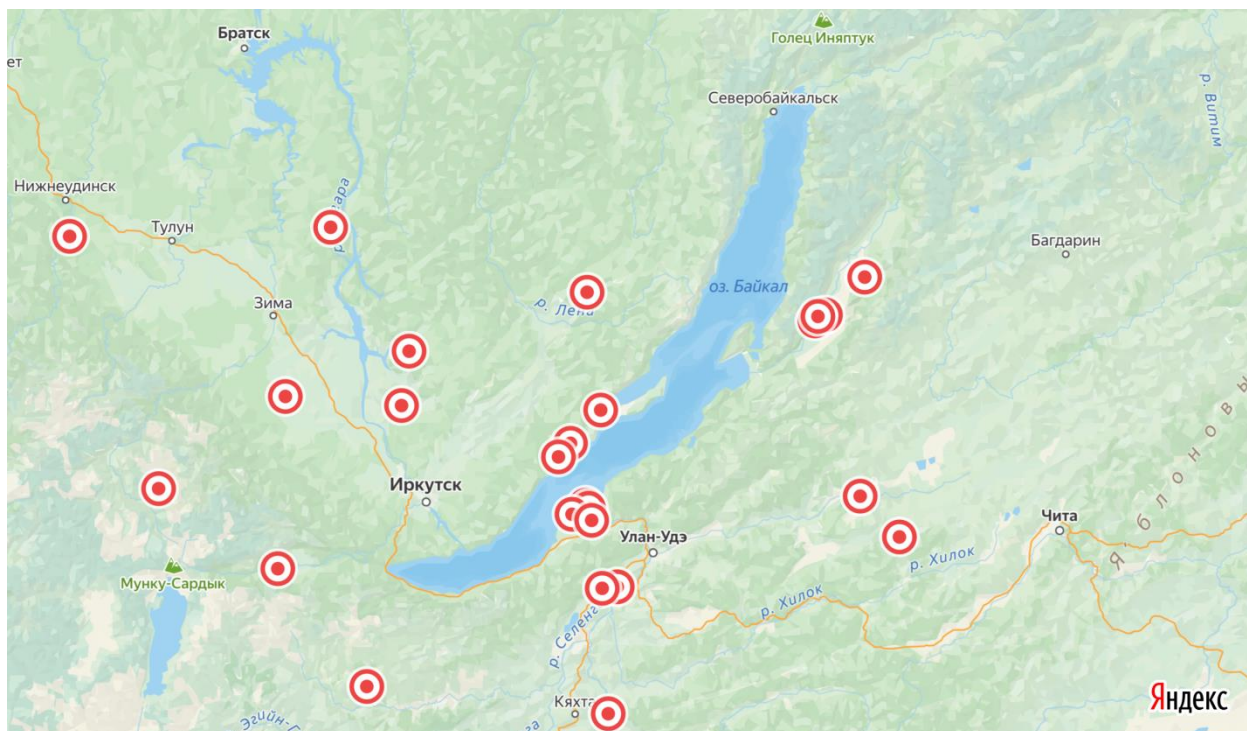
I.3. Русские обладают неведомым страшным оружием.



I.4. Русские проявляют агрессию/жестокость.



1.5. Избегание русских.



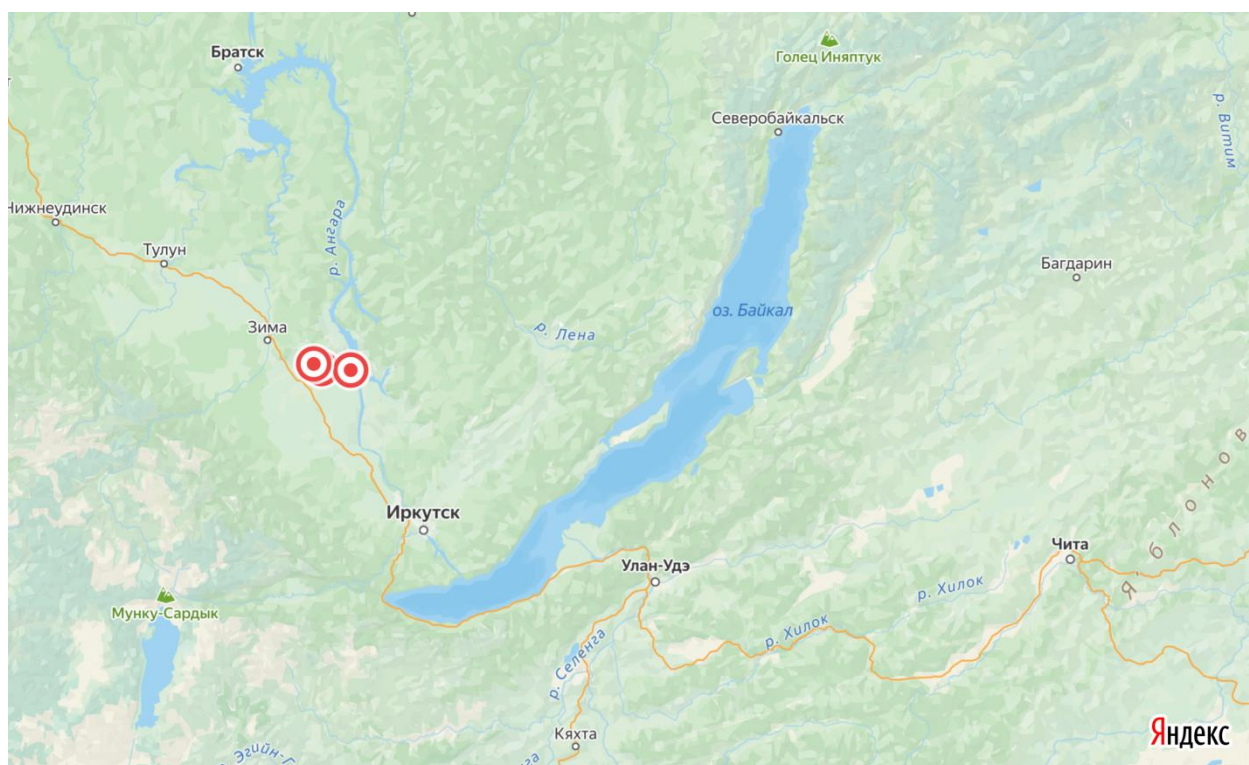
1.6. Сражение с русскими.



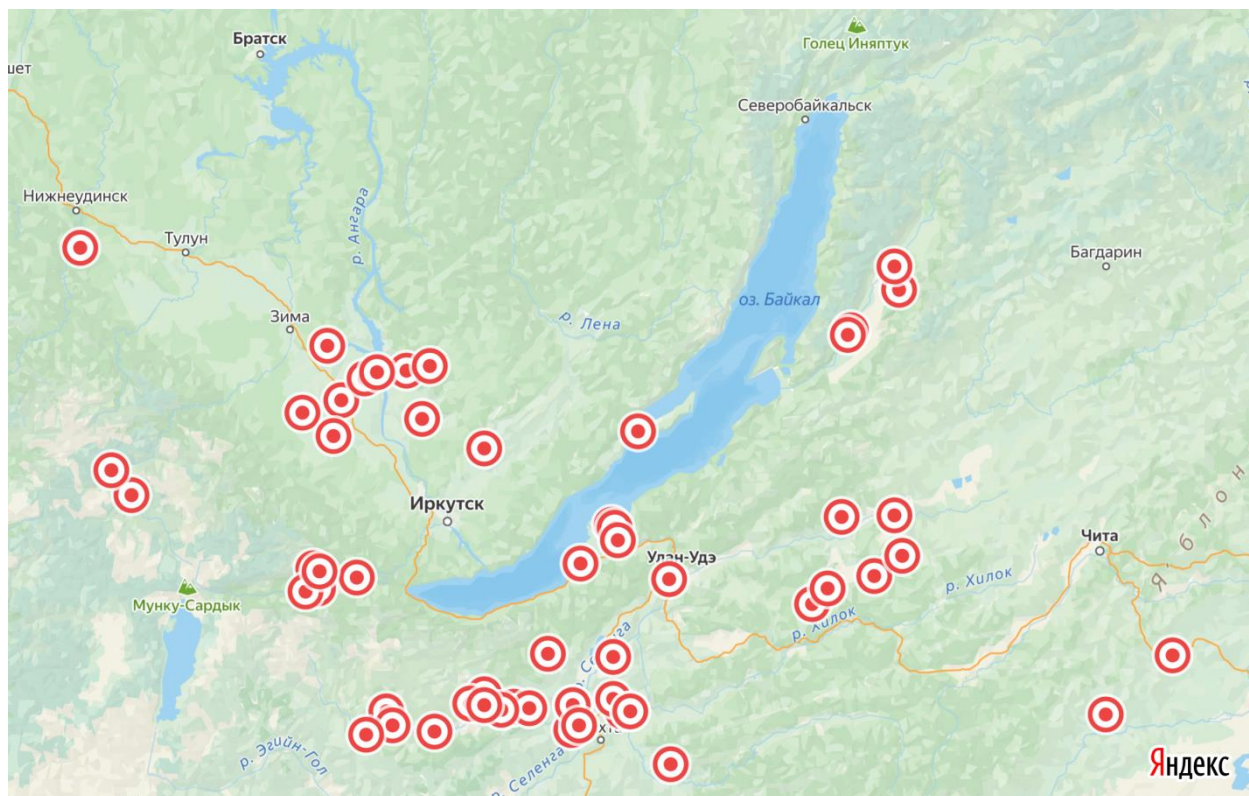
1.7. Признание власти русских.



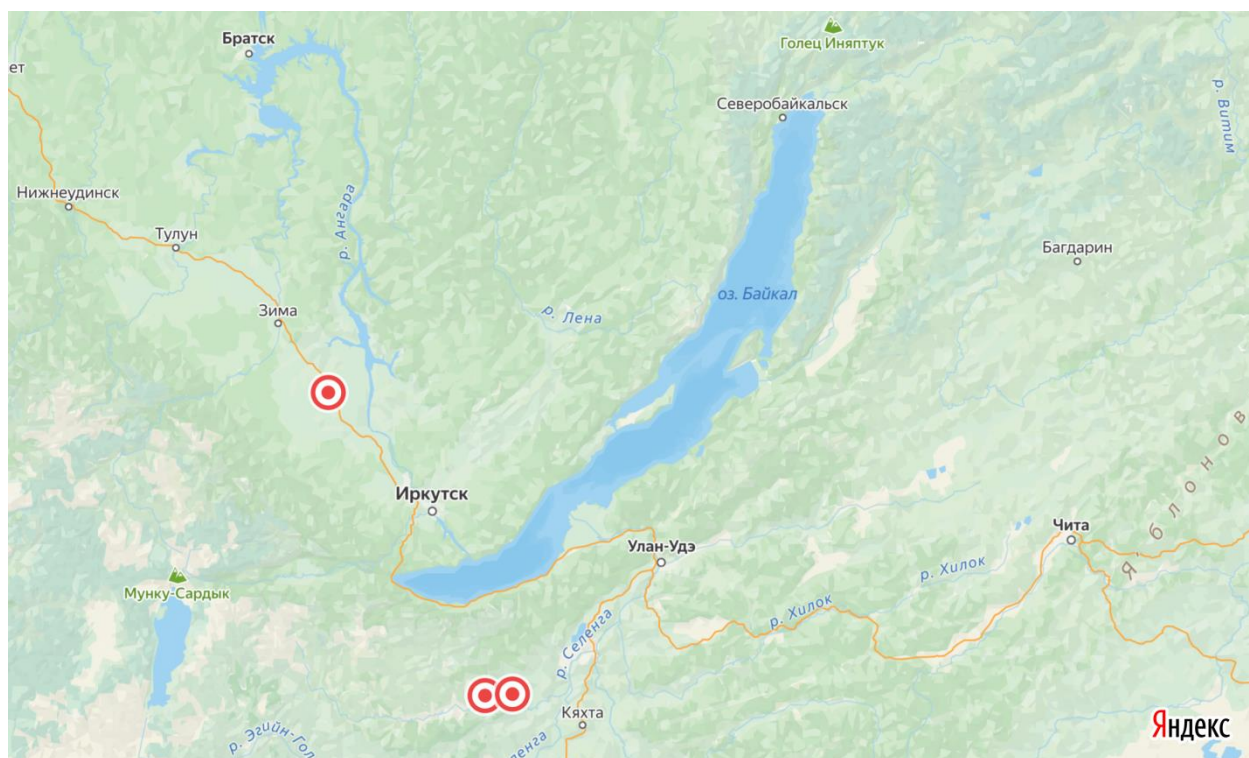
1.8. Выступление против власти русских или отказ от прежних договорённостей.



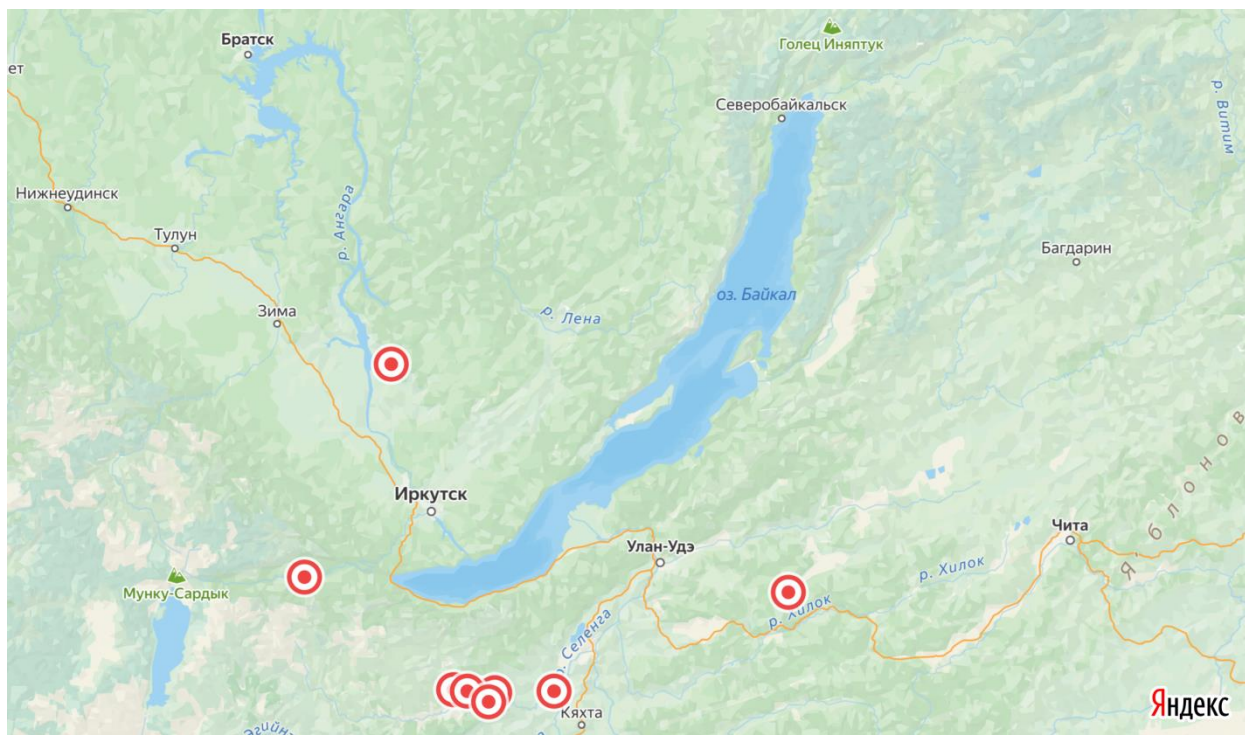
II.1. Переселение из владений/уход из подданства прежних правителей.



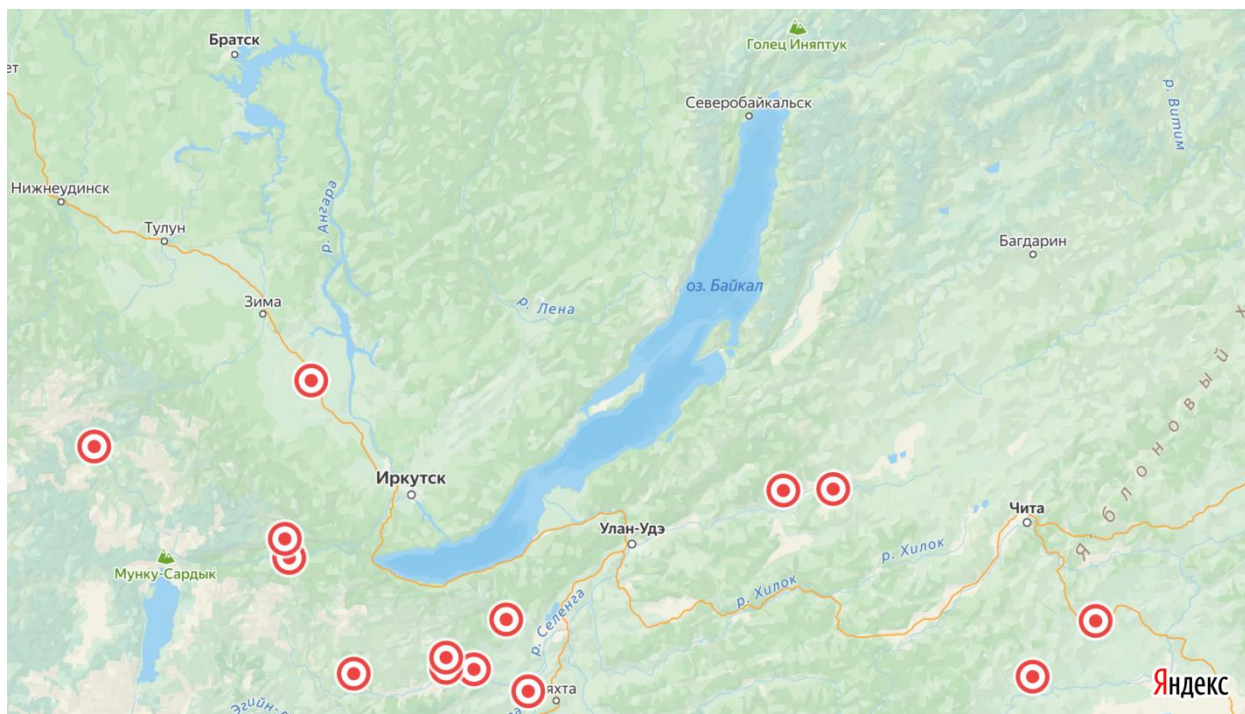
II.2. Желание перейти в российское подданство/проявление симпатии к Российскому государству.



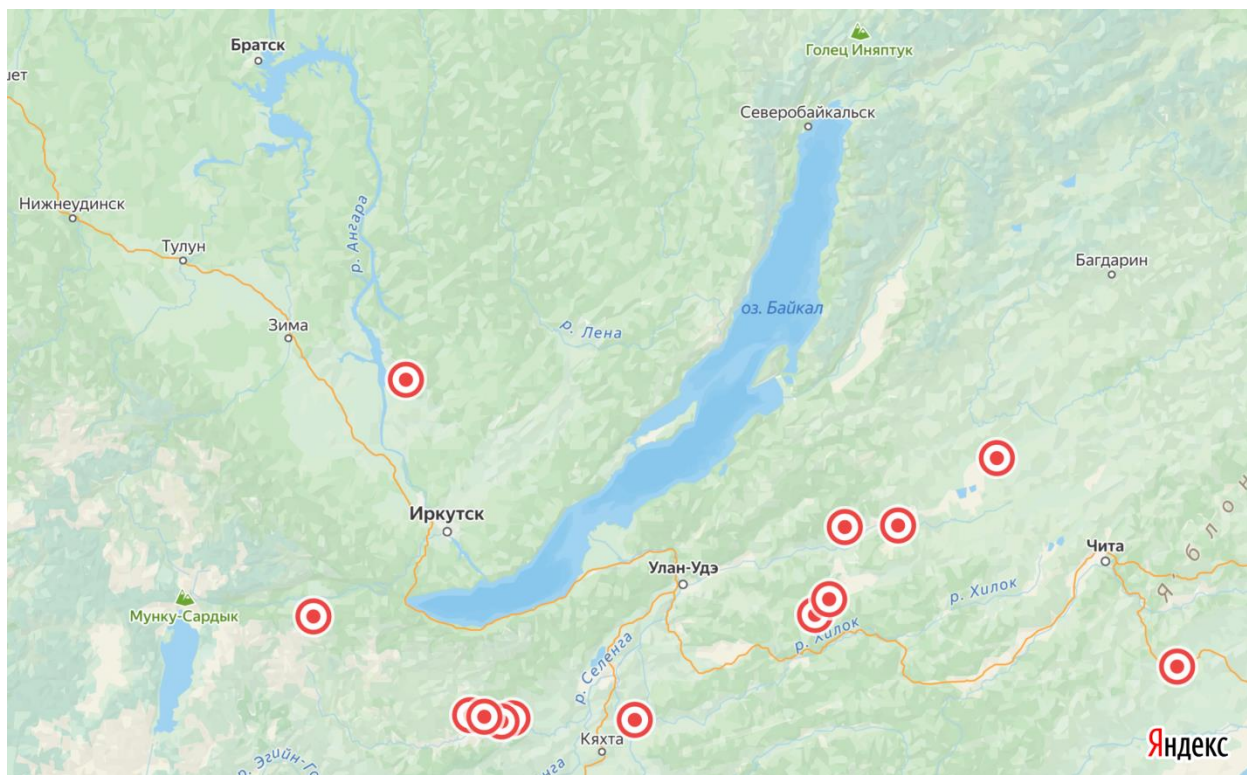
II.3. Обретение элементов современной идентичности в связи с переселением.



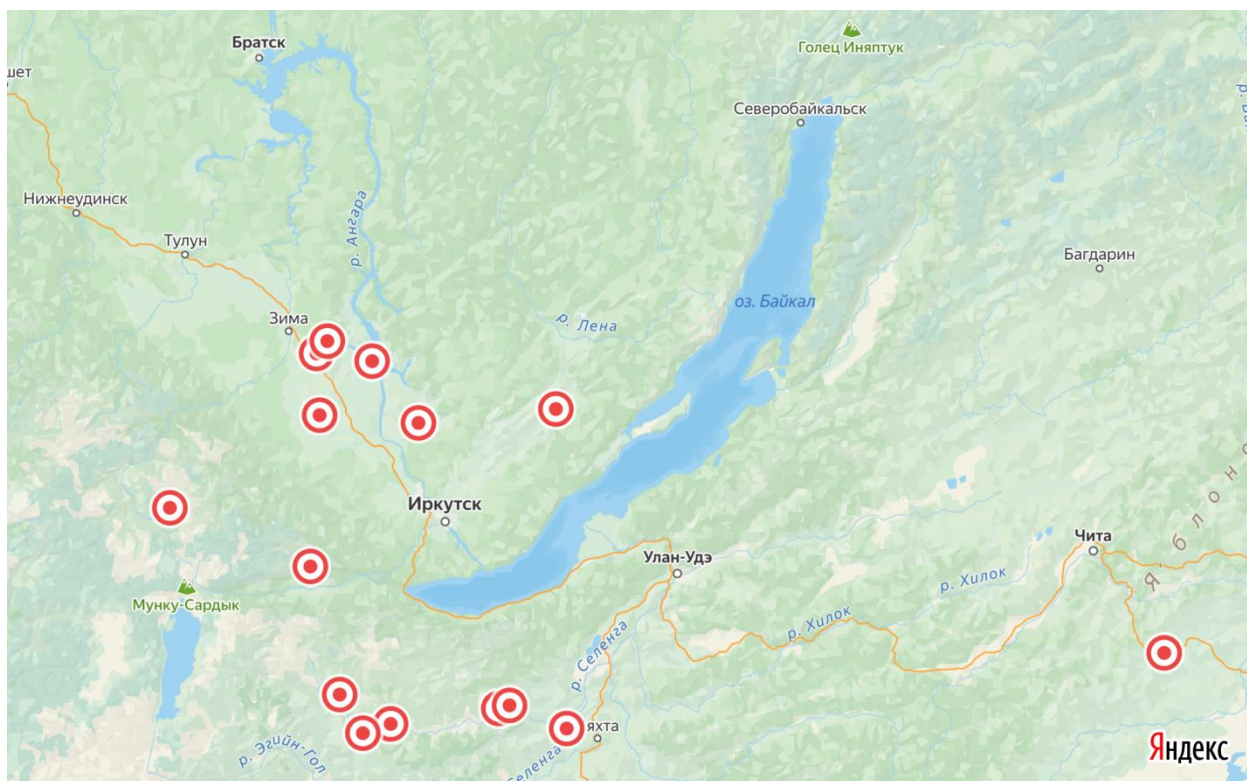
II.4. Преследование со стороны прежнего правителя.



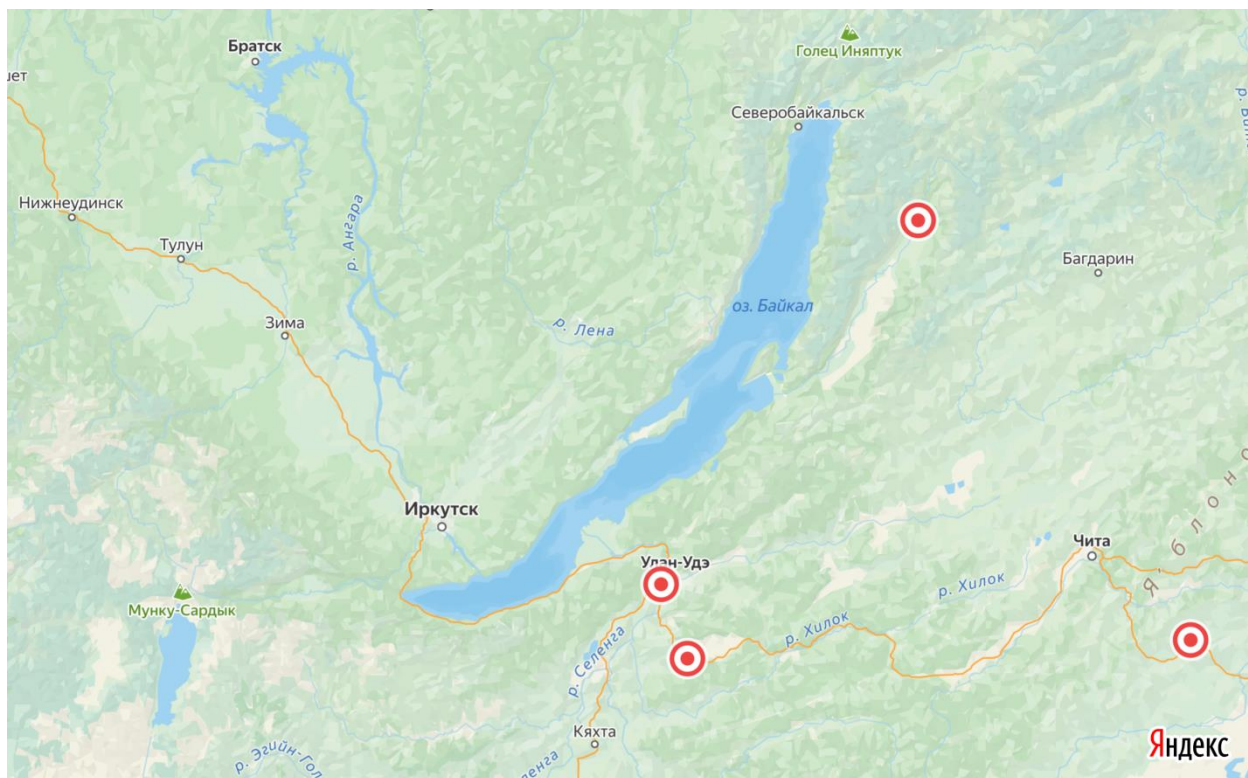
II.5. Добровольное принятие российского подданства.



II.6. Участие в установлении и охране российской границы.



***II.7. Получение российским правителем власти
по наследству от Чингисхана.***



II.8. Пророчество о будущем возвращении на прежние земли.

