

Ритуальные практики
в контексте этнического
и субэтнического взаимодействия
(по материалам экспедиций
к бурятам Иркутской области)

Юлия В. Ляхова

*Бернский университет, Берн, Швейцария,
liakchova@gmail.com*

Аннотация. Среди бурят, проживающих на территории Российской Федерации, происходит процесс формирования и переоценки своей идентичности. Этот процесс идет в двух направлениях: с одной стороны, увеличивается значение локальной и родовой идентичности, с другой стороны, формируется общепурятская идентичность. Однако происходящее не ограничивается этими двумя процессами. Одновременно происходит постепенный процесс формирования гибридной идентичности – общей для многих проживающих в исследуемом регионе национальностей (бурят, русских и татар). В этом процессе важную роль играют заимствованные друг у друга ритуальные практики.

Статья основана на данных, собранных во время полевой работы в 2010 и 2016 гг. в Осинском и Бодайбинском районах Иркутской области, и фокусируется на том, как (1) фольклорные тексты и практики влияют на изменение идентичности жителей этих мест и (2) как их самоидентификация влияет на трансформацию традиционных текстов, которые они рассказывают, и практик, которые совершают.

Ключевые слова: идентичность, буряты, саморепрезентация, бурятские ритуалы, шаманизм

Для цитирования: Ляхова Ю.В. Ритуальные практики в контексте этнического и субэтнического взаимодействия (по материалам экспедиций к бурятам Иркутской области) // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 3. С. 109–121. DOI: 10.28995/2658-5294-2019-3-109-121

Ritual practices within the framework of ethnic and sub-ethnic interaction (based on the field trip materials collected among the Buryats in Irkutsk region)

Iuliia V. Liakhova

University of Bern, Bern, Switzerland, liakhova@gmail.com

Abstract. Among the Buryats living in the Russian Federation there is a constant process of formation of identity and its rethinking. This is a two-way process: on the one hand, the importance of local and clan identity increases, on the other hand, different sub-ethnic groups consolidate into a single Buryat ethnos. Besides, there is a simultaneous process of invention of a new type of identity – the hybrid identity, equally common to various ethnic groups living in this territory (Buryats, Russians, Tatars). Ritual practices borrowed by these ethnic groups from each other play an important part in this process.

The article is based on the data collected in 2010 and 2016 during the fieldwork in Osinsky and Bokhansky districts the Irkutsk region. The analysis mostly focuses upon (1) the influence of folk narratives and ritual practices on the identification and self-representation of the locals and (2) the influence of their self-identification of the locals on traditional narratives and ritual practices, which undergo some important changes.

Keywords: identity, Buryats, self-representation, Buryat rituals, shamanism

For citation: Liakhova, Iu.V. (2019), “Ritual practices within the framework of ethnic and sub-ethnic interaction (based on the field trip materials collected among the Buryats in Irkutsk region)”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 2, no. 3, pp. 109–121. DOI: 10.28995/2658-5294-2019-3-109-121

Вступление

Экспедиции Центра типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета работали в Осинском и Боханском районах Иркутской области дважды, в 2010 и в 2016 гг., оба раза мне посчастливилось участвовать в этих поездках¹. На основании собранных в наших экспедициях материалов я хотела бы проанализировать некоторые аспекты

¹ Участники: А.С. Архипова, Л.В. Бапкинова, Л.С. Дампилова, А.В. Козьмин, Ю.В. Ляхова, С.Ю. Неклюдов, Н.Н. Николаева (2010); М.Д. Волкова, Ю.В. Ляхова, Д.С. Рыговский (2016).

конструирования идентичности жителями этих мест. Многое было сказано об истории формирования бурятской идентичности и о том, какие именно идентичности актуальны для бурят разных регионов Иркутской области и Бурятии сегодня [см., например: Скрынникова, Батомункуев, Варнавский 2004; Баженова 2011; Трегубова 2017; Хилханов 2007; Елаев 2000 и мн. др.]. В статье я хочу обратить внимание на отдельный достаточно узкий аспект этого вопроса: на то, как именно процесс формирования идентичности влияет на функционирование фольклорных практик и текстов, существующих в данном регионе, как он их изменяет, дополняет, актуализирует или, напротив, способствует их забвению. В работе рассматриваются самые разнообразные фольклорные практики и нарративы, на которые каким-либо образом влияет процесс формирования идентичности. В первую очередь это шаманские практики и рассказы о современных шаманах. Во-вторых, это родовые легенды и практики проведения родовых ритуалов, которые я сравниваю с другими проводимыми шаманами ритуалами, а также практики восстановления родословных в архивах. В-третьих, это повседневные практики кропления водкой.

Описание ситуации

По данным О.С. Баженовой, приведенным в ее диссертации (2011), почти половина респондентов (видимо, в среднем по Бурятии) не придает значения разделению на восточных и западных бурят.

Данные проведенного исследования показали, что к настоящему времени почти половина (47,1%) респондентов не придает значения делению на восточных и западных бурят, хотя и считают (две трети опрошенных – 69,9%), что между восточными и западными бурятами существуют некоторые, несущественные различия [Баженова 2011, с. 17].

Мы не собирали статистических данных в Осинском и Боханском районах Иркутской области, однако, если судить по проведенным нами глубинным интервью (30 информантов в 2010 г. и 40 информантов в 2016 г.), ситуация в этом регионе совершенно иная, чем в среднем среди бурят. Во время полевой работы мы не задавали специальных вопросов, связанных с идентичностью, но эта тема часто, прямо или косвенно, поднималась во время интервью по инициативе наших собеседников. В ходе этих бесед многократно возникало противопоставление прибайкальских бурят

(с которыми мы работали) забайкальским. Это легко объясняется тем, что до бурят, проживающих в этом регионе, в полной мере не дошли ни буддизм, ни христианство, большинство бурят Боханского и Осинского районов считают себя шаманистами. Именно поэтому противопоставление восточным бурятам-буддистам (притом, что для большинства бурят буддизм – один из важнейших этноинтеграционных факторов) играет для местных жителей такую важную роль.

Один из выводов диссертации О.С. Баженовой заключается в следующем: характерным является то, что буддизму отводится решающая роль в интеграции общности. В ходе проведенного исследования было установлено, что провозглашенные в процессе этнической мобилизации лозунги во многом стали реалиями повседневной этничности для бурят. То есть характерным является возросшее влияние буддизма, причем не только среди восточных бурят, для которых он является традиционной религией, но и среди западных. Следовательно, на фоне сохраняющегося внутриэтнического разделения буддизм становится заметным этноинтегрирующим фактором [Баженова 2011, с. 13–14].

Когда для определенной этнической группы главным этноинтегрирующим фактором становится отсутствующий у небольшой части этой группы признак, этой небольшой группе приходится вырабатывать свои собственные, отличные от большинства стратегии поведения. В нашем случае на первый план выходят шаманские практики. По аналогии с буддизмом у остальных бурят шаманизм перестает быть системой разрозненных практик и верований с участием магического специалиста и становится больше похож на религиозную систему со своими организациями (оформленными на государственном уровне), жесткой структурой и т. д. Как и буддизм, он начинает претендовать на роль фактора, объединяющего всех бурят, причем не только на локальном, но и на общерегиональном уровне. Появляются, например, шаманские организации в Улан-Удэ, они играют важную роль в религиозно-обрядовой жизни бурят не только Иркутской области, но и других районов Бурятии. Таким образом, шаманские практики начинают работать на создание разных идентичностей, от родовой² и локальной, до этнической (общей для всех бурят).

² Слово *род* используется как эмный термин, используемый носителями традиции по отношению к группам людей, имеющих общего (мифологического или реального) предка.

*Двунаправленный процесс формирования идентичности
(локальная и родовая vs. этническая идентичность)*

Рассмотрим подробнее, как именно это происходит.

Создание родовой идентичности – традиционная для местного шаманизма область. Например, в XX в. фиксировалось проведение большого количества *тайлганов* – шаманских молений, в которых участвовали представители какого-либо определенного бурятского рода и которые, в числе прочего, были направлены именно на символическое объединение представителей этих родов [Балдаев 1970, с. 49–51]. Эта традиция существует и в современных условиях. Сейчас раз в год или в несколько лет принято проводить ритуалы, которые так и называются – «родовое», во время этих «родовых *капаний*³» представители одной семьи собираются вместе для проведения обряда с участием шамана. Помимо родовых *капаний*, проводятся и общие *тайлганы*, служащие в том числе и для территориальной интеграции участников.

Однако сейчас, как я уже отметила выше, шаманизм иногда «работает» по аналогии с буддизмом и становится этноинтегрирующим фактором (предпринимаются попытки объединения по этому признаку всех бурят, бурят-шаманистов или прибайкальских бурят). Эта новая функция шаманизма входит в конфликт с традиционной его функцией – работой на создание не этнической, а родовой (или, как в случаях с общедеревенскими *тайлганами*, территориально-родовой) идентичности.

Такой конфликт функций шаманизма может выражаться в конфликте между самими шаманами, а выбор шамана, помимо прочих факторов, связывается именно с тем, какая идентичность (локальная или общеприбайкальская) в данный момент оказывается актуальна для выбирающего. Об одной подобной ситуации нам рассказал журналист местной газеты. У разных народов Сибири – эвенов, эвенков, якутов, прибайкальских бурят, кетов, тувинцев и др. распространён сюжет состязания в силе двух шаманов [Дувакин 2011, с. 369–370]. История, несколько сумбурно рассказанная нам журналистом, немного напоминает этот сюжет, но вместо магической силы шаманы здесь состязаются во внимании и доверии аудитории:

Улан-Удэ – это далеко, далековато вообще-то. Тут даже и конкуренция есть. Вот в прошлом году это даже... очень такая она... такие

³ Название происходит от основного действия, совершаемого во время ритуала: небольшая часть жидкости специальным образом выливается из посуды и подносится духам.

формы приобрела. Ну, по сути-то выходцы с округа, направления шаманизма разные и, соответственно, конкуренция, а может даже иногда и худшие формы. Вот в прошлом году это проявилось.

[А что случилось?] Ну, народ-то, ну, паства, паства, грубо говоря, одна, а... одни [шаманы] назначили [обряд], а вторые в те же сроки... тоже. А те, которые назначили, поняли, что они, ну, проигрывают в этой борьбе, ну, когда вот этот прошлогодний годовой-то [обряд] проводился, то отошли от этого, от своих объявлений, от своего объявления, дав возможность... Бургэту, ну, руководителю, в Осе-то живет, провести [обряд], а уже потом, спустя недели две, свой провели, ну, эти улан-удэнцы, выходцы из наших мест.

[Почему изначально на один день назначили?] Те, которые ближе к нам, они... вот я говорю, когда слово «конкуренция» и когда в один день, это что-то уже более, чем слово «конкуренция».

[Они по-разному хотели проводить?] Как по-разному? Я еще раз говорю, борьба за паству, за народ. Получается, те улан-удэнские понимают, что к осинским придет больше [Инф. 1].

В этом рассказе речь идет о том, что шаманы из Улан-Удэ назначили проведение обряда на те же сроки, что и местные шаманы из Осы, но в итоге вынуждены были перенести дату, потому что стало понятно, что люди предпочтут пойти на обряд к местным шаманам. При этом различия в технике проведения ритуала нерелевантны для рассказчика. Таким образом, в конфликте между шаманизмом как общебурятским «движением», работающим на создание этнической идентичности, и шаманизмом как локальными практиками в этот раз победило второе (что, кстати говоря, создало нетипичную для сибирского и монгольского шаманизма ситуацию, когда шаману, приехавшему издалека, тем более из центра, предпочитают местного специалиста). Кроме того, этот конфликт можно представить как иллюстрацию двунаправленного процесса, происходящего среди бурят: с одной стороны, тенденции к объединению и формированию общебурятской идентичности, с другой стороны, к формированию мелких групповых идентичностей и все большему увеличению важности родовой и территориальной принадлежности.

Идентичность в обрядовых практиках и фольклорных текстах

1) Противопоставляя себя забайкальским бурятам

Помимо прямых высказываний на тему того, что эхириты и булагаты, проживающие в Иркутской области, отличаются от

забайкальских бурят, местные жители используют для саморепрезентации различия в исполнении некоторых ритуальных практик.

Приведу один пример. Собирая интервью в разных регионах Монголии, я часто слышала от монголов, что они кропят молоком на почитаемые объекты, вслед уходящим людям, на звезды или в каких-либо других ситуациях. Однако эта повседневная практика, в отличие от некоторых других ритуальных действий, никогда не становилась предметом специальной рефлексии моих собеседников и никогда не выступала в интервью в роли маркера этнической идентичности.

В Иркутской области ситуация другая. Буряты, как и монголы, кропят (чаще водкой) на разные объекты в совершенно разных жизненных ситуациях. Можно было бы предположить, что эта практика в первую очередь будет выступать маркером, отличающим бурят от русских. Но этого не происходит: «Капают все: и русские, и буряты», – не раз повторяли нам информанты [Инф. 4].

Если за столом сижу, если выпить надо водочку-коньячок, то у нас есть такая штучка – капнуть надо, капнуть надо. Я это делаю. Делают это не только... не только я, делают это очень многие. Русские у нас тут, и татары тут живут, и кто только не живет, они все это делают, дань богу отдают немножко – и все [Инф. 5].

При этом *капанье* выступает важным отличительным признаком забайкальских бурят от прибайкальских. Прибайкальские буряты, перед тем как выпить, льют немного водки (или другие напитки) на стол, забайкальские – опускают пальцы в стаканы с водкой и плещут три раза – за одно плечо, за другое и на землю. Тексты и практики забайкальских бурят в целом значительно отличаются от практик бурят, проживающих в Иркутской области, но именно кропление (наравне с религией) возникает в интервью как маркер отличия местных бурят от жителей Забайкалья.

2) *Противопоставляя себя представителям других «родов»*

Родовая идентичность существует сегодня у бурят в двух видах. Во-первых, это «род» как совокупность живых родственников, их бабушек, дедушек и т. д., то есть тех родственников, связь с которыми можно воссоздать по памяти или проследить, используя архивные источники (последнее сейчас очень популярно среди бурят). Во-вторых, это «род» как совокупность людей, восходящих к общему легендарному родоначальнику (в случае большинства бурят, проживающих в Осинском и Боханском районах, – к Эхириту или Булагату).

Первый тип родовой идентичности поддерживают различные шаманские практики, такие как родовое *капанье*. Во-первых, такие практики по своей сути работают на поддержание физической связи с родом (что заложено и в самом названии «родовое») – на сбор представителей рода, возвращение их раз в год или в несколько лет в родные места, совместное ублажение душ умерших родственников и т. д. Во-вторых, бывает, что шаманы отправляют участников таких ритуалов в архив для создания своей генеалогии – с помощью нее шаман может определить, кто из духов предков оказался забыт родственниками, и наслать на человека несчастья. Такие генеалогии потом бережно хранятся в домах и, видимо, будут передаваться по наследству. «Сегодня поиски своей родословной, – отмечает директор Государственного архива Бурятии Бутит Жалсанова, – многие люди объясняют шаманскими обрядами, в которых часто требуется знать имя того или иного предка»⁴.

Второй тип родовой идентичности поддерживают легенды о первопредках. В статье про этническую идентичность бурят и их «исторические мифы» Б.З. Нанзатов и М.М. Содномпилова отмечают: «Мифические персонажи, характеризующиеся как первопредки бурятского народа, стали важными маркерами этнической самопрезентации бурят. Это базовые образы – Буханойон, Бурядай, Хоридой, Эхирит, Булагат и второстепенные – Тоглок, Зонхи, Ашибагат и др.» [Нанзатов, Содномпилова 2016, с. 6]. Тексты этих легенд записывались этнографами в XX в. В советское время эти легенды были забыты, однако сейчас снова стали актуальны для некоторых членов «рода», они читают и заново выучивают их по книгам.

3) Не противопоставляя себя никому

Все вышеперечисленные практики воспринимаются людьми как важный элемент их самоидентификации. Но есть и группа практик, которые никак не связываются с идентичностью. На первое место в таких практиках выходит утилитарный интерес⁵.

⁴ Бальжиева В. Жители Бурятии стали чаще искать своих предков [Электронный ресурс] // Infopol. 21 марта 2018. URL: <https://www.infopol.ru/news/society/142171-zhiteli-buryatii-stali-chasche-iskat-svoikh-predkov/> (дата обращения 3 сентября 2019).

⁵ Р. Брубейкер, рассматривая различные понимания термина идентичность, замечает: «“Идентичность”, понимаемую как основание или базис социального или политического действия, часто противопоставляют “интересу”, с тем, чтобы вывести на первый план и осмыслить неинструментальные модальности социального и политического действия» [Брубейкер 2012, с. 74].

Можно было бы выстроить градацию всех существующих практик, начиная от тех, при исполнении которых идея идентичности оказывается важнее утилитарного интереса, и заканчивая теми практиками, при совершении которых исполнители вовсе не вспоминают об идентичности (т. е. совершают их, чтобы достичь определенного практического результата).

«...Религиозность у современных бурят, – пишет О.С. Баженова, – это не столько фактор, определяющий нормы жизнедеятельности, ценности, сколько фактор этнической идентификации» [Баженова 2011, с. 16]. Данное утверждение относится далеко не только к современным бурятам. Некоторые практики, совершавшиеся с участием шамана, еще в XIX в. (скорее всего, и раньше, но у нас нет более ранних подробных фиксаций) были важным инструментом интеграции и поддержания родовой идентичности. Таковыми они и остались.

Однако функции шамана не ограничиваются проведением родовых капаний. Существуют обряды, которые шаманы проводят исключительно ради утилитарного интереса: вылечить человека от алкоголизма, вернуть супруга и т. д. Побочные такие обряды тоже работают на формирование родовой или этнической идентичности: когда шаман сообщает человеку, что ему мстит дух забытого предка, человек идет писать свою генеалогию, искать предков и тем самым идентифицирует себя со своим родом.

Однако и этим функции шамана тоже не ограничиваются. Бывают такие обряды, которые никак не связаны с конструированием родовой или этнической идентичности. Это, например, такие практики, как изгнание из дома злого духа под названием *ада*, новоселье, лечение ребенка и т. д. Такие практики часто перенимаются и русскими. Тогда шаман становится просто техническим специалистом, а люди в подобных ситуациях обращаются как к шаманам, так и к русским *бабкам*, поскольку на первый план выходит утилитарный смысл действия и, соответственно, полученный результат, а не этническая самоидентификация.

Приведу несколько примеров.

1.

[Буряты обращаются к русским бабушкам, чтобы заговорили или что-то такое сделали?] Ну, конечно. Вы знаете, какая у нас ситуация интересная? Вы же знаете, вы же люди грамотные. У нас здесь западные буряты очень сильно отличаются от восточных, от Аги, от Улан-Удэ очень сильно отличаются. В чем разница? Во-первых, в типе телосложения <...> так отличаются еще и про религии. Потому что там был буддизм, там изначально было сильное влияние Монголии и Китая, а здесь буддизма не было никогда. Когда сейчас

здесь строят дацаны... он просто не востребован здесь. Здесь изначально был шаманизм и православие, здесь были церкви, где сейчас стоит клуб – там была тоже церковь, потом ее убрали, когда пришла революция. И поэтому влияние православия и русского населения – естественно. Понимаете? Естественно! И обращаются [к бабушкам] и все. Тут все до такой степени перемешано – все религии, все национальности [Инф. 4].

2.

[Гэрэй ээзну что-то делают?] Гэрэй эжэну – это очищение дома, такой обряд идет у нас, очищение ограды, вот что.

[Как это делается?] Ну, тоже... шаман это делает. Шаман это делает. <...> Шаманы годовое, это годовое, каждый год у нас даже русские сейчас приглашают шамана, очищают дом, ограду, кто скот держит – скотину, сейчас фермеров много – тоже они этим делом занимаются [Инф. 2].

Гибридная идентичность

Теперь посмотрим на идентичность не как на внутрикультурную категорию, а как на исследовательский инструмент, внешний по отношению к изучаемой культуре. В таком случае, конечно, последнюю группу практик (практики, в которых на первый план выходит утилитарный интерес), как и любой набор обрядов и фольклорных текстов, можно рассматривать как факторы, влияющие на самовосприятие проживающих в данной местности людей. Исполнение одних и тех же обрядовых действий и передача одних и тех же фольклорных сюжетов, несомненно, работает на объединение людей. В таком случае мы имеем основание говорить о возникновении в Осинском и Боханском районах Иркутской области нового типа общности, который можно описать через понятие гибридной идентичности: именно практики, не воспринимаемые исполнителями как что-то, имеющее отношение к идентичности, работают на создание нового типа идентичности. Когда русские начинают капать на *бариса*⁶ и обращаться к шаманам, а буряты приходят к русским *бабкам*, потому что только они умеют как следует заговаривать грыжу, языковые, религиозные и этнические границы временно стираются. Все этнические группы, проживающие на данной территории, оказываются объединены набором общих обрядовых практик.

⁶ Бариса – специальное место, обычно вдоль дороги, где совершаются подношения духам.

В завершение приведу одну историю, рассказанную нам молодым шаманом Андреем:

Делали один обряд, там духи семейских⁷ поднялись против шаманских духов. Сначала надо усмирить духов семейских, а потом делать обряд. Сейчас, когда делаешь обряд для людей, с кем воевали предки, бывают трения. У духов осталась память, что они воевали. Надо духов уговаривать, расхваливать этих людей, объяснять, что этот человек – не как те предки, добрый и времена наступили другие [Инф. 3].

Так новые этнические группы встраиваются в шаманский дискурс, и новая идентичность, общая для разных этносов, соседствующих на этой территории, рефлексирована в фольклорном нарративе и в обрядовой практике.

Новый тип идентичности обыгрывается и в форме появляющихся на эту тему шуток:

Тут даже есть смешное, ну, местные люди смеются:

– Кто вы по национальности?

– БТР – бурят, татарин, русский [смеется] [Инф. 4].

Таким образом, с одной стороны, идентичность в том виде, в каком она понимается носителями традиции, влияет на трансформацию некоторых обрядов, на реактуализацию некоторых текстов и на то, как практики понимаются и интерпретируются исполнителями. С другой стороны, практики, которые не воспринимаются исполнителями в связи с идентичностью, работают на создание новой общности. Совместное совершение этих практик приводит к частичному разрушению этнических, языковых и религиозных границ и в то же время способствует созданию нового типа идентичности, который постепенно проникает в фольклор.

Информанты

Инф. 1 – Багадаев М.Р., журналист местной газеты, п. Бохан, Иркутская обл., 2016 г.

Инф. 2 – Бадминова Л.Е., 1937 г. р., п. Бохан, Иркутская обл., 2016 г.

Инф. 3 – П.А., 1987 г. р., шаман, п. Бохан, Иркутская обл., 2016 г.

Инф. 4 – Хинданов О.В., 1977 г. р., п. Бохан, Иркутская обл., 2016 г.

Инф. 5 – Шуханова З.М., 1947 г. р., учитель, п. Бохан, Иркутская обл., 2016 г.

⁷ Семейские – группа старообрядцев, проживающих в Забайкалье.

Литература

- Баженова 2011 – *Баженова О.С.* Особенности этнической идентичности бурят в современных условиях: автореф. дис. ... канд. социол. наук. М., 2011. 22 с.
- Балдаев 1970 – *Балдаев С.П.* Родословные предания и легенды бурят. Ч. 1: Булагаты и эхириты. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-во, 1970. 363 с.
- Брубейкер 2012 – *Брубейкер Р.* Этничность без групп / Пер. с англ. И. Борисовой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 408 с.
- Дувакин 2011 – *Дувакин Е.Н.* Шаманские легенды народов Сибири: сюжетно-мотивный состав и ареальное распределение: дис. ... канд. филол. наук. М., 2011. 482 с.
- Елаев 2000 – *Елаев А.А.* Бурятский народ: становление, развитие, самоопределение. М.: Вестком, 2000. 352 с.
- Нанзатов, Содномпилова 2016 – *Нанзатов Б.З., Содномпилова М.М.* Этническая идентичность бурят и исторические мифы в контексте этногенеза // Вестник Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств. 2016. № 2 (11). С. 5–12.
- Скрынникова, Батомункуев, Варнавский 2004 – *Скрынникова Т.Д., Батомункуев С.Д., Варнавский П.К.* Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (советский период) / Отв. ред. Б.В. Базаров, сост. Т.Д. Скрынникова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. 216 с.
- Трегубова 2017 – *Трегубова Д.Д.* Буряты в субэтническом измерении (особенности этнической идентификации) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017. № 1. С. 119–133. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/700> (дата обращения 1 дек. 2019).
- Хилханов 2007 – *Хилханов Д.Л.* Этническая идентичность: роль хозяйственно-экономических и культурно-языковых факторов: дис. ... д-ра социол. наук. Улан-Удэ, 2007. 306 с.

References

- Baldaev, S.P. (1970), *Rodoslovnye predaniia i legendy buriat. Ch. 1. Bulagaty i ekhirity* [Genealogical legends and tales of the Buryats. Part 1: The Bulagats and the Ekhirits], Buryatskoe knizhnoe izdatel'stvo, Ulan-Ude, Russia.
- Bazhenova, O.S. (2011), *Characteristics of ethnic identity of the Buryats in the modern world*, Abstract of Ph.D. dissertation, Sociology, Russian State Social University, Moscow, Russia.
- Brubaker, R. (2012), *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without groups], Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, Moscow, Russia.

- Duvakin, E.N. (2011), Shamanic legends of the Siberian peoples: Motif repertoire and areal distribution, Ph.D. Thesis, Philology, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.
- Elaev, A.A. (2000), *Buriatskii narod: stanovlenie, razvitie, samoopredelenie* [The Buryat nation: formation, development, self-identification], Vestkom, Moscow, Russia.
- Khilkhanov, D.L. (2007), Ethnic identity: the role of economic, cultural and linguistic factors, D. Sc. Thesis, Sociology, Buryat State University, Ulan-Ude, Russia.
- Nanzatov, B.Z. and Sodnompilova, M.M. (2016), "Buryat ethnic identity and historical myths in the context of ethnogenesis", *Vestnik Vostochno-Sibirskoi gosudarstvennoi akademii kul'tury i iskusstvo*, vol. 11, no. 2, pp. 5–12.
- Skrynnikova, T.D., Batomunkuev, S.D. and Varnavskii, P.K. (2004), *Buriatskaia etnichnost' v kontekste sotsiokul'turnoi modernizatsii (sovetskii period)* [Buryat ethnicity within the framework of sociocultural modernization (in the Soviet era)], Izdatel'stvo BNTS SO RAN, Ulan-Ude, Russia.
- Tregubova, D.D. (2017), "The sub-ethnic aspects of the Buryats: the issues of ethnic self-identification" [Online], *New Research of Tuva*, no. 1, pp. 120–134, available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/700> (Accessed 1 Dec. 2019).

Информация об авторе

Юлия В. Ляхова, Бернский университет, Берн, Швейцария; 3012, Швейцария, Берн, Хохшультштрассе, д. 6; liakchova@gmail.com

Information about the author

Iuliia V. Liakhova, University of Bern, Bern, Switzerland; bld. 6, Hochschulstrasse, Bern, Switzerland, 3012; liakchova@gmail.com