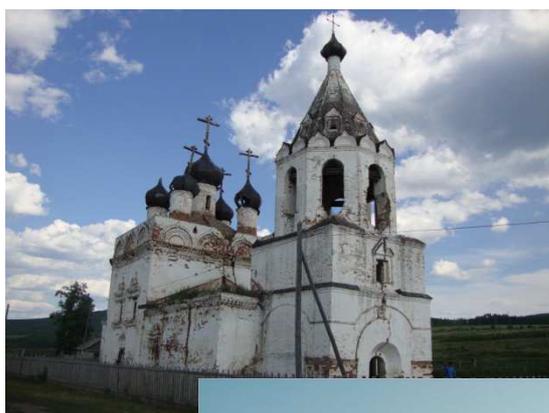


Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Забайкальский государственный университет»

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА НАРОДОВ ЗАБАЙКАЛЬСКОГО КРАЯ:
МУЗЕЙНО-ВЫСТАВОЧНЫЙ КОМПЛЕКС ЗАБГУ



Чита. Еврейская синагога.

Чита

ЗабГУ 2012

УДК
ББК
Ж

Рецензенты:

- 1)
- 2)
- 3)

Жуков А.В., Баринов И.А., Фомина М.Н., Кондакова Н.С., Соловьева Н.А, Меркушина Я.С. История и культура народов Забайкальского края: музейно-выставочный комплекс ЗабГУ. – Москва, 2012. – 278 с.

Монография посвящена освящению результатов музейных исследований Лаборатории этнологических исследований ЗабГУ, проходивших на протяжении 2006-2012 гг. 15 выставочных проектов, разработанных и открытых за это время на базу Забайкальского государственного университета, раскрывают историю различных народов, проживающих сегодня в Забайкальском крае как уникальный пример взаимодействия различных типов культур начиная с древнейших времён и до наших дней. Коллективная монография, авторами которой являются кафедры ФТИК ЗабГУ показывает своеобразие жизни жителей Забайкалья, быт, хозяйственную деятельность, материальную и духовную культуру коренных народов региона, исторический период в составе Российского государства, взаимовлияние и взаимообогащение культур и традиций. Монография будет интересна специалистам антропологам и этнологам, этнографам и краеведам, студентам, учащимся, и всем, кто интересуется историей и культурой народов Забайкальского края.

Рекомендовано к изданию решением редакционно-издательского комплекса ЗабГУ

ISBN

© – Жуков А.В., 2012

© – Забайкальский государственный университет, 2012



Предисловие

Забайкалье исторически является полиэтничным регионом, что обуславливает непрерывное взаимодействие этнических групп, населяющих его территорию. Для осуществления эффективной культурной и социальной политики Забайкальского края, необходимо учитывать специфические механизмы развития этнокультурных групп в условиях глобализационных изменений. На протяжении многих лет научные сотрудники и студенты кафедры философии, теории и истории культуры Забайкальского государственного университета, принимают активное участие в формировании проектов и документов, направленных на регулирование процессов межэтнического и межконфессионального взаимодействия на территории края. Эта практика показывает, насколько сложной оказывается работа, направленная на поддержание стабильных отношений между этносами и конфессиями. Вместе с этим накопленный в течение Лаборатории этнологических исследований опыт и материалы показывают, что и исследовательские проекты могут сыграть существенную роль в гармонизации этих отношений. Основной концептуальной идеей музейно-выставочного проекта является выражение смысловой связи «Человек – среда – культура», подразумевающей комплексный рассказ о жизни конкретных народов и людей через демонстрацию значимого культурного, природного, хозяйственного, социального, и традиционного окружения. Монография «История и культура народов Забайкальского края: музейно-выставочный комплекс ЗабГУ» предоставляет возможность всем желающим ознакомиться с историей, культурой и современным состоянием народов, населяющих территорию Забайкалья.

Проректор по инновационному образованию ЗабГУ,

доктор философских наук, профессор

Фомина М.Н.



Введение

Забайкальский край это молодой регион Российской Федерации, где представители более 120 этнических групп и конфессий сегодня строят гражданское общество. Отличием современной культурной, этнической и религиозной ситуации является широчайшее развитие возможностей в презентации различных культур и точек зрения. Большое значение здесь может сыграть практика музеефицирования и экспонирования тех результатов и материалов, которые связываются с региональными, этническими и религиозными практиками. Забайкалье, являясь одной из пограничных окраин России, интересно своей насыщенной историей и значительным культурным потенциалом, накопленным здесь в течение многих тысячелетий.

В рамках научной программы лаборатории Этнологических исследований ЗабГУ с 2002 г. проводятся экспедиции с участием студентов специальностей «социальная антропология» и «культурология» в Каларский, Тунгиро-Олекминский, Красночикойский, Агинский, Дульдургинский, Могоутуйский, Борзинский, Оловянинский, Сретенский, Нерчинско-Заводский и др. районы Забайкальского края. Руководителями экспедиций являлись преподаватели кафедры: О.В. Кузнецов, О.А. Поворзнюк, С.В. Теруков, Е.А. Воробьева, А.В. Жуков, А.Г. Букин, Н.П. Филиппова, Е.А. Гаврилова, Н.С. Зими́на. Одним из важных результатов экспедиционной и исследовательской работы стало открытие выставок «Буряты Забайкалья» (2006); «Семейские Забайкалья» (2007); «Китайцы в Забайкалье» (2007); «Евреи Забайкалья» (2008); «Эвенки Забайкалья» (2008); «Татары Забайкалья» (2009), «Корейцы в Забайкалье» (2009), «Армяне Забайкалья» (2010), «История и культура Монголии» (2010), «Кыргызы Забайкальского края» (2011), «Ононские хамниганы» (2011), «Православие в Забайкалье» (2012), «Азербайджанцы в Забайкальском крае» (2012), в работе над которыми принимали участие: М.Н. Фомина, А.В. Жуков, Н.А.



Соколова, Н.П. Филиппова, Е.А. Гаврилова, Н.С. Зими́на, Н.В. Букина, А.Г. Букин, И.А. Баринoв, Н.С. Кондакова, М.С. Шевченко, Н.Н. Волнина, Я.С. Меркушина, Н.А. Соловьёва, П. Дулмажапов.



Важной вехой в развитии музейно-выставочного проекта «История и культура народов Забайкальского края: музейно-выставочный комплекс ЗабГУ» стало участие в работе

Кафедра философии, теории и истории культуры Всероссийского гражданского форума «Сибирь – территория гражданского мира и согласия», проходившего в Чите, в октябре 2011 г. В рамках выставки, посвященной истории и культуре народов Забайкальского края, которая была представлена гостям форума, были представлены материалы всех уже разработанных выставок, которые были дополнены материалами истории забайкальского православия, буддизма и казачества. Данный потенциал служит фундаментом для формирования коллективного монографического сборника, посвященного выставочному проекту «История и культура народов Забайкальского края».

Проблемы, которым посвящен проект: сохранение и развитие традиционной культуры. Создание нового информационного, культурного, научного пространства. Удовлетворение возрастающего спроса в сфере исследований народной культуры, этнографического и экологического туризма, консолидация усилий государственных, общественных, частных организаций, учреждений и лиц под идеей включения национального культурного потенциала в строительство гражданского общества в регионе.



Целью представляемой монографии является музейный рассказ об истории народов Забайкалья как уникального примера взаимодействия различных типов культур начиная с древнейших времён и до наших дней.



Проект должен отвечать принципам научности, предметности и подлинности. Одной из важнейших задач монографии является ориентация на обучающую, научно-просветительную функцию. В монографии музейными средствами будет проводиться демонстрация и рассказ об истории, культуре и религии народов, заселяющих Забайкалье с древности и до наших дней. Актуальной темой является исследование и музейный рассказ о культуре современного населения Забайкалья. Основной концептуальной идеей выставки является выражение смысловой связи «Человек – среда – культура», подразумевающее комплексный рассказ о жизни конкретных народов и людей через демонстрацию значимого культурного, природного, хозяйственного, социального, и традиционного окружения. Одним из методологических подходов, который планируется использовать, является принцип персонализма – рассказ о судьбе реальных людей – забайкальцев, в контексте их традиционных занятий и духовной культуры. Данный проект должен показать своеобразие жизни жителей Забайкалья, быт, хозяйственную деятельность, материальную и духовную культуру коренных народов региона, исторический период в составе Российского государства, взаимовлияние и взаимообогащение культур и традиций.



Глава 1. Теоретические вопросы исследований этнических групп и конфессий Забайкалья

1.1. Историография исследований народов Забайкалья

Этнические группы Забайкалья – одна из актуальных тем отечественной науки, которая привлекает внимание исследователей с конца XVII в. Она затрагивалась в трудах историков, археологов, этнографов, культурологов и антропологов, изучавших различные аспекты культуры народов региона. Одним из первых свидетельств, повествующих о жизни русских и тунгусов Забайкалье края, стало «Житие протопопа Аввакума»¹. Первые научные описания, в которых имелись сведения о населении региона, составили И. Идес, А. Брандт, Ф. Ланге, Н. Спафарий-Милеску². И. Идес и А. Бранд в конце XVII в. описали шаманов; клятвы, произносимые на берегах Байкала; суеверия, связанные с этим великим озером; священные горы, где устраивались кровавые жертвоприношения³. С 20-х гг. XVIII в. народы региона изучаются Ф.И. Стралленбергом⁴ и Д.Г. Мессершмидтом⁵, научным наследием которого является описание культуры народов Сибири.

Значительную роль в научном осмыслении этнических культур региона сыграли академические экспедиции XVIII в. Г. Миллер описывал культовые места почитания петроглифов современными ему бурятами. В этнографических сравнениях академик находил доказательство шаманского происхождения писаниц и высказал мнение о том, что некогда по всей Сибири была одна и та же архаическая рели-

¹ Демкова Е.С. Житие протопопа Аввакума. – Л., 1974 – С. 112.

² Алексеев М.П. Сибирь в известиях иностранных путешественников и писателей. – Иркутск, 1941. – С. 523.

³ Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692-1695). – М., 1697 – С. 131.

⁴ Страленберг Ф.И. Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской империи Петра Великого. Северная и восточная часть Европы и Азии. – М.; Л.; – 1985. – Ч. 1. – С. 119.

⁵ Василевич Г.М. Значение дневников Мессершмидта для тунгусоведения // Известия СО АН СССР. Серия общественных наук. – 1962. – Вып. 2. – № 6. – С. 116.



гия⁶. П.С. Паллас в своих произведениях изложил содержание нескольких буддийских текстов и попытался дать обзор буддийской мифологии, иконографии и космологии⁷. В 1776-79 гг. была издана книга И.Г. Георги⁸, часть которой содержала описание традиционного быта и нравов бурят.

Богатым на исследования народов региона оказался XIX в. Этнографические и религиоведческие сведения собрали М.А. и Н.А. Бестужевы и Д.И. Завалишин. М.А. Бестужев является автором трактата о буддизме, основанном на буддийской космологии. Н.А. Бестужев занимался историей бурят и рассматривал влияние буддийского духовенства на их культуру⁹. Значителен вклад декабристов в исследования забайкальских старообрядцев, высокий уровень интеллектуальной жизни которых они отмечали¹⁰. В начале XIX в. на территории Забайкалья проводили исследования Д. Банзаров, Н.Я. Бичурин, А.П. Маслов, В. Паршин¹¹. Эти авторы ориентировались на накопление фактических знаний. Ими были записаны многочисленные легенды о кладах и древних вещах, мифических народах и всемогущих духах.

В 1845 г. после основания Императорского Русского географического общества, сыгравшего огромную роль в сборе и обобщении

⁶ Миллер Г.Ф. История Сибири. – М., 1999. – Т.1. – С. 12.

⁷ Паллас П.С. История монгольского народа. – СПб., 1776, 1781. – Т.1. – С. 98, 171.

⁸ Георги И.Г. Описание обитающих в Российском государстве народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежды и прочих достопримечательностей. – СПб., 1777. – Ч.3. – С. 12.

⁹ Бахаев В.Б. Общественно-просветительская и краеведческая деятельность декабристов в Бурятии. – Новосибирск, 1980. – С. 73.

¹⁰ Бестужев М.А. Переезд в Сибирь. Заключение в Чите и Петровске / В кн. «...и дум высокое стремленье». – М., 1980. – С. 173.

¹¹ Банзаров Д. Черная вера или шаманство у монголов и другие статьи. – СПб., 1891. – С.22; Бичурин Н.Я. О шаманстве // Отечественные записки. – СПб., 1839 – Т. VI. – С. 73; Маслов А.П. О ламах, кочующих в Забайкальском краю бурят шигемонианского исповедования и о догматах их веры. – СПб., 1832. – Ч. 2. – N 16. – С. 888; Паршин В. Поездка в Забайкальский край. – СПб., 1844. – С. 34.



различных этнографических материалов¹², начинается новый этап, когда развитие знания о народах региона приобретает целенаправленный характер. У исследований этого периода имеется несколько особенностей. Одна из них состояла в усилении активности православных священнослужителей и миссионеров, которые не только интересовались православной историей, но и публиковали свои наблюдения о населении Забайкалья. Среди них архимандрит Аввакум (Д. Честной), Н.С. Щукин, архиепископ Нил (Исакович), священник И. Попов, проф. А. Введенский, В. Кожевников и др.¹³ В этнографических зарисовках деятелей Иркутской и Забайкальской епархии (о. И. Подгорбунский, о. Мелетий (Якимов), И. Иркутский (Кульчицкий)¹⁴ и др.) были осуществлены попытки рассмотрения влияния христианской морали на жизнь, быт и нравственный облик крещеных бурят. Труды православных авторов, несмотря на пристрастность, отличаются тщательностью наблюдений народной жизни. Так, культуру бурят, интерпретированную средствами православной традиции, представляет К.К. Стуков¹⁵. В книгах архиепископа Вениамина (Благодорова)¹⁶,

¹² Обручев В.А. Краткий обзор экспедиций, снаряженных Императорским Русским Географическим Обществом для исследования материка Азии с 1846 по 1896 г. // Изв. ВСОРО. – 1896. – Т. 27 – С. 40.

¹³ Густерин П.В. Архимандрит Аввакум (к истории подписания Тяньцзиньского трактата 1858 года) // Новая и новейшая история. – 2008. – № 6. – С. 197; Щукин Н.С. Мангутская пещера // Северная пчела. – 1851. – № 95. – С. 4; Архиепископ Нил. Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири. – СПб., 1858. – С. 28; Ипатьева А.А. Российская историография истории миссионерской деятельности Русской православной церкви на юге Дальнего Востока России во второй половине XIX-начале XX века // Краеведческий бюллетень. – Ю.-Сахалинск, 2001. – № 1. – С. 34.

¹⁴ Подгорбунский И.А. Идеи бурят-шаманистов о душе, смерти, загробном мире и загробной жизни / И.А. Подгорбунский. – Иркутск, 1890. – Электронный ресурс. – М., 2010. – Режим доступа: <http://www.wisdomcode.ru/biography/about/30443.html>. – Загл. с экрана; Мелетий (Якимов). Пустынник Варлаам, основатель Иоанно-Предтеченского скита в Чикойских горах, за Байкалом. – Иркутск, 1894. – С.20; Дроздов И. Святитель Иннокентий, 1 епископ Иркутский. – Иркутск, 1903. – С. 16.

¹⁵ Стуков К.К. Порабощение бурят ламством в Хоринском ведомстве // Приб. к Иркут. еп. вед. – 1885. – №24. – С. 289; Стуков К.К. Манджушири: (Из описания коллекции буддийских божеств) // Отчет Сиб. отд. РГО. – СПб., 1863. – С. 43.



иеромонаха Гурия (Степанова)¹⁷ проведено сравнение русской и бурятской культур на концептуальном уровне. С начала XX в. актуализируются проблемы борьбы православия с другими верованиями.

Другой особенностью исследований этого периода является рост интереса к культуре бурят. Эпос и шаманизм у бурят Забайкалья изучал Ц. Жамцарано¹⁸. Важные описания культуры Тибета совершил Б. Барадийн¹⁹. Значительным событием стала публикация научной статьи Н. Разумова и И. Сосновского, посвященной ламаизму агинских бурят в многотомных изданиях «Материалов комиссии Куломзина»²⁰. Бурятский буддизм изучали Ф. Бюлер, В.В. Вашкевич, А.М. Позднеев, Г.М. Осокин, Э.Э. Ухтомский²¹. Ученых этого времени интересовали конкретные феномены этнической культуры, в частности, детали и характерные особенности образа жизни населения. Вопросы общетеоретического характера не входили в сферу их интересов.

В конце XIX – начале XX вв. появились исследования, в которых ученые представили ценные сведения о буддизме и шаманизме. Необходимо отметить работы А.М. Позднеева, Г.Н. Потанина, Б. Раб-

¹⁶ Вениамин (Благонравов) Жизненные вопросы православной миссии в Сибири. – СПб., 1885 – С. 316.

¹⁷ Гурий (Степанов). К вопросу о панмонголизме [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2010. – Режим доступа: <http://www.rulex.ru/01041138.htm> – Загл. с экрана.

¹⁸ Ванчикова Ц.П. Материалы полевых дневников Ц. Жамцарано как источники по изучению буддизма у агинских бурят // Мир буддийской культуры. – Агинское; Улан-Удэ; Чита, 2001. – С. 127.

¹⁹ Ермакова Т.В. Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX в. (Россия и сопредельные страны). – СПб., 1998. – С. 117.

²⁰ Разумов Н., Сосновский И. Население, значение рода у инородцев и ламаизм. – СПб., 1898. – С. 8.

²¹ Бюлер Ф. Очерки Восточной Сибири. Ламаизм и шаманизм // Отечественные записки – 1859. – Т. 25. – Кн. 8. – С. 201; Вашкевич В. Ламаиты в Восточной Сибири // Буддийский мир глазами российских исследователей XIX - первой трети XX века. – СПб., 1998. – С. 30; Позднеев А.М. К истории развития буддизма в Забайкальском крае. – СПб., 1887. – С. 36; Осокин Г.М. На границе Монголии. Очерки и материалы к этнографии Юго-Западного Забайкалья. – СПб, 1906. – С. 65; Ухтомский Э.Э. О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье. – СПб, 1892. – С. 21.



данова, Б.Я. Владимирцова, А. Потаниной²². Г.Ц. Цыбиков²³ издал путевые заметки, которые содержат описание жизни монгольских монастырей и духовенства, ритуалов и практик, взаимоотношений с населением и многое другое. Истории буддизма и православия в это время посвящали свои работы П.Г. Мацокин, Ю.Д. Талько-Грынцевич, Я.С. Смолев²⁴. Постепенно интерес к буддийской проблематике выливается в формирование отечественной школы буддологии, многие представители которой имели непосредственное отношение к Забайкалью и проводили исследования на этой территории.

Трудно переоценить деятельность такого востоковеда, как С.Ф. Ольденбург²⁵, деятельность которого касалась изучения религиозности народов этой части Центральной Азии. Ф.И. Щербатским была разработана методология буддологических исследований, которая показала ограниченность европоцентристского понимания буддизма и его неприменимость к реалиям восточного общества²⁶. Эта полемика была продолжена О.О. Розенбергом²⁷, который считал, что есть различие Востока и Запада, но нет на самом деле Востока и Запада по отдельности, что проявляется и в философии. Теоретическая находка О.О. Розенберга заключается в открытии структурных уровней буддизма: философского и популярного. Она связана с реализацией прин-

²² Уланов М.С. А.М. Позднеев о буддизме в Центральной Азии // Мир Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2002. – Т. III. – С. 219; Сагалаев. А.М., Крюков В.М. Г.Н. Потанин: Опыт осмысления личности. – Новосибирск, 1991. – С. 133; Пубаев Р.Е., Гарри И.Р. Буда Рабданов // Выдающиеся бурятские деятели (XVII - начало XX в.) – Улан-Удэ, 2001 – Ч. 2. – Вып. II. – С. 103; Владимирцов Б.Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. – М., 2002. – С. 141; Потанина А. Рассказы о бурятах, их вере и обычаях. – М., 1912. – С. 22.

²³ Цыбиков Г.Ц. Буддист-паломник у святынь Тибета. – Петроград, 1918. – С. 127.

²⁴ Эйльбарт Н.В. Юлиан Доминикович Талько-Грынцевич. 1850-1936. – М., 2003. – С. 153; Смолев Я.С. Бурятские легенды и сказки // Тр. / ТКОРГО. – 1904. – Т.VI. – Вып.2. – С. 61.

²⁵ Ольденбург С.Ф. Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото. – СПб., 1914 – Т. 2. – С. 79.

²⁶ Щербатской Ф.И. Философское учение буддизма // Древний Тибет. – М., 1996. – С. 453.

²⁷ Розенберг О.О. Проблемы буддийской философии. – Пг., 1918. – С.66.



ципа рассмотрения буддизма в контексте культуры. Значительную роль в развитии отечественной буддологии сыграли командировки в Забайкалье учеников Ф.И. Щербатского: М.И. Тубьянского²⁸, Е.Е. Обермиллера²⁹, А.И. Вострикова³⁰. Важно обратить внимание на то, что эти исследователи изучали не только проблемы буддизма. Их интерес вызывала культура различных групп населения: старожилов-сибиряков, семейских, эвенков, бурят.

Вопросы, связанные с попытками сформулировать теоретические положения о характере культуры бурят и эвенков на основании этнографических описаний и фольклорных записей были подняты С.М. Широкогоровым, Н.Н. Агапитовым и М.Н. Хангаловым, Б. Петри, Г.Л. Ленхобоевым³¹. В связи с этим, необходимо упомянуть о взглядах и идеях «областников». Так, Д.М. Головачев³² говорил об особых свойствах сибиряков. А.П. Щапов³³ обращал внимание на антропологические особенности местного населения и развил собственную теорию о характере метисации под влиянием христианизации.

Дальнейшие исследования и разработка теоретико-методологической базы религиоведческих исследований были прерваны резкой сменой парадигмы и установлением материалистического мировоззрения. В то же время, исторический фон, необходимый

²⁸ Тубьянский М.И. Некоторые проблемы монгольской литературы дореволюционного периода // Современная Монголия. – 1935. – № 5 (12). – С. 7.

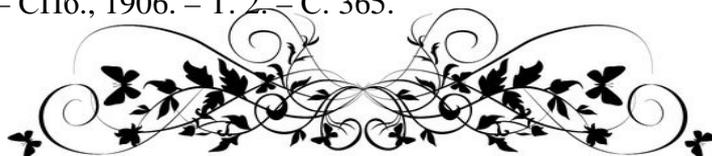
²⁹ Хамаганова Е.А. Письма из Ацагата (О переписке Е.Е. Обермиллера с акад. Ф.И. Щербатским) // Альманах «Orient». – СПб., 1998. – Вып. 2-3. – С. 113.

³⁰ Востриков А.И. Тибетская историческая литература. – СПб., 2007. – С. 281.

³¹ Кочешков Н.В. Выдающийся этнограф России С.М. Широкогоров // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Владивосток; Омск, 2000. – С. 11; Агапитов Н.Н., Хангалов М.Н.. Шаманство у бурят Иркутской губернии. – Иркутск, 1883. – С. 42; Петри Б.Э. Старая вера бурятского народа.– Иркутск, 1923. – С. 26; Ленхобоев Г.Л. Легенды и предания о прошлом оронгойских бурят // Зап. БМНИИК. – Улан-Удэ, 1955. – Вып. 12. – С. 121.

³² Головачев Д.М. Труды агинской экспедиции. Население. – Иркутск, 1913. – Вып. VII. – С. 14; Нестеров Ф. Связь времен: Опыт исторической публицистики. – М., 1987. – С. 108.

³³ Щапов А.П. Этнографическая организация русского народонаселения // Соч. А.П. Щапова. – СПб., 1906. – Т. 2. – С. 365.



для понимания такого сложного социального явления, как этническая культура, все же был обеспечен фундаментальными историческими исследованиями и разносторонней разработкой официальных архивных документов и рукописных источников. Интенсивное и многостороннее изучение истории и культуры населения региона проводили исследователи И.А. Асалханов, Н.П. Егунов, Ф.А. Кудрявцев, Г.Н. Румянцев, П.Т. Хаптаев³⁴ и др. Велись работы археологов изучавших древнейшую культуру населения Забайкалья. Среди них М.М. Герасимов и Е.Н.Черных, А.П. Окладников, М.И. Рижский, Г.П. Сосновский и др.³⁵. Изучение древнего населения края в середине XX в. продолжили археологи С.В. Киселев, Н.Н. Диков, И.И. Кириллов, М.В. Константинов, А.В. Константинов, Е.В. Ковычев³⁶ и др.

Исследования народов региона значительно продвинулось вперед усилиями А.Ф. Анисимова, К. Рычкова, И.М. Сулова, Г.М. Василевич и др.³⁷, которые разрабатывали вопросы материальной и духов-

³⁴ Асалханов И.А. Социально-экономическое развитие Юго-Восточной Сибири во второй половине XIX в. – Улан-Удэ, 1963. – С. 238; Егунов Н.П. Прибайкалье в древности и проблема происхождения бурятского народа. – Улан-Удэ, 1984. – Ч.1. – С. 103; Кудрявцев Ф.А. История бурят-монгольского народа (от XVII в. до 60-х годов XIX в.). – М.-Л., 1940 – С. 144; Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят. – Улан – Удэ, 2002 – С. 154; Хаптаев П.Т. Краткий очерк истории бурят-монгольского народа. – Улан-Удэ, 1942. – С. 9.

³⁵ Герасимов М.М., Черных Е.Н. Раскопки Фофановского могильника в 1959 г. // Первобытная археология Сибири. – Л., 1975. – С. 23; Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олекмы и верхнего Приамурья. – Новосибирск, 1976. – С. 45; Рижский М.И. Очерки древней истории Забайкалья. – Чита, 1973. – С. 26; Сосновский Г.П. Нижне-Иволгинское городище // Проблемы истории докапиталистических обществ, 1934. – № 7-8. – С. 150.

³⁶ Древнемонгольские города / С.В. Киселев [и др.]. – М., 1965. – С. 132; Диков Н.Н. Бронзовый век Забайкалья. – Улан-Удэ, 1958. – С. 105; Окладников А.П., Кириллов И.И. Юго-Восточное Забайкалье в эпоху камня и ранней бронзы. – Новосибирск, 1980. – С. 165; Константинов М.В. Каменный век восточного региона Байкальской Сибири. – Улан-Удэ – Чита, 1994. – С. 25; Константинов А.В. Древние жилища Забайкалья: (Палеолит, мезолит). – Новосибирск, 2001. – С. 7; Ковычев Е.В. История Забайкалья (I – сер. II тыс. н.э.). – Иркутск, 1984. – С. 43.

³⁷ Анисимов А.Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении проблемы происхождения первобытных верований. – М.-Л., 1958. – С. 46; Рычков К. Тунгусские племена // Вестник Азии. – 1917. – № 43. – С. 15; Сулов И.М. Шаманство и борьба с ним. – Сов. Север. – 1931. – № 3-4. – С. 91; Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (18-20 вв.). – Л., 1969. – С. 242.



ной культуры и, в частности, проблемы шаманизма. В целом комплексные исследования этого периода создали солидную источниковую и методическую базу для изучения и реконструкции культуры этнических групп региона³⁸.

Начиная с 60-70-х гг. XX в., появились работы советских историков, в которых получила широкое освещение духовая культура народов на территории Забайкалья³⁹. Основное внимание в них было уделено исследованию христианизации местного населения и ее влиянию на его культурное развитие. Для понимания особенностей духовной культуры важны материалы фольклора, собранные Л.Е. Элиасовым и В.Л. Кляус⁴⁰. Такие авторы как Л.П. Шорохов, Л.М. Дамешек и Л.В. Машанова⁴¹ публиковали данные об истории Иркутской епархии и влиянии церкви на социальное положение и культурное развитие народов. В это время начинается возрождение российской буддологии, в которой влиятельное направление было посвящено изучению буддизма забайкальских бурят. На этот период пришелся расцвет творчества наследника просветителей начала XX в. национальной школы буддологии – Б.Д. Дандарона⁴². Была издана серия буддологических книг Ф.М. Шулунова, А. Атарханова, Н. Ербанова. К.М. Гера-

³⁸ История Бурят-Монгольской АССР. – Улан-Удэ, 1954. – Т.1 – С. 51; История Сибири. – Л., 1968. – Т. 2. – С. 418.

³⁹Залкинд Е.М. Присоединение Бурятии к России. – Улан-Удэ, 1958. – С. 24.; Залкинд Е.М. Общественный строй бурят. – М., 1970. – С. 154; Копылов А.Н. Очерки культурной жизни Сибири XVII-начала XIX вв. – Новосибирск, 1974 – С. 44; Шмулевич М.М. Очерки истории Западного Забайкалья. XVII - середина XIX вв. – Новосибирск, 1985. – С. 166.

⁴⁰ Элиасов Л.Е. Фольклор казаков Сибири. – Улан-Удэ, 1969 – С. 295; Кляус В.Л., Супряга С.В. Песенный фольклор русскоустыинцев Якутии и семейских Забайкалья: Материалы к изучению бытования в иноэтническом окружении. – Курск, 2006. – С. 50.

⁴¹ Шорохов Л.П. Корпоративно-вотчинное землевладение и монастырские крестьяне в Сибири в XVII-XVIII веках. – Красноярск, 1983. – С. 52; Дамешек Л.М. Сибирские инородцы в имперской стратегии власти (XVIII - нач.XX в.). – Иркутск, 2007. – С. 257; Машанова Л.В. Хозяйство Селенгинского Троицкого монастыря в первой половине XVIII в. // Вопросы истории Сибири досоветского периода. – Новосибирск, 1973 – С. 154.

⁴² Дандарон Б.Д. Мысли буддиста. «Черная тетрадь». – СПб., 1997. – С. 49.



симовой, Н.Л. Жуковской, Т.Д. Скрынниковой⁴³. Большинство исследователей этого периода сосредоточились на изучении истории и философии буддизма, экономического и политического значения монастырей, социальной роли ламства и т.п.⁴⁴. Н.В. Абаев осуществил типологическое сравнение западно-бурятской ментальности и социально-философских доминант буддизма⁴⁵. Изданы монографии Д.С. Дугарова, Г.Р. Галдановой, Л.Л. Абаевой⁴⁶. Истории и теории буддизма посвящены труды Р.Е. Пубаева, Н.Д. Болсохоевой, Ш.Б. Чимитдоржиева, Г.-Н. Заятуева, Д.С. Жамсуевой и др.⁴⁷. В рамках этого направления велось изучение структуры и социальной функции ламаистского культа и традиционных религиозных обычаев.

Философский анализ буддийской картины мира с позиций компаративистики проводили Л.Е. Янгутов, С.Ю. Лепехов, С.П. Нестер-

⁴³ Шулунов Ф.М. Происхождение и реакционная сущность ламаизма. – Улан-Удэ, 1950. – С. 30; Атарханова А. Происхождение и реакционная сущность ламаизма // Некоторые вопросы научного атеизма. – Улан-Удэ, 1952. – С. 52; Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства (1917-1930 гг.). – Улан-Удэ, 1964. – С. 71; Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. – М., 1977. – С.44; Скрынникова Т.Д. Ламаистская церковь и государство. XVI – начало XX века. – Новосибирск, 1988. – С. 66.

⁴⁴ Ламаизм в Бурятии XVIII начала XX века. Структура социальная роль культовой системы / Г.Р. Галданова [и др.] – Новосибирск, 1983. – С. 22.

⁴⁵ Абаев Н.В. Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. – Новосибирск, 1990. – С. 7.

⁴⁶ Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. – М., 1991. – С. 19; Галданова Г.Р. Бурятский шаманизм: прошлое и настоящее // Сибирь: этносы и культура (традиционная культура бурят). – М.; Улан-Удэ, 1998. – Вып. 3. – С. 3; Абаева Л.Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. – М., 1992. – С 4.

⁴⁷ Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии / Ред. Р.Е. Пубаев. – Новосибирск, 1985. – С. 63; Болсохоева Н.Д. Проблемы изучения тибетских медицинских источников // Традиционная культура народов Центральной Азии. – Новосибирск, 1986. – С. 11; Чимитдоржиев Ш.Б. Бурят-монголы: история и современность (очерки). Раздумья монголоведа. – Улан-Удэ, 2000. – С. 77; Заятуев Г.-Н. Цанид-Хамбо Агван Доржиев. – Улан-Удэ, 1991. – С. 6; Жамсуева Д.С. Агинские дацаны как памятники истории культуры.–Улан-Удэ, 2001. – С 29.



кин, И.С. Урбанаева⁴⁸. Процесс взаимопроникновения и преемственности шаманских и буддийских мировоззренческих феноменов исследовала К.М. Герасимова⁴⁹. С 2001 по 2010 гг. в Агинском округе проходят симпозиумы и конференции, посвященные буддийской культуре⁵⁰. В 2008 г. вышла монография «Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье»⁵¹. В перечисленных трудах исследуется социальная роль ламаизма в комплексной взаимосвязи образа жизни, мировоззрения, сакрализации основных устоев общественного и семейного быта бурят. Показаны закономерности формирования региональной специфики бурятского ламаизма за счет приспособления его культовой системы к социокультурным особенностям этноса.

На изучение культуры бурят направлены усилия историков, этнографов, фольклористов (Б.Б. Дашибалов, Ц.Б. Цыдендамбаев⁵² и др.). Особой группой представлены исследователи, изучающие кочевые культуры центральноазиатской цивилизации (Л.Л. Викторова, Н.Н. Крадин⁵³). Ими созданы устойчивые традиции в определении основных исторических типов бурятской ментальности и мировоззрения, особенностей традиционного образа мировосприятия бурят.

⁴⁸ Янгутов Л.Е. Бурятский буддизм: проблемы и перспективы исследований // Бурятский буддизм: история и идеология. – Улан-Удэ, 1997. – С. 3; Лепехов С.Ю. Буддийская философия как идейная основа буддийской цивилизации суда [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Екатеринбург, 2003. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/iphtras/library/vost/lepech.htm> – Загл. с экрана; Нестеркин С.П. Образование в буддийских монастырях // Буряты. – Улан-Удэ, 2004. – С. 415; Урбанаева И.С. Человек у Байкала и мир Центральной Азии: философия истории. – Улан-Удэ, 1995. – С. 12.

⁴⁹ Герасимова К.М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. – Улан-Удэ, 2006. – С. 6.

⁵⁰ Мир буддийской культуры: духовное наследие и современность: сб. материалов международной конференции. – Чита-Агинское-Улан-Удэ. – 2005. – С. 5.

⁵¹ Ванчикова Ц.П. Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье. – М., 2008. – С. 28.

⁵² Дашибалов Б.Б. Археологические памятники курыкан и хори. – Улан-Удэ, 1995. – С. 131; Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники. – Улан-Удэ, 1993. – С. 105.

⁵³ Викторова Л.Л. Ранние формы религии киданей // Бронзовый и железный век Сибири. – Новосибирск, 1974. – С. 261; Крадин Н.Н. Империя хунну. – Владивосток, 1996. – С. 129.



Здесь необходимо отметить работы Т.Д. Скрынниковой⁵⁴, которая разрабатывает проблемы мировоззренческого основания исторических этапов и актуального состояния мировоззрения традиционной культуры бурят.

Исследования мировоззрения и этики древней религии представлены работами С.В. Алексеева, Т.М. Михайлова⁵⁵. Современные взгляды на мир профессиональных шаманов Забайкалья представлены в книге Б.Б. Базарова⁵⁶ и диссертации А.С. Баирова⁵⁷. В последние годы появились обращения к мировоззренческим истокам религиозности бурят – тэнгризму (Т.М. Михайлов, И.С. Урбанаева, М.И. Гомбоева⁵⁸). Шаманизм в культуре народов Байкальского региона имеет разнообразные аспекты изучения – история явления, его развитие, «возрождение», «обновление», «реконструкция», «новаторское творчество». В конце XX в. оформилось психолого-экстатическое понимание природы шамана и шаманизма. Новым направлением изучения шаманизма явились сравнительные и структурно-аналитические методы исследования шаманских обрядов, ритуалов.

Стремительное распространение интереса к этническим культурам в 1990-е гг. отразилось на публикациях, посвященных русскому населению Забайкалья. Это работы Л.Л. Абаевой, М.Я. Жорницкой,

⁵⁴Скрынникова Т.Д. Традиционное мировоззрение бурят и шаманизм // Методологические и теоретические аспекты изучения духовной культуры Востока. – Улан-Удэ, 1997. – Вып. 2. – С. 3; Скрынникова Т.Д. Изучение традиционной культуры бурят (новый подход) // Монголоведческие исследования. – Улан-Удэ, 1997. – Вып. 2. – С. 3; Скрынникова Т.Д. Божества и исполнители обрядов у монгольязычных народов // Сибирь: этносы и культуры. – М. – Улан-Удэ, 1998. – Вып. 3. – С. 106.

⁵⁵ Алексеев С.В. Проблема добра и зла и эсхатологическая идея в религиозных системах Евразии. – М, 1995. – С. 7; Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. – Новосибирск, 1987. – С. 9.

⁵⁶ Базаров Б.Б. Таинства и практика шаманизма. – Улан-Удэ, 2008. – С. 129.

⁵⁷ Баиров А.С. Шаманизм в социокультурной традиции бурят: дис. ... канд. филол. наук: 09.00.13. – Чита, 2006 – С. 105.

⁵⁸ Михайлов Т.М. Религии в этнической истории бурят // Этническая история и культурно-бытовые традиции в Бурятии. – Улан-Удэ, 1984. – С. 33; Урбанаева И.С. Человек и Байкала и мир Центральной Азии. – Улан-Удэ, 1995. – С. 210; Гомбоева М.И. Образ мироустройства хори-бурят. – Чита, 2002. – С. 75.



В.К. Мальковой, В.И. Затева⁵⁹ и др. История и культура русских в Забайкалье являлась предметом обсуждения на традиционной региональной научно-исследовательской конференции «Иннокентьевские чтения», в работе которой принимали участие М.В. Константинов, А.И. Лыцусь, Л.В. Камедина, Н.К. Замошникова, Т.В. Воронченко, М.Г. Андриевская, О.Е. Надеяева, Е.В. Полищук⁶⁰. В 2004 г. в Чите был издан коллективный труд «Православное Забайкалье»⁶¹. В 2006 г. вышло издание «Казанский кафедральный собор в Чите: история и современность»⁶². В 2009 г. появилась работа «Духовная летопись Забайкалья»⁶³, в которой с конфессиональных позиций предпринята попытка подробно осветить историю православного Забайкалья.

Среди исследований начала XXI в., содержащих элементы описания православной религиозности, необходимо отметить работы О.Е. Наумовой, В.И. Косых, Г.С. Митьповой, И.А. Арзуманова⁶⁴. В работах В.Т. Михайловой постулируется тезис о формировании двух региональных типов православной религиозности⁶⁵. Во-первых, офици-

⁵⁹ Абаева Л., Цыренов С. Республика Бурятия: Модель этнологического мониторинга. – М., 1999. – С. 92; Жорницкая М.Я. Пляски в шаманском обряде у народов севера Сибири // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов. – М., 1990. – С. 211; Малькова В.К. Русское население в российских республиках. – Вып. № 95. – М., 1996. – С. 8; Русские в Бурятии: история и современность / Отв. ред. В.И. Затева. – Улан-Удэ, 2002. – С. 87.

⁶⁰ Иннокентьевские чтения [Электронный ресурс] – Электрон. дан. – Чита, 2010. – Режим доступа: <http://culture.chita.ru/documents.cgi?action=showDocumentPrint&name=chtenia> – Загл. с экрана.

⁶¹ Православное Забайкалье: история и современность. Юбилейный сборник статей. – Чита, 2004. – С. 39.

⁶² Казанский кафедральный собор в Чите: история и современность. – Чита, 2006. – С. 227.

⁶³ Духовная летопись Забайкалья. – Чита. – 2009. – С. 12.

⁶⁴ Наумова О.Е. Иркутская епархия в XVIII – первой половине XIX веков. – Иркутск, 1996. – С. 97; Косых В.И. Забайкальская епархия накануне и в годы первой российской революции. – Чита, 1999. – С. 25.; Митьпова Г.С. Православие в истории и культуре Бурятии. – Улан-Удэ, 2005. – С. 119; Арзуманов И.А. Трансформация конфессионального пространства Байкальской Сибири (XX-XXI вв.): комплексно-методологические аспекты исследования. – Иркутск, 2006. – С. 67.

⁶⁵ Михайлова В.Т. Православие в духовной культуре бурят (30-е гг. XVII в. — 1917 г.). – Улан-Удэ, 1999. – С. 39.



альной религиозности с верноподданническим церемониалом. Во-вторых, особый тип народной православной религиозности, характерными чертами которой были патриархальный взгляд на роль и значение власти, церкви, семьи, занятий; направленность на сближение народных представлений с христианскими; стремление к согласию с другими традиционными конфессиями.

Кроме этого, имеется большое число трудов, посвященных отдельным территориально-этнографическим группам русского населения региона, в частности, семейским (Ф.Ф. Болонев, Е.В. Петрова, Л.Е. Элиасов⁶⁶ и др.). В 2001 и 2007 гг. в Улан-Удэ проведены III и V международные конференции «Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи»⁶⁷. О забайкальском казачестве пишут А.С. Зуев, Е.А. Высотина, Л.В. Гернего⁶⁸. Также появились труды, в которых отдельные аспекты посвящены духовной культуре и религиозности других народов региона, например, евреев⁶⁹ и поляков⁷⁰.

Особенности менталитета населения региона и аспекты его религиозности исследуются К.К. Васильевой и С.А. Мельницкой⁷¹. Ре-

⁶⁶ Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII-XXвв. – Новосибирск. – 1994г. – С. 9; Петрова Е.В. Социокультурная адаптация семейских Забайкалья: Этносоциологический анализ. – Улан-Удэ, 1999 г. – С.119; Элиасов Л.Е. Народная поэзия семейских. – Улан-Удэ, 1969. – 175 с. – С. 96.

⁶⁷ Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: материалы V Международной науч-практ. конф. – Улан-Удэ. – 2007. – С. 260.

⁶⁸ Зуев А.С. Русское казачество Забайкалья во второй четверти XVIII – первой половине XIX вв. – Новосибирск, 1994. – С. 30; Высотина Е.А. Казачество Бурятии в прошлом и настоящем. – Улан-Удэ, 2007. – С 215; Гернего Л.В. Духовно-нравственные основы жизнедеятельности Забайкальского казачества: автореф. дисс. канд. социол. наук: 22.00.04. – Улан-Удэ, 2000. – С. 19.

⁶⁹ Кальмина Л.В., Курас Л.В. Еврейская община в Западном Забайкалье (60-е годы XIX века - февраль 1917 года). – Улан-Удэ, 1999. – С. 34.

⁷⁰ Семенов Е.В. Место польских политических ссыльных в хозяйственной и культурной жизни Забайкалья (30-50е гг. XIX века): автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук: 07.00.02. – Улан-Удэ, 2005. – С. 17.

⁷¹ Васильева К.К., Мельницкая С.А. Менталитет социокультурных обществ Забайкальского края. – Чита, 2008. – С. 177.



лигиозная ситуация в Забайкалье в целом впервые описана В.П. Секериним⁷². Тема современной религиозности в регионе раскрывается в работах И.А. Арзуманова, А.О. Баринаова, О.Н. Волковой, А.В. Дроботушенко, А.В. Тиваненко, А.Г. Янкова, Н.С. Кондаковой⁷³. С 2000 г. начался выпуск «Энциклопедии Забайкалья»⁷⁴. В ней опубликовано большое количество статей о религиозных организациях и их лидерах, культовых зданиях и обрядах, ученых, внесших вклад в изучение религиозной культуры населения в регионе.

Значительный вклад в дело изучения культуры этнических групп Забайкалья и соседних регионов внесли сотрудники, преподаватели, аспиранты и докторанты Забайкальского государственного университета. Основателем научной школы: «Диалог культур Северо-Восточной Азии», действующей в рамках университета, является М.Н. Фомина⁷⁵. Она обосновала основные методологические положения, связанные с диалогичностью и с пространственными формами бытия культуры, на которых основывает свои исследования научное направление кафедры философии культуры ЗабГУ.

Диалогичность культур и их пространственное измерение в этническом, научном и литературном контексте стали основным пред-

⁷² Секерин В.П. Религии на карте Забайкалья. – Чита, 1995. – С. 47.

⁷³ Арзуманов И.А. Трансформация конфессионального пространства Байкальской Сибири (XX-XXI вв.): комплексно-методологические аспекты исследования. – Иркутск, 2006 – С. 67; Баринов А.О. Английский десант на берега Читинки // Эффект. – 1999 (17 июня). – С. 21; Волкова О.Н. Культурно-философский анализ теории и практики протестантизма в Бурятии: автореферат дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. – Чита, 2005. – С. 19; Дроботушенко А.В. Российское Забайкалье – задачи мирного сосуществования религий // Православие и образование. – Чита, 2003– С. 110; Тиваненко А.В. История Английской духовной миссии в Забайкалье (Начало XIX столетия). – Улан-Удэ. – 2009. – С. 141; Янков А.Г. Религиозная ситуация в Восточном Забайкалье (по результатам социологических исследований) // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы третьей межрегион. конф. – Новосибирск: НГУ, 2006 – С.152; Кондакова Н.С. Протестантизм на конфессиональном поле Забайкальского края: автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук: 09.00. 14. – Чита, ЧитГУ, 2010. – С. 17.

⁷⁴ Энциклопедия Забайкалья: Читинская область / Гл. ред. Р.Ф. Гениатулин. – Новосибирск, 2000. – Т. 1. – С. 217.

⁷⁵ Фомина М.Н. Диалог как форма бытия философской культуры / автореферат дис... докт. филос. наук: 09.00.13 / М. Н. Фомина. – М., 1999. - 43 с.



метом исследований Т.В. Бернюкевич⁷⁶ и А.В. Жукова⁷⁷, в которых осуществлена связь основных методологических положений научной школы кафедры ФТИК и региональной, забайкальской проблематики. Основные положения концепции диалога культур на материалах региона Северо-Восточной Азии оказались отражены в диссертациях Ли Чунхуэй⁷⁸, О.А. Борисенко⁷⁹, Н.Н. Волниной (Полоротовой)⁸⁰. Конкретные разработки, основанные на данной методологии и включающие изучение специфики забайкальского культурного пространства, осуществлены в диссертационных работах А.Г. Букина⁸¹, Е.А. Воробьевой⁸², Е.А. Гавриловой⁸³. Диалог культур в контексте развития различных региональных форм искусства рассмотрен в работах Вань Цзяня⁸⁴, Е.Г. Иманаковой⁸⁵, Н.П. Филипповой⁸⁶. Различные

⁷⁶ Бернюкевич Т. В. Буддийские идеи в культуре России конца XIX - первой половины XX века : автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.13, 09.00.14 / Т.В. Бернюкевич. - Чита, 2010.- 48 с.

⁷⁷ Жуков А. В. Религиозное мифотворчество в обыденной религиозности населения Байкальского региона: автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.14 / А.В. Жуков Артем Вадимович.- Чита, 2011.- 45 с.:

⁷⁸ Чунхуэй Ли Взаимодействие и диалог культур Центральной Азии : 09.00.13 / Ли Чунхуэй: дисс ... кандидата философских наук : 09.00.13 Чита, 2007 - 156 с.

⁷⁹ Борисенко Ою А. Политический диалог как вид диалога культур в условиях глобализации (на примере Шанхайской Организации Сотрудничества): автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.13 / О.А. Борисенко.- Чита, 2011.- 22 с.

⁸⁰ Полоротова Н. Н. Глобализирующийся человек: проблема выхода из субъективности: диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Н.Н. Полоротова. - Чита, 2005. - 129 с.

⁸¹ Букин А, Г. Культурное пространство и пространства культур: 09.00.13 / А.Г. Букин: дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 Чита, 2006 - 150 с.

⁸² Воробьева Е.А. Культурный ландшафт как фактор бытийности пространства культуры : на примере этнической картины мира звенков Восточного Забайкалья : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Е.А. Воробьева.- Чита, 2007.- 152 с.

⁸³ Гаврилова Е. А. Трансформация системы традиционных ценностей семейских Забайкальского края в условиях современности: автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Е.А. Гаврилова.- Чита, 2010.- 24 с.

⁸⁴ Вань Цзянь. Отражение философии даосизма в живописи Китая: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: специальность 09.00.13 / Ц. Вань. – Чита, ЗабГУ, 2012. – 23 с.

⁸⁵ Иманакова Е.Г. Художественная жизнь Восточного Забайкалья как явление культуры второй половины XIX - первой четверти XX вв. : диссертация ... кандидата культурологии : 24.00.01./ Е.Г. Иманакова - Улан-Удэ, 2002.- 229 с.



проблемы диалога религиозных культур в социальном пространстве Забайкалья исследуется такими авторами, как Л.В. Гернего⁸⁷, Н.С. Кондакова⁸⁸, М.С. Шевченко⁸⁹, И.А. Баринов⁹⁰, А.А. Жукова⁹¹.

В целом, более чем трехсотлетняя история изучения истории и культуры этнических групп Забайкалья показала стойкий интерес специалистов к данной проблеме. Имеющиеся материалы в целом отражают образ истории развития культуры этносов Забайкалья с древности до наших дней. Здесь можно согласиться с А.К. Конопацким⁹², который считает, что благодаря имеющимся в нашем распоряжении сообщениям путешественников и исследователей о верованиях и обычаях, фольклорным и этнографическим материалам мы имеем возможность заглянуть в глубины мифологии и религиозных воззрений древних жителей края, произведя ретроспективный анализ некоторых представлений, дошедших до нас в позднейших модификациях.

Анализ литературы свидетельствует, что в науке, существуют значительные традиции в изучении отдельных этнических культур Забайкалья. Наиболее разработанными являются исследования традици-

⁸⁶ Филиппова Н. П. Знаки и символы региональной культурной идентификации: на материалах Забайкальского края: диссертация ... кандидата культурологии : 24.00.01 / Н.П. Филиппова.- Улан-Удэ, 2009.- 182 с.

⁸⁷ Гернего Л. В. Духовно-нравственные основы жизнедеятельности забайкальского казачества: диссертация ... кандидата социологических наук : 22.00.04. / Л.В. гернего. - Улан-Удэ, 2000.- 128 с.

⁸⁸ Кондакова Н.С. Протестантизм на конфессиональном поле Забайкальского края : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.14 / Н.С. Кондакова. - Чита, 2010.- 174 с.

⁸⁹ Шевченко М. С. Мифотворчество религиозной организации «Свидетели Иеговы» в конфессиональном пространстве Забайкальского края: автореферат дис. ... кандидата философских наук: 09.00.14 / М.С. Шевченко. - Чита, 2012.- 23 с.

⁹⁰ Баринов И.А.Исламский радикализм в Забайкальском крае: причины возникновения и способы противодействия // И.А. Баринов. – Научное мнение, 2011. – № 8. –С. 9-14.

⁹¹ Романова Н.П., Религиозные образы в процессах возрождения этнических культур Забайкальского края // Н.П. Романова, А.А. Жукова. - Вестн. Чит. Гос. Ун-та. – 2012 – № 2. – С. 119-124; Жуков А.В. Историография исследований религии на территории Забайкалья / А.В. Жуков, А.В. Жукова // Вестн. Чит. Гос. Ун-та. – 2012 – № 6 (85). – С. 88-94.

⁹² Конопацкий А.К. Древние культуры Байкала (о. Ольхон). – Новосибирск, 1982. – С. 100.



онной культуры русских, бурят, эвенков, семейских. В меньшей степени исследованы аспекты, касающиеся культуры забайкальского городского, сельского населения и отдельных социальных групп. Практически не изучена такая тема как современная культура населения Забайкалья. Как показало время, сложная сфера культуры этнических групп Забайкалья требует дополнительных исследований, как историко-философских, так и скрупулезного изучения современной реальности, в частности, необходимо сосредоточиться на выявлении тех тенденций, которые с наибольшей вероятностью получат свое развитие в ближайшем и отдаленном будущем. Все это, в сочетании с философским анализом полученных данных, создает возможность для более полного понимания социальной действительности.

1.2. Факторы и этапы складывания традиций культуры у народов Забайкалья

Забайкалье – это важнейшая в стратегическом отношении территория России, где совместно проживают представители различных народов и вероисповеданий. В Забайкальском крае проживает более 120 народностей и этнических групп, преобладающими среди которых по численности являются русские и буряты. Сфера этнических культур региона находится в стадии интенсивного развития, которое продолжается в настоящее время⁹³. Образование этого сложного и многоуровневого пространства обусловлено следующими факторами.

Во-первых, это геополитическое расположение территорий Забайкалья, которое представляет один из наиболее важных в историческом отношении районов Евразии⁹⁴. Территории Забайкалья располагаются в зоне контакта крупных природно-ландшафтных областей

⁹³ Баринов А.О., Фомина М.Н., Константинова Н.Н. Религии // Энциклопедия Забайкалья. – Новосибирск, 2000. – С. 217.

⁹⁴ Лбова Л.В. [и др] Природная среда и человек в неоплейстоцене (Западное Забайкалье и Юго – восточное Прибайкалье). – Улан-Удэ, 2003. – С. 4.



субконтинентов Северной и Центральной внетропической Азии⁹⁵. Специфические условия создают такое историческое пространство, в котором в разные эпохи разворачивались события и процессы, одним из источников которых являлись контакты народов с разным хозяйственно-бытовым укладом⁹⁶. Начиная с бронзового века (II тыс. до н.э.), регион включился в общий процесс развития центральноазиатской цивилизации, представляя собой отдельную историко-культурную область⁹⁷. Во-вторых, начиная с XVII в. важным фактором формирования культурного пространства стало присоединение территорий Забайкалья к России и их дальнейшее совместное существование⁹⁸. Третьим фактором складывания культурного пространства является иммиграция и поселение представителей разнообразных слоев российского общества⁹⁹. Четвертым фактором развития культурного пространства становятся процессы взаимодействия между мировой глобализирующейся, российской и локальными этническими культурами.

В целом, процесс становления культурного пространства региона проходил в несколько этапов. В каждый из них совершалась смена состава населения, т.к. начало каждого нового этапа сопровождалось цивилизационными изменениями. Причем влияние оказала как восточная, связанная с архаическими и традиционными азиатскими и дальневосточными культурами, так и западная цивилизация, обога-

⁹⁵ Герасимов И.П. Предбайкалье и Забайкалье. Природные условия и естественные условия СССР. – М., 1965. – С. 370.

⁹⁶ Древнее Забайкалье и его культурные связи / Отв. ред. П.Б. Коновалов. – Новосибирск, 1985. – С. 3.

⁹⁷ Михайлов Т.М. Этнокультурные процессы в юго-восточной Азии в средние века. – Новосибирск, 1989. – С. 126.

⁹⁸ См. Логинов А.В. Поликонфессиональность // Энциклопедия России. – М., 2001. – С. 292.

⁹⁹ Логинов А.В. Поликонфессиональность российской цивилизации // Российская цивилизация: учебное пособие для вузов. – М., 2003. – С.306.



тившая культурную палитру региона элементами, связанными с влиянием европейской культуры¹⁰⁰.

Первый этап в истории культуры населения Забайкалья связы-



вается с формированием палеолитических культур региона¹⁰¹. Именно тогда начинается строительство жилищ¹⁰², разделенных на мужскую и женскую ловины¹⁰³.

Палеолитическая скульптура

Появляются первые захо-

ронения человека. Исследования убеждают, что анимизация природы привела к формированию представлений, связанных с культом плодородия. В неолите от принесения жертв общество перешло к почитанию душ предков, перераставших в образы антропоморфных «хозяев» местности, родовой территории. Эти изменения привели к формированию шаманизма. Период бронзового века ознаменовался миграционными процессами¹⁰⁴. На территории Забайкалья в II тыс. до н. э. пересеклись судьбы монголоидного населения культуры плиточных могил, западного саяно-алтайского европеоидного и некоторых восточно-азиатских групп. Для этих культур характерно складывание скифо-сибирского единства и «звериного» стиля в искусстве¹⁰⁵.

¹⁰⁰ Михайлов Т.М. Религии в этнической истории бурят // Этническая история и культурно-бытовые традиции в Бурятии. – Улан-Удэ, 1984. – С. 33.

¹⁰¹ Коновалов П.Б. Древнее Забайкалье и его культурные связи. – Новосибирск, 1985. – С. 5.

¹⁰² Константинов А.В. Древние жилища Забайкалья. – Новосибирск, 2001. – С. 20.

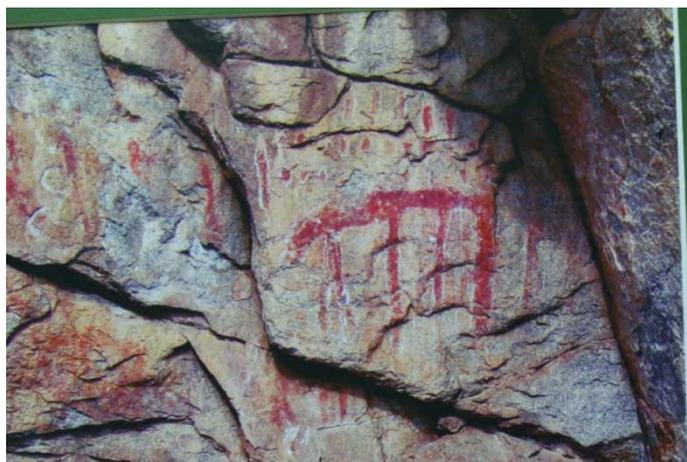
¹⁰³ Герасимов М.М. Мальтинская палеолитическая стоянка и ее место среди памятников Сибири // Науч. конф. об истории Сибири и Дальнего Востока. – Иркутск, 1960. – С. 63.

¹⁰⁴ Новгородова Э.А. Центральная Азия и карасукская проблема. – М., 1970. – С. 3.

¹⁰⁵ Членова Н.Л. Хронология памятников карасукской эпохи. – М., 1972. – С. 16.

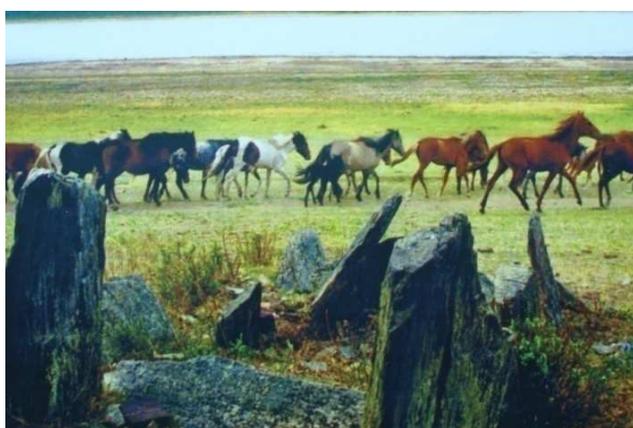


Археологические
детельства (петроглифы) на
святилищах бронзового века
содержат информацию о
том, что мир этого времени
был населен духами стихий
и тотемистическими божест-
вами¹⁰⁶. Об этом свиде-
тельствуют «оленные камни»,
«плиточные могилы» и керексуры¹⁰⁷.



Петроглифы бронзового века

Период зарождения государственности кочевников, продол-
жавшийся на территории Забайкалья с сер. I тыс. до н.э. середины II
тыс. н.э. характеризовался развитием номадизма, торговли и обмена.
Степные районы региона входили в состав всех кочевых государств
Центральной Азии от хунну до монголов XIII-XIV вв.¹⁰⁸. При этом,
начиная с сяньбийского времени, на территории региона возвышались



Плиточные могилы в Агинской степи

то монголо-язычные (сяньби,
жужане, кидани, средневеко-
вые монголы), то
язычные (тюрки, уйгуры,
кыргызы), то тунгусоязыч-
ные группы на-селения
(чжурчжени, манч-

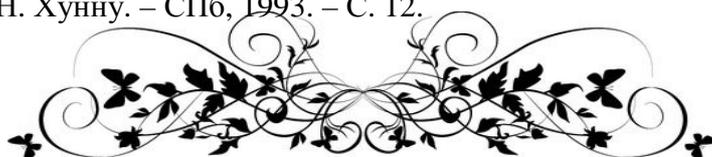
-журя). В Забайкалье проникали
культурные продукты западного¹⁰⁹ и восточного происхождения¹¹⁰.

¹⁰⁶ Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. – Л., 1969. – Т.2. – С. 114.

¹⁰⁷ Цыбиктаров А.Д. Место культуры плиточных могил в древней истории Забай-
калья // Сибирь в панораме тысячелетий. – Новосибирск, 1998. – Т. 1. – С. 180.

¹⁰⁸ Цулэм Н.-О. Искусство Монголии с древнейших времен до начала XX века. –
М., 1986. – С. 15.

¹⁰⁹ Гумилев Л.Н. Хунну. – СПб, 1993. – С. 12.



Период российской колонизации был отмечен появлением православной традиции. Ее проникновение началось вместе с появлением первых русских землепроходцев (20-30-е гг. XVII в.)¹¹¹. Забайкалье было осваиваемой территорией, поэтому Российское государство использовало здесь иностранных исследователей и специалистов. В этом качестве в XVII в. появились первые немцы и поляки. Немцы приехали в регион в составе экспедиций послов Н. Спафария (1676) и И. Идеса (1693)¹¹². Поляками были переводчики – иезуиты, участвующие в составлении статей Нерчинского договора со стороны китайского посольства в качестве переводчиков в 1689 г. Впоследствии ссыльные поляки работали на Нерчинских горных заводах¹¹³. Общины евреев появились в Забайкалье во 2-й половине XIX в.¹¹⁴. Распространение региональной культуры, связанной с традициями иудаизма было вызвано тем, что все больше иудеев предпочитало после отбытия сроков наказания оставаться в Забайкалье, где им жилось легче, чем в центральных районах России.

После присоединения к России Средней Азии в 60-80-х гг. XIX в. в Забайкалье появились жители Средней Азии, а также поволжские, сибирские татары и башкиры. К концу XIX в. в появились татарские слободы в Чите и Верхнеудинске¹¹⁵.

События XX в. внесли кардинальные изменения в жизнь населения. Внедряемые в общественное сознание понятия «социалистический интернационализм», «советский народ», «социалистический

¹¹⁰ Бураев Д.И. Религия бон. Проблемы происхождения и роли в становлении тибетского государства VII-VIII веков. – Улан-Удэ, 1998. – С. 5.

¹¹¹ Митьшова Г. С. Православие в истории и культуре Бурятии. – Улан-Удэ, 2005. – С. 119.

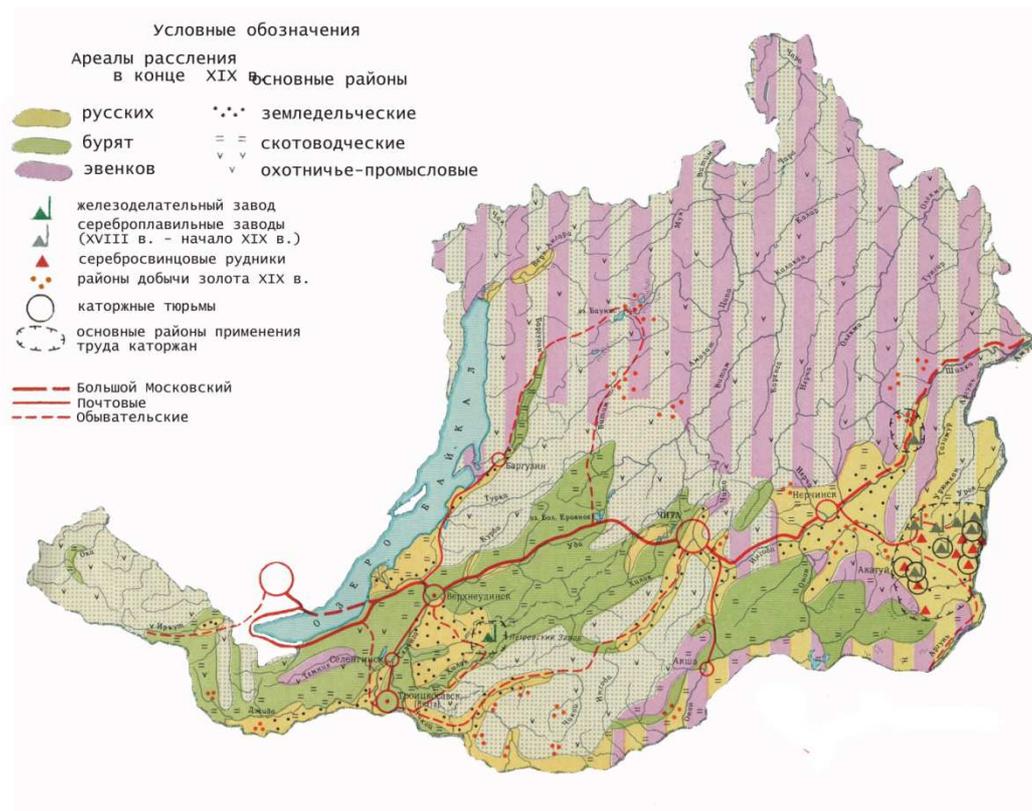
¹¹² Вагнер В.Ф., Дроботушенко Н.Е. Немцы // Ассамблея народов Забайкалья. – Чита, 2004. – С. 30.

¹¹³ Эйльбарт Н.В. Поляки // Ассамблея народов Забайкалья. – Чита, 2004. – С. 33.

¹¹⁴ Зайцев М.В., Швец Е.Г. Евреи // Ассамблея народов Забайкалья. – Чита, 2004. – С. 27.

¹¹⁵ Перинов В.В. Мусульмане в Забайкалье (середина XIX века – 1917 год): автореф. дисс. на соиск. уч. степ. ист наук: 07.00.02 / В.В. Перинов. – Улан-Удэ, 2010 – С. 20.





Основные районы расселения населения Забайкалья в конце XIX века

образ жизни» представляли собой образец советского мифотворчества, противопоставившего себя этнической идентификации народов¹¹⁶. Особенно усилился процесс деградации народных культур вместе с внедрением крупных коллективных хозяйств, и началом процессов отрыва сельского населения от привычных условий обитания¹¹⁷.

Социалистические преобразования глубоко изменили жизнь таких групп, как казаки и семейские. В течение 20-30-х гг. XX в. наиболее социально активный слой этих сообществ был уничтожен¹¹⁸. В годы революции и гражданской войны регион покинули многие католики. Католическая община в г. Чита прекратила существование до 1932 г. Деятельность общины иудеев также прекратилась в 1930 г. После

¹¹⁶ Смолкин В. "Свято место пусто не бывает": атеистическое воспитание в Советском Союзе, 1964-1968 // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2009. – № 3. – С. 36.

¹¹⁷ Саввин Д. Читинско-Забайкальская епархия в 1917-1936 г. // Православие в Забайкалье: история и современность. – Чита, 2004. – 27-35.; Русские в Бурятии: история и современность // Под ред. В.И. Затева. – Улан-Удэ, 2002. – С. 5.

¹¹⁸ Петров В.Л. Некоторые вопросы ликвидации культовых сооружений старообрядцев Забайкалья в 30-е гг. XX в. // Христианство на Дальнем Востоке: матер, межд. науч. конф. – Владивосток, 2000. – С. 144.



1935 г. была закрыта мечеть. К концу 30-х гг. перестала существовать буддийская церковь. С 1938 г. по 1946 г. не действовало ни одного дацана¹¹⁹. К середине XX в. в запустении пребывали культовые места шаманистов, многие шаманы были репрессированы¹²⁰. Этническое население теряло связь с традиционной культурой.

В 60-70-е гг. на развитие процессов деградации народных культур влияние оказало то, что эти десятилетия были ознаменованы оттоком населения из сельской местности, кризисом традиционного уклада и способа производства¹²¹. Это сыграло определяющую роль в формировании светской культуры городского населения. Советская политика ликвидации отсталости «национальных окраин» и формирования социалистических наций привела к формированию городского культурного пространства. Культура проживающего здесь населения определялась условиями модернизирующегося общества.

Однако интеграционные процессы в условиях региона имели обратную сторону, заключающуюся в том, что в условиях совместного выживания, представители различных этносов формировали определенное ментальное единство. К примеру, к настоящему времени большинство обособленных групп, вступивших в процессы активного взаимодействия в XVII-XIX вв., на территории Забайкалья слились во внешне единую общность, именуемую «Забайкальцы»¹²². Термин «забайкальцы» не только означает местожителство, забайкальцам присущ свой менталитет, т.е. сложившаяся социальная психология, основной характеристикой которой является особое мироощущение от

¹¹⁹ Данзанова А.А. Религиозная политика советского государства по отношению к буддизму в Бурятии в 1920-30-е гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Улан-Удэ, 1998. – С. 16.

¹²⁰ Михайлов Т.М. Взаимодействие этносов и культур в Байкальской Азии: история и современность // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур. – Новосибирск, 1995. – Т. 2. – С. 182.

¹²¹ Очерки истории Восточного Забайкалья. Читинская область / под. ред. Н.В.Гордеева. – Чита, 2007. – Т. 2. – С. 166.

¹²² Васильева К.К., Мельницкая С.А. Менталитет социокультурных обществ Забайкальского края. – Чита, 2008. – С. 175.



сочетания европейского и азиатского миров¹²³. В основе сообщества забайкальцев – отражение общности и, вместе с тем, признания этнического много- и разнообразия, живущих в добрососедстве русских, тунгусов-эвенков, бурят, татар, башкир, поляков, немцев, евреев и других народов, населяющих этот край.

Постсоветский этап развития культуры этносов Забайкалья начался в 90-х гг. XX в.. Прежде всего, этот процесс сопровождался складыванием рынка, ориентированного на удовлетворение материальных и духовных запросов и нужд россиян, возрастающим влиянием глобализационных процессов и напряженным поиском идентификаций и идей, способных воплотить идеалы этнического возрождения¹²⁴. Новые тенденции сопровождались такими тенденциями, как отток из региона русскоязычного населения, который проходил на фоне усиления влияния Китая и увеличением численности китайцев. Сегодня значительное влияние на развитие региональной культуры оказывают выходцы из регионов Северного Кавказа и Средней Азии. Важно подчеркнуть, что, несмотря на рост их влияния, приоритетные позиции остаются за сложившимися этническими группами русских и бурят и связанными с ними культурными традициями: православием и буддизмом. В целом, проведенный обзор основных периодов истории культуры населения Забайкалья, показывает, что здесь с древности проходили интенсивные процессы взаимодействия между различными этническими традициями, который не прекращается и сегодня.

Указанные процессы имеют следующие характеристики:

1. Население Забайкалья с древности было связано с архаическими культурами, основанными на существовании постоянных форм культовых действий с обязательными жертвенными при-

¹²³ Константинов М.В. Забайкальцы // Энциклопедия Забайкалья [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Чита, 2004. – Режим доступа: <http://encycl.chita.ru/encycl/concepts/?id=1949>. – Загл. с экрана.

¹²⁴ Баринов А.О., Фомина М.Н., Константинова Н.Н. Религии // Энциклопедия Забайкалья. – Новосибирск, 2000. – С. 220.



ношениями, основой которых были анимистические представления. Позднее возникло понимание иного мира, которое перешло за грань анимизма, что явилось основой для появления шаманов, чьей обязанностью стало поддержание отношений с запредельным. Впоследствии этот конгломерат подвергался многочисленным социально-обусловленным воздействиям.

2. В период ранних цивилизаций территории Забайкалья становятся зоной контактов этносов и ценностей севера и юга, востока и запада. Культурные контакты этого времени связываются с цивилизациями «плиточных могил» и «керексуров», в рамках взаимодействия которых встретились историко-культурные традиции центральноазиатской, западной саяно-алтайской и восточноазиатской цивилизации. На фоне становления номадизма, возникновения металлургии, развития торговли и обмена формируется прототип центрально-азиатской культуры и происходит дальнейшее развитие шаманизма, который является одним из ее элементов. Общей тенденцией развития культуры Забайкалья в I – II тыс. н.э. являлись процессы взаимодействия с инокультурным влиянием, что привело к тому, что культуры народов Забайкалья существовали в смешанных формах, что отражало исторические реалии центральноазиатского общества.

3. Представленные материалы и выводы позволяют концептуально представить следующие разделы выставочного проекта «История и культура народов Забайкальского края». Согласно данной концепции, выставочные материалы будут разделены на следующие разделы: I. Теоретические вопросы исследований этнических групп и конфессий Забайкалья; II. Традиционные культуры Забайкалья: «Эвенки», «Буряты», «Русские»; III. Забайкальский край: встреча культур и цивилизаций. Выставочный проект «История и культура народов Забайкальского края» призван отражать различные периоды развития общества, создавать образ времени.



Цель концепции выставочного проекта «История и культура народов Забайкальского края» – создание музейной среды, раскрывающей историю народов Забайкалья как уникальный пример взаимодействия культуры и природного окружения начиная с древнейших времён и до наших дней. Задачей выставочного проекта является демонстрация и рассказ об истории и культуре народов Забайкалья. Основной концептуальной идеей является выражение смысловой связи «Человек – среда – культура», подразумевающее комплексный рассказ о жизни забайкальских народов через демонстрацию значимого культурного, природного, хозяйственного, социального, и традиционного окружения. Выставочный проект показывает своеобразие культуры каждого из народов Забайкалья, быт, хозяйственную деятельность, материальную и духовную культуру, взаимовлияние и взаимообогащение культур и традиций.

Материалы выставочного проекта отвечают принципам предметности и подлинности. Одной из важнейших задач проекта является ориентация на обучающую, научно-просветительную функцию. Для создания эмоционально-образного обращения к посетителю создана особая предметная среда, основой для формирования которой, стали материалы, связанные с целым рядом источников. Для создания концепции выставочного проекта привлечены научные монографии и энциклопедии, статьи, учебники по истории Забайкалья, материалы архивов Забайкальского края, а также труды краеведов – статьи и книги. При работе над выставками использованы документальные и копийные материалы, вещественные документы, фотографии, предметы одежды и изобразительного искусства. Через показ тематических комплексов с применением иллюстраций, стендов, карт, схем выставка отражает различные периоды развития общества, создает образ культуры и времени. На выставках применялись живописные произ-



ведения, графика, документы письменные и картографические, фотографии с изображением ландшафтов и исторические карты.

Выставочный проект основан на демонстрации музейных комплексов в свете процесса взаимодействия культур, протекающих в течение длительного времени на территории Забайкалья и несет в себе идеи о необходимости сохранения ценностей и уважения к культуре каждого народа, населяющего наш край.

5. Краткая тематическая структура

Раздел 1. Традиционные культуры Забайкалья

- 1.1. «Эвенки Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ
- 1.2. «Буряты Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ
- 1.3. «Ононские хамниганы»: выставочный проект ЗабГУ
- 1.4. Культура русского населения Забайкальского края: казаки, старожилы, семейские: выставочный проект ЗабГУ
- 1.5. «Православие в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ

Раздел 2. Забайкальский край: встреча культур и цивилизаций

- 2.1. «История и культура Монголии»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.2. «Китайцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.3. «Корейцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.4. «Татары Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.5. «Евреи Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.6. «Армяне Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.7. «Кыргызы Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ
- 2.8. «Азербайджанцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ



Глава 2. Традиционные культуры Забайкалья (музейный аспект)

2.1. «Эвенки Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ

Краткая тематическая структура выставки

Раздел 1. Этногенез эвенков Забайкалья.

Раздел 2. Материальная культура эвенков Забайкалья.

Раздел 3. Социальное устройство и духовная культура эвенков Забайкалья.

Расширенная тематическая структура выставки



Витрина выставки «Эвенки Забайкалья»

Раздел 1. Этногенез эвенков Забайкалья раскрывается через содержание первой витрины и состоит из двух тем.

Тема 1. Этническая история эвенков

Эвенки (старое название тунгусы) – народ,

представитель тунгусо-маньчжурской языковой группы. Несмотря на свою малочисленность, эвенки уже к XVII веку расселились на 1/4 территории Сибири и освоили все виды сибирских ландшафтов. На территории Забайкальского края эвенки расселялись в двух природно-климатических зонах: горно-таежной на севере и лесостепной на юге. Эвенки севера занимались охотой и оленеводством, эвенки южной зоны – кочевым скотоводством. Часть из них с XVIII в. входила в состав пограничного казачьего войска. В состав южной группы входили эвенкийские и даурские роды, находившиеся в подчинении князей Гантимуровых.



Эвенки сложились на основе смешения местного населения Восточной Сибири с тунгусскими племенами, расселявшимися из Прибайкалья и Забайкалья с кон. 1-го тыс. н.э. В результате этого смешения образовались различные хозяйственно-культурные типы Эвенков – «пешие», оленные, орочен (оленоводы) и конные, мурчен (коневоды), известные также в Забайкалье как хамнеган.

С точки зрения физической антропологии эвенки относятся к байкальскому варианту континентальной расы большой монголоидной расы. Эвенкийский язык относится к северной ветви тунгусо-маньчжурской языковой семьи.



Монтаж выставки эвенки Забайкалья

В русских исторических источниках XVII – нач. XX вв. эвенков обычно именовали тунгусами или орочёнами, а этноним "эвенки" стал официально использоваться в качестве общепринятого лишь с 1930-х



Монтаж выставки «Эвенки Забайкалья»

гг. При общей численности составляющей 30.000 чел., зона их расселения занимает территорию, от р. Енисей на западе, Охотского моря и Заполярной тундры на севере и до бассейна реки Амур на востоке.



Раздел 2. Материальная культура эвенков Забайкалья.



Приспосабливаясь к сложным условиям края, эвенки вели комплексное охотничье-рыболовно-оленоводческое хозяй-ство, связанное с бродяче-оседлым образом жизни. Кочевания были подчинены природным циклам и проходили

Витрина выставки «Эвенки Забайкалья» по маршрутам через районы постоянных поселений и связанные с ними уголья.

Основное занятие «пеших», «сидячих» эвенков - охота. Охотились с осени по весну. По тайге ходили на лыжах-голицах (кингнэ) или подбитых камусом. Охотились верхом на оленях. Оленей использовали при езде верхом и под выок, доили. Преобладали небольшие стада, вольный выпас. Перекочёвки проходили каждый раз по новым местам - летом по водоразделам, зимой по рекам; постоянные тропы вели к торговым пунктам. Были известны нарты различных типов.



Витрина выставки

Устройство чума. Размеры чума определялись количеством шестов,



Модель берестяного чума

составляющих его остов, и их длиной. Большие семьи располагались в двух, а то и в трех чумах. Сначала устанавливались три или четыре основных шеста (сона) с отверстиями. Шесты связывались петлей, в которую просовывались

концы противоположных групп шестов.



Затем ставился центральный шест (симса). На собранный остов натягивали шкуры, ровдуги, бересту или кору. Около входа (уркэ) отводилось место для хозяйственных вещей (чона), рядом – место хозяина. Справа и слева от костра (харан) места для членов семьи (бе). Напротив входа, за костром, почетное место для гостей (малу).

Лабаз эвенкийский, хозяйственная постройка для хранения вещей и продуктов. Существовало 4 разновидности: неку, колбо, дэлкэн, умневун. Первые три конструктивно представляли собой площадки из накатника или колотых плах, укрепленных на вертикальных, очищенных от коры деревянных сваях. У колбона на площади устраивался двускатный шалаш, на дэлкэн устанавливали сруб.

Мужчины владели кузнечным ремеслом, делали различные изделия из дерева, кости и рога. Женщины обрабатывали бересту, шкуры животных и рыб и шили из них нужную утварь и одежду.

Весной и в начале лета бересту срезали ножами с деревьев. Очищали от верхней кожицы и выпаривали свернутую в трубку в котле с водой, смешанной с золой, заполняя промежутки мхом. Котел

держали на небольшом огне до 3 дней, затем полосы бересты высушивали. Из бересты делали тиски, выючные сумки, коробки, сумки-портфели, кисеты, посуду, колыбели. Всю посуду из бересты эвенки шили корнем черемухи или сухожильным нитками.

Кумалан, коврик, шился из 2 головных шкур оленя или лося, иногда из лапок тарбагана или кабарги. Имел форму прямоугольника, пятиугольника, параллелепипеда. Края окаймляли полосками меха



Н.С. Зимина – автор выставки



пушных зверей или медведя. Служил крышкой для вьюков, в качестве подстилок для сидения в чуме.

Раздел 3. Социальное устройство и духовная культура эвенков Забайкалья.

У восточных эвенков основной социальной единицей в XVII в. был кровный род. Существовали как крупные, так и мелкие роды. Первые могли насчитывать до сотни и более плательщиков ясака, вторые—менее десяти. Крупные роды членились на локальные части, члены, которых были связаны друг с другом более близким родством, чем с остальными сородичами. В ряде случаев это были разросшиеся патриархальные семьи.



Эвенкийская девочка. Панно

Традиционной религией эвенков является шаманизм. Слово «шаман» имеет эвенкийское происхождение. Главное и характерное в шаманизме – обожествление сил природы и умерших предков, вера в то, что в мире существует множество



«Шаманизм Эвенков» богов и духов и с помощью шаманов можно влиять на них для обеспечения счастья, здоровья, благополучия и здоровья, отворачивания беды.

Шаман эвенкийский, священнослужитель шаманского культа. Выполнял функции лекаря, проводника в нижний мир, гадателя, за-



щитник от злых людей и духов, обеспечивал удачу в охоте и оленеводстве. Имел собственные атрибуты. Для того чтобы стать шаманом, необходимо было иметь шаманский корень (предков шаманов в роду), пройти обучение шаманской практике и переболеть шаманской болезнью. В Забайкалье шаманы подразделялись на шаманов, имевших корни снизу, и шаманов, имевших корни сверху. Первые в основном занимались лечением людей, животных, они считались колдунами, могли навести порчу на людей и животных. Носили костюм из медвежьей шкуры или ровдуги лося. Шаманы боялись и старались меньше общаться. Вторым удавались камлания, направленные на удачу в охоте удачи и увеличении поголовья оленей. Носили костюм из ровдуги дикого оленя или лося.

А. Г. Букин, ЧитГУ

**Словарь как источник
при реконструкции системы терминов родства
(по материалам тунгусско-русского словаря Е. И. Титова)**

С лета 1919 года до весны 1926 года Е. И. Титовым были собра-

ны уникальные материалы о состоянии эвенкийских говоров на обширной территории Прибайкалья и Забайкалья. В сферу исследования вошли осёдлые и кочевые эвенкийские роды Витимско-Нерчинского, Северо-Байкальского и Ленско-Киренского районов. В 1925–1926 годах в период завершения работы над словарём директор Читинского Краевого Государственного Музея А. К.



Изображение эвенка. XVII в.

Кузнецов помог Е. И. Титову за счёт ВЦИК организовать экспедицию по местам проживания и кочёвок эвенков, после окончания которой работа Е. И. Титова была издана музеем.



В настоящей статье рассматриваются термины родства, свойств



(родства по браку) и гендерных отношений, отражённых в этом словаре. Следует отметить особую ценность этого лексикографического источника в том плане, что многие группы информаторов в настоящее время потеряны для исследователей, так как современные эвенки либо ассимилировались, либо во многом утратили свою самобытность. В частности, это

Витрина «Эвенки Забайкалья» касается эвенков, кочевавших в районе Нерчи и среднего Витима. Этот процесс уже тогда был замечен Е. И. Титовым. В предисловии к своему словарю он пишет, что «...происходит разрушение диалектического канона, родовые особенности говоров стираются. Школа и кооперация довершат языковую нивелировку, расчищая путь племенному единству, которое идёт на место распадающейся родовой организации»¹²⁵. Им отмечено влияние якутского и бурятского языков в зонах совместного и пограничного проживания этносов и не менее сильное влияние русского языка¹²⁶. Для большинства эвенков центральных и южных районов Восточного Забайкалья к настоящему времени влияние извне обернулось потерей культурной идентичности и языка, ассимиляцией. В связи с этим в настоящее время сложно переоценить значение этого источника для изучения особенностей традиционных терминологий родства и свойств эвенков.

¹²⁵ Титов Е. И. Тунгусско-русский словарь с приложением книги М. А. Кастрена «Основы изучения тунгусского языка». – Читинский Краевой Государственный Музей им. А. К. Кузнецова. Иркутск. 1926. - С. XI.

¹²⁶ Там же, С. X.



В словаре интересующие нас термины приводятся с указанием на ту родовую группу, в которой они функционировали, с примерами их употребления, что позволяет соотнести термины с родовыми группами и теми территориями, на которых их употребляли. Важен и контекст, в котором применялась родственная номенклатура, что позволяет хотя бы отчасти попытаться восстановить её семантическую коннотацию. Терминология выделена нами из словаря, представленного в основном фольклорным материалом (сказками, песнями, загадками и героическими эпосами). Учитывая консервативность такого рода источников, можно сказать, что сфера настоящего исследования отчасти ограничена, поскольку из неё исключены текущие (на момент фиксации) изменения социальной и языковой среды.

Широкий ареал расселения эвенкийских родов и контакты с другими этносами определили наличие заимствований так, в словаре можно выделить широкий круг русских заимствований. К ним относятся все предметы фабричного производства, попавшие через русских, называются по-русски в форме, соответствующей законам эвенкийского языка. Но русские заимствования, отражающие новые явления в жизни, не повлияли на терминологию родства, приведённую в словаре. Гораздо более глубокие связи сложились у эвенков с бурятами, якутами и алтайцами. Эти народы входили в эндогамную группу эвенкийских родов, создавая прочные родственные и культурные связи. Кроме того, принадлежность их к алтайской языковой семье предполагает наличие общих закономерностей развития системы терминов родства на базе существующего субстрата. Сосуществование на сопредельных территориях заложило основание не только для прямых заимствований, но и для развития субстратных форм взаимодействия языков. И субстрат, и заимствование предполагают проникновение элементов одной системы в другую. Но при субстрате это проникновение несравненно глубже, интимнее, значительнее. Оно может про-



низывать все структурные стороны языка, тогда как заимствование, как правило, распространяется только на некоторые разряды лексики. И субстрат, и родство предполагают этногенетические связи. В отличие от них, заимствование ни в коей мере не связано с этногенезом¹²⁷.

У языков эвенкийских родов и других языков тунгусо-маньчжурской языковой семьи хорошо заметна связь, которая будет показана ниже при характеристике терминологии родства. Особенно она отразилась на терминах отношений свойств. Эвенки до настоящего времени сохраняют представление о принадлежности каждого из них к определённому роду. В Восточном Забайкалье насчитывается одиннадцать родов¹²⁸. Каждый из них помимо самоназвания члал фамилию. Принадлежность к роду ределяется по отцовской линии, поэтому наличие одной фамилии с большой вероятностью даёт принадлежность носителей к одному роду. У родов имеются некото-



Книга Е.И. Титова

роения системы терминов родства, которые отмечаются в системах терминов родства, построенных на базе рассматриваемого словаря.

Далеко не по всем указанным в словаре диалектным группам (см. приложение № 1) можно получить относительно полные терминологические наборы. Наиболее полно представлены термины родства родов *киндигир* (Северо-Байкальская, далее – «С-Б.») и *бултэгир* (Нерчинская диалектическая группа, далее – «Нер.»). Здесь и далее будем придерживаться классификации диалектных групп, данной

¹²⁷ Абаев В. И. О языковом субстрате // Докл. и сообщ. института языкознания АН СССР. М., 1956.

¹²⁸ Полевой дневник № 1. Материалы летней полевой практики лаборатории этнологических исследований ЧГТУ., 2002-2003.



Е. И. Титовым. Остальные терминологические наборы представлены отдельными терминами, которые не позволяют достаточно полно произвести анализ структуры системы терминов родства и свойств. Однако, предполагая схожие условия и принципы развития систем терминов родства в пределах одной диалектной группы, даже отдельные номенклатуры можно использовать в реконструкции принципов построения системы терминов родства и свойств. Они же могут помочь проверить правильность принципов построения системы терминов родства, при анализе.

Обработанный материал даёт представление о терминах родства от +2 до -2 поколения. В данной работе ТР будут приводятся в написании, данном в Тунгусско-русском словаре Е. И. Титова, что соответствует произношению, зафиксированному по состоянию на конец 20-х годов XX в. Термины, зафиксированные словарём, не дают возможности проследить возможную бифуркативность системы (деление системы терминов на отцовскую и материнскую линии).

Родители обозначаются терминами *амі, ама*¹²⁹ – для отца и *оні, інци* – для матери. Дети обращаются к родителям используя эти термины с суффиксами принадлежности, например, *амін, амінга* (мой отец), и *онін* (моя мать). Родители обращаются к детям, используя термин *уто (һуто, һутто, хуто)*, имеющим широкую семантику – «ребёнок, девушка/юноша, сын/дочь, внук/внучка». Показательно изменение обращения к сыну по достижении подросткового возраста на *амалгі, омолоді* (С-Б.), *омолгі* (Нер.).

В отношениях между детьми важным является возрастной фактор. Подтверждением этому служат термины, обозначающие понятия «старший брат» – *акі (акі-ака в С-Б.)* и «младший брат» – *нокун*. Для понятия «брат» без фиксации старшинства зафиксирован

¹²⁹ Эвенкийские термины приводятся в написании, данном в Тунгусско-русском словаре Е. И. Титова.



термин только в Северо-Байкальской диалектной группе – *анты*. Тот же принцип характеристики родственных отношений по женской линии мы наблюдаем в терминах для понятия «сестра»: у Нерчинской группы «старшая сестра» – *окын*, «младшая сестра» – *нокун*, у Северо-Байкальской соответственно *оки* и *нокун(ин)*.

Терминология для +2 поколения в словаре представлена словами Северо-Байкальской диалектной группы – *ан'айка*, *онцко*, *онц* (бабушка) и *амака* (дед). Термины *амака* и *онц* кроме отмеченного значения употребляются и в значении «медведь» и «медведица», которое отмечено и в Нерчинской диалектной группе.

Потомки

Братьев также принадлежат к роду отца и имеют для этого же обозначение, как и младшие сиблинги – *нокотко* (С-Б.). Термин не имеет гендерной дифференциации и не сёт значение «младший брат/сестра, племянник/племянница».



Собрание общины эвенков

Термины для сиблингов родителей соответствуют терминам для старших братьев и сестёр. Для дядьёв используется номенклатура *аки* (*аки-ака*, *акіран*), для тёток *оки* (С-Б.), *окын*, *гусын* (Нер.). Для второго термина со значением «тётя» - *гусын* в Нерчинских диалектах можно предположить одно из значений, дифференцирующих родственников по отцу и по матери. Аналогичным образом действуют термины родства у алтайцев: *жеен/сыйны* (сестра матери/сестра отца)¹³⁰,

¹³⁰ Тадина Н. А. Система терминов родства и этикетные нормы обращения алтайцев. // Алгебра родства. Выпуск 4., С-Пб, 1999. – С. 228.



однако материал анализируемого словаря не представляет доказательства этого факта.

Терминология свойств представлена в основном терминами для родителей и супругов. Родители мужа для жены обозначаются одним термином *атки* (Нер.). Для родителей существует два термина *кадум* (С-Б., Нер.) (отец мужа) и *кадумыко* (мать мужа). Отношения родителей супругов и родителей супругов сиблингов мужа и жены описываются взаимным

групповым термином *куда* (сваты). Этот термин встречается у тувинцев – *куда* с семантикой сват, сватья¹³¹, у калмыков – *худы* (сват),¹³² у бурят – *худа*



(сват).¹³³ Данный факт может

Витрина «Охота у эвенков»

иметь объяснением наличие эндогамии у перечисленных народов, что, по всей вероятности, и породило наличие универсального термина для обозначения свойств. Для обозначения жены сына функционирует термин *кукин/кукын*, используемый как Северо-Байкальскими, так и Нерчинскими родами. Такой же ареал использования термина *бонер*, который употребляется для обозначения брата жены.

Особое слово-термин обозначает старшего брата жены – это составной термин *хогдow бонэрэw* (С-Б.) (старый шурин).

К сожалению, невозможно рассмотреть вокативные формы приведённой в данной статье терминологии, поскольку она не фикси-

¹³¹ Кара-оол Л. С. О некоторых особенностях функционирования терминов родства у тувинцев-эрзинцев // Алгебра родства. Выпуск 7., С-Пб, 2001. – С. 252.

¹³² Омакаева Э. У., Бурыкин А. А. Система терминов родства и свойства калмыков // Алгебра родства. Выпуск 4., С-Пб, 1999. – С. 219.

¹³³ Полевые материалы автора по родственным отношениям и терминам родства агинских бурят. 2003.



ровалась в словаре за исключением обращения детей к отцу и матери. Однако материалы словаря показывают образование терминов обращения путем присоединения суффиксов со значением «мой/наш».

Выделение половозрастных групп происходит как с использованием терминов родства, так и с использованием других терминов или характеристик. Дети добрачного возраста определяются термином *уто*, который уже рассматривался в значении «сын/дочь». Для новорожденных используется термин *олоконг, оlukan* (С-Б.). Интересно отметить, что половая дифференциация терминов используется для индивидов, достигших подросткового возраста. Для молодых людей брачного возраста используется термин *амалгі, омолоді* (С-Б.), *омолгі* (Нер.) с семантикой «сын, парень, подросток, юноша». Для обозначения девушек от 15 лет до замужества употребляются термины *хуннат* (С-Б.) со значением «девушка на выданье» или *ашаткан* (С-Б.) (красавица, девушка на выданье). Средний возраст отражён в терминах *бэжэ* (С-Б.), *божо* (Нер.) (мужчина) и *оки* (С-Б.), *асі, аһі, аһі* (Нер.) (женщина). Эта номенклатура не имеет отношения к терминам родства и имеет в качестве второго значения обозначение пола вообще. Кроме того, термин *бэжэ, божо* имеет значение «человек».

Старшее поколение обозначается терминами *шагды* (С-Б.), *сагды* (Нер.) (старик), *онц* (С-Б., Нер.) (старуха, бабушка, медведица). Следует обратить внимание на серию аппелятивов, произошедших из хорошо проработанной терминологии, обозначающей оленя в разные периоды жизни. Для обозначения вдовца используется термин *нянган* (самец олень шестилеток), для молодого парня *іркі* (самец олень двухлеток), для девушки-невесты *сам'арі* (уменьш. *самірікан*) (самка оленя по второму году). Представляется интересным отношение терминологии родства и терминов для обозначения объектов религиозного поклонения. Для абстрактного понятия «бог» у рассматриваемых групп используются различные термины. В диалектах Северо-



Байкальской группы имеется термин *амікун*, включающий в свой состав термин родства *амі* (отец) + словообразовательный элемент *какун*, придающий увеличительную форму термину. В Нерчинской группе то же понятие стало обозначаться термином *буркбн*, который является достаточно поздним (после XVII в.) заимствованием, полученным при контакте с бурятским населением: *бурхан* (бур.) – характерный термин для обозначения божества у бурят. При этом термин вышел из группы терминологии родства, получив тем самым значение объекта внешнего по отношению к роду, возможно давая установку на изменение представлений о происхождении сакрального.

Таким образом, анализ терминологии родства и свойств эвенков на материале тунгусско-русского словаря Е. И. Титова с имеющимися описаниями систем терминов родства тюркских народов показывает наличие параллелей с системами терминов алтайцев, тувинцев, бурят, в кроме того, прослеживаются аналогии с системами родства других этнических групп Восточной Сибири.

Приложения

Диалектные группы эвенков Прибайкалья и Забайкалья⁶¹³⁴

- I. Тутуро-Ачеульская:** стойбища: Чандур, Дудовка, Тырка, Мурина, Тутур, Ковылей, Шевыкан, Новосёлово
- II. Северо-Байкальская:** роды Киндигир, Чильчагир, Шамагир
- III. Нерчинская:** роды Бултэгир, Туруягир
- IV. Витимская:** роды Лакшикагир, Кокогир, Катчинцы

Таблица 1

Референтивные термины родства

Нерчинская группа	Северо-Байкальская группа	значение	
амі, ама	амі	Рм	отец
оні	оні, інц	Рж	мать



уто, हुто, हुत्तो, हु- तो	уто, हुто, हुत्तो, हु- तो	Дм	сын
		Дж	дочь
		ДмД	внук
		ДжД	внучка
нокун	нокун, нокотко	-ДмР	младший брат
		-ДжР	младшая сестра
		-ДмДРР	племянник
		-ДжДРР	племянница
омолгі	омолді	Дм	взрослый сын
?	हुन्नат	Дж	взрослая дочь
акі, акін	акі-ака	ДмРР	дядя
		+ДмР	старший брат
гусын, окын	окі	ДжРР	Тётка
окын		+ДжР	Старшая сестра
<i>нет термина</i>	анты	ДмР	Брат
амака	амака	РмР	Дед
онц	онц, ан'ака, онцко	РжР	бабушка

Таблица 2

Референтивные термины свойства

Нерчинская группа	Северо- Байкальская группа	Значение	
аткі	?	РмСм	свёкор
аткі	?	РжСм	свекровь
кадум	кадум	РмСж	тесть
кадумыко	?	РжСж	тёща
?	?	СмДж	зять
кукін, кукин	кукін, кукин	СжДм	невестка
бонер	бонер	ДмРСж	шурин
хангас(?)	?	ДмРСм	деверь
?	?	ДжРСм	золовка
?	?	ДжРСж	ятровь
куда	манган	СмДжР РСДР	свояк

2.2. «Буряты Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ

Краткая тематическая структура выставки

Раздел 1. Этногенез бурят Забайкалья.

Раздел 2. Материальная культура бурят Забайкалья.

Раздел 3. Социальная и духовная культура бурят Забайкалья.

Расширенная тематическая структура выставки

Раздел 1. Этногенез бурят Забайкалья



Этноним «Бурийат» впервые упоминается в монгольском сочинении «Сокровенное сказание» (1240). В начале XVII века основная часть забайкальских бурят представляла собой компонент монгольского суперэтнуса, сформировавшегося в XII-XIV вв. В середине XVII века Забайкалье было присоединено к России и отделилась от Монголии. В условиях российской государственности начался процесс консолидации групп и племен. В итоге к концу XIX в. образовалась новая общность – бурятский этнос. Помимо собственно бурятских племен в него вошли отдельные группы халха-монголов и ойратов, также тюркские и тунгусские элементы.



Н.Н. Соколова – автор выставки



Витрина выставки «Буряты Забайкалья» -тей. В Агинском округе проживает 42 тыс. чел. Говорят на бурятском языке монгольской группы алтайской семьи. Распространены русский и монгольский языки.

Хори-буряты самое странствующее племя бурят. Они кочевали по Монгольским, Маньчжурским, Забайкальским степям. К приходу русских в Восточную Сибирь в первой половине XVII в. Забайкалье, как и прежде, являлось частью Северной Монголии. Девять родов хори-бурят из одиннадцати живут на территории Аги: хальбин, галзут, хуацай, бодонгут, шарайт, хубдут, цаган, харгана, худай.



Раздел 2. Материальная культура бурят



Скульптура «пять видов скота» характер с круглогодичным выпасом; существенным дополнением были охота, рыболовство и собирательство. Были развиты земледелие, металлообработка, промыслы.

Скот для бурята – не только средство производства, но скорее дар богов, который надо холить и лелеять. Скотоводство было ладающей отраслью традиционного хозяйства бурят. Буряты Агинской степи содержат лошадей,



дов, крупный рогатый скот, овец и коз. Скотоводство монгольское кочевое, пастбищное с зимними тебеневками.

Бурятская одежда отличалась по назначению (повседневная и праздничная), сезону (зимняя и летняя), соответствовала полу (мужская и женская), возрасту (детская и взрослая), семейному положению (одежда замужней женщины и девичья). Национальная одежда агинских бурят отличалась от одежды западных бурят.



Традиционный костюм



Мужской халат - дэгэл Агинских бурят распашной, с запахом левой полы на правую и лацканом на груди - оформления из бархата, парчи по правой стороне лифа дэгэла, начиная с воротника до подмышек. Дэгэл подпоясывался поясом. Женская одежда - отрезная по талии. Рукава составные: широкие основания в наплечной части стягивались в густую оборку — буфы. К локтям они сужаются, здесь



Мужской малгай

пришивается нижняя часть рукава, называемая тохоног. Длинный и широкий подол одежды удобен при сидении в традиционной позе и на коне. Принадлежностью женского костюма была безрукавка.

Головные уборы - малгай и обувь - гутал у Агинских бурят не подразделялся на мужские и женские. Малгай были зимние - шэгэбшэтэй и демисезонные - то-оробшо. Тульи шапок были конусообразной формы, покрывались чаще синим материалом, символизирующим синее небо. К верху шапок пришивалась кисть - зала красного цвета, символизирующая лучи солнца.

Агинские буряты, как и кочевые народы Центральной Азии, жили в войлочных юртах. Юрты кочевников-скотоводов — наиболее приспособленные к условиям резко-континентального климата сборно-разборное жилище, мобильное, легкое и простое.



© Яна Меркушина, 2011

© Надежда Соловьева, 2011

Ступка и пест

51



Непременным атрибутом бурятского двора в Забайкалье являлась коновязь (сэргэ) в виде столба с резным орнаментом на верхней части. Сэргэ устанавливали перед воротами в усадьбу. Ставятся сэргэ обычно в день свадьбы. Коновязь была предметом почитания, символизировала благополучие и социальный статус хозяина».

Раздел 3. Социальная и духовная культура бурят Забайкалья.

Текст: Семья – первый и основной очаг воспитания подрастающего поколения. Родовая община является основой государственного устройства у бурят. Родители знакомят своих детей с родословной в пределах семи, а порой и 10-12 поколений. Старшие по возрасту и родству пользуются у родичей и населения особым почетом и уважением. Рождение ребенка праздновалось всеми родственниками. После рождения существовал обряд «Тоонтолхо» или обряд захоронения последа ребенка. Родители уделяли внимание воспитанию своих детей и их брачному устройству.



Монтаж выставки «Буряты Забайкалья»



«Лодыжки»

Игры Агинских бурят основаны на кочевом характере быта и ведения скотоводческого хозяйства. Предметами игр, в основном является сырье, получаемое от животных. Самыми распро-

Игра

страненными были игры лодыжками животных (ша-



гай). Выделяются также группа подвижных игр: «ботогон буурагшааха», «малгайшалха», «шоно тарбагшааха», «шуур шэдэлгэ».

Буряты имеют свои традиции и обычаи и следят за их соблюдением. В комплексе обрядовые действия составляют сложную и разветвленную систему, куда входят обряды гостеприимства, обряды, связанные с природным, годичным циклом, почитанием природных и культовых мест, и другие. Проводились различные праздники, такие как освящение обоо, туудэгэй наадан (вечеринка у костра) и самый большой праздник бурят – сагаалган.

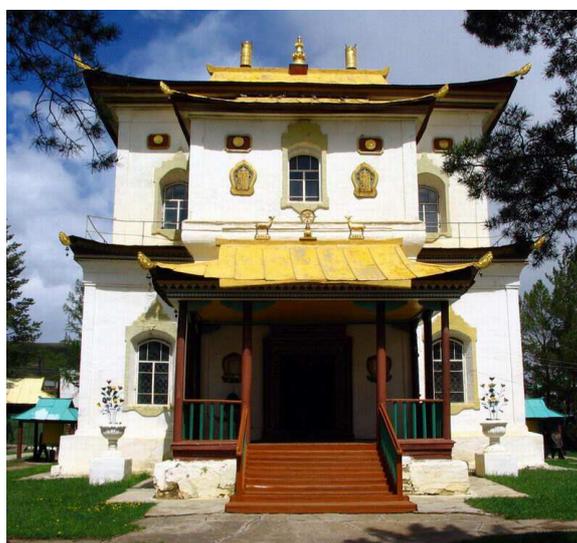
Главным народным праздником в году считается Сагаалган – встреча нового года по лунному

календарю. К нему долго готовились, шили одежду, наводили чистоту и порядок, готовили подарки и угощения. В день Сагаалгана гостили друг у друга, разъезжая от юрты к юрте. Приветствовали друг друга методом «золголго», соединяя свои руки от локтей до кисти хадагом, говорили благопожелания.

В настоящее время популярным становится Сухарбан.



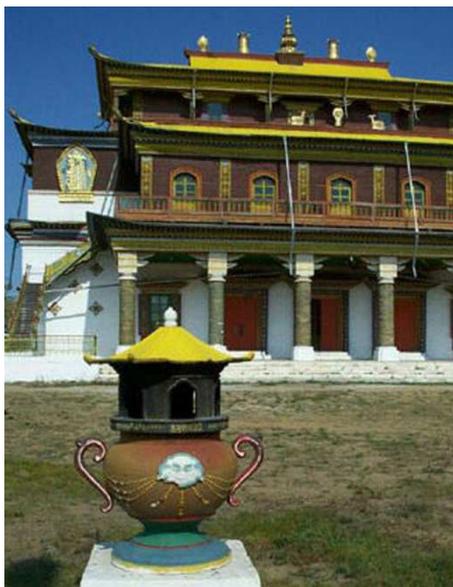
Сандаловый будда



В Агинском дацане



На территорию Забайкалья буддизм пришел из Монголии и Тибета в нач. XVIII в. В Забайкалье были основаны Цугольский (1801 г.), Агинский (1811 г.), Зугалайский (1826 г.), Гунэйский (1802 г.), Токчинский (1802), Тарбагатайский (1825 г.), Хужиртайский (1826 г.), Бырцуйский (1828 г.), Ульхунский (1832 г.) дацаны, которые стали культурно- просветительными и общественно-политическими центрами.



Агинский дацан Лхундуп линг основан в 1811 году. К сер. XIX в. являлся одним из крупнейших в Забайкалье буддийских университетов. Здесь велось изучение медицины и философии. Библиотека дацана и печатный цех не имели себе равных в Забайкалье.

В 1800 г. три бурятских рода галзут, зуунхаргана и зуун-хуасай возбудили ходатайство об основании собс-

Цугольский дацан. -твенного дацана. В 1801 г. им было определено место у устья р. Цугол, откуда дацан получил свое название. К 1840 г. монастырский комплекс состоял из «деревянного главного храма, четырех малых храмов и нескольких жилых домиков лам». По данным на 1853 г. стояли сумэ Майдари, Дымчок, Гунрик и Найдан. В 1865 г. было начато строительство каменного дацана и закончено в 1865 г. После пожара 1887 г. последовали восстановительные работы и Цогчен-дуган приобрел вид, который дошел до наших дней.

Жуков А.В.

Религиозность и этнические идентификации бурят Агинского округа (по материалам социологического опроса) // Вестник Читинского государственного университета, 2010. – № 5 (62) – С. 11-17.

Приведены результаты исследования этнических идентификаций агинских бурят. Проанализированы предпочтения в сфере про-



фессиональной принадлежности, понятие о родине и месте своего проживания, этнические предпочтения, отношение к языку, традициям своих предков, знанию этнической территории бурят. По итогам исследования, буряты представляются людьми, ориентированными на ценности современной культуры, однако сохраняющими родовую структуру, родственные связи и религии в качестве значимых инструментов этнической идентификации

Ключевые слова: этничность, социальная сфера, культура, язык, традиции, генеалогия, религия, идентификация

Research of the Aga Buryat ethnic identifications is performed in the article. The author analyses preferences in professional sphere, idea of Native land and a place of residence, ethnic preferences, relation towards language and traditions of the ancestors, knowledge about the Buryat ethnic territories. Following the research results, the Buryats are represented by the people focused on values of modern culture, however keeping patrimonial structure, family ties and religion as tools of ethnic identification

Key words: ethnicity, social sphere, culture, language, traditions, genealogy, religion, identification

Духовная сфера и особенно религия – важнейшие составляющие жизни этноса, определяющие его миропонимание и мироустройство, т.к. религиозное сознание воздействует на самые разные грани чело-



веческой личности и общественного устройства, пронизывает многие стороны жизненного уклада, накладывает отпечаток едва ли не на все формы жизнедеятельности людей. Поэтому изучение религиозности народа, т.е. того,

Текст «Ганджура»

как и во что он верит, является одной из



задач этнологии и религиоведения, которые признают необходимость изучения культуры всех периодов, включая современность [8].

Актуальность изучения религиозности неоспорима, но особенно важным представляется исследование религиозности народов, переживающих процессы возрождения национального самосознания в регионах России, которые проходят на фоне социально-экономического кризиса. Сейчас встает



вопрос изучения, осмысления *Махакала - покровитель тибетского буддизма* и трансляции имеющегося положительного опыта историко-культурного потенциала этнических культур, такого, который сформирован этносами на территории современного Забайкальского края. Особую роль в складывании обстановки толерантности этого региона сыграли буряты. Это этническое образование переживает непростой этап этнической и религиозной идентичности, т.к. на современном этапе традиционные способы трансляции этой этнической культуры начинают уступать место новым, связанным с глобализацией. Современные агинские буряты, многие из которых проживают в условиях крупных поселков, демонстрируют опыт сохранения базовых компонентов этнической и религиозной культуры.

Целью данного исследования является изучение современных этнических и религиозных идентичностей современных агинских бурят. Теоретической и источниковой базой исследования стал комплекс источников и литературы, представленный работами российских исследователей Д.Д. Нимаева [11], Л.Л. Абаевой [1], Н.Л. Жуковской [6], И.С. Токарева [16], А.П. Окладникова [12], Г.Н. Румянцева [14],



Ф.А. Кудрявцева [7], Д.С. Дугарова [5], И.С. Урбанаевой [17] и др. В работе использованы положения и заключения таких отечественных ученых, изучавших особенности культуры забайкальских бурят, как Б.О. Долгих [4], К.М. Герасимова [3], Е.А. Строганова [15], Л.Р. Павлинская [13] и др. Важной в этих трудах определялась проблема изучения особенностей национального характера в зависимости от процессов социализации в разных культурах. В связи с



этим исследования социокультурных *Бурез– раковина для церемоний* возможностей удержания социально устойчивого статуса личности выступают важной задачей в изменяющемся мире. Этнические и религиозные идентификации в этом случае выступают предметом, имеющим особую ценность.

Методика исследования основывается на базе, включающей комплексный подход с использованием социологического и сравнительного методов [10; С. 95]. Для реализации целей исследования в течение марта 2010 г. был проведен социологический опрос «Этнические и религиозные идентификации агинских бурят». На основании его данных оказалось возможным провести выявление этнических и религиозных идентификаций современных агинских бурят в контексте региональной культуры через конструирование модели самосознания, построенной на анализе системы отношений личности, ее социального, этнического и религиозного окружения. В настоящее время на территории агинского округа проживает около 45 тыс. бурят [2].

Нами было опрошено 144 человека, проживающих на территории Могойтуйского района Агинского округа. Это буряты старше 18 лет. Доля мужчин, участвующих в опросе, составила 35,4 %, доля



женщин – 64,6 %. Респонденты подразделяются по трем основным образовательным категориям: имеющие неоконченное среднее – 1,4 %; среднее образование – 39,6 %; высшее образование – 44,4 %. Этнические и религиозные идентификации бурят в контексте изменяющихся условий современного мира рассматривались при помощи методов, учитывающих тенденции наполнения структурных звеньев самосознания, базирующихся на историко-генетической концепции структуры самосознания В.С. Мухиной [9]. Нами были исследованы такие параметры, как значение этнического имени; представление о Родине, языковые предпочтения; перспектива, определяющая отношение индивида к системе национальных обычаев, традиций, обрядов и верований; выявление связей в системе взаимодействия личности по отношению к представителям иных конфессий и этносов.

Первый вопрос анкеты состоял в выяснении значения этнонима «бурят». Ответы на него выявили, что этнические идентификации бурят уступают место общероссийским. Респонденты предпочитали определять бурят главным образом как «национальность, народ, проживающий на территории Российской Федерации» (40,3 %). Общероссийские идентификации были озвучены и в ответах на вопросы о таком понятии, как «Родина». Многие связывали его с понятием «государство», значительная часть респондентов связала его со «страной». При этом 63,2 % разделили понятия «Родина» и «Малая Родина», связав его с локальными местами расселения или местом своего рождения. Среди отвечавших на вопросы анкеты оказалось около половины таких, кто хотел бы покинуть свою «малую родину» и уехать в города Центральной России и за рубеж. Оказалось, что многие остаются в Забайкалье только потому, что нет возможности куда-либо уехать. Тем не менее, 43,7% респондентов-бурят хотели бы и дальше проживать в Забайкальском крае.



Таким образом, опрос показал, что среди бурят наблюдается довольно высокий интерес к проживанию и самореализации за пределами Забайкалья и относительно невысокий интерес и уровень притязаний к своей малой Родине. Возможно, что одним из факторов, влияющих на эти процессы, оказывается неинформированность, незнание современными бурятами истории и культуры своего края, народа, языка, религии. Это предположение подтвердили ответы респондентов, касающиеся оценки степени своего знания истории культуры Забайкалья, которое они в большинстве своем не оценивают на «отлично» и «хорошо» (63,9 %), и многие отмечают, что не интересуются историей и культурой Забайкалья в связи с отсутствием источников информации и нехваткой времени.

Кроме этого, в результате опроса оказалось, что в жизни, на работе и учебе большинство бурят использует русский язык (97,3 %). Вместе с этим, знание родного языка для бурят остается предметом гордости и для большинства респондентов служит одним из важных маркеров этнической идентичности. 77,5 % опрошенных бурят смогли подтвердить хорошее знание бурятского языка. Однако они отмечают, что в процессе обыденной жизни он оказывается все менее необходим. Светская культура современных бурят предполагает широкий круг социокультурных связей и взаимоотношений с представителями иных национальностей, связанных с необходимостью использования русского языка. С этим же связано и потребление жизненно необходимой информации, которую респонденты ежедневно получают из средств массовой информации, таких как телевидение, радио, газеты, журналы и интернет (96,6 %).

Закономерным в связи с этим представляется, что сведения, полученные в результатах ответов бурят на вопросы о социальных предпочтениях, отличаются высокой степенью открытости, терпимости, толерантности и ориентированности на взаимодействие с окружаю-



щими народами и культурами. Наиболее показательны то, что значительная часть респондентов считает допустимыми межэтнические и межконфессиональные браки (46,5 %). Толерантно респонденты определяют возможность межэтнических контактов в вопросах дружбы в сфере работы, учебы, бизнеса, соседства. Разнообразие народов считается неотъемлемой частью культуры Забайкалья в 77,1 % вариантах ответов. В сфере этнических контактов буряты отдают предпочтение мирным взаимоотношениям с иными национальностями и этническими группами. Межэтническая толерантность прослеживается в ответах на вопрос о возможных различиях между национальностями и вероисповеданиями. Большинство (57,6 %) разделяет мнение о том, что между национальностями и вероисповеданиями нет разницы.

Перечисленные ответы демонстрируют, что буряты в своих предпочтениях имеют ориентации и притязания на жизнь и самореализацию в открытом российском глобализирующемся обществе. Многие имеют высшее образование и современные профессии, в результате чего в своей обыденной жизни придерживаются норм городской, а не традиционной культуры. Что же тогда помогает бурятам сохраняться как народ, не ассимилируясь в современных условиях? Важной задачей нашего опроса стало выявление факторов, стабилизирующих и укрепляющих устои этнической культуры и идентификаций бурят. Одним из них стало выявленное в ответах на вопросы анкеты стремление участников опроса к сохранению родственных отношений, которые имеют большое значение в традиционной культуре бурят. Родственные связи для современных бурят, как показали полученные данные – это не только возможность общения с близкими людьми, сколько инструмент выживания в современном, изменяющемся мире. Родственные связи широко используются при устройстве на работу (45,1 %), учебу (38,2 %), в хозяйстве (71,5 %).



Одним из признаков, говорящих о важности родственных связей, является сохранение знаний генеалогии. Большая часть опрошенных утверждает знание родовой и племенной группы, к которым принадлежали их родители. Значительная часть помнит имена своих предков как минимум до четвертого колена (48,4 %). В сохранении этнических идентификаций населения большую роль играет религия. На вопрос о своей вере буряты отнесли себя главным образом к верующим (77,1 %) и колеблющимся (16 %). Подавляющее большинство бурят являются буддистами (93,8 %), самая незначительная часть отнесла себя к христианам и мусульманам. Представляется важным отметить, что, согласно данным опроса, буряты уверены в том, что существует один истинный Бог (71,5 %), и значительно меньшее количество считает, что существует много богов либо верит в мировой закон. По отношению к собственной религии буряты в подавляющем большинстве испытывают гордость. Многие считают положительным фактором культуры то, что эта религия связана с этничностью бурят (53,4 %). Важным показателем наличия и действия этнических идентичностей является участие бурят в проведении этнической и религиозной обрядности; 43,8 % отметили, что регулярно участвуют в проведении религиозных обрядов. Значимую часть обрядовой стороны жизни бурят продолжают играть церемонии жизненного цикла. В большинстве считают полезными проведение церемонии рождения ребенка (65,3 %), свадьбы (63,9 %), смерти (73,6 %). Таким образом, по мнению респондентов, участие в ритуально-культурной жизни общества является важным для бурят. Среди ежегодных религиозных и национальных праздников бурят практически все респонденты отмечают такие как сагаалган, хуралы, сурхабан, наадан, обоо, дуйнхор, поклонение хозяину горы, алтаргана, тахаян, Зула-Хурял, хур-хурбай. Таким образом, возможно заключить, что не существует четкого подразделения на этнические и религиозные праздники. В целом данные



опроса подтвердили тезис о взаимосвязи культуры агинских бурят и региональной формы буддизма.

По итогам проведенного опроса современные буряты представляются нам людьми, ориентированными на ценности современной светской культуры и Российского государства. Свое происхождение, этничность и представления о родине они связывают с политическими, административными и территориальными факторами. Свое знание истории и культуры Забайкалья оценивают как неглубокое. Основную информацию о событиях, происходящих в мире и Забайкалье, получают из русскоязычных средств массовой информации. Сферы, связанные с социальной активностью и самореализацией, связываются с русским языком и русской культурой. Бурятский язык и традиции остаются главным образом в сфере внутрисемейных отношений. В области внеэтнических взаимоотношений буряты демонстрируют высокую степень активности и толерантности по отношению к другим этническим группам и религиям. Допускается совместное поселение, сотрудничество в сфере производства, культуры, дружбы.

Этническая культура бурят открыта к воздействиям извне, влиянию и стремлению ее представителей к саморазвитию в рамках глобализирующейся культуры. При этом, традиционная культура агинских бурят обладает возможностью сохранения устойчивого статуса личности, что определяет необходимость специального изучения этой культуры как условия бытия и развития личности. Такими факторами оказываются тесные родственные связи и культура родовых отношений, распространенная на многие социальные сферы и тесно связанная с традициями такой религии, как буддизм. Среди бурят высока степень влияния родственных связей, которые оказываются распространенными почти на все виды социальной активности. Влияние родственных связей сохраняет свое значение и в сфере брачной активности. Сегодня эта сфера не представляет собой исключительно



территорию влияния родовых традиций бурят, т.к. молодежи предоставляется широкий спектр выбора брачного партнера. Однако большинство предпочитает браки с представителями своей национальности, и здесь сказывается ориентация на будущую, всестороннюю помощь новой бурятской семье со стороны родственников.

Еще более значимым представляется буддийское влияние. Эта религия на территории Агинского округа практически слилась с родовыми и этническими традициями бурят, и исполнение их многими приравнивается к исполнению религиозного долга. С другой стороны, участие в церемониях в дацане укрепляет этническую общность бурят. Как показывают результаты опроса, респонденты в своем большинстве не отмечают никакой разницы между этническими, родовыми и религиозными праздниками. В этом контексте активность буддийской сангхи, ее стремление к активному участию в этнической и родовой жизни становится все более значимым фактором объединения, поддержания целостности и развития бурят как единого целостного организма. Благодаря перечисленным факторам, этническое сообщество бурят, имеющее широкие и глубокие социальные связи и поддерживающее высокий уровень толерантности имеет значительные перспективы для выживания в изменяющемся мире.

Литература

1. Абаева Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. – М., 1992. – 142 с.
2. Агинский Бурятский автономный округ [Электронный ресурс] – Электрон. дан. – Москва, 2010. – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/%D0%90%D0%91%D0%90%D0%9E>.
3. Герасимова К.М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии. – У.-Удэ, 2006. – 341 с.
4. Долгих Б.О. Некоторые данные к истории образования бурятского народа // Советская этнография, 1953. – № 1. – С. 38-63.



5. Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят). – М., 1991. – 298 с.
6. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. – М., 1988. – 195 с.
7. Кудрявцев, Ф.А. История бурят-монгольского народа (от XVII в. до 60-х гг. XIX в.) – М.; Л., 1940. – С. 144-146.
8. Мелехова Г.Н. Современные проблемы и направления изучения русской православной религиозности [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Режим доступа: <http://moseducation.narod.ru/st/melehova/002.htm>.
9. Мухина В.С. Феноменология развития и бытия личности: Избр. психологические труды. – М. Воронеж, 1999. – 640 с.
10. Мчедлов М.П., Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. Мировоззренческие предпочтения и национальные различия // Социологические исследования. – М., 2004. – № 9. – С. 95-11.
11. Нимаев Д.Д. Этногенез и этническая история бурят. – У.-Удэ, 2000. – 284 с.
12. Окладников А.П. Очерки из истории западных бурят-монголов (XVII-XVIII вв.). – Л., 1937. – С. 311.
13. Павлинская Л.Р. Очерки этнической истории (XVII-XIX вв.). – СПб., 2008. – 256 с.
14. Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят. – У.-Удэ, 1962. – 240 с.
15. Строганова Е.А. Бурятское национально-культурное возрождение. – М.; Иркутск, 2001. – 150 с.

Жукова А.А., Романова Н.П.

Религиозные образы в процессах возрождения этнических культур Забайкальского края // Вестник Читинского государственного университета, 2012. – № 2 – С. 119-124.



Массовое стремление народов Забайкалья к возрождению национальной культуры активизирует различные формы этнического самосознания, среди которых религия занимает значимое место. Но, по мнению К.М. Герасимовой, коренной вопрос всех этих процессов состоит в том, какой смысл придают участники процессов «возрождения» этому термину [3,36]? Какую религиозную культуру можно считать подлинно национальной, если еще триста лет назад, во времена начала колонизации этих территорий русским населением, такой современный этнос как буряты находился только в стадии формирования, которое в целом происходило в рамках российской культуры при самом тесном взаимодействии с русским населением. Поэтому и сегодняшние процессы возрождения таких религий, как шаманизм буддизм, которые как полагается, имеют отношение только к культуре бурят, на деле затрагивают и другие группы населения, в первую очередь русских.

Так, в целом можно сказать, что современное этноконфессиональное пространство представляет несколько духовных альтернатив, среди которых можно выделить несколько наиболее заметных. Это, во-первых, религиозное движение, связанное с так называемым «шаманским ренессансом», в числе лозунгов которого «Объединение бурят с монгольским народом», что предположительно должно осуществиться на древней духовной основе, единстве шаманского верования монгольских народов [3, 40]. Однако, реальности современной глобализирующейся культуры, развивающейся в условиях Российского государства, устанавливают свои параметры развития, которые способствуют не возрождению, а конструированию заново религиозной традиции «неошаманизма». Как ни удивительно элементы новации проявляются в социальной практике тех шаманов, которые считают себя «родовыми», «потомственными». Они, к примеру, создают официальные, бюрократические объединения, регистрируют ассоциа-



ции, определяют устав, пытаются кодифицировать устную традицию, записывают призывания, участвуют в конференциях и проводят съезды. Все это делается в целях защиты ритуальной чистоты культа и передачи традиции, однако носит черты принципиальной новизны по сравнению с практикой шаманов, живших в XVII – XIX в. Одной из таких черт является то, что современная практика бурятских шаманов оказывается доступной и для русского населения, которое все чаще обращается к ним за помощью [1, 106-121].

Еще одной формой проявления тенденции к возрождению самобытного религиозного самосознания бурят оказалось участие в серии карнавальных представлений, связанных с претворением в жизнь бренда «Чита – Чингисхан», мифа порожденного технологами PR-компаний при участии творческой интеллигенции г. Чита. Однако не только бурятская общественность приняла активное участие в реализации программы этой мифологемы. Поэтому даже по прошествии нескольких лет, когда иллюзорность лозунга «Чита – Чингисхан» оказалась очевидной, многие русские, задаются вопросом: «А был ли Чингисхан в Чите?» [10].

Наиболее влиятельным движением, направленным на возрождение религиозных идентичностей бурят является мифотворчество, которое активно проявляет себя в буддийской среде. На практике оно также зачастую оказывается тесно связанным религиозностью не только бурят, но и русского населения. Так, в 2009 г. верующую общественность буддийского сообщества Забайкальского края взволновало сообщение о появлении первого за последние 80 лет перерожденца (хубилган – бур., тулку – тиб.) Согласно сообщениям многих информационных агентств 18 октября 2009 года на оз. Холбоолжин Нуур у Цугольского дацана была проведена *Церемония признания реинкарнации (деификации)* некоего российского предпринимателя Дмитрия Юрьевича Астапенко, уроженца Забайкалья [5]. Во время



ритуала деификации он был признан реинкарнацией Намдак-нойона – исторической личности, национального лидера бурятского народа, последнего нойона рода Тобоевых [4]. Завершилась церемония получением из рук ламы Гэлэг Балбара доверительной грамоты [5].

Церемония не была признана Буддийской традиционной сангхой России, представители которой подчеркнули факт того, что «Ри-



туал поиска и подтверждения реинкарнации святых лам не проводится в бурятских дацанах с 1921 г. во избежание появления лжеперерожденцев». Но интересно не это, а тот факт,

Д.Астапенко на оз. Холболджин что в проведении ритуала деификации оказались заинтересованы некоторые из наших современников. Это проживающие в Забайкалье потомки Намдак-Нойона, и буддийский авторитет 87-летний Гэлэг Балбар [6]. Кроме этого, как выясняется, Дмитрий Астапенко предварительно встречался с представителями Буддийской сангхи, т. е. ламами Агинского дацана и вел с ними переговоры об установлении статуи Майдари. Сегодня Д. Астапенко, признанный перерожденцем на озере Холболджин, представляется перерождением бурятского божества на своем коммерческом сайте [5]. Об том же заявляет представитель Д. Астапенко в Забайкальском крае Бальжинима Цыренов.

Не только Д. Астапенко заявляет о своем чудесном буддийском перерождении. Есть и другие русские, стремящиеся обрести божественную природу в буддийском ее понимании. Здесь возможно, провести сравнение мифа о «перерожденце» с мифом о «нетленном ла-



ме», который бытует сегодня среди верующих бурят на территории Бурятии. Согласно этому мифу, передаваемому многочисленными средствами массовой информации, в Иволгинском дацане сегодня сохраняется тело буддийского священника *Даши-Доржо Итигилова, Пандито Хамбо-ламы XII*, умершего в 1927 году, которое до сих пор проявляет все признаки жизни [9]. Через 75 лет после смерти Итигилова, тело ламы (в присутствии десятка свидетелей, среди которых были русские по национальности специалисты по судебной медицине и фотографы) извлекли из земли. Оказалось, что оно прекрасно сохранилось. Останки доставили в дацан города Иволгинска. Буддисты утверждают, что тело сохранилось потому, что Итигилову удалось достичь очень высокого уровня существования посредством медитации шуньята – что означает «пустота» [11]. Тело Хамбо-Ламы Итигилова оставили в храме для привлечения верующих в качестве нетленного символа [9]. Святыня привлекает тысячи верующих, стремящихся в общении с ламой, разрешить свои проблемы, среди них – большое количество русских. Сообщением, которое потрясло воображение не только забайкальцев, но и всех россиян оказалось заявление буддийской сангхи о том, что президент России Д.А. Медведев, посетивший тело ламы Итигилова, является перерождением богини Тары [2].

Помимо этого современное пространство религиозного мифа интенсивно конструируется буддийскими проповедниками, часть которых приезжает из-за рубежа. Монгольские и тибетские ламы демонстрируют возможности религиозного мифа и чуда в привлечении внимания обывателей. Известным миссионером и целителем, приехавшим из Монголии, является Буджавын Баасан Сурэн, который приехал в Россию по предложению Далай-ламы XIV. Уже много лет он занимается не только тибетской медициной, но интересуется природой и экологией. Профессор Сурэн-лама не только проводит сеансы тибетской и монгольской медицины, но и ведет активную социаль-



ную работу: помогает дому престарелых в Закаменском районе, шефствует над детским домом села Баян-Гол, помогает дому ребенка, находящемуся в Заиграевском районе, в селе Хара-Шибирь. Среди пациентов доктора много русских, привлеченных эффективностью методов его лечения. В 1996 году в селе Победа Еравнинского района Баасан Сурэн-лама с разрешения местной власти ввёл факультатив «основы буддизма» в средней школе, обучал всех детей села старомонгольскому языку, учил молитвы [7]. Таким образом, монгольский буддизм усиливает позиции среди забайкальского населения, как бурят, так и русских, подкрепляя их личностным фактором.

Резкое усиление буддийского влияние на массовое сознание забайкальского населения в целом, начинается с 2004 г. С этого времени монахи монастыря Гоманг (Индия), путешествуют по России, реализуя, программу фандрейзинга (сбора средств). Возглавляет программу Аюша Эрдынеев, выходец из Агинского округа, официальный представитель Далай-Ламы в России. Основной задачей программы является обращение за помощью к жителям России. Одновременно с посещением городов России монахи реализуют целый комплекс



Песочная мандала

мероприятий, знакомящих население с основами буддийской религии. Среди культовых практик, привозимых монахами есть уникальные, которые до сих пор не были показываемы непосвященным. Это обряд «Огненный Пуджа» и обряд создания мандалы из цветного песка. В Чите создание мандалы – образа идеальной Вселенной, дворца могущественного божества. Создание песочной модели сопровождается



ется лекциями, приемом астролога, специалиста по тибетской медицине. Тысячи горожан современного Забайкалья, как бурят, так и русских, а также других национальностей прибегают этих специалистов. Люди, большая часть которых до этого не была знакома с буддизмом, совершают ритуальный обход вокруг мандалы и участвуют в принесении жертвы, что согласно постулатам буддизма улучшает духовность и карму всего города. После проведения обряда разрушения мандалы, сопровождаемого массовой раздачей пакетиков с цветным песком, из которого она была сделана, монахи демонстрируют представление танцев и праздника ритуального Цам. Необходимо отметить, что значительную часть участников этих мероприятий составляло русское население. Необходимо отметить, что этих людей привлекали не только и не столько буддийские истины. Обещание чуда, эффектность символа, ожидание эффективности чудесного исцеляющего воздействия способствовали тому, что посетители приобретали «чудесный» песок мандалы, и многие начинали интересоваться идеями буддизма.

Итак, не претендуя на исчерпывающую сводку материалов о современном религиозном влиянии таких религий, как буддизм и шаманизм бурят на культуру региона, ограничимся конструктивной постановкой вопроса, предлагая антропологам и лингвистам отнестись с большим вниманием к современному материалу о влиянии религиозных идей на духовность населения в целом. Как пишет К.М. Герасимова, любая синхронная совокупность религиозных обычаев неоднородна: она состоит из напластований [3, 134]. Важнейшим среди них представляется современный пласт, связанный с возможностью личностного участия в конструировании «традиций», «религиозного прошлого» и пр. [3, 221-225]. Очевидно, что в среде верующих бурят проходят интенсивные процессы, направленные на поиск значимых именно сегодня идей и символов.



Тем более что, социальный опыт региональной формы буддизма у бурят содержит много полезных уроков истории для современного общества. К буддизму можно отнести высказывание философа-религиоведа Л.Н. Митрохина о том, что не существует христианства вообще, реальны только его исторические формы, направления, школы. Хотя все направления христианства имеют общий канонический текст – Библию, но, как отмечал Л. Фейербах, «каждое время вычитывает из Библии лишь себя самое...» [7, 20].

Многие считают религию важнейшим фактором единства бурятского этноса. Но что именно в религии и каким образом может действовать национальной консолидации? Необходимо осознать, какие именно онтологические идеи, культовые обычаи и символы имели значимость для социальной интеграции этноса в различных исторических условиях и могут ли они фундаментально действовать в современной ситуации? В целом, анализируя материал, свидетельствующий о современных тенденциях развития религиозно-мифологической сферы буддизма забайкальских бурят, не возможно не согласиться с мнением К.М. Герасимовой о том, что «речь сегодня идет о новом понимании своеобразия национальной, духовной культуры различных народов страны». Но, в то же время, как отмечает этот исследователь, мы постоянно обнаруживаем, что помимо этого имеется и нечто большее. Это сохранение такого фактора, как «прагматическая мотивация традиционной бытовой обрядности», которая осталась неизменной. Данные статистики, свидетельства духовенства и этнографов свидетельствуют, что «верующие, за редким исключением, слабо разбираются в доктринальном содержании ламаистских и ламаизированных обрядов». Важным остается лишь утилитарная часть – «важно то, для чего они совершаются. Прежде всего, это забота о хорошей жизни, благополучии семьи и все ее членов» [3, 28].



Как отмечает К.М. Герасимова, бывшие «заядлые» атеисты уповают на религию и бога, и даже на шаманов также слепо и безоглядно, как на коммунистическую партию, ее идеологию и генсеков. Более того, бессознательно отождествляют религию и культуру, верят в нарастающий приоритет религии в культуре и политике» [3, 33]. С одной стороны, это влечет за собой действия тех, кто целенаправленно профанирует религиозную культуру. С другой, наблюдается явление массовой карнавализации. Самое развитие и существование религиозной культуры заменяется различными «массовыми мероприятиями» развлекательного, «карнавального», игрового использования, в которых религиозные сюжеты без особого внимания к достоверности их толкования используются для публичных шоу. «Популистская карнавальность, – как пишет К.М. Герасимова, – вероятно, закономерное явление нашего смутного рыночного времени, но серьезная забота о сохранении и популяризации действительных ценностей культурного наследия требует большого труда, достоверных знаний, уважительного отношения к истории, активного неприятия популистской профанации и субъективистского искажения объективного содержания духовного достояния этнической и национальной культуры народа» [3, 33].

Однако она позволяет подвести некоторые итоги.

1. Массовое стремление бурят к возрождению национальной религии и культуры активизирует различные формы этнического самосознания среди которых значительное место занимает миф о «возрождении шаманизма» и «миф о возрождении буддизма». Указанные мифы могут привлекать не только бурят, но и представителей русского населения, что становится все более и более распространенным явлением и вместе с этим ставит вопрос о том, как возрождается национальная религия?



2. В этом контексте неопределенности авторы, ориентированные на конструирование оценочных концепций этнической религии или культуры, могут быть подвержены воздействию личных субъективных факторов, эйфорических состояний, религиозной, политической или этнической ангажированности и конъюнктуры. Это приводит к распространению религиозных концепций, основанных на заведомо «популистских» и «утилитарных» идеях. Одним из таких проявлений является «карнавализация» пространства культуры, которая подменяет самую культуру театрализованными действиями.

4. Современная религиозная ситуация характеризуется такими условиями, в которых религиозное сообщение может быть услышано равно как людьми, считающими себя приверженцами религии, так и изначально индифферентными светскими гражданами. Так русское населения Забайкалья начинает усваивать буддийские идеи. Основным в случае принятия религии в этом случае является привлекательность проповеди. Неофитов привлекает религиозное чудо, проявляющее себя либо через практически значимые события, такие как излечение, удачное гадание, прогноз, демонстрация реального освобождения от проблем. Привлекая, религиозное событие требует соучастия. Участливое восприятие, вызывающее эмоционального переживание, становится фактором воплощения и распространения религии в социальном пространстве. Этими особенностями эмоционально-психологического восприятия религиозных идей интенсивно пользуются зарубежные, в частности буддийские проповедники, которые проводят собственную политику, направленную на мифологизацию территорий и массовое привлечение сторонников.

Список литературы:

1. Баиров А.С. Шаманизм в социокультурной традиции бурят. Дис. на соискание уч. степ. канд. филос. наук / А.С. Баиров. – Чита, 2006 – 153 с.



2. Буддисты признали Медведева воплощением богини Тары [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Улан-Удэ, 2011. – Режим доступа:

http://www.talks.su/news/Buddisti_priznali_Medvedeva_voploceniem_bogini_Beloj_Tari/ – Загл. с экрана.

3. Герасимова, К.М. Вопросы методологии исследования культуры Центральной Азии / К.М. Герасимова. – Улан-Удэ, 2006. – 341 с.

4. Дмитрий Астапенко [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Чита, 2009. – Режим доступа:

http://moscowtibetclub.ru/events?id_news=7 – Загл. с экрана.

5. Круговращение сансары завершилось [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Чита, 2009. – Режим доступа: <http://zabinfo.ru/print.php?sid=60365>

6. Ламы буддийской традиционной сангхи России опровергли реинкарнацию Намдак-нойона [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Чита, 2009 г. – Режим доступа: <http://www.trud-ost.ru/?p=18149> – Загл. с экрана.

7. Легче вызвать снег, чем вылечить плохого человека [Электронный ресурс] – Электрон. дан. – <http://vostokmedia.com/palm71123.html>. – Восток медиа, 2010. – Загл. с экрана.

8. Митрохин, Л.Н. Философы и религия // Вопросы философии. – 1980. – № 9. – С. 20.

9. Необыкновенное чудо [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Чита, 2010. – Режим доступа:

<http://zabmedia.ru/?page=articles&text=1595> – Загл. с экрана.

10. Саввин Д. Чингисхан, "Великая Бурятия" и Мировая закулиса [Электронный ресурс]. – Электрон. дан.- Режим доступа: <http://www.rusidea.org/?a=37006>. – Загл. с экрана.



11. Сибирское чудо: Найдено нетленное тело буддийского ламы [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2004. – Режим доступа: <http://www.mosdfs.ru/index.php?action=1&idcat=72&id=17> – Загл. с экрана.

Баринов И.А.

Буддологические исследования в Забайкалье // Религиоведение. - №2. - Благовещенск, АГУ, 2012. - С. 179 - 184

Ключевые слова: буддизм, буддология, Забайкалье, историография, этнография, археология, религиоведение.

В 2011 году своё 200-летие отметил Агинский дацан – один из крупнейших буддийских центров России. Отталкиваясь от этой даты, автор хотел бы сделать попытку анализа истории исследований этой мировой религии на территории Забайкалья, которые во многом определили развитие всей российской буддологической школы.

Первые научные исследования буддизма в Забайкалье относятся к концу XVIII века. Они были связаны с этнографической экспедицией, организованной в 1770-х годах Академией Наук и возглавляемой учёным-энциклопедистом П.С. Палласом. В общей инструкции по программе исследований, в том числе, поручалось «...собрать всё, касающееся нравов, обычаев, верований, преданий, памятников и разных древностей» 1. Одним из результатов экспедиции стала монография П.С. Палласа, в которой он изложил содержание нескольких буддийских текстов, историю Будды Шакьямуни и попытался дать обзор буддийской мифологии, иконографии и космологии.

Богатым на исследования веры бурят Забайкалья стал XIX век. Ещё в первой четверти этого столетия свои этнографические и религиоведческие записки составили М.А. и Н.А. Бестужевы, Д.И. Завалишин и другие декабристы, отбывавшие забайкальскую каторгу. Кроме того, М.А. Бестужев стал автором трактата о буддизме, основанном на буддийской космологии [2]. В 1820-50-х гг. важным куль-



турным и научным центром края стал город Кяхта., входивший в состав Забайкальской области.

В 1828-30 годах здесь жил и работал профессор Казанского университета О.М. Ковалевский. Он был командирован в регион для подготовки к открытию кафедры монгольских языков Казанского университета. Совершив ряд поездок в Монголию и Китай, О.М. Ковалевский приобрел рукописи и другие раритеты. В итоге он собрал и отправил в Казань 189 монгольских и тибетских книг в 1433 томах, 48 из которых – рукописи. Им был осуществлен перевод



эпической поэмы «Гэсэр» [3]. В 1830-35 гг. *В Читинском дацане* в Кяхте жил и работал барон П.Л. Шиллинг – член-корр. РАН по литературе и древностям Востока. Им была собрана коллекция тибето-монгольских литературных памятников [4].

В 1832 году живший в Чите полковник А.П. Маслов издал статью «О ламах, кочующих в Забайкальском краю бурят шигемонианского исповедания и о догматах их веры» [5]. В 1833-34 годах в журнале «Сын Отечества» вышла работа преподавателя французского языка иркутской гимназии Ю.И. Джулиани «О вере, исповедуемой забайкальскими бурятами» [6]. В 1868 году в «Московских университетских известиях» было опубликовано исследование Н.Г. Керцелли «О появлении ламаизма в Забайкалье и о влиянии его на бытовую жизнь бурята-кочевника» [7]. В 1885 году в Санкт-Петербурге появилась работа чиновника МВД В.В. Вашкевича «Ламаиты в Восточной



Сибири» [8]. Во второй половине XIX века православные священнослужители и миссионеры также внесли свой вклад в изучение религий коренных народов Забайкалья и, прежде всего, буддизма. В 1857-58 годах были изданы работы архиепископа Нила (Н.Ф. Исаковича)

«Врачебное искусство у забайкальских лам» и «Буддизм, рассматриваемый в отношении последователей его, обитающих в Сибири», а в 1885 году в Санкт-



Петербурге - объемный труд «Буддизм». В 1860-80-х гг.

Скульптура Будды Шакьямуни

опубликованы статьи смотрителя Нерчинского духовного училища К.К. Стуков «Манджушири - из описания коллекции буддийских божеств», «Порабощение бурят ламством в Хоринском ведомстве», «Цугольский дацан и праздник хурул в честь Майдари» [9].

В 1891 году в Забайкалье с визитом побывал цесаревич Николай Александрович, будущий император Николай II. В кругосветном путешествии его сопровождал князь Э.Э. Ухтомский, ставший впоследствии автором трехтомной книги «Путешествие Государя Императора Николая II на Восток. 1890—1891» [10]. Сохранившиеся в Центральном Государственном Историческом Архиве материалы свидетельствуют, что неопубликованной осталась рукопись Ухтомского «Теоретическая сторона ламайского вопроса», а также его разрозненные заметки, в том числе и о посещении Цугольского дацана. Коллекция буддийских древностей, собранная Э.Э. Ухтомским, до сих пор считается наиболее полным собранием предметов буддийского культа народов Восточной Сибири. В 1900 году она выставлялась на всемирной выставке в Париже, где получила золотую медаль [11].



В 1892-93 годах сибирский путешественник и этнограф Г.Н. Потанин совершил четвертую экспедицию для продолжения изучения восточной окраины Тибета. В этом путешествии его сопровождал переводчик Забайкальского областного правления Б.Р. Рабданов, собравший большую коллекцию буддийских рукописей и предметов. В 1899 г. Г.Н. Потанин совершил экспедицию на Большой Хинган, побывав в Чите и в агинских степях. В 1912-м в Москве вышла его книга «Рассказы о бурятах, их вере и обычаях» [12]. Значительным событием в научной жизни Забайкалья стала работа правительственной комиссии под председательством А.Н. Куломзина, по итогам которой в 1897-99 годах был издан 16-томник «Материалы комиссии Куломзина». В его шестом томе была опубликована статья Н.И. Разумова и И.В. Сосновского «Ламаизм» [13].

В 1899-1902 гг. Г.Ц. Цыбиков совершил одно из самых известных путешествий в Тибет и его столицу Лхасу. Он посетил важнейшие монастыри, сделал около двухсот уникальных фотографий и удостоился аудиенции Далай-ламы XIII. В мае 1903 года на заседании РГО Г.Ц. Цыбиков сделал подробный доклад о Центральном Тибете и Лхасе. К тому же он стал родоначальником такого направления в российской буддологии как цзонхавоведение. Во время пребывания в Тибете им был начат перевод сочинения буддийского реформатора Цзонхавы «Лам-Рим Чэн-По». Этот труд завершен в России: первый том вышел в 1910 году во Владивостоке в издании Восточного института. Он содержит монгольский перевод сочинения Цзонхавы и предисловие, написанное Г.Ц. Цыбиковым. Второй том – русский перевод, снабженный обстоятельным предисловием и не менее тщательными комментариями, был выпущен в 1913 году в том же издании [14]. Тогда же Г.Ц. Цыбиков завершил работу «Буддист – паломник у святынь Тибета», которая была опубликована в 1918-1919 годах [15].



Необходимо отметить, что в начале XX века появились и другие исследователи из числа забайкальских бурят. Так в 1903 году в журнале «Сибирский наблюдатель» опубликована работа Ц.Ж. Жамцарано «Джанан. Таинственный религиозный обряд у бурят»¹⁶. В 1905-07-м путешествие в Тибет совершил ученый-востоковед Б.Б. Барадийн. Программа его поездки была разработана Ф.И. Щербатским и С.Ф. Ольденбургом. Эта экспедиция сыграла важную роль в развитии буддологии: помимо предметов буддийского искусства и этнографических коллекций Б.Б. Барадийн привез около 200 томов редких тибетских и монгольских книг. В 1908-17 годах Б.Б. Барадийн преподавал монгольский язык в СПбГУ, а в 1917 году вернулся в Забайкалье [17].

Важную роль в развитии русской буддологической школы на рубеже XIX-XX веков сыграл академик РАН С.Ф. Ольденбург. Уроженец Забайкалья, он поддерживал регулярные связи со своей малой родиной, в том числе был в переписке с Г.Ц. Цыбиковым. В 1897 году он основал международную серию «*Bibliotheca buddhica*», которую издавал вместе с Ф.И. Щербатским. Серия выходила до 1937 г. Вплоть до своей смерти, С.Ф. Ольденбург редактировал это издание, в рамках которого были опубликованы тексты северного буддизма на санскрите, китайском, тибетском и монгольском языках. В 1930-34 годах С.Ф. Ольденбург работал директором Института востоковедения АН СССР. Сотрудники этого института продолжали сбор материалов по буддизму вплоть до начала сталинских репрессий. Например, Е.Е. Обермиллер в 1927-35 годах регулярно посещал Ацагатский дацан Бурятии, где под руководством лам читал тибетские переводы индийских философских сочинений и комментарии к ним [18].

После Октябрьской революции 1917 года, буддология ещё некоторое время, видимо в силу геополитических причин, сохранялась советским правительством как научное направление. Занимаясь переводами и исследованиями буддийских текстов, Ф.И. Щербатской не



прекращал экспедиционную работу. В 1924 году он побывал в Забайкалье, командированный сюда АН СССР для поиска в дацанах новых буддийских рукописей и для укрепления научных контактов с местными учёными и ламами. Важную роль в развитии науки сыграли командировки в 1927-31 годах в Забайкалье учеников Ф.И. Щербатского – М.И. Тубянского, Е.Е. Обермиллера, А.И. Вострикова и Б.В. Семичова [19]. В частности, Андрей Востриков, автор монографии «Тибетская классическая литература», в 1928 году работал в Агинском, Цугольском и других дацанах Забайкалья. Из этой поездки он привёз множество тибетских рукописей и ксилографов, большинство из которых были переданы в Институт востоковедения [20].

Из советских исследователей, изучавших историю религиозных организаций Забайкалья в период революции и гражданской войны необходимо отметить В.С. Овчинникова, М.Л. Нейтмана и В.И. Василевского. Так, В.С. Овчинниковым в конце 1960 – начале 1970-х гг. были опубликованы статьи «О реакционной и антисоветской деятельности бурятского ламаистского духовенства», «Ламство и тапхаевщина», «Барон Унгерн – проповедник ламаизма», «Реакционная сущность ламаистской проповеди о «священной войне» [21]. Антирелигиозный настрой в этот период был характерен и для других исследователей. В 1950-60-е годы в Улан-Удэ вышла серия такого рода книг: Ф.М. Шулунова «Происхождение и реакционная сущность ламаизма», А. Атарханова «Происхождение и реакционная сущность ламаизма», Н.И. Ербанова «Происхождение и сущность религиозных обрядов и праздников» и «В чем вред религиозных праздников и обрядов ламаизма», К.М. Герасимова «Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX – начале XX веков» и «Обновленческое движение бурятского духовенства (1917-1930)» [22].

С конца 1950-х годов в Советском Союзе началось возрождение буддологии. Важную роль в этом сыграло возвращение в 1957 году на



родину известного тибетолога Ю.Н. Рериха. Юрий Рерих многое сделал для восстановления серии «*Bibliotheca buddhica*», опубликовав в 1960 году под её грифом перевод одного из важнейших памятников раннего буддизма – Дхаммапады[23]. С 1967 года под руководством К.М. Герасимовой началось изучение ламаизма, его структуры, социальной функции и обычаев. Результаты этих исследований были опубликованы в сборниках «Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии», «Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии». Высокую оценку получила коллективная монография «Ламаизм в Бурятии XVIII – нач. XX вв. Структура и социальная роль культовой системы». Эта работа была подготовлена коллективом авторов в составе К.М. Герасимовой, Г.Р. Галдановой, Д.Б. Дашиева и Г.Ц. Митупова [24].

Наряду с этим до начала 1970-х годов продолжал свою деятельность известный тибетолог-буддолог Б.Д. Дандарон. После его смерти увидели свет такие труды как «Мысли буддиста», «Постоянные элементы в буддийской философии», «Теория шумьи у мадхьямиков», «Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма», в подготовке которых Дандарону помогали и забайкальские ламы [25].

В 1971 году в Улан-Удэ был создан сектор монголоведения, в котором развернулось углубленное изучение монгольских и тибетских источников-рукописей и ксилографов. Кроме того, значительное место в деятельности сектора заняли религиоведческие работы: востоковедами института К.М. Герасимовой, Р.Е. Пубаевым, Н.Д. Болсохоевой, Ш.Б. Чимитдоржиевым, Д.Б. Дашиевым и др. были подготовлены труды по истории и теории буддизма [26].

Новый этап в развитии буддологии был связан со сменой вероисповедной политики СССР в конце 1980-х годов, а затем с крушением Советского Союза. Научные исследования этого периода перестали носить сугубо атеистический характер, появилось значительное коли-



чество работ, написанных представителями духовенства, были вновь переизданы труды классиков отечественного востоковедения.

Изучению буддизма Восточного Забайкалья в конце XX – начале XXI веков посвящены работы Н.В. Абаевой, Л.Л. Абаевой, Т.В. Бернюкевич, М.И. Гомбоевой, А.В. Жукова, В.Л. Кляус, В.П. Секерина и др. В 2001 году в Улан-Удэ вышла монография Д.С. Жамсуевой «Агинские дацаны как памятники истории культуры» [27]. В 2001, 2006 и 2010 годах в Агинском дацане прошли международные симпозиумы «Мир буддийской культуры». В 2003 году под общей редакцией академика РАН Г.М. Бонгард-Левина был издан альбом «Иконография Ваджраяны», автором-составителем которого стал Ц.Б. Бадмажапов²⁸. В 2008 году в свет вышли коллективные монографии «Образ Дхармы. Буддийское искусство от Индии до Бурятии»²⁹ и «Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье»³⁰ под редакцией Ц.П. Ванчикова и Ц.Б. Бадмажапов. Импульсом для развития науки в целом, и буддологии в частности, стала и работа над многотомной «Энциклопедией Забайкалья», во многом вобравшей в себя результаты многолетних исследований буддизма в регионе. Особо полно история буддизма и его современное состояние были освещены в отдельном томе «Энциклопедия Забайкалья: Агинский Бурятский округ», изданном в Новосибирске в 2009 году [31].

Таким образом, исследования буддизма в Забайкалье, насчитывающие уже три столетия своей истории, продолжают активно развиваться и в начале XXI века. Одним из важнейших направлений такого развития, по мнению автора, должна стать историография – сбор и анализ работ прошлого, содержащих богатый материал о древнейшей из трёх мировых религий.

Библиографический список

1. Андреев А.И. Храм Будды в Северной столице / Александр Андреев. – СПб., 2004. – 224 с.



2. Базаров Б.В., Санжиева Г.Л. К 80-летию Института монголо-ведения, буддологии и тибетологии СО РАН. URL: <http://old.imbt.ru/history.htm> (дата обращения: 11.01.2012).

3. Балабанов В.Ф. Исследователи Восточного Забайкалья. Библиографический справочник / Виктор Балабанов. – Чита, 2000. – 211 с.

4. Ванчикова Ц.П., Лыскова В.Ц. Материалы полевых дневников Ц. Жамцарано как источники по изучению буддизма у агинских бурят // Мир буддийской культуры: материалы международного симпозиума. – Чита, 2001. – 214 с. С. 127-141.

5. Петряев Е.В. Краеведы и литераторы Забайкалья. Библиографический указатель / Е. Петряев. – Чита, 1981. – 128 с.

2.3.«Ононские хамниганы»: выставочный проект ЗабГУ

Краткая тематическая структура выставки

Раздел 1. Этногенез ононских хамниган

Раздел 2. Традиционная культура хамниган

Раздел 3. Духовная культура ононских хамниган

Расширенная тематическая структура выставки

Раздел 1. Этногенез хамниган Забайкалья

Хамнигане проживают в Кыринском, Акшинском, Дульдургинском, Могойтуйском, Шилкинском



районах. Хамнигане этнически и *Витрина выставки «Ононские хамниганы»* по языку наиболее близки дагур-монголам, проживающим на территории КНР. Образование этноса связано с распадом монгольского государства у древних монголов живших по реке Онон. Этноним Хамниган предположительно был дан бурятами в начале XIX в. по бое-



вому кличу «хан мини Ган» (пер. хан мой Ган), после войны хори-бурят и хамниган. Хамнигане это один из монгольских народов, который из-за проживания в одном регионе, сходства культур, близости языка и исповедании интегрируется в бурятский этнос.



Исконное монголыязычие дауров – тезис спорный. Современные дауры, переселенные в сер.

Студенты группы САН 09 на монтаже выставки XVII в. на Нонни-улу, а в XVIII в. – в Восточный Туркестан, могли перенять монгольский язык у окружающего населения. Отрицать их



исконное тунгусоязычие сложно вследствие отсутствия языкового материала по XVII в. и наличию тунгусоязычных групп приамурских дауров в конце XIX в. Тунгусское население очень широко распространено

Стремя хамниган. Бронза. XIX в. по всей Сибири. Забайкальские эвенки (хамниганы) доминировали в Забайкалье и северной Монголии в конце XVII в. Впоследствии вошли в состав бурят.

Раздел 2. Материальная культура хамниган

Хамнигане содержат лошадей, верблюдов, крупный рогатый скот, овей и коз. В отличие от бурят у хамниган преобладает коневодство; существенным дополнением были охота, отчасти рыболовство и собирательство.



Хамниганы, как и кочевые другие кочевые этносы Центральной Азии, жили в войлочных юртах. Отличием их являлась более простая конструкция и меньшие размеры. Непременным атрибутом кочевий хамниган являлось сэргэ с резным орнаментом.

Раздел 3. Духовная культура олонских хамниган

Семья – основной очаг воспитания подрастающего поколения. Родовая община является основой государственного устройства. Родители знакомят детей с родословной в пределах семи, а порой и 10-12 поколений.



Стремя хамниган. Железо. XIX в.



Гунэйский дацан

Старшие по возрасту и родству пользуются у родовичей и населения особым почетом и уважением. Рождение ребенка праздновалось всеми родственниками. После рождения существовал обряд «Тоонтолхо» или обряд захоронения последа ребенка.

Дацаны хамниган Забайкалья. Среди хамниган в Восточном Забайкалье были основаны Гунэйский (1802 г.), Токчинский (1802), Ульхунский (1832 г.) дацаны, которые стали куль-

турно- просветительными и общественно-политическими центрами.



К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ХАМНЕГАН ЗАБАЙКАЛЬЯ

В данной статье я хотел бы представить результаты исследования группы родов ононских хамнеган (Забайкальский край), проведенные в селах Дульдургинского, Акшинского и Кыринских районов. *Ононские хамниганы на выставке*



Хамниганка

В настоящий момент хамнеганы являются мало изученным народом и вызывают множество дискуссий в рамках этнологии, антропологии и лингвистики. Есть вопросы по этногенезу, по происхождению языка. Этими позициями и обоснована актуальность данной статьи. Освещая, современное положение хамнеган мы можем, сказать о существенных утратах в культуре и языке. Хамнеганское наречие приз-

нано UNESCO исчезающим. Неопределённый статус имеет хамнеганское население и как этническая группа.

Объектом исследования являются хамнеганы Забайкалья, а предметом мы определяем этнические особенности хамнеган. Практическая значимость работы определяется в сохранении и возрождении культуры хамнеган Забайкалья.



Происхождение. Свое происхождение хамнегане в своих легендах относят к образованию монгольского государства Чингисханом. В ходе полевых работ в селе Токчин, полевыми материалами подтверждены сведения о том, что селение названо по одному из доминирующего рода Тугчин, что, в переводе с хамнеганского, означает «знаменосцы».



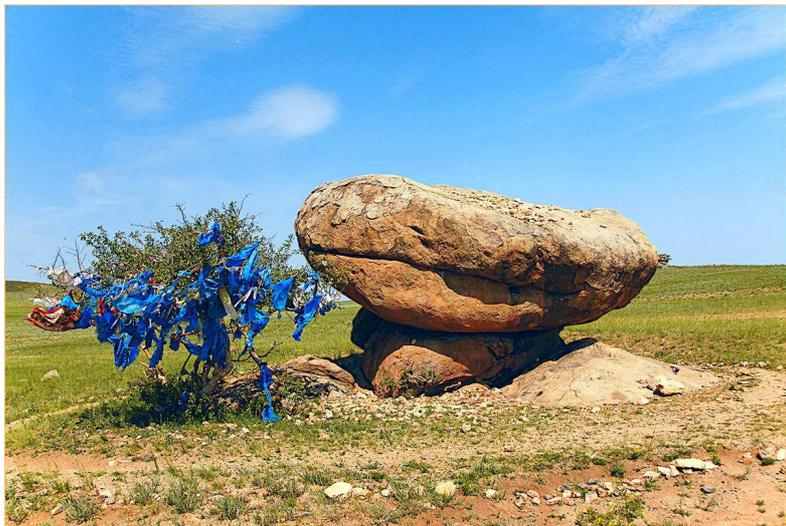
Ташур – нагайка хамниган

По преданию этого рода они защитники девятибунчужного знамени Чингисхана. Это подтверждается и обычаями, сохранившимися и бытовавшими до недавнего времени. Так, во время грозы хамнеганин должен выйти на улицу и кричать «Туг барисан, тугчин бидэ!!!» переводится как «Знамя держащие, мы знаменосцы!!!» с верой, что их не поразит молния. Последние, кто соблюдал этот обычай умерли в 60-х годах, но их поведение ещё помнится и описывается очевидцами. Этот обычай ушел с исчезновением войлочных юрт, потому что в юртах гроза кажется страшным явлением и её боялись. В духовном понимании этот обычай - отголосок Тэнгрианства, бог жил на небе, его слугой являлся дракон, метаящий молнии, но у Тэнгри был ставленник на земле это Чингисхан, хамнегане хранители знамени Чингисхана, что делает их выше дракона и поэтому их не должна поразить молния. В настоящее время среди населения бытует этот обычай как поверие и обережная молитва: во время грозы, оказавшись на улице человек должен произносить эти слова.

До середины XX в. у ононских хамнеган сохранялось древнемонгольское поверие, налагающее запрет, на купание в пасмурную погоду, чтобы не вызвать грозу. Данные интервью по селам Нарасун



Курулга и Тарбальджей, на вопрос о происхождении вспоминают, что



много говорили о Чингисхане, о том, что он родился и вырос в этих местах на берегу Онона, что здесь проходил хурал наречение-Тэмуджина Чингисханом, от кото-

Камень-Котел, культовый памятник -рого произошло название села Курулга на хамнеганском Хурулга. Как место прохождения хуралов. Действительно, местность идеально подходит для проведения хурала, это обширная пойменная долина примерно посреди которой вышается небольшая сопка Ульхун.

Топонимика Приононья и Приаргунья часто имеет монгольское происхождение, например: Кыра – пер. долина, Алтан – пер. золото, Мордой – пер. оседлать коня, Акша – пер. узкое место, Харалга – пер. дозор, Курулга – пер. съезд, собрание, Токчин – пер. знаменосцы, Кункур – пер. захоронение человека, Хара-Хирэ – пер. черный ворон, Дурой – пер. стремяна и т. д. Топонимия сохранилась и транслируется благодаря, населявшим территорию коренным племенам – монголызычным ононским хамнеганам.

Не менее интересный слой культуры хамнеганского населения составляет ономастика. Её анализ показывает, что старшее поколение имеет имена, которые (или корни которых) заимствованы из Скровенного сказания монголов, (например имена Чимбу, Тобо, Хорчин, Ная, Ува, Чулун, Жупкон, Добчин, Буха, и т. д.). При чём частота таких имён гораздо выше, чем у бурятского населения, некоторые вообще у бурят не встречаются.



Таким образом, есть основание полагать о древнемонгольской



общности, которая включала хамнеган, закрепившихся на территории Приононья в стратегических целях средневекового монгольского государства. Те же территории были их выделом при

Святылище в ононской степи разделе родовых кочевий Борджигинов Чингисханом на уделы среди своих братьев (по Сокровенному сказанию). Например, Чжочи Хасару достался в бассейн реки Аргунь со ставкой Хирхире (Чингисов камень). Родовые кочевья борджигин по реке Онон получил младший брат Чингисхана Тэмугэ отчигин с 10 тыс. юрт, (Сокровенное сказание). В ходе длительного проживания компактной группы населения на небольшой территории бассейна рек Онон и Шилка, постепенно присоединялись и ассимилировались роды ороchon (эвенки), группы ойратских беженцев после падения Джунгарского ханства (1725 г.). Шли и обратные процессы. Хамнегане начали смешиваться с прикочевывшими Хоринскими родами из Цинской им-



перии. Но при этом у них сохранилась архаичность говора и они доминировали среди населения Приононья до конца XIX в. Что подтверждается рядом авторов, описывающих историю освоения Забайкалья, и конных тун-

Ононский хамниганин



гусов с самоназванием «морчин» – пер. с хамнеганского «коневод».

Этногенез хамниган может быть представлен как процесс смешения монгольских, эвенкийских и отчасти бурятских родов, хотя основное ядро составляли древние хамнеганские племена, проживавшие в бассейне реки Онон. В переводе с эвенкийского «камникан» означает «пришельцы из-за гор», а сами хамнегане называют эвенков орочёнами. В переводе с монгольского «орочён» означает оленный человек, «орон» – северный олень (пер. с монг.)

Материальная культура. Главным исторически сложившимся занятием хамниган в течение многих веков было кочевое и полукочевое скотоводство экстенсивного характера, охота и рыболовство. К этому располагал природный ландшафт Восточного Забайкалья: степи, заросли кустов, ключи, местами бьющие в сухих степных падах. Типичным жилищем была войлочная юрта «шиги гэр, сэи гэр», традиционно приспособленная к частым кочевкам. Так же имелись зимние жилища «хаша гэр», стены и крышу делали из тальника и обмазывали глиной, в центре стояла печка, на окна натягивались желудочная стенка животных. Летнее жилище «зусланай гэр», «холтосон гэр» конический шалаш из жердей, покрываемый берёстой или корой сосны.

По полевым исследованиям, проведённым по хамниганским деревням, были получены следующие данные. Исконно у каждого мужчины в хамниганской семье должно быть полное боевое снаряжение, защитная кираса, шлем, шит, копье, наборный сложносоставной роговой лук, большое количество стрел, как необходимый атрибут каждого мужчины. Что говорит о воинственности хамнеган, которые указываются в описаниях Избранта Идесса о конных тунгусах, «Этот князь Павел Катана-хан, если потребуется, может привести в течение суток три тысячи конных тунгусов, хорошо экипированных, с добрыми конями и исправными луками.



Все это здоровые и смелые люди. Нередко до полусотни тунгусов, напав на четыре сотни монгольских татар, доблестно разбивают их по всем правилам» [Избрант Идес и Адам Бранд Записки о Русском Посольстве в Китай (1692-1695) [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.drevlit.ru/texts/i-ides2.php].



Менталитет. Хамнигане никогда не сожалеют о прошлой жизни, судьбу воспринимают, как должное и смиренно ей следуют. Так же они являются «зоргоро зон» смысловой перевод, как «люди длинной воли, анархисты», которая проявляется на уровне местного самоуправления, они не хотят становиться главами, потому что будучи индивидуалистами, не хотят из-за каких-то общих интересов ущемлять свою свободу, поэтому власть они принимают как тяжелую ношу. И если власть начинает, ущемлять их личную свободу то они легко становятся «бодхулами» – «повстанцами». Добросовестное отношение к работе, за которую берутся, «юмэ буйлулхада бэркэ» смысловой перевод, как умение делать что-то из ничего (дословно не переводится на русский язык). Признак большой изобретательности и приспособленности к суровым степным условиям. Свободолюбие и индивидуализм является основной чертой менталитета. По характеру прямые, простые, фатальные, великодушные, решительные и толерантные.

Халха хуяг – кираса лучника

В данной работе мы постарались осветить некоторые моменты культуры хамнеган, их менталитет, рассмотреть этногенез. В совокупности факты, почерпнутые из печатных источников и полученные в ходе полевых работ и автоэтнографических записей подтверждают версию о древнем происхождении хамнеган, специфике их культуры и



о плотных связях с окружающим монгольским миром и при этом, отличных от монгол и соблюдающих свою особую идентичность. Этот факт особенно важен при общей маргинализации и, фактически, стремительном исчезновении культуры этой группы населения. Хамнеган утративших, свой язык и культуру можно заинтересовать и объединить общим историческим прошлым, особым менталитетом, являющимся важным компонентом этнической идентификации человека.

2.4. Культура русского населения Забайкальского края: казаки, старожилы, семейские: выставочный проект ЗабГУ

Краткая тематическая структура выставки

Раздел 1. Забайкальские казаки

Раздел 2. Забайкальские сибиряки – старожилы.

Раздел 3. Семейские Забайкалья.

Развернутая тематическая структура выставки

Раздел 1. Забайкальские казаки.

Русские впервые появились в Забайкалье в 40-х годах XVII века.



Огромную роль в колонизации края сыграли казаки и крестьяне. Среди кочевий бурят и эвенков постепенно вырастали поселения русских крестьян и казаков. Закрепляясь на новых территориях, казаки строили небольшие деревянные оборонительные сооружения – зимовья и остроги. Крепости для защиты и форпосты для приобретения новых земель с данниками русской казне.

Характерным и многовековым

Витрина выставки Казаки Забайкалья явлением социально-экономической



и политической жизни страны, было наличие казачества. Оно составляло особую социальную группу населения. Казаки Забайкалья ведут свою родословную от русских служилых людей, по правительственному указу появившихся за Байкалом приводить под царское начало народы, собирать ясак, вести разведку месторождений серебра, строить зимовья и остроги, начинать хозяйственное освоение края.



© Яна Меркушина, 2011

Папаха казака

Забайкалье станицы после реформы 1822 г., такой функции не выполняли. Сибирская реформа 1822 г. не затронула основ организационного устройства пограничных казаков. Назревала необходимость реформирования казачества Забайкалья в целом. Реорганизация произошла в 1851 г. с образованием Забайкальского казачьего войска.

Раздел 2. Забайкальские сибиряки – старожилы.

Ведущую роль в заселении края играли потомки первых землепроходцев, осевших в Сибири на постоянное жительство. Их называли старожилыми.



Забайкалка



Другой существенный источник – приток русских из Европейской России, среди которых первоначально преобладали жители Поморья, а затем жители центральных и южных губерний России. Русская колонизация имела земледельческую направленность. Поощряя развитие земледелия, правительство продолжало политику принудительной отправки переселенцев из центральных районов России и из Сибири за Байкал. В Забайкалье преобладали государственные крестьяне.

Для первых русских селений была характерна четырехстенная изба, то есть сруб с сенями и без сеней. Возводя жилище, сруб клали в «обло» («в угол»). Постройки имели самцовую конструкцию крыши. Четырехстенная изба имела традиционную



для русских планировку жилища.

Предметы хозяйства и быта



Большая глинобитная печь располагалась у задней стены около двери, устьем была повернута к передним окнам. За печью в углу у боковой стенки устраивался голбец – досчатый короб, здесь же хранилась кухонная утварь. Около печки при входе ставили кадку с водой, покрытую деревянным кругом. Рядом с кадкой у печки стояла лохань, над которой вешали на шнурке ручной мойник для умывания. По диагонали от

Берестяной туес печи находился «красный угол»: божница, стол и лавки вдоль стен.



Над дверями или возле печи сооружались полаты для ночлега детей. У боковой стены параллельно печи стояла деревянная кровать. Дома на улицу ставились торцовой, или длинной стороной. Они выступали на улицу и располагались в одну линию.

Раздел 3. Семейские Забайкалья.

Забайкальские старообрядцы, "семейские" представляют одну из интересных этнических групп края. Сосланные в Забайкалье в середине XVIII в., старообрядцы жили крупными общинными группами. Вскоре они составили основное ядро земледельцев Забайкалья: хозяйственная деятельность семейских была



Е.А. Гаврилова – автор выставки «Семейские Забайкалья»

постоянным предметом восхищения исследователей.

Семейские выращивали рожь, ярицу, пшеницу, ячмень, гречку, овес, сажали картофель, разводили огороды. Скотоводство играло в хозяйстве подсобную роль. Крестьяне держали овец, разводили крупный рогатый скот, лошадей, сви-



© Надежда Соловьева, 2011

ней и птиц. Ремесло и домашнее

Бусы – струганцы. Стекло. XIX в.



производство в основном были направлены на удовлетворение личных нужд, на изготовление предметов домашнего обихода.

Старообрядчество было крупнейшим в истории России религиозно-общественным

движением, возникшим как следствие церковной реформы Никона. Натуральное хозяйство, общность судеб, известный религиозный фанатизм,



Блюдо расписное. XXI в. антигуман-

ные, изоляционистские по характеру меры царского правительства – все это способствовало определенной обособленности семейских, строго соблюдавших традиционные нравы и обычаи, сохранявших привычные обряды и одежду.

До недавних времен сохранялись многие элементы культуры, типичные для России XVIII-XIX веков. Это проявляется в «семейской» технике строительства жилищ и архитектуре, резьбе и росписях по дереву, текстильном орнаменте, способах изготовления и характере посуды, в самобытном женском костюме.

Жуков А.В., Сидорова М.А.

Население Красного Чикоя в контексте религиозной антропологии (по результатам социологического опроса 2007 года)// Гражданское общество: сб. статей: в 2 ч. / Забайкал. гос. гум. пед. ун-т - Чита, 2007. – Ч. 2. – С. 184-189

Некоторые исследователи считают, что культурная адаптация не ведет к более развитым формам культуры и по адаптации нельзя судить о прогрессе или регрессе культуры. Каждая культура, будь то этническая или этноконфессиональная может считаться самоценной и самодостаточной [1. С. 138] . По нашему мнению, в советский период



адаптивная функция культуры немейских была наиболее выражена. Проходившие в то время процессы унификации и нивелировки культур всех этнических групп и народов Советского Союза не обошли стороной и культуру потомков старообрядцев. Урон, нанесенный со стороны государства, во второй половине XX в., был для данной культуры тотальным и во многом разрушительным. В первую очередь это коснулось религии. Современный период становления конфессионального поля Забайкалья связан с трансформацией всего российского общества, пересмотром ценностных ориентаций, национально-культурным возрождением народов и этнических групп, которые нашли свое отражение в процессах социокультурного развития населения Красночико́йского района.



Закягончые бичуранки (1920-е гг. Читинский музей).

В этнологической науке распространено мнение о том, что настоящего состояния культуры наследников старообрядчества в Забайкалье характерно обращение к культурной традиции, что является следствием углубляющихся процессов этнической идентификации [2. С.

124]. Мы считаем, что сегодня необходимо уделять больше внимание анализу социокультурной ситуации в районах, населенных потомками старообрядцев. Поэтому с целью определения мировоззренческой ориентации населения по отношению к религии; выявления распространенности типов религиозности среди населения района и определения конфессиональных предпочтений верующих лабораторией этносоциологических исследований ЧитГУ в течение февраля – марта 2007 г. был проведен социологический опрос «Религиозные предпоч-



тения населения Красночикойского района». Было опрошено 250 респондентов. Выборка осуществлялась методом случайного отбора.

Данные опроса свидетельствуют о том, что верующими в Бога определили себя 35% опрошенных. Колеблющиеся между верой и неверием 46%. Верят в сверхъестественные силы – 8,0% респондентов. Неверующими определили себя 11, 16% респондентов. Среди верующих наибольший процент составляют православные – 81% от всех верующих, буддистами определили себя 2%, и старообрядцами – 2% от всех верующих. Наиболее показательными были ответы на вопрос о личном отношении к культуре семейских. Статистика ответов говорит о том, что для современного населения района культура семейских является – «культурой старых, пожилых людей» в 45% ответов, эта культура

для респондентов не представляет интереса – в 18%, респонденты не знакомы с данной культурой – в 35%, являются приверженцами данной культуры – в 1, 2%.



Кичка. Х.б. Ткань.Бисер. Нач. XX в.

В этом отношении интересными являются данные ответов на вопрос об этнической самоидентификации. Подавляющее большинство современного населения Красночикойского района определяют себя как русских - 76, 90%. Почти 12% опрошенных определили себя как сибиряков, 8, 37% как семейских, 2, 79 % не определились, либо выбрали иное (казаки). Подтверждением этих данных выступили ответы о наследственности. Потомками старообрядцев считают себя 28, 29% участников опроса, 65, 74% не считают себя потомками старообрядцев, 6% опрошенных затруднились ответить на этот вопрос. По-



давяющее большинство тех, кто считает себя семейским, или относит себя к их потомкам родились на территории Красночико́йского района в семьях с традиционным старообрядческим наследием. В целом на вопрос о месте своего рождения респонденты ответили, что были рождены в Красночико́йском районе (58%), около 12 % опрошенных менее 20 проживают на территории района, и около 30% менее пяти лет. Соотнесение этих данных и данных о религиозных предпочтениях жителей Красночико́йского района показывает, что количество православных увеличивается вместе с количественным ростом населения, прибывающего в район в течение последних 20 лет.

Именно поэтому, участники опроса отмечали, что свое знание о культуре семейских они получили из внешних источников, таких как учебные заведения, учреждения культуры, книги, СМИ, телевидение и т.д. – более 46%, 27 % отметили, что узнали об этом в семье. Необходимо отметить, что среди тех, кто заявил о своей принадлежности к культуре семейских, 47 % имели верующих родителей, 11% - неверующих, а 42% затруднились ответить на этот вопрос. Можно заключить, что в сообществе наследников старообрядчества уменьшается роль семьи как инстру-



мента передачи религиозной и культурной традиции. Эта роль все более переходит к учреждениям культуры, образования и СМИ. Обратной стороной процессов ассимиляции является сохранение рудиментов языческой культуры, основанной на смешении архаических представлений славян и традиционных верований бурятского населения. На территории Красного Чикоя

Наборный пояс семейских



распространена вера в магию и существование духов, более 40% респондентов верят и существование домовых, чертей, леших и пр., 14% - сомневаются, 45% отрицают их существование. Почти 39% респондентов пользовались услугами народных лекарей, знахарей, гадалок. Многие практикуют обращение к магическим ритуалам. Подавляющее большинство верят в возможность таких магических практик как «сглаз» или «порча» - более 76%, из них 9% ощущали их действие на себе. Только 11,5% отрицают возможность магических практик.

Сравнение показывает, что среди верующих, определивших себя как православных, также весьма ощутим слой людей, верящих в так называемые потусторонние силы, имеющие языческое происхождение. В существование домовых, чертей, леших верят 43%, не верят 42%, сомневаются 14,5%. Почти 89% респондентов данной группы уверены, что человека можно сглазить, навести на него порчу, при этом 10,5% ощущали на себе это магическое действие, только 9,7% отрицают возможность магии. Стоит заметить что. Несмотря на то, что церковь осуждает такую веру, она является неотъемлемой характеристикой мироощущения верующих. Вера в домовых и духов связана и с особым ритуальным поведением, осуществляемым многими верующими. Многие убеждены, что видели, слышали или как-то ощущали присутствие подобных сил. В ответ на респонденты оставляли угощение духам, ставили стакан с водой и хлебом для угощения домового при этом воду и хлеб постоянно заменяли, пытались установить отношения с домовыми тех домов, где появлялись впервые.

В каком же виде существует сегодняшняя старообрядческая культура у населения Красного Чикоя? Участники опроса отметили, что данная культура может сохраняться как наследие в виде старинных предметов, либо проявляется в серии обрядово-ритуальных практик жизненного и календарного цикла, характерных для современного населения района. К примеру, предметы старообрядческого культа



сохранились от предков в 42, 24% семей респондентов. Это иконы, крести и крестики, церковные книги и Библии, книги заговоров старообрядцев, амулеты, медальоны, обереги. В 75% случаев данные предметы рассматриваются как исторические реликвии, в 20% им придается культовое значение, в 5 % случаях отмечено их использование в утилитарно-хозяйственных целях.

Среди обрядов жизненного цикла, как правило, наиболее распространено празднование событий связанных с рождением ребенка, вступлением в брак и смертью. Современные жители Красночикийского района считают рождение ребенка большим счастьем и, как правило, проводят эти дни в радости. Праздник этот считается праздником семейным и чаще всего проводится по-светски. Он сопровождается торжественной выпиской из роддома, при которой присутствуют все родственники. Во время выписки принято дарить подарки врачам, а после пить чай семьей. Перед приездом ребенка, дом считается нужным убрать и освятить. В одном из ответов было указано на такой обряд, «выкупаем младенца, а затем приносим в жертву Богу ягненка». После указанных процедур ребенка до 40 дней никому не показывают. После 40 дней устраивают Родины. Крещение проводят в церкви при рождении либо через год после рождения. Наряду с крещением ребенка в церкви упоминается и обряд крещения перед иконой в присутствии молящихся старушек. В процессе крещения родители обязательно должны поставить свечку за здоровье родных. Считается, что с этого момента Бог знает человека. Распространенным является мнение о том, что крещение нужно обмыть.

Важным обрядом, который необходимо проводить при участии церкви является свадьба. С точки зрения опрошенных, это необходимо делать в силу того, что браки совершаются на небесах. В то же время имеется распространенное мнение о том, что венчание в церкви – это просто очень красивый обряд, являющийся дополнением в тому



светскому обряду, который проводится в Красном Чикое традиционно. Свадебный обряд включает в себя такие элементы как выкуп невесты, обязательно одетой в белое платье, и последующий проезд семи мостов, заканчивающийся торжественным утоплением фамилии невесты. Во время утопления фамилии невесты, присутствующие загадывают желание, разбивают бокалы, стараются откусить хлеб кто больше. Свадьбу принято проводить в два дня. Первый день свадьбу ведут родители жениха, второй родители невесты. Украшением второго дня служит особое блюдо – тещины блины и яичница. В этот же день определяется приданное невесте.

Обязательными являются похороны и поминки с соблюдением всех обрядов и сохранение памяти об умершем. В церкви нужно ставить свечи за упокой души усопшего. Хоронят покойника на 3-й день. До кладбища гроб несут на руках в сопровождении похоронного оркестра, затем покойника оплакивают, считая смерть самым страшным событием. После чего погребают, поминают усопшего и приглашают родственников на обед. На поминальный обед готовят кисель, блины, рисовую кашу, драчену. На стол все ставится в определенном порядке, начиная с переднего угла. Многие отмечают необходимость того, чтобы батюшка отпевал умершего. Поминальный цикл включает в себя поминки, отмечаемые на 9, 40 день, полгода, год и т.д.

Среди обрядов календарного цикла отмечают Святки, Масленица, Пост, Благовещение, пасха, Родительский день, Троица, Иван-Купала, Покров, Спас. Традиционные гуляния по Святки еще недавно были широко распространены в Красночикийском районе. По данным проведенного опроса и сегодня в Святочных гуляниях принимают участие 25% респондентов. Особое место в религиозной жизни занимает Пост. Пост, по мнению респондентов, начинается после Масленицы и длится на протяжении 40 дней. Главной целью Поста чаще всего определяют физическое и духовное очищение. Считается, что в



пост нельзя есть жирное, нежелательно жениться. Голодание, обдумывание поступков, соблюдение Поста в Страстную неделю, по мнению жителей Красного Чикоя должно привести к очищению от грехов. Отметим, что соблюдение Поста для большинства населения Красного Чикоя так и не бывает реализовано. По результатам опроса пост соблюдало 5 человек, то есть 2% от числа опрошенных. Частично ограничивало себя в пище 12 человек из 250 опрошенных.

О важности проведения такого праздника как Благовещение имеются разноречивые суждения, из которых становится ясно, что данное событие отмечается в связи с «Добрыми вестями о воскресении Христа». По мнению других, «в этот день Марии сказали, что она ждет ребенка». Более распространенными являются ответы респондентов в связи с другими представлениями: «Кукушка гнездо не вьет, девица косу не плетет», «На Благовещение просыпаются звери и выползают змеи. В этот праздник девушкам нельзя расчесывать волосы и плести косы. Нельзя делать грязную работу». Среди опрошенных о необходимости соблюдения Благовещения знал 21 человек. На Троицу жители Красного Чикоя «Наряжают березку и топят ее», «Ходят с молодежью в лес». «Ходят на речку, топят ветку березы, наряженную разными лентами». По мнению респондентов, Троица – это священный праздник, в течение которого совершают массовый выезд, и у Природы просят Благословления. Считается, что на Ивана Купалу цветет папоротник, который ищут девушки, считается, что счастлив будет тот, кто найдет его. Они обливаются водой, плетут венки и бросают их в реку. Девушки верят, что если венок поймает парень, они выйдут замуж. Говорят, что «в ночь на Ивана-Купалу все сверхъестественные силы начинают празднование, молодежь ходят на реку, поют песни, жгут костер. В эту ночь собирают целебные травы, обливают водой всех прохожих, топят кумушку (березку), загадывают желание. Празднование Спаса связывается с уборкой урожая. На Покров



заканчивают все хозяйственные работы на огороде. Эти праздники отмечает большинство опрошенных. В целом, позиция респондентов относительно обрядового сопровождения и календарного цикла свидетельствует, что при всех важных этапах жизни необходимо или частично необходима религиозная обрядность. Причем, этой позиции придерживаются не только верующие люди.

Таким образом, приведенные характеристики содержательной стороны религиозности населения Красночичкойского района выявляют его неоднозначное отношение по отношению к религии, мистике, атеизму и этнической традиции. В самом общем виде мы можем отметить, что в Красночичкойском районе сегодня явления религиозности и этничности вступают в процессы, связанные с их адаптацией к реальности современных глобализационных процессов. Если еще недавно, этноконфессиональная структура сообщества жителей Красночичкойского района могла быть определена как сосуществование жителей таких различных групп как русские, сибиряки, семейские, казаки и др., то сегодня в количественном отношении в значительной степени преобладает население, связывающее себя с русской идентичностью и православием. Современные этнические процессы на территории района приводят к усилению процессов ассимиляции и адаптации культуры потомков семейских. Распространение этой культуры сегодня ограничено отдельными локальными общностями, определенным наследием некоторой части населения в виде предметов семейского быта и старообрядческого культа, фрагментарным сохранением ритуалов и праздников жизненного и годового цикла. Остатки культуры старообрядцев (семейских) сохраняются в отдельных поселениях, фольклоре, музеях, программах администрации и общественных организаций, связанных с попытками возрождения культуры.

В связи с указанными процессами, более уместным представляется считать современное население Красночичкойского района не ста-



рообрядцами, и даже не семейскими, а их потомками, вступившими в процессы ассимиляции с окружающим населением и адаптации по отношению к культуре российского общества в целом. Как показывают данные проведенного опроса у нового поколения теряется не только религиозная, но и этническая идентификация («старообрядцы» и «семейские»). Она заменяется на идентификацию, определяющую население как русских, россиян. Большинство жителей Красного Чикоя сегодня связывают себя со светской, внецерковной культурой, либо не определились в своем отношении к религии. В значительной степени население подвержено влиянию православия, ассоциируемого с Русской государственностью и наиболее значимыми устоями общества. В то же время нельзя забывать о сохранении определенного пласта бытовой религиозности населения у русских, так и у других этноконфессиональных групп Красночикийского района. Религиозность этого населения, несмотря на православную самоидентификацию, имеет сложную структуру, которую мы вправе признать синкретичной, то есть связанной по происхождению, как с языческим, так и со старообрядческим и православным влиянием. Нельзя забывать и об определенном влиянии бурятского шаманизма и буддизма на исследуемом конфессиональном поле.

Выявленные показатели возросшей в постсоветский период религиозности русского населения Красного Чикоя в целом соответствуют аналогичным данным по Забайкалью. В то же время поликонфессиональность и веками складывавшийся религиозный синкретизм сделали достаточно своеобразными представления граждан, живущих в районе. Религиозность эта в целом удерживается лоне православия. Однако населению Красного Чикоя предстоит еще длительная эволюция сознания, чтобы быть, а не просто называться православными, т.е. пройти так называемое «воцерковление», принять внутрь себя идеи, с которыми Россия живет уже более тысячи лет.



Список литературы

1. Затеев В.И. Русские в Бурятии: история и современность. – Улан-Удэ, 2002.
2. Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVII-XIX вв.- Новосибирск, 1994.
3. Петрова Е.В. Социокультурная адаптация семейских Забайкалья. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999.

2.5. «Православие в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ

В рамках I Рождественских образовательных чтений в Забайкальском государственном университете провела работу выставка, посвященная Читинской и Краснокаменской епархии. Актуальность, и культурная значимость проведения выставки определяется ролью Русской Православной Церкви в истории Российского Забайкалья: его духовном и культурном становлении.

Для авторов выставки важным явилось то, что в настоящее время для России жизненно необходимо не только экономическое благо-



состояние, но также сохранение и преемственность тех духовных и культурных ценностей, на *Витрина выставки «Православие в Забайкалье»* основе которых формировалась общность многих народов, проживающих на территории России. Для нашего региона православие является оплотом духовной силы народа и государственности.



Православная Церковь всегда объединяла народ в будни и в праздники, в годы испытаний, лишений, скорби и в годы великих созидааний и духовного возрождения. Основанное на идее любви к ближнему, на заповедях добра, милосердия и справедливости, православие оказало влияние на историю и культуру Забайкалья. Выставка «Православие в Забайкалье» по мысли организаторов, должна послужить целям возрождения лучших традиций духовности нашей Родины, расширению и укреплению культурных межнациональных связей



между различными этническими и религиозными группами; содействию в определении механизмов сохранения, развития и популяризации истории и традиций духовной жизни народов Забайкалья. Организаторами выставки являются Читинская и Краснокаменская епархия РПЦ и Лаборатория этнологических исследований Забайкальского Государственного университета. На выставке представлены материалы, рассказывающие об истории православия в Забайкалье, о священнослужителях, о вкладе православных деятелей в развитие культуры, образования, храмовое строительство Забайкалья. Экспонатами выставки являются иконы, богослужебная литература, церковная утварь, облачение православного священника, фотоматериалы.

Выставка «Православие в Забайкалье» в ЗабГУ





Стенды Читинской и Краснокаменской епархии истории православия в Забайкалье, о священнослужителях, о вкладе православных деятелей в развитие культуры, образования, храмовое строительство Забайкалья.

Здесь же расположен предметный ряд (богослужебные книги, иконы, церковная утварь), а также представляется облачение священника.

Завершается раздел материалами, рассказывающими о социально-миссионерской и образовательной работе и ее



Выставка на Гражданском форуме

значению в духовном возрождении Забайкалья. Особое место должно



Епископ Евстафий на выставке

уделено материалам о строительстве Кафедрального собора во имя Казанской Божией матери и издательской деятельности.

Краткая тематическая структуры выставки



I Раздел. Выставка «Православие в Забайкалье»

Тема 1. Стенд Читинской и Краснокаменской епархии.

Тема 2. Стенды с фотографиями «Православие в Забайкалье – история и современность».

II Раздел. Витринная выставка «Православие в Забайкалье».

Тема 1. История православия в Забайкалье

Тема 2. Православие в современной духовной и культурной жизни забайкальцев.

Расширенная тематическая
структура выставки

I Раздел. Фотовыставка «Православие в Забайкалье».

Тема 1. Стенд Читинской и
Краснокаменской епархии.

С середины XVII в. Забайкалье
вошло в состав Тобольской епархии.
В 1664 г. был основан Нерчинский
Успенский мужской монастырь.



Крестный ход

Часовня Преподобного Сергия Радонежского в ЗабГУ

В 1681 г. в Даурию была отправлена первая православная Духовная Миссия. В тот же год был основан Селенгинский Свято-Троицкий мужской монастырь и Николаевка пустынь на Посольском мысу на Байкале. В 1707 г. митрополит Филофей назначил епископом Иркутским и Нерчинским Варлаама. В 1727 г. была учреждена самостоятельная Иркутская епархия, первым правящим епископом



которой стал Преосвященный Иннокентий.

В 1805 г. было открыто Нерчинское духовное училище, которое в XIX в. обеспечивало Забайкалье церковнослужителями. В 1820 г. св. преп. Варлаамом Чикойским



был основан скит, который в 1831 г.

Кадило

был преобразован в Иоанно-Предтеченский монастырь. В 1862 г. уч-



реждается Селенгинское викариатство Иркутской епархии. Местопребываем Селенгинскому епископу был назначен Посольский Спасо-Преображенский монастырь. 3 июня 1879 г. был издан указ Императора Александра II о перенесении викариальной кафедры из Посольского монастыря в Читу. В 1886 г. в Чите был заложен каменный фундамент под постройку первого корпуса будущего женского

Облачение священника монастыря; 30 мая 1889 г. был освящен монастырский храм Святой мученицы Александры и семи дев; в 1887 г. была утверждена Читинская женская Богородицкая община.

В 1893 г. была преобразована в женский общежительный монастырь. В 1902 г. был открыт второй женский монастырь в бывшем мужском Посольском Спасо-Преображенском монастыре. 26 ноября 1916 г. новым епископом Забайкальским и Нерчинским был



назначен преосвященный Мелетий, который в 1920 г. вынужден был уехать в Харбин. В 1922 г. в Харбине был рукоположен во епископа Селенгинского, vikария Забайкальской епархии читинский священник Сергей Старков. Епископ Софроний (Старков) в том же году вернулся в Читу; в 1923 году он был арестован. 1926 г. епископом Забайкальским был назначен Евсей (Рождественский), 27 марта 1930



г. возведен в сан архиепископа. *Иргенский крестный ход*

В 1930 г. Забайкальская епархия была упразднена.

Иргенская земля считается святым местом Забайкальского края. Озеро Иргень находится в верховьях Хилка. Здесь в середине XVII в. был заложен казаками острог, а позднее построена церковь. Святость этого места связана с чудотворной иконой Св. Параскевы Пятницы, которая хранилась в иргенской церкви, а также с чудотворными иконами Знамения Богородицы и Святителя Николая Чудотворца, их приносили сюда на праздник Девятой Пятницы, совершая крестный



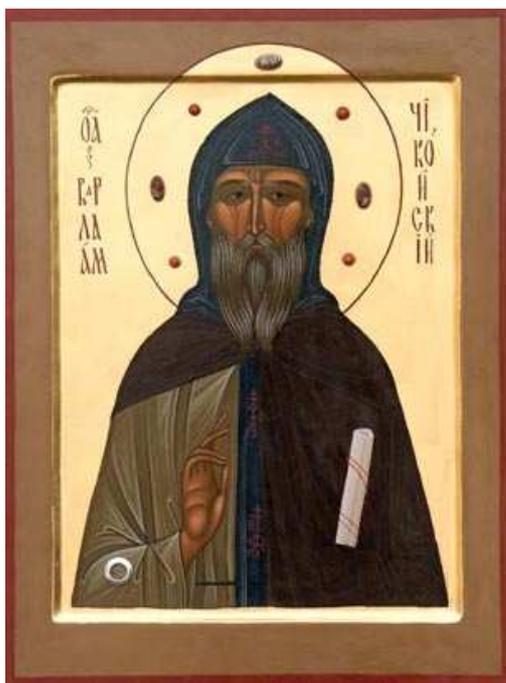
ход. Люди шли сюда с молитвами получить исцеление. В начале 1920-х гг. крестные ходы были прекращены и возобновились только в 1999 г. Также на этом месте вое-

Иргень – святое место Забайкалья. -водой А. Пашковым были замучены православные воины, которые местными жителями почитались как



святые. Известны имена четырех воинов: Симеона, Киприана, Иосифа и Василия. Сегодня на Иргени возведен православной крест на месте бывшей церкви, священник совершает литию по замученным воинам, а на праздник – службу и молебен Св. Параскеве Пятнице.

История Русской Православной Церкви в Забайкалье связана с именем монаха Иоанно-Предтеченского скита в Чикойских горах пре-



подобного Варлаама, который прибыл в Красночикойскую землю из Нижегородской губернии. В семи километрах от села Урлук, на границе с Монголией преподобный Варлаам основал скит. Он обучал детей и взрослых церковной грамоте, боролся с язычеством, обращал инородцев в православие. После смерти игумена Варлаама на его могиле стали происходить исцеления, его стали

Преподобный Варлаам почитать как святого. Монастырь после революции 1917 г. был закрыт, но почитание этого места сохранилось. Первое архиерейское посещение заброшенного монастыря состоялось в 1999 г., был совершен крестный ход. 21 августа 2002 г. были обретыны мощи святого Варлаама, рака с которыми находится в Казанском Кафедральном соборе Читы.

Русский царь и святой страстотерпец – Николай II, будучи цесаревичем, совершил путешествие на Восток. В июне 1891 г. он прибыл на Забайкальскую землю. Ко встрече Высокого Гостя велась серьезная подготовка. При въезде в Читы, в конце Ангарской улицы была построена деревянная триумфальная арка, город был украшен флагами, гирляндами, а на Титовской сопке была заложена часовня в честь Святого Духа. Цесаревича встречали казаки, Преосвященный Мака-



рий со священнослужителями, толпы народа. Августейший Гость посетил Читинскую мужскую гимназию, детский приют и женскую гимназию. Путешествие цесаревича Николая на Восток многие называют крестным шествием последнего русского самодержца.

Тема 2. Православие в современной духовной и культурной жизни забайкальцев.

В 1948 г. была восстановлена Иркутская епархия. Правящие архиереи теперь именовались Иркутскими и Читинскими. 21 апреля 1994 г. указом Святейшего синода была восстановлена в прежних границах Забайкальская епархия, ставшая именоваться Читинской и Забайкальской. Первым епископом был назначен Преосвященный Палладий . В 1996 г. епископом был назначен Иннокентий. В феврале 2000 г. епископом Читинским и Забайкальским назначен Евстафий . Решением Священного Синода от 10 октября 2009 г. из состава Читинской епархии выделена Улан-Удэнская и Бурятская епархия. Преосвященным Читинским определено иметь титул Читинский и Краснокаменский. Все структуры епархии: Духовное училище, прогимназия, храмы и приходы на территории Забайкальского края относятся к



Икона Казанской Божией Матери

Читинской и Краснокаменской епархии. Читинская и Краснокаменская епархия, объединяет приходы и монастыри на территории Забайкальского края. Правящий архиерей: епископ Евстафий. Благо-

чиннические края: Читинский, Шилкинский, Краснокаменский. Петровск-Забайкальский. Статистика: - 128 храмов, часовен и молитвенных домов, из них 91 действующих, 35 строящихся, 2 монастыря. Учебные заведения: Православные



объединения и организации: Православное молодежное движение; братство православных следопытов; «Общество православных медиков»; Православное сестричество во имя преп. Варлаама Чикойского.

А.В. Жуков

Строительство собора во имя Казанской иконы Божьей Матери в Чите. Историческая хроника 2000-2004 гг.

История России неразрывно связана с историей Православной Церкви. Это положение справедливо и для Забайкалья, где с XVII века православие оказывает влияние практически на все сферы жизни местного населения. Сегодня Церковь активизирует свою деятельность и проявляется это



главным образом через *Собор во имя иконы Казанской Божьей матери* строительство новых соборов и храмов. Характерным для этого процесса становится активное участие административных и властных структур, берущих на себя ответственность за организацию строительства и сбор средств [1]. В Забайкалье в нач. XXI в. было построено несколько десятков храмов. Наиболее значимый среди них – новый кафедральный собор во имя Казанской иконы Божьей Матери с приделами во имя Святого благоверного великого князя Александра Невского и Святых Царственных Страстотерпцев [2, 32].

Чита имеет традиции крупного храмового строительства. На центральной площади города в течение четверти века уже стоял кафедральный собор, уничтоженный в 1936 году [4, 105]. Строительство нового храма – продолжение истории духовности наших предков,



дань памяти все безвинно пострадавшим за Веру и долг современников перед Русской Православной Церковью и перед потомками, которым жить в новом городе с новым кафедральным собором.

Православие в Забайкалье распространяется в середины XVII в. Однако необходимость увеличения количества



Внешний вид Успенской церкви в селе Монастырском, нач. XX века (после капитального ремонта, сделанного настояте-

увеличения количества православных культовых зданий обострилась после образования в 1894 году Забайкальской епархии с епископской кафедрой в областном центре. В это время начался процесс активного возведения храмов. Особое внимание уделялось приходским церквям, строились не многие домовые (при учреждениях), приписные (бесприходские церкви), часовни и молельные дома. Активную помощь церковному строительству оказывала общественность. В последней четверти XIX века благотворительные программы церкви помогали реализовывать религиозно-общественные структуры: попечительства, братства, общества, комитета. К концу XIX века в Чите уже действовали 18 храмов и 4 часовни. Необходимость строительства крупного кафедрального собора была вызвана и тем, что Чита, совсем недавно ставшая областным и епархиальным центром, стремительно росла, население ее увеличивалось. Собор должен быть стать еще и главным войсковым храмом города. Чита в это время была центром Забайкальского казачьего войска [6, 123].

Начался сбор пожертвований. Среди жертвователей были все слои городского населения. Огромную роль в организации и подготовке строительства собора сыграл епископ Забайкальский и Нерчин-



ский Преосвященный Мефодий, в 1898 году назначенный на кафедру [4, 107]. Почти десять лет продолжалось строительство. Сопровождалось оно многочисленными трудностями, связанными с постоянной нехваткой средств и архитектурными недоработками проекта. Строи-

тельство храма многократно задерживалось. Только в 1909 году завершились основные работы. Прошли первые службы. С 1912 года построенный в



честь Святого благоверного

Собор Александра Невского

князя Александра Невского, собор в Чите начал регулярную службу [12]. Но недолго простоял величественный храм, всего 27 лет. Вопрос об уточнении времени прекращения его работы еще требует отдельного исторического исследования, однако согласно современным данным службы проходили до 1920 года. Фактически существование Забайкальской епархия прекратила в 1921 году, формально она была упразднена в 1930 году. Начались массовые аресты и расстрелы священников. В эти годы в Москве взорвали Храм Христа Спасителя. Впрочем, тогда советская власть разрушила практически все храмы. В 1936 году храм был взорван, и к 1937 году разобран на кирпичи.

В годы Великой Отечественной войны правительство приняло решение об изменении политики по отношению к Русской Православной Церкви. В 1945 году в Чите открыт Свято-Воскресенский храм по улице 9-го Января. Долго время он оставался единственным на всю область [5, 34]. После торжественного празднования тысячелетия Крещения Руси (1988г.) Православная Церковь получила возможность свободного развития. Тенденция становления отношений между госу-





Епископ Палладий

дарством, общественными организациями и Русской Православной Церковью отразилась и в Постановлении Главы администрации Читинской области [15]. Оно было согласовано с Русской Православной Церковью, областным краеведческим музеем и областным комитетом по управлению имуществом. На основании постановления Читинскому приходу должны были перейти 19 церквей (сохранившихся за эти десятилетия, но использовавшихся не по назначению), 40 икон и 27 окладов, крест-распятие начала XX века, иконы из собора Александра Невского, более 20 богословских и церковных книг.

перейти 19 церквей (сохранившихся за эти десятилетия, но использовавшихся не по назначению), 40 икон и 27 окладов, крест-распятие начала XX века, иконы из собора Александра Невского, более 20 богословских и церковных книг.

Возрождение православной жизни обусловило необходимость восстановления в апреле 1994 года Забайкальской епархии в своих истонных границах и правах. Епископом Читинской и Забайкальской епархии тогда был назначен Преосвященнейший Палладий. Начался процесс открытия храмов и приходов. Осенью 1996 годы кафедру Епископа Читинского и Забайкальского принял Преосвященнейший Иннокентий. В 1998 году в епархии действовало 79 приходов, в том числе в Читинской области 33 прихода, в которых служили 22 священника и 3 диакона [5].

Возведение кафедрального собора началось при новом епископе Читинском и Забайкальском Евстафии, который прибыл в Читу в феврале 2000 года. Перед руководством города сразу же были поставлены вопросы о необходимости



Епископ Иннокентий



восстановления кафедрального Собора в Чите и о месте будущего строительства [2]. Начался процесс подготовки строительства. 21 декабря 2000 года был создан Попечительский совет Православного благотворительного фонда Святого благоверного князя Александра Невского и Правление Православного благотворительного фонда [14]. Через месяц после этого Глава Администрации Читинской области (Губернатор) Равиль Гениатулин вынес постановление о строительстве в г. Чите кафедрального Со-



бора во имя Казанской иконы Божией Матери [15]. *Епископ Евстафий*

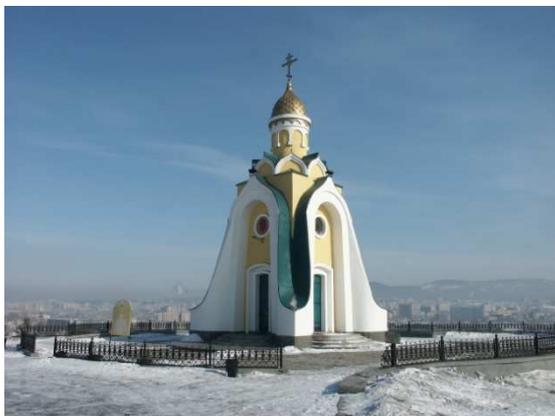
3 апреля 2001 г. состоялось заседание Читинского градостроительного совета, на котором рассматривался вопрос о месте строительства храма. Возник спор по поводу расположения новой стройки. Предлагалось девять возможных строительных площадок [17]. Из всех возможных мест размещения главного храма Читинско-Забайкальской епархии градостроительный совет и общественность в результате выбрали стадион «Труд» у привокзальной площади Читы [3]. В сентябре 2001 года Глава Администрации города Читы Анатолий Михалев подписал постановление о проектировании и строительстве храма на месте стадиона «Труд». Вместе с проектом кафедрального Собора был разработан проект застройки территории и реконструкции транспортного движения в границах улиц Бутина – Ленинградской и Амурской – Петровской. Возле привокзальной площади предусмотрено место для строительства автовокзала [16].

Выбор нового места потребовал нового архитектурного решения. Всеми проектными работами с самого начала поручили заниматься ОАО «Читагражданпроект», главным архитектором будущего храма стал заслуженный архитектор России Виктор Кулеш. Непо-



средственные строительные работы осуществляет строительномонтажный поезд № 621 Забайкальской железной дороги. 6 декабря 2001 года епископ Читинской и Забайкальский Евстафий освятил закладной крест и камень в котловане под алтарем будущего Собора Казанской иконы Божьей матери [7].

Стройка начиналась довольно быстрыми темпами. Благотворное влияние на этот процесс оказало решение Губернатора войти в состав Попечительского совета Православного благотворительного фонда святого благоверного князя Александра Невского. Это решение было принято по приглашению епископа Евстафия. 8 января 2002 года Гла-



ва Администрации (Губернатор) Читинской области Равиль Гениатулин был избран новым председателем совета [18].

С этого времени Попечительский совет и Благотворительный фонд во имя фонда Святого

Часовня Александра Невского благоверного князя Александра Невского, занимается аккумуляцией финансов и непосредственным контролем над ходом строительства. Решениями совета предусматривается перечень мер по привлечению на возведение храма денежных средств и строительных материалов. Поступило предложение разработать проекты памятного свидетельства об активной помощи благотворителей. Частью компании по сбору помощи стали регулярные благотворительные марафоны, концерты, выпуск лотерейной почтовой марки, медали за деятельное участие в богоугодном деле строительства. Было составлено обращение к руководителям предприятий, учреждений и организаций делать взносы. Причем желающие могли помочь деньгами и стройматериалами [9].



Строительство кафедрального Собора во имя Казанской иконы Божией Матери планировалось в основном завершить в течение двух лет. В первые месяцы строительство продолжалось по намеченному графику. Но к концу весны 2002 года стало очевидным, что средств на строительство не хватает. На заседании Попечительского совета 29 мая 2002 г. отмечалось, что проектные и строительные работы затруднены из-за недостатка финансирования. На этом же заседании было решено рекомендовать ликвидировать торговые точки в границах отвода под строительство храма [19].

Совет одобрил предложенные сроки строительства: шесть тысяч кубометров кирпичной кладки планировалось выполнить до конца 2002 года. Решался вопрос об освобождении строящей организации – СМП № 621 ЗабЖД – от уплаты налогов в части строительства. На строительство планировалось использовать только материалы местных производителей: кирпич Читинского силикатного завода, арматуру Петровск-Забайкальского металлургического комбината и т.д.

Через полгода к ноябрю 2002 года был заложен цокольный этаж. Обозначились контуры здания. Но стройка была заморожена [8].

Остановками строительства осенью 2002 года послужило поводом для активизации деятельности Попечительского совета. В СМИ прозвучали обращения епископа Читинского И Забайкальского Евстафия, депутата Государственной Думы В.П. Войтенко, и главы Администрации Читинской области (Губернатора) Р. Ф. Гениатулина, главного архитектора проектов ЗАО НП «Читагражданпроект» В. И. Кулеша. Архитекторы и руководители города рассказывали о том. Каким им видится облик будущего Собора и обращались к землякам с просьбой о помощи.

К январю-февралю 2003 года усилия Попечительского совета по активизации сбора денежных средств начали приносить результаты. В бухгалтерию Читинского епархиального управления стали поступать



пожертвования. Администрации муниципальных образований, индивидуальные предприниматели, физические лица. Приходила помощь из других регионов.

В результате общих усилий по прошествии нескольких месяцев вновь появилась возможность для возобновления строительства храма. И хотя на момент начала работ Читинско-Забайкальская епархия выплатила лишь часть долга строительно-монтажному поезду № 621, предприятие посчитало возможным вывести бригаду на объект [11].

Поиск средств для поддержки строительства привел к идее проведения благотворительного марафона в мае 2003 года. Тогда на строительство кафедрального Собора Казанской иконы Божьей Матери был собран 1 миллион 142 тысячи рублей [10]. Совместные усилия епархии, попечительства и забайкальской общественности дали свои результаты. Летом 2003 года строительство храма шло полным ходом. Завершилась половина объема производственных работ. В течение осени и зимы 2003-2004 года работы на стройплощадке не прекращались. В течение весны 2004 года завершилось выполнение основных работ, отделочные займут еще полгода. 06 мая общими администрацией области, попечительного совета и комитета культуры области был проведен второй благотворительный марафон «Храм начинается в сердце твоём», средства от которого были перечислены в фонд строительства собора Казанской иконы Божией матери. Сбор марафона составил один миллион 530 тысяч 203 рубля. Для выполнения всех работ необходимо 130 миллионов рублей, пока освоена часть из них. Необходимо еще около 60 миллионов рублей.

В 2004 году величественный 58-метровый собор был освящен и украсил наш город. Как показывает история, при всей необходимости и настоятельной потребности в существовании храмов, строительство их всегда сопряжено со значительными трудностями. Более ста лет назад читинцы успешно решали эти проблемы. Объединение всем ми-



ром, консолидация различных слоев населения и опора на целеустремленных и сильных лидеров, координация всех усилий Комитетом по постройке кафедрального Собора во имя Святого благоверного великого князя Александра Невского, активная помощь городских властей – все это дало возможность читинцам построить в своем городе почти в начале XX века самый крупный Собор в Восточной Сибири.

Судьба Собора Александра Невского была трагичной. Однако может быть, эти испытания и оставили тот глубокий след в душах забайкальцев, который побудил уже наших современников приняться за строительство нового храма. Трудности, с которыми сталкиваются организаторы и строители сегодня объективны и носят тот же характер, что и проблемы строителей Александра Невского Собора. Это нехватка обеспечения, финансовых средств, строительных ресурсов. Также как в прошлом веке, эти проблемы являются лишь проверкой того, насколько наше общество достойно жить в городе, в котором будет стоять кафедральный собор.

Список литературы:

1. Баринов, А.О. Нам не обойтись без духовной «дезинфекции» // Забайкалье. - № 3 (7). - Июнь 2003.
2. Баринов, А.О. Первое знакомство: позиции и проблемы // Эффект № 10 (308). 8 марта 2000 года.
3. Василькова, О. И благослови достояние Твое // Православное Забайкалье. № 3 (30), 1 марта 2002 г
4. Жалсараев, А.Д. Поселения, православные храмы, священнослужители Бурятии XVII-XX столетий. - Улан-Удэ, 2001.
5. Жуков, А.В. (и др.). Современная религиозная ситуация в Восточном Забайкалье. – Чита, 2003.
5. Лобанов, В. Собор Александра Невского // Старая Чита. Документальный рассказ. - Чита, 2001.



6. Михайлова, В.Т. Православная церковь и социум в Байкальской Сибири в пореформенный период. - Улан-Удэ, 2003.

7. Рогачева, В. Храм возвели под купола // Забайкальская Новь. № 7. 29 ноября 2003 года.

8. Чиров, К. Собор станет работать на всю область // Эффект № 47 (449) 20 ноября 2002 г.

9. Чиров, К. Жертвующим на храм выдадут свидетельства \ в-ша реклама, № 14. (526) 5 апреля 2002.

10. Чиров, К. Марафон пополнил копилку на 1 миллион 142 рублей. Эффект № 22 (476) 26 мая 2003 года.

11. Яременко, А. Начато возведение стен кафедрального собора в Чите // Православие Забайкалье. № 4 (31), 15 марта 2002.

Список документов:

1. ГАЧО. Ф. 282, оп. 1, № 3150.
2. Постановление Главы администрации Читинской области № 172 от 18.06.1993 г. «О перечне культовых зданий и иного имущества, передаваемых организациям в первоочередном порядке».
3. Док-т № 448. «21» декабря 2000 г. Русская Православная церковь (Московский Патриархат). Управляющий Читинско-Забайкальской епархией
4. Постановление от 29.01.2001. № 59. Глава Администрации Читинской области.
5. Выписка из постановления Главы Администрации города Читы от «28» сентября 2001 года № 2020.
6. Протокол заседания Попечительного совета Православного благотворительного фонда святого благоверного князя Александра Невского от 03.04.2001 г.
7. Протокол заседания попечительского совета Православного благотворительного фонда святого благоверного князя Александра Невского от «08» января 2002 г. Чита.

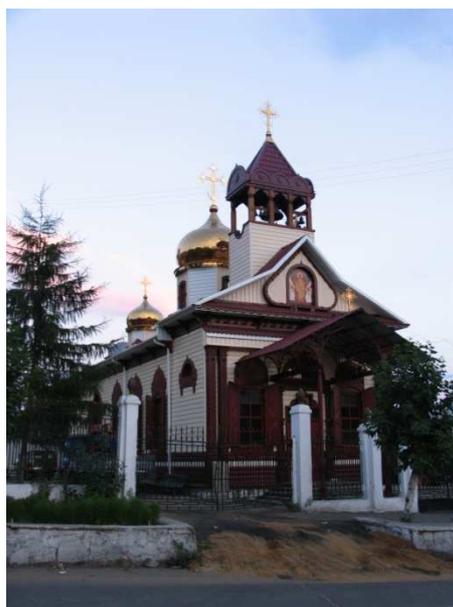


8. Протокол заседания Попечительского совета Православного благотворительного фонда Св. благоверного князя Александра Невского от «29» мая 2002 г. г. Чита.

Н. Н. Волнина,

СИСТЕМА ЦЕРКОВНО-ШКОЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ В ЗАБАЙКАЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ (кон. XIX – нач. XX вв.)

Во второй половине XIX века в России происходят изменения в образовательной политике. В 1884 г. выходит в свет «Положение о церковно-приходских школах», которое оказывает существенное влияние на развитие начального образования. Обязанность по открытию, устройству и работе школ возлагается на приходское духовенство. Церковно-приходскими школами называли «начальные училища, открываемые православным духовенством. Школы сии имеют целью утверждать в народе православное учение веры и направленности христианской и сообщать первоначальные полезные знания» (Пругавин А.С. Законы и справочные сведения по начальному образованию. – СПб., 1898. – С. 370). К 1861 году духовенством было основано свыше 18 тысяч начальных училищ, за которыми впоследствии закрепилось название «церковно-приходских школ». Низшая ступень давала возможность получить не только начальное духовное образование для детей духовенства, но и дать основы грамоты детям других сословий. После издания «Положения ...», стали создаваться одноклассные и двухклассные церковно-приходские школы.



Свято-Воскресенский храм

Народное образование в Забайкальской области до 2-й пол. XIX в. развивалось медленно. В начале XIX в. Забайкалье входило в Ир-



кутскую губернию, ее ведомству принадлежали и уездные училища. Церковно-приходские школы существовали, но в малых количествах. Причины медленного развития начального народного образования в Забайкальской области можно назвать следующие:

1) отсутствие центральной власти для управления учебными заведениями. До 1867 г. управление учебными заведениями в Восточной Сибири было вверено губернаторам. Забота о материальном положении школ возлагалась на Приказ общественного призрения, а педагогическая забота – на Директора народных училищ. Если в европейской части России в земских губерниях сложился единый тип земской школы для сельской местности и приходского училища в городах, то в Забайкальской области, где отсутствовали земства, для каждой категории населения существовал свой тип начальной школы, и организация их зависела инициативы ведомств и частных лиц;

2) второй причиной, препятствовавшей развитию народного образования, был недостаток учителей. Проблема комплектования педагогическими кадрами была связана с удаленностью региона, низкой оплатой труда и социальной незащищенностью учителей;

3) третья причина связана с разбросанностью поселений на большом пространстве друг от друга. Отправлять на учебное время детей в селение, где есть школа, могли позволить себе лишь единицы.



После выхода «Положения

Всехсвятский женский монастырь

о церковно-приходских школах» ситуация в начальном образовании в Забайкальской области изменилась. С 1884 г. по 1899 г. число церковно-приходских школ увеличивается в несколько раз. Так, до 1885



г. в Забайкальской области насчитывалось 57 церковно-приходских школ, школ грамоты и миссионерских (Забайкальские епархиальные ведомости. – Чита, 1900. - № 6). В 1889 г. было 211 школ, из которых 131 – церковно-приходских, 80 школ грамоты. В 1905 г. из 277 начальных церковных школ одноклассных церковно-приходских насчитывалось 198, двухклассных – 12, школ грамоты – 67. Заведовали церковными школами священники приходов, попечители.

Во 2-й половине XIX в. в Забайкалье стали прибывать переселенцы. Увеличение численности населения, возникшие в связи с этим трудности в управлении приходами из-за отдаленности епархиального управления, побудили Святейший Синод решить вопрос об образовании в Забайкалье самостоятельной епархии. В 1894 г. появляется Забайкальская и Нерчинская епархия с епископской кафедрой в Чите. В связи с этим меняется и система школьного управления. С учреждением самостоятельной епархии последовали изменения в деле заведования и надзора за церковно-приходскими школами, находившимися в ведении Иркутского епархиального Училищного Совета. Ранее управление этими школами осуществлялось через отделение, учрежденное в 1887 г. в г. Чите – Читинское церковное братство св. Кирилла и Мефодия и святителя Иннокентия. 25 апреля 1894 г. был утвержден новый Устав Братства, где в §8 говорилось о возложении заведования церковно-приходскими школами на Забайкальский Епархиальный Училищный Совет. Однако на самом деле Училищный совет Братства действовал до января 1895 г. (ГАЗК, ф.7, оп. 2, д. 45, Л. 1-5).

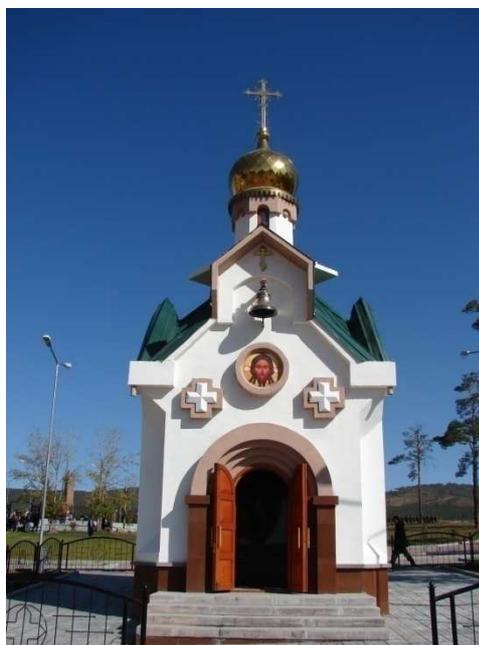
Забайкальский Епархиальный Училищный Совет подчинялся Училищному Совету при Святейшем Правительствующем Синоде и представлял собой распорядительную инстанцию в управлении церковно-приходскими школами. По Определению Синода № 2218 от 24 июля – 2 августа 1896 г. Епархиальный Училищный Совет «главной целью своей деятельности поставлял достижение согласия и единства



действий между всеми подведомственными ему учреждениями и лицами школьного дела в видах возможно лучшей постановке его» (ГАЗК, ф.7, оп. 12, д. 127, Л. 72-73).

К функциям Забайкальского Епархиального Училищного Совета можно отнести организацию и направление учебно-воспитательного процесса, руководство деятельностью окружных отделений Училищного Совета, рассмотрение отчетности отделений, решение вопросов по расширению сети церковно-приходских школ и школ грамоты, рассмотрение запросов по обеспечению учебных заведений учебными пособиями, книгами, оборудованием, решение кадровых вопросов.

Забайкальский Епархиальный Училищный Совет имел в своем составе 9–11 постоянных членов, которые изначально были представителями духовенства. С 1898 г. в состав Совета входят и представители светских учреждений. Училищный Совет возглавлял председатель – священник одной из Читинских церквей. Деятель-



ность Совета контролировалась архипастырем *Часовня Пророка Илии* – епископом Забайкальским и Нерчинским. С 1895 г., одновременно с Советом, в округах стали действовать его отделения. К концу 1898 г. их насчитывалось семь: Баргузинское, Верхнеудинское, Петровско-Заводское, Троицко-Савское, Акшинское, Нерчинское и Нерчинско-Заводское. В дальнейшем количество Отделений было сокращено до 4-х. В состав каждого входило 13 членов, которые были из числа духовенства и многие являлись почетными гражданами, представителями власти в округах.



В ведении Епархиальных Училищных Советов, кроме указанных церковных школ, находились еще воскресные школы. В них обучались в основном взрослые – те, кто не имел возможности нормально обучаться в школе или желал пополнить свое начальное образование. Соответственно этому организовывались и учебные занятия. В одних обучали чтению, письму, элементарному счислению и главнейшим истинам православной веры, в других – повторяли известное или сообщали новое. Воскресные школы организовывались и существовали по личной инициативе учителей. Труд обучающихся не оплачивался. К началу XX в. воскресных школ в Забайкальской области было две – Читинская и Шелопугинская.



Наблюдение за состоянием дел в школах епархии осуществляли епархиальные наблюдатели от Училищного Совета и наблюдатели в уездных Отделениях. По итогам посещений церковных школ наблюдатель представлял отчет в Забайкальский Епархиальный Училищный Совет, где он обсуждался и, если это было необходимо, направлялся в Училищный Совет при Святейшем Синоде.

Атамановский монастырь «Отчет наблюдателя представляет собой интерес с двух сторон: он, во-первых, должен отображать деятельность Забайкальской церковно-школьной инспекции за отчетный год, во-вторых, дать картину и внутренней жизни церковной школы за то же время» (Забайкальские епархиальные ведомости. – 1903. - № 19. – С. 283).

Таким образом, наблюдатель во время своей командировки должен был дать оценку учебному процессу, воспитательному делу, проверить наличие литературы, пособий, осмотреть школьные поме-



щения, присутствовать на уроках и экзаменах, просмотреть школьные тетради учеников. При этом он давал рекомендации, указывал на недостатки в обучении и воспитании молодого поколения. Так, в отчете Верхнеудинского Уездного наблюдателя школ церковно-приходских и школ грамоты за 1900 уч. г. содержатся рекомендации по ведению уроков: «На уроке Закона Божия во второй год учения при пересказе о сотворении мира законоучитель может познакомить детей с таковыми сведениями: что представляет из себя земля, на которой мы живем, ее устройство, моря, реки, суша и проч., затем при прохождении дальнейших уроков познакомить детей с тем, как складывалась жизнь человека семейная, общественная, нравы и обычаи людей... Сообщение таковых сведений займет не очень много времени, но уроки оживит и будет полезным в учебно-воспитательном отношении» (ГАЗК, ф. 7, д.162, оп. 2, л. 82).

Епархиальный наблюдатель предлагал в церковной школе совмещать обучение и занятие «некоторыми ремеслами или мастерскими, пригодными для данной местности». Многие церковные школы имели земельные участки, где предлагалось для работы привлекать учащихся. Также управляющим школ рекомендовалось устраивать при школах читальни, где проводить в праздничные и воскресные дни вечерние чтения для родителей и учащихся с пением молитв.

Поскольку на первом месте в церковной школе стояло воспитание в духе Православной Церкви, то наблюдатель, посещая школы, большое внимание уделял воспитательному процессу. Он узнавал, посещают ли ученики и учителя церковные службы, поют ли в церковных хорах, хорошо ли знают молитвы. В связи с этим для наблюдателя очень важным было выявить и нравственный облик учителей.

Кроме того, наблюдатель следил за единообразием учебников в школах, проверял учебные пособия. Он мог назначить единовременные пособия учителям в зависимости от продолжительности и качест-



ва их службы. Из того же отчета Верхнеудинского Уездного наблюдателя школ церковно-приходских и школ грамоты за 1900 уч. г. мы видим его возмущение несправедливым распределением жалования учителям: «В виду существующего неравномерного распределения жалования учащихся, судя по их трудам, успешности ведения дела и времени службы, я полагал бы более справедливым назначить оклады жалования не по школам, с сообразно числу учеников в школе, а по успешности ведения обучения учащими и времени их службы в школе района... Ныне же на каждую школу назначается определенный оклад жалования, и не берется во внимание труд учителей..., вследствие чего бывает так, что малоопытный учащий при небольшом числе учеников получает содержания гораздо больше, чем учащий успешный при большом числе учеников» (ГАЗК, ф. 7, д.162, оп. 2, л. 83).

Епархиальный наблюдатель имел свою канцелярию и печать, необходимые для повседневной работы. В своей деятельности он руководствовался «Правилами о церковно-приходских школах» и «Правилами о школах грамоты», программами для церковно-приходских школ и школ грамоты, правилами об уездных отделениях Епархиального Училищного совета, распоряжениями и разъяснениями Святейшего синода и его Училищного Совета, распоряжениями епархиального архиерея.

В работе Забайкальского Епархиального Училищного Совета была своя определенная иерархия, где каждое звено подчинялось вышестоящему органу. Таким образом, уездные наблюдатели контролировали работу церковных школ, выполняя те же самые обязанности, что и епархиальные наблюдатели, только уже на меньшей территории, в рамках округа. Уездные наблюдатели почти ежегодно собирались на съезды для обсуждения проблем преподавания в школах, резолюции съездов направлялись в Епархиальный Совет для рассмотрения и вынесения вердикта. Рассматривались разные предложения, напри-



мер, о возможной унификации учебников в церковно-приходских школах и в школах Министерства Народного Просвещения, об обмене учителями между школами в целях получения опыта работы и др. (Забайкальские епархиальные ведомости. – 1907. - № 7. – С. 83-85).

Представленная система контроля и управления за деятельностью церковно-приходских школ и школ грамоты просуществовала до 1918 г. После издания Декрета об отделении Церкви от государства в 1918 г. и в последующие годы духовное образование в России было фундаментально разрушено. Его возрождение начнется только после 1943 г., а в Забайкалье – только с 1994 г.

Н. Н. Волнина, к.ф.н., доцент ЗабГУ

**РЕЛИГИОЗНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ЦЕРКОВНОГО БРАТСТВА ВО ИМЯ СВ. КИРИЛЛА И МЕФО-
ДИЯ И СВ. ИННОКЕНТИЯ В ЗАБАЙКАЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ
к. XIX – нач. XX вв.**

Православными церковными братствами назывались организации православных мирян и духовенства, созданные при каком-либо храме или епархии, и ставящие своими целями одно или несколько из таких направлений деятельности, как благотворительность, просвещение, миссионерство, церковное устройство. Православные братства в России XIX в. не были новым явлением. Они представляли одну из форм старинного института Русской православной церкви, которая в XVIII в. практически изжила себя. В начале 1860-х гг. на страницах церковной печати в связи с обсуждением проблем реформирования прихода и приходской жизни возник вопрос о возрождении православных церковных братств. В это время в обществе ощущалось желание преобразовать всю сферу церковно-общественных дел. Многие священники были обеспокоены утратой нравственного воздействия христианства на общество [Беллюстинин, И. Русь православная // Православие: pro et contra. – СПб., 2001. – С. 49-64.]. Как



одну из мер оживления приходской жизни, они видели в возрождении православных церковных братств в России.

Исследователь Русской церкви А.А. Папков обращался к истории древних братств юго-западной Руси, анализировал законы 1864 г. о православных братствах и приходских попечительствах и процесс их принятия [Папков, А. А. Начало возрождения приходской жизни в России // Русский вестник. - 1900. - Т. 265. - Кн. 2.]. После прихода к власти Временного, а затем Советского правительства роль православных братств в церковной жизни коренным образом изменилась. Многие из них распались или трансформировались в приходские религиозные сообщества, просуществовавшие до 1925-1927 гг. В Забайкальской области православное церковное братство во имя св. братьев Кирилла и Мефодия, и святителя Иннокентия Иркутского чудотворца было образовано 26 ноября 1882 г. Преосвященнейшим Мелетием, епископом Селенгинским. О возникновении братства в настоящее время имеется ряд версий, указываются даты 1885 г. и 1909 г., однако все они должны быть признаны ошибочными, т.к. противоречат архивным данным о миссионерской деятельности Преосвященнейшего Мелетия и его служении в Забайкальской духовной миссии.

Отчеты, опубликованные в «Иркутских епархиальных ведомостях» и «Забайкальских епархиальных ведомостях», а также содержащиеся в архивных документах, дают достаточно полную картину о деятельности братства св. Кирилла и Мефодия. Отчеты имели устойчивую структуру, состояли из нескольких разделов: состав, совет, деятельность братства. Приложениями к отчетам были сведения о финансовом состоянии организаций и списки членов. Православные церковные братства в России к. XIX – нач. XX вв. сохранили большинство признаков древних братств. Каждое братство действовало на основании собственного устава, имело братскую икону, чтили традиции. Так, Читинское церковное братство имело свою священную хо-



ругвь с изображением св. Кирилла и Мефодия и св. Иннокентия Иркутского чудотворца. Главным условием для вступления в церковное братство было православное исповедание. Пол, сословие, материальное состояние не имели значения. Однако преимущественно православные братства состояли из священнослужителей. Из Устава Читинского церковного братства мы узнаем о том, что «братство учреждается в видах содействия православному миссионерскому обществу в содержании миссионерских училищ для воспитания новокрещенных в духе православия и вообще устройства и содержания церковно-приходских школ в Забайкальской области» [Иркутские епархиальные ведомости 31 августа 1885 г. - № 35. – С. 194 – 198].

В епархиальном церковном братстве св. Кирилла, Мефодия и св. Иннокентия преобладали лица духовного сословия, но наравне с ними участвовали в работе дворяне, чиновники, купцы, мещане, крестьяне. В братствах выделялось несколько групп членов: почетные, пожизненные, действительные, сотрудники и неперенные. Читинское братство состояло под покровительством и высшим руководственным наблюдением архиепископа Иркутского. Председателем братства назначался епископ Селенгинский, викарий Иркутской епархии. В *почетные члены братства* избирались лица, оказавшие важные услуги братству своими трудами и заботами об его интересах или жертвующие в пользу братства от 25 до 50 руб. ежегодно. В *действительные члены* поступали лица, обязавшиеся вносить в установленные сроки не менее 3 руб. в год, а внесшие в пользу братства не менее 60 руб. единовременно считались действительными членами пожизненно. *Сотрудниками братства* считались лица, обязавшиеся содействовать ему личными своими трудами. *Неперенными членами* (без определенного денежного взноса) состояли все священнослужители с церковными старостами и приходскими попечителями, учителя церковных училищ и попечители церковно-приходских школ. За особенные



заслуги и деятельность неперенные члены могли получить звание сотрудников и действительных членов [Иркутские епархиальные ведомости 31 августа 1885 г. - № 35. – С. 195]. В 1894-1895 гг. членами Читинского церковного братства были: почетных – 30 человек; пожизненных – 36; действительных 338; неперенных – 561 [Из Отчета братства за 1894-1895 гг. // ГАЗК, ф. 7, оп.2, д. 45, л.д. 5].

Читинское братство имело свои органы самоуправления, которые состояли из общих собраний и Совета. Общие собрания выносили решения по главнейшим вопросам в жизни братства, проверяли расходы организации за отчетный год, финансовое состояние общества, составляли смету расходов на год. На общие собрания возлагалось избрание почетных членов братства и выборных членов совета.

Совет братства выполнял текущую работу. Он состоял под председательством епископа Селенгинского и из пяти членов, назначаемых общим собранием из членов братства с согласия председателя. Совет братства заботился об умножении членов братства и об увеличении средств через приглашение к пожертвованиям и деятельному участию лиц, известных своею благотворительностью; обсуждал нужды училищ и распределял средства сообразно их потребностям; сотрудничал с государственными и общественными организациями; представлял ежегодные отчеты о своей деятельности архиепископу Иркутскому как покровителю братства. Председателями Братства в свое время были Преосвященнейший Георгий, епископ Забайкальский и Нерчинский (1894-1898), викарный епископ Селенгинский Софроний (Старков) (1910 г.). Казначеем братства в 1910 гг. был назначен будущий священномученик, епископ Селенгинский, викарий Забайкальской епархии Ефрем (Кузнецов) (1875-1918).

В связи с тем, что члены совета братства исполняли свои обязанности безвозмездно, они вынуждены были собираться на заседания в свободное от основной работы время. В большинстве случаев это



были энтузиасты, люди, искренне верившие в несомненную пользу деятельности православного братства. Ядро братства составляли, как правило, люди высокообразованные, «лучших нравственных качеств», преданные православной церкви и Отечеству. Общие собрания членов Читинского братства были двух видов: а) годовые; б) чрезвычайные. Годовые собрания созывались 11 мая и 26 ноября в дни главных праздников братства (11 мая – день св. братьев Кирилла и Мефодия, 26 ноября – день памяти св. Иннокентия Иркутского и день создания братства). На таких собраниях рассматривались и проверялись отчеты братства, избирались почетные члены, утверждались пожизненные, избирались члены совета. Чрезвычайные собрания созывались «в случаях экстренной надобности». Кроме этих собраний, члены братства участвовали в благочиннических съездах, на которых решались вопросы о церковно-приходских школах каждого благочиния. Членами совета изыскивались способы к усилению деятельности и средств братства, открывались отдельные склады книг и учебных принадлежностей в пределах благочиний.

Средства Читинского церковного братства составлялись из разных источников. Общими видами дохода являлись членские взносы, частные пожертвования, кружечные сборы, сборы по подписным листам и книжкам, проценты с капиталов. Совет располагал денежными и вещественными средствами прежде всего на миссионерские училища, а потом уже на церковно-приходские школы и на пользу религиозно-нравственного просвещения народа. Читинское церковное братство действовало в рамках традиционных для православных братств сфер: религиозно-просветительской, миссионерской, благотворительной. Спецификой деятельности православного братства Забайкальской области к. XIX – нач. XX вв. было тесное переплетение миссионерской деятельности и религиозно-просветительской.



Религиозно-просветительская деятельность братства была многопланова. Братство контролировало проведение внебогослужебных собеседований при церквях, расширяло сеть церковных школ Забайкальской области, занималось распространением религиозно-нравственной литературы. Так, благодаря деятельности братства в 1895 г. было открыто 6 церковно-приходских школ [ГАЗК, ф. 7, оп.2, д. 45, л.д. 5]. В период становления Советского государства церковное братство во имя св. Кирилла и Мефодия продолжало свою деятельность и содержало на свои средства детский приют, в котором в апреле 1922 г. находилось около 15 детей старше 2 лет.

В миссионерской работе можно выделить два направления: первое – укрепление авторитета православной церкви в народе и второе – борьба с сектантством и язычеством. Рассматривая первый аспект миссионерства, следует подчеркнуть, что оно являлось составляющим звеном всей просветительской работы братств. Церковно-приходские школы воспитывали детей в духе православной веры, книжные лавки братств распространяли, в большинстве своем, церковную литературу. Много сил церковное братство уделяло и второму аспекту миссионерства – наставлению на «истинный путь» «колеблющихся», раскольников, инородцев. Посредством рекомендаций, снабжения литературой оно помогало Забайкальской духовной миссии.

Безусловно, религиозная составляющая была главной (но не единственной) в работе братства. Деятельность членов братства способствовала повышению образовательного и культурного уровня населения, обратила общественное внимание на православную культуру и традиции православной церкви. Таким образом, религиозно-просветительская деятельность Читинского церковного братства св. Кирилла, Мефодия и св. Иннокентия конца XIX – начала XX вв. представляла собой опыт объединения части населения для решения про-



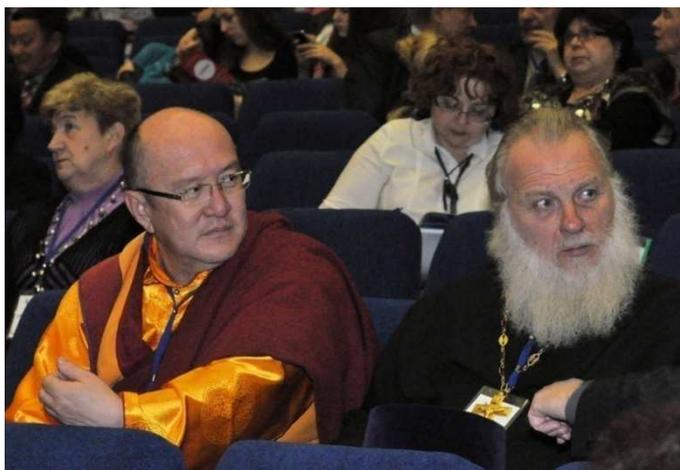
блем в сфере просвещения, благотворительности и миссионерства Русской православной церкви в Забайкальской области.

Баринов И.А.

**Диалог этносов, религий и конфессий:
пути взаимодействия (на примере Забайкальского края)**

Беспорядки, охватившие в декабре прошлого года Москву и другие города России, показали: построение межэтнического диалога играет для нашего общества первостепенную роль, поскольку главными врагами современной России являются радикальный национализм и религиозный фанатизм. В связи с этим автору хотелось бы раскрыть на примере Забайкальского края взаимосвязь межэтнического, межрелигиозного и межконфессионального диалогов, а также предложить свой путь их гармонизации.

По замечанию доктора философских наук Абдуллы Нуруллаева, «рост национального сознания сопровождается активным обращением к ценностям традиционных для



народов религий, а это способствует *Гражданский форум 2011 г.* возрастанию роли религии в этнонациональных отношениях» [7]. Таким образом, тесная связь религий (а, следовательно, и их непосредственных представителей – конфессий) с этносами подчас приводит противостоящие стороны к полномасштабным и затяжным конфликтам. По такой схеме развивались британо-ирландское, арабо-израильское, армяно-азербайджанское и другие противостояния.

Уже на первой, латентной, стадии межэтнического конфликта необходимо принимать всё возможное, чтобы конфессии и их лидеры



способствовали разрядке, а не усиливали напряжённость. К сожалению, зачастую на практике всё обстоит иначе.

Забайкальский край, на территории которого сегодня действуют около 20 конфессий, и проживают представители более сотни этносов,



предоставляет уникальный материал противоречий в построении межрелигиозного и межконфессионального диалогов. Уже в XVII веке, когда регион был присоединён к Российскому

Гражданский форум, 2011 г. государству, среди его жителей, тунгусских и монгольских племён, были широко распространены шаманизм и буддизм. Отбывавший здесь ссылку Протопоп Аввакум заложил основы для старообрядчества, позиции которого были усилены в XVIII и XIX веках после переселения в край староверов – участников антиправительственных бунтов в центральных регионах России и Польши. Именно буддийская и старообрядческая конфессии вплоть до 1917 года составляли главную альтернативу Русской Православной Церкви (РПЦ МП), бывшей основным проводником государственных интересов на «восточных рубежах». Буддийская Сангха, к слову, и в настоящее время остаётся основной альтернативой православию, образуя вместе с ним дуальную пару религиозно-этнической системы Восточного Забайкалья. По данным лаборатории этнологических исследований ЧитГУ, 58 процентов забайкальцев относят себя к Русской Православной Церкви, а 11 – к Буддийской Сангхе. Число приверженцев прочих конфессий не превышает двух процентов [5].



Дальнейшие миграционные процессы, связанные, в первую очередь, с переселенческой политикой Российской империи, привели к появлению в крае еврейской, польской, немецкой, корейской, китайской, татарской и других крупных диаспор. Удивительно, но этническое и религиозное разнообразие не вызвали существенной социальной напряженности. Напротив, Забайкалье превратилось в «плавильный котёл», одним из результатов которого стало возникновение уникального религиозного смешения, впитавшего традиции православия, буддизма, шаманизма и китайской религиозности.

Так, ещё до революции в Забайкальском казачьем войске было распространено празднование и христианского Рождества, и буддийского Сагаалгана [6]. А Николай Пржевальский описывал распространённый среди русского казачества Восточного Забайкалья обряд привязывать конские волосы и ленты к деревьям – обо [9]. Таким образом, казаки воспроизводили шаманский ритуал поклонения духам местности. В бурятских преданиях сохранился рассказ, что, когда в 1840-х годах на пасшийся в степях скот обрушился мор, буддийский лама Буржинов, проведя три дня в медитации, обратился к соплеменникам со словами: «На нашей земле нужно поставить храм и поклоняться белому дедушке Сааган-Убхуну». Услышав это, буряты начали строительство Свято-Никольского храма, так как среди агинчан было распространено убеждение о тождественности христианского святого Николая Угодника и персонажа буддийского эпоса «белого дедушки» Сааган-Убхуна. Неслучайно, что именно Николаю Чудотворцу был посвящён первый православный храм в агинских степях, а его иконы украшали многие буддийские дацаны.

Подобное смешение лишь усилилось в постсоветский период. По данным опроса, проведённого социогуманитарной лабораторией ЗабГГПУ, более 30 процентов современных забайкальцев периодически обращаются за помощью к представителям буддийского и шаман-



ского культов, признавая при этом идентифицируя себя с православием [2]. Как правило, такие люди мало знакомы с буддийским учением, его требованиями и обрядностью. Они не соблюдают правила буддийского канона и посещают дацаны лишь в случае необходимости: болезней, семейных или профессиональных неурядиц. Представители данной группы склонны посещать не хуралы (буддийские службы) и не тайлаганы (шаманские обряды), а астрологов, лекарей-эмчи и шаманов. Они украшают автомобили, дома и офисы буддийскими или даосскими элементами, которые свободно соседствуют с православными символикаой. Это объясняется читинцами желанием «привлечь удачу» и «отпугнуть злых духов».

По мнению доктора философских наук Татьяны Бернюкевич, именно такой «микс» позволяет сохранять межэтническую гармонию в Восточном Забайкалье [2]. Подтверждением тому являются данные опроса, проведённого лабораторией этнологических исследований ЧитГУ. Согласно ему более 90 процентов жителей края «положительно» (70 %) либо «нейтрально» (22 %) относятся к совместной работе или учёбе с представителями других этносов [5].

Но если отношения межрелигиозный диалог складывается мирно, то диалог конфессий, напротив, во все времена был натянут, поскольку для каждой из них любое смешение – это нарушение «чистоты веры». Межконфессиональным конфликтам, прежде всего, способствовала агрессивная политика местной епархии РПЦ МП. Ещё в 1886 году в Забайкальской области побывал князь Э.Э. Ухтомский – сотрудник департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД Российской империи. Он должен был подготовить отчёт об усилившихся трениях между православными миссионерами и буддийским духовенством. Князь посетил 19 дацанов, встретился с главой буддистов и архиепископом Иркутским и Нерчинским Вениамином. Итогом работы стал доклад, в котором Эспер Ухтомский, проанализировав



ситуацию, осудил руководство Иркутской епархии [10]. Ещё одной неудачей стал провал миссионерства среди забайкальских бурят, большинство которых, будучи формально крещёнными, после смягчения вероисповедательной политики в начале XX века, вернулись к религии предков [3]. Наиболее ярким случаем православной агрессии стало сожжение в 1914 году черносотенцами буддийского храма в центре Читы, за снос которого ранее выступали руководители местной епархии [4].

С новыми проявлениями агрессии православия иные религиозные объединения столкнулись во второй половине «нулевых», когда РПЦ МП вновь стала занимать главенствующее положение на профессиональном поле. Объяснение этому можно найти в работе «Государственно-церковные отношения в России»: «Взаимная неприязнь, напряженность в отношениях между приверженцами разных религий порой возникает в связи с получением той или иной религиозной группой преимуществ перед другой» [8].

Так, в октябре 2007 года, выступая на встрече с городской общественностью, епископ Читинский и Забайкальский Евстафий заявил: «Буддизм – это не религия, а недофилософия», а летом 2010 года, открывая поклонный крест в окрестностях краевого центра, архиерей подчеркнул, что появление креста являет противовес «языческому капищу» (так он охарактеризовал находящееся неподалеку обоо). В эти же годы в крае выходила газета «Русское Забайкалье», позже, в июле 2009, закрытая по решению Читинского областного суда за многочисленные антисемитские публикации, признанные судом «материалами, разжигающими межнациональную рознь» [11]. Интересно, что редактор этой газеты Александр Яременко все эти годы оставался ответственным секретарём газеты «Православное Забайкалье», издаваемой по благословению местной епархии.



Стоит отметить, что, хотя этноконфессиональные процессы в Восточном Забайкалье и испытывают региональные, федеральные и международные воздействия, важную роль в них играют конкретные личности со своими ментальными особенностями, корректирующие под них любые политические процессы, проводимые государством.

Кажется бесспорным, что после принятия в 1997 году ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», государство вернуло Русской Православной Церкви господствующую роль. «Российская Федерация является светским государством, признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии её духовности и культуре» [1], - говорится в преамбуле к этому документу. Роль эта, однако, даёт Церкви не только права, но и возлагает на неё обязанности, основная из которых – поддержание стабильности в российском обществе, а, следовательно, участие в гармонизации межэтнического и межконфессионального диалога.

К числу механизмов построения межконфессионального диалога, по мнению автора, можно отнести создание Межконфессионального Совета, в состав которого вошли бы представители всех традиционных для региона религиозных объединений. Оговорюсь, что под «традиционными» мы будем понимать те вероисповедания, которые существуют на конкретной территории более 100 лет и зарегистрированы Министерством юстиции Российской Федерации. Все традиционные конфессии, безусловно, различны в своих учениях, в своей картине мира, но перед каждой из них стоят единые проблемы – это проблемы общества, ответственность за которое в той или иной мере несут все традиционные вероисповедания. Среди таких проблем – алкоголизм, наркомания, радикальный национализм и религиозный фанатизм. Региональные правительства, поддерживающие различные проекты традиционных конфессий должны обращаться к их руководите-



лям с призывом к проведению совместных акций, имеющих коммуникативные и познавательные функции.

Кроме того, федеральными органами должен проводиться постоянный мониторинг конфессиональной ситуации, должны пресекаться любые попытки дестабилизации обстановки. Особое внимание необходимо уделять представителям ведущих конфессий, поскольку именно они обладают наибольшим влиянием в обществе. В случае если религиозный лидер ведёт политику, направленную на поиск конфликта с представителями иных религий, а, следовательно, и этносов, необходимо обращать внимание центрального руководства конфессии на его деятельность.

В завершении хотелось бы вновь процитировать доктора философских наук Абдуллу Нурулаева: «Конфликтующим сторонам следует чаще смотреть в будущее, а не в прошлое, где всегда можно найти основания для взаимных упреков и обид. Тогда как мысли о завтрашнем дне помогут участникам конфликта осознать, что им в любом случае предстоит жить вместе и единственное, что перспективно – это путь к согласию» [7].

Литература

Аверичев Е.П. Религиозные объединения Московской. М., 1998.

Бернюкевич Т.В. Религиозный синкретизм в Забайкалье как основа для диалога между представителями конфессий // Религиозные организации и государство: перспективы взаимодействия. Материалы конференции. М., 1999.

Богодухова Н. Забайкальская духовная миссия // Четвертые Инокентьевские чтения: материалы науч.-практ. конференции. Чита, 1999.

Гомбоева М.И. История Читинского дацана (1898-1914) // Мир буддийской культуры: буддизм и межкультурный диалог. Материалы докладов международного симпозиума. Чита, 2001.



Жуков А.В., Зубакова Н.С. Современное конфессиональное поле Читинской области (по материалам социологического исследования) // Гражданское общество: история и современность. Материалы Всероссийской науч.-практ. конференции. Ч.2. Чита, 2007.

Нардоп. Забайкальское казачество и буддизм // Забайкальское казачество: история, традиции, перспективы развития. Материалы региональной научно-практической конференции. Чита, 2000.

Нуруллаев А.А. Религиозное возрождение и межнациональные отношения // Материалы Северокавказской и московской конференций Международной ассоциации религиозной свободы. Пятигорск, 1998.

Овсиенко Ф.М. Государственно-церковные отношения в России. М., 1996.

Пржевальский Н.М. От Кяхты на истоки Желтой реки (исследование северной окраины Тибета и путь через Лоб-Нор по бассейну Тарима). М., 1948.

Ухтомский Э.Э. О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье в связи с причинами, обуславливающими малоуспешность христианской проповеди среди бурят. СПб., 1892.

Яременко А. С предъявленным мне обвинением я совершенно не согласен // Забайкальский рубеж. №1. Чита, 2009.



Глава 3. Забайкальский край: встреча культур и цивилизаций

Глава «Забайкальский край: встреча культур и цивилизаций» посвящена разделу выставочного комплекса, который состоит из девяти подразделов, посвященных различным группам забайкальского населения. В



разделе будут представлены темы «История и культура Монголии», «История и культура Китая», «История и культура Кореи», «Культура татар Забайкалья», «Культура евреев Забайкалья», «Культура армян Забайкалья», «История и культура Кыргызов», «Азербайджанцы в Забайкалье».

3.1. «История и культура Монголии»: выставочный проект ЗабГУ

Монголы – ближайший сосед Забайкалья, этот народ во многом определил судьбу центрально-азиатского региона и повлиял на культуру забайкальских эвенков, бурят и русского населения.

Краткая тематическая структура выставки



Раздел 1. Этногенез монголов. История монголов в Забайкалье.

Раздел 2. Материальная культура монголов

Раздел 3. Духовная культура монголов.

Витрины выставки



Расширенная тематическая структура выставки

Раздел 1. Этногенез монголов. История монголов в Забайкалье.

Монголы – группа народов, говорящих на монгольском языке алтайской семьи. В Республике Монголия проживают халха, ойра-



ты и др.; в КНР – баоань, дунсян, дауры, барга и собственно монголы; в России – буряты и калмыки.

Этноним «монголы» впервые встречается в форме мэн-гу, мэн-ва, мэн-гу-ли в китайских хрониках VII–X веков. В X–XIII веках монголы занимали территорию Восточного Забайкалья. Племена враждовали между собой. В 1206 году на курултае нойонов правителем Мон-



голии был избран Темучин с титулом Чингисхана, Великого Хана. Этот год считается годом основания Монгольского государства.

В результате

Кожаный пояс, украшенный изображениями

монгольских завоева-

ний возникла империя от Тихого океана до Черного моря. Однако и после многочисленных завоеваний монголы считали Забайкалье одним из своих коренных уделов. В XV веке произошло ослабление Монгольского ханства. В XVI–XVII веках монголы пережили период



раздробленности и борьбы за власть. В середине XVII века Забайкалье вошло в состав России. Во 2-й половине XVII века территория Монголии была завоевана Китаем. Вновь Монголия обрела государственность в 1911 году.



Монголы

В начале 2000-х гг. на Земле насчитывалось 8 миллионов монголов.

Флаг Монголии был принят 12 февраля 1992 года. От флага образца 1949 года он отличается тем, что с него исчезла пятиконечная звезда. У древка флага расположен знак соёмбо. Соёмбо с XVIII века считается эмблемой свободы и независимости. Оно представляет композицию, в которой представлена идея происхождения монгол. Верх Соёмбо увенчан знаком огня. Три язычка пламени олицетворяют процветание народа.



Монгольский флаг

Ниже расположены солнце и месяц – символы, говорящие: пусть процветает монгольский народ. В центре Соёмбо изображён знак, который трактуется как «рыбы, никогда не смыкающие глаз и служащие символами бдительности монгольского народа». Прямоугольники, расположенные по сторонам круга, олицетворяют



нерушимые стены, а два треугольника – наконечники, готовые сражаться с врагами.

Издревле монголы почитают «Эрын гурбан наадан» (три мужских вида спорта). У монголоязычных народов сохранился развитый культ святых природных мест – «обоо». И шаманы, и ламы проводят молебствия, убажывая духов умерших предков, хозяев местности, лесов, рек и прося благополучия, урожая, хорошей погоды».



© Надежда Соловьева, 2011

Раздел 2. Материальная культура монголов.

Скотоводство – главная отрасль сельского хозяйства Монголии, занимающаяся разведением сельскохозяйственных животных. Монголы содержат лошадей, верблюдов, крупный рогатый скот, овей и коз.

Мешочек с лодыжками



© Яна Меркушина, 2011

Монгольское скотоводство – кочевое, пастбищное, с зимними тебеневками. Применялась утужная система.

Шапка степняка

Раздел 3. Духовная культура монголов.

Распространение буддизма в регионе принято делить на три этапа. Первый начинается в хуннский период и продолжается до XIII в. Второй охватывает XIII- XVI вв. В 70-х годов XIII в. Хубилай-хан объявил общегосударственной религией буддизм, который постепенно занял все ключевые позиции культурной жизни государства. После



падения династии Юань, влияние буддизма в Монголии свелось к минимуму. Третий этап приходится на XVI в. и последующие века. В это



время буддизм становится существенным компонентом культурной, социальной, экономической, политической жизни региона одной из решающих составных частей, во многом определивших ее ис-

Витрина «Монгольский буддизм» -торическое развитие. Основные носители идей буддизма в Центральной Азии - монголоязычные племена.

Официальное название – Республика Монголия. Столица – Улан-Батор. Территория - 1 564 116 км². Население – 2,791 млн. человек. 85% страны составляют монголы, 7% - казахи, 4,6% - дурвуды, 3,4% - представители других этнических групп. Более 4 млн. монголов проживают вне Монголии. Монголы имеют многочисленные обычаи, характеризующие их нравы, связанные с кочевым образом жизни и окружающей их природой. Приветствие является одним из национальных способов выражения искренности и дружеского расположе-



ния. Приветствия могут быть ежедневные, сезонные, профессиональные, церемониальные, приветствия в короткой и полной форме. Каждая монгольская семья уважает эту многовековую

Витрина «Буддийская культура Монголии» традицию гостеприимства.

Поэтому накормить и дать путнику отдых, покой и снабдить его необ-



ходимым на дальнейший путь - это честь для скотовода, живущего в суровых климатических условиях монгольской действительности. Кочевая жизнь выработала этот прекрасный закон гостеприимства.

УДК 930.85: 130.2 *О.И.Зимин, эксперт Научного центра международных исследований Северо-восточной Азии ЗабГУ, г. Чита*

Глобализация и проблема национальной идентичности в Монголии.

Глобализационные тенденции последнего времени, зародившись на Западе, приобрели планетарный характер и оказали значительное влияние на развитие человечества. При этом данные процессы распространяют не только общественно-экономические нормы, но и культурно-духовные ориентиры ведущего актора международной политики – США. В этой связи феномен глобализации можно условно рассматривать как «американизацию» мирового пространства, т.е. распространение не только американской модели экономики, но и принципов американской демократии и системы ценностей [12; С.8]. Глобализационные процессы, первоначально обусловленные экономическими интересами, оказали существенное воздействие на политическую, коммуникационную и культурную составляющие практически всех без исключения стран.

С данной точки зрения представляют определенный научный интерес изменения последних 20 лет в Монголии, за короткий период времени перешедшей от социалистической модели развития к политической системе, основанной на рыночных отношениях и демократических принципах. При этом в отличие от восточно-европейских стран и некоторых бывших союзных республик процесс трансформации социально-политического строя в Монголии проходил достаточно мирно, без жесткого противоборства конфликтующих групп. Цементирующим фактором в гражданском обществе выступило осознание



необходимости проведения радикальных реформ государственного устройства и экономической сферы.

До 1990 г. Монголия развивалась в условиях жесткой административно-командной системы, созданной по советскому образцу, и поэтому ей были свойственны монополия правящей партии, преобладание авторитарных методов управления, ограничения свободы слова и печати, преследование инакомыслия [8; С.8]. Как следствие, культурная составляющая Монголии также формировалась под доминирующим воздействием идеологических подходов и принципов, сформированных в Советском Союзе. По сути, Монгольская Народная Республика являлась классической страной-реципиентом советской культурной политики. Отмечается, что СССР усиливал свое влияние на МНР, широко воздействуя на культуру народа, определяя его духовные и идеологические приоритеты [5; С.3]. Таким образом, можно говорить о наблюдающейся в Монголии того периода частичной аккультурации. Здесь также необходимо выделить активное внедрение марксистского атеизма, сопровождающееся агрессивной борьбой с ламаизмом и шаманизмом, на протяжении многих лет формировавшими духовно-культурные ценности и мировоззрение монголов.

В социалистической МНР под давлением Москвы жестко пресекались любые попытки возрождения традиционных ценностей и исторической памяти, в частности, старомонгольского языка и письменности, культа Чингисхана и Великой Монгольской империи [10; С.385]. Подобные меры вызывали скрытое и устойчивое недовольство у большей части монгольской общественности формами и методами культурной политики руководства республики, впоследствии создавшее благоприятный фон для демократических преобразований.

Глубокий политический и экономический кризис в СССР второй половины 80-х гг., дезинтеграционные процессы в советском блоке, нарушение тесных традиционных связей с Советским Союзом тя-



желю отразились на МНР и в последующем привели к кардинальной трансформации общественно-политической системы. Революционные перемены в Восточной Европе, консерватизм и неспособность руководства МНР к проведению кардинальных реформ обусловили приход к власти сил, выступавших под демократическими лозунгами [7; С.34]. Отказ от советских принципов построения государства и стремление к созданию нового облика страны привели правящие круги Монголии к решению использовать опыт Запада, воспринимавшегося образцом демократического пути развития.

Начались перемены в общественно-политической жизни, в молодежной среде, в средствах массовой информации, расширился спектр культурно-гуманитарных и торгово-экономических связей Улан-Батора с внешним миром [2; С.33]. Открытость Монголии постсоветского периода к диалогу с ведущими странами Запада и Азиатско-тихоокеанского региона позволила Улан-Батору использовать финансовые ресурсы новых партнеров для стабилизации социально-экономической ситуации в стране, погружающейся в глубокий кризис [16; С.134]. Вполне закономерно, что восприятие Монголией западной модели развития повлекло изменение не только политико-экономических концепций, но и системы ценностей межкультурного взаимодействия.

В данном контексте наиболее показательной можно считать ситуацию в образовательной сфере, находящейся в прямой корреляции с состоянием и развитием культурного пространства. Отличительной чертой преобразований в области среднего и высшего образования в постсоветской Монголии стала переориентация с советских стандартов на опыт стран Запада. основополагающими реформами стали внедрение в учебный процесс т.н. кредит-системы, а также введение буквенной шкалы оценки знаний учащихся вместо традиционной цифровой.



С принятием в 1995 г. Закона «Об образовании» появилась возможность открытия частных учебных заведений с многопрофильными обучающими программами. На базе ведущих монгольских университетов при поддержке иностранных дипмиссий стали функционировать филиалы зарубежных ВУЗов и образовательных центров. На регулярной основе в Улан-Баторе начали проходить презентации североамериканских и западноевропейских институтов. Широко распространилась практика организации международных преподавательских и студенческих обменов. В официальных и деловых структурах Монголии успешно внедрилось направление специалистов за рубежом на различные курсы переподготовки и повышения квалификации. Так, в 1992-2002 гг. при содействии ЮНЕСКО были реализованы несколько проектов, в том числе «Навстречу потребностям неформального образования для гобийских женщин». ЮНИСЕФ помогла осуществить два пилотных проекта «Неформальное образование для детей, оставшихся вне школы» и «Поддержка переподготовки учителей начальной школы» на общую сумму в 225 тыс. ам.долл. При содействии Фонда Сороса в 1998-2001 гг. через Монгольский фонд «Открытое общество» был реализован проект «Школа-2001», на который израсходовано 2 млн. ам.долл. В 1997-2002 гг. Азиатский банк развития предоставил льготный кредит в размере 16,5 млн. ам.долл. для реализации «Программы развития системы образования». В рамках данного проекта в стране подготовлено 8 тыс. учителей, более 100 научных сотрудников и преподавателей прошли обучение в университетах США, Западной Европы, Филиппин и Южной Кореи [8; С.86]. Вполне закономерно, что динамичное развитие международного сотрудничества Улан-Батора в различных сферах, в т.ч. в области образования способствовало росту популярности в монгольском обществе английского языка, вытеснившего из употребления русский язык.



В настоящее время уроки английского языка занимают преимущественное место в сетке языковых предметов большинства средних учебных заведений. Со слов министра образования Монголии Ё. Отгонбаяра, с 1 января 2012 года в стране при финансовой поддержке Азиатского банка развития начнет реализовываться проект модернизации системы образования. В частности, в рамках данной программы планируется обновить библиотечные фонды школ и ВУЗов изданиями на английском языке, т.к. имеющаяся литература на русском языке все менее востребована [4; С.3]. Таким образом, реформы в образовании Монголии, проведенные по западному типу, привели к его универсализации и интернационализации, а также к нивелированию начал, сформированных под влиянием культурных традиций СССР. Монгольские выпускники средних и высших учебных заведений постсоциалистического периода уверенно владеют английским языком, часть получили образование в престижных ВУЗах мира, прошли стажировку в иностранных учебных центрах. Соответственно мировоззрение современной молодежи Монголии в основной массе сформировано под влиянием общемировых, западных ценностей. Исключения составляют те, кто, проживая в условиях провинции, получает воспитание в духе традиций номадизма и аратства.

Параллельно с открытием в Монголии зарубежных образовательных фондов в республике появились многочисленные религиозные организации небуддийской направленности, начавшие активную пропаганду своей идеологии. Несмотря на исторически сложившееся доминирующее положение в стране ламаизма, наблюдается тенденция усиления в духовной жизни монгольского общества позиций течений христианской направленности. В настоящее время в республике действует около 300 приходов, принадлежащих различным религиозным объединениям. Подавляющее большинство христианских миссий ор-



ганизовано мормонскими, адвентистскими, баптистскими, пресвитерианскими и евангелистскими общинами.

Представители указанных миссий проводят планомерную работу по вовлечению в свои ряды местного населения с использованием средств массовой информации, путем активной проповеднической и миссионерской деятельности. Для большей эффективности Библия и пропагандистская литература переведены на монгольский язык. В целях создания положительного имиджа в глазах общественности организуются многопрофильные обучающие курсы, проводятся акции в поддержку малоимущих. В результате в ряды указанных общин вступило более ста тысяч граждан Монголии [13]. Популярность среди монгольского населения христианских учений во многом объясняется отсутствием четко сформулированной гражданской идеи, способной консолидировать общество, и усилением в стране прозападных настроений, приобщением к западной системе моральных ценностей.

Несомненно, открытость постсоветской Монголии позволила стране интегрироваться в мировое сообщество на правах полноправного субъекта: Улан-Батор вступил во Всемирную торговую организацию; монгольские миротворцы под эгидой ООН присутствовали в Ираке, Афганистане, Чаде, Сьерра-Леоне и пр. Кроме того, развитие связей с ведущими странами Запада позволило использовать их опыт при построении новой системы социокультурных институтов, оптимизировать и диверсифицировать торгово-экономические отношения, внедрить передовые информационные технологии в различные отрасли политики и экономики. В целом, для глобализирующейся Монголии стали широко доступны мировые достижения в области науки, техники и культуры.

Вместе с тем процессы глобализации послужили толчком к очередной трансформации культурного сознания Монголии, теперь уже в сторону «вестернизации». Здесь можно говорить о таком типе



контактов между монгольской и западной культурами как «новая ориентация», под которой профессор Головлева Е.Л. предлагает понимать «существенные изменения в культуре-восприемнике под влиянием чужой культуры» [6; С.82]. При этом подобное духовно-психологическое воздействие на Монголию, отошедшей от идеологических традиций советского времени, сопровождается характерной для глобализирующихся обществ частичной утратой национальной аутентичности. Достаточно характерными для нынешнего монгольского социума стали признаки девальвации духовных ценностей, приоритетной ориентации на получение личной выгоды, падения морали и гуманизма [8; С.99]. Вследствие распространения в монгольском обществе, особенно, в молодежной среде потребительских ценностей ранее доминирующий нomaдизм, т.е. обычаи и традиции кочевого образа жизни, постепенно утрачивает свое влияние на формирование культурно-исторической психологии современной Монголии.

Подобное положение вещей вызвало обеспокоенность не только среди широких слоев монгольской общественности, но и в руководстве страны, которое предприняло ряд мер, направленных на сохранение и популяризацию национальных культурно-исторических ценностей. Так, в 1995 г. президентом Монголии Н. Багабанди возрождена традиция почитания горы Богдо-Уул, издревле считающейся у монголов священной [1]; в 2002 г. подписан президентский указ о признании музыкального инструмента «Морин хуур» особо ценным и почитаемым объектом культурного наследия страны [11]; в 2008 году лидер республики Н. Энхбаяр возглавил церемонию освящения полотна с изображением бога «Очирваань», являющегося покровителем монгольского народа [15; С.9]. Данные инициативы косвенно свидетельствуют о внимании официальных кругов Монголии к проблеме укрепления самосознания монгольского народа в условиях изменения политико-экономической ситуации в стране последнего времени.



В период распространения влияния глобализирующейся прозападной культуры в Монголии стала настоятельно ощущаться потребность в возрождении национальной, государствообразующей идеологии. Столкнувшись с необходимостью поиска ответов на вызовы глобализации, связанные с сохранением социокультурной идентичности, современная Монголия обратилась к историческому опыту и традиционным символам национальной государственности.

В первую очередь указанными обстоятельствами обусловлено возрождение культов Чингисхана и Великой Монгольской империи, обращение к мета-научному учению тэнгэрианства (тэнгэризма), сохранившемуся даже в годы буддийской теократии и социалистической идеологии. В последнее время идеи тэнгэрианства завоевывают все большую симпатию среди монголов, т.к. на примере достижений Чингисхана убедительно доказывается исключительность монгольской нации, находящейся под покровительством Тенгри – «Божественного Неба». В настоящее время в Монголии пропагандой идей тэнгэрианства активно занимаются «Монголын хаант философ академ» («Академия философии монгольских ханов») и «Монголын суу ухаан академ - Манукол» («Академия гениального сознания монголов - Манукол»). Особой популярностью пользуются лекции основателя и ректора «Манукол» Зулаагийн Бат-Одгон. Генеральный секретарь Международной ассоциации монголоведения Ш. Бира полагает, что тэнгэризм стал основой становления монгольской государственности, а формирование идеи единого верховного божества в лице «Тенгри» в XIII веке было связано с утверждением единохаганства. По сути, посредством шаманского культа «небесной силы» идейно обосновывалась правомерность хаганского единодержавия в лице Чингис-хагана, объединившего разрозненные монгольские владения в единое государство [14; С. 8]. В настоящее время апологеты тэнгэрианства убеждены, что экстраполяция знания «Тэнгри» позволит монгольскому



обществу отвергнуть чуждые по духу христианство и буддизм, обрести стабильность и гармонию, тем самым способствуя укреплению основ государства, повышению международного авторитета страны.

Также с точки зрения поиска путей урегулирования культурных конфликтов, возникших в монгольском обществе в результате глобализационных процессов, рассматриваются инициативы и конкретные шаги представителей интеллигенции, направленные на повышение роли и места буддизма в гражданской жизни. Так, по мнению буддолога Доржийн Сухбаатара, в настоящее время назрела острая необходимость законодательно защитить национальную религию – ламаизм, принять меры по ограничению деятельности нетрадиционных религиозных течений и полному запрету деструктивных тоталитарных сект. Д. Сухбаатар полагает, что основную опасность для монгольской культуры представляют западные миссионерские организации, развернувшие масштабную работу по вовлечению монголов в свои ряды. Непринятие же властями адекватных мер грозит христианизации монгольского социума по примеру Южной Кореи и Филиппин [9]. По сути, позиция Д. Сухбаатара выражает обеспокоенность населения республики тем, что, несмотря на публичное присутствие официальных лиц страны на наиболее значимых буддистских мероприятиях, тем не менее, государство, ссылаясь на конституцию, поддерживается от привилегированной поддержки ламаизма, ограничиваясь нормативно-правовыми паллиативами.

Кроме того, по мнению монгольского языковеда Г. Нацагдоржа, в условиях распространения в современном обществе английского языка острую актуальность приобрел вопрос сохранения родного языка, который в различных исторических условиях уже был подвержен влиянию тибетского, а затем русского языков [3; С.7]. Данная точка зрения достаточно распространена в научных кругах и в среде творческой интеллигенции Монголии, отражает циркулирующие опасения



по поводу утраты национальной самобытности, культурных традиций в первую очередь в молодежной среде.

Подведем итоги.

1. На протяжении 70 лет – с момента обретения независимости в 1921 г. вплоть до демократических преобразований 1991 г. – культурное сознание Монголии находилось в жестких рамках идеологических подходов, диктуемых Советским Союзом. Следуя принципам марксистско-ленинского атеизма, в стране жестко пресекались любые формы проявлений религиозной жизни, подвергались преследованиям буддийское духовенство, верующие, последователи шаманизма.

2. Переход к демократической модели развития позволил постсоветской Монголии наладить контакты с бывшими идеологическими противниками, особенно, с экономически развитыми странами Западной Европы, Северной Америки, Японией и Южной Кореей. Монгольское руководство новой формации использовало установившееся сотрудничество с ведущими государствами Запада и Азиатско-тихоокеанского региона для вывода национальной экономики из прогрессирующей стагнации и формирования новых концептуальных подходов в вопросах внутренней и внешней политики.

3. Вместе с тем открытость Монголии мировому сообществу повлекла за собой не только пертурбацию политико-экономической системы, но и послужила толчком к началу «вестернизации» культурного пространства под влиянием глобализационных тенденций. Данные процессы подтверждают тезис о противоречивом характере глобализации, которая носит как позитивные, так и негативные последствия. К числу последних, в частности, относятся возникновение угроз национальной идентификации, появление культурных конфликтов, как на макро-, так и на микроуровнях.

4. Перед лицом глобализационных вызовов монгольская научная и духовная элита, творческая интеллигенция предпринимают оп-



ределенные шаги, направленные на сохранение этно-культурной аутентичности, в первую очередь, обратившись к историческим культам Чингисхана и Великой Монгольской империи, а также инициировав гражданские инициативы по поддержке ламаизма и тэнгэрианства, возвращению монгольской письменности и культурных традиций.

5. Имеются основания предполагать, что в обозримом будущем глобализационные процессы продолжают оказывать существенное влияние на социокультурное пространство Монголии, вовлекая Улан-Батор в орбиту мировых общественно-экономических тенденций и параллельно вызывая ответную реакцию в виде активизации движений за национальный суверенитет.

Список литературы:

1. Альтман А. По указу президента Монголии, в стране будут почитать национальный музыкальный инструмент «морин хуур» [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Улан-Батор, 2002. – Режим доступа: <http://ria.ru/society/20020215/72902.html>. Загл. с экрана.
2. Амгалан Ж. Современная Монголия. / Ж. Амгалан – Чита: ЗабГГПУ, 2006. – 120 с.
3. Батаа Б. Более 500 монгольских слов имеется в английском языке // Монголия сегодня. – Улан-Батор. – 2011. – № 51
4. Батаархуу Б. Мы стремимся внедрить кембриджский стандарт в нашу систему образования // Монголия сегодня. – Улан-Батор. – 2011. – № 49
5. Ганжуров В. Ц. Россия – Монголия (история, проблемы, современность). / В. Ц. Ганжуров – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1997. – 181 с.
6. Головлева Е. Л. Основы межкультурной коммуникации. / Е. Л. Головлева – Ростов – н/Д: Феникс, 2008. – 224 с.



7. Гольман М. И. Современная Монголия в оценках западных авторов. / М. И. Гольман – М.: Ин-т востоковедения РАН, 2009. – 192 с.
8. Грайворонский В. В. Реформы в социальной сфере современной Монголии. / В. В. Грайворонский – М.: Ин-т востоковедения РАН, 2007. – 254 с.
9. Доржийн С. Возрождение буддизма в Монголии – достижения и ошибки [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – Улан-Батор, 2011. – Режим доступа: <http://savetibet.ru/2011/04/18/mongolia.html>. Загл. с экрана.
10. Лузянин С. Г. Восточная политика Владимира Путина. Возвращение России на «Ближний Восток» (2004 – 2008 гг.). / С. Г. Лузянин – М.: АСТ: Восток - Запад, 2007. – 447 с.
11. Правящие круги Монголии провели официальную церемонию почитания священной горы Богдо-уул [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2004. – Режим доступа: http://www.religare.ru/2_10685.html. Загл. с экрана.
12. Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А. Малашенко, С. Филатова. – М.: Неостром, 2005. – 343 с.
13. Трубач А. Православие в Монголии на современном этапе [Электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М., 2009. – Режим доступа: <http://www.predistoria.org/index.php?name=News&file=article&sid=447>. Загл. с экрана.
14. Тэнгэризм ба монголчууд / эмхэтгэгч Б. Галаарид; ред. Л. Дашням. – Улаанбаатар: «Цалиг» хэвлэлийн газар, 2011. – 196 с.
15. Цогзолмаа Д. Освящение покровителя Монголии – бога «Очирваань» // Новости Монголии. – Улан-Батор. – 2008. – № 22.
16. Яскина Г. С. Роль внешнего фактора в развитии Монголии // Проблемы Дальнего Востока. – 2006. – № 3.





3.2. «Китайцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ

Экономическая и культурная экспансия Китая проявляется во многих сферах мировой цивилизации. Интерес к культуре Китая актуален в России. Эти территории

Китайская живопись находятся в непосредственном контакте, зоной этого контакта является граница современного Забайкальского края и здесь особенно ощущается присутствие древней цивилизации и ее культурной традиции. Целью выставки является рассказ об этнической группе китайцев в Забайкалье, их истории, восприятию и проблемах китайцев, их демографии и расселении.

Краткая тематическая структура

1. История китайцев в Забайкалье.
2. Российское восприятие китайцев.
3. Демография и распределение китайцев.

Расширенная тематическая структура

Китайские поселения в восточной Маньчжурии — территориях, в XVIII веке именуемых Восточная Татария и которые теперь называются Приамурье и Приморье,



Китайская живопись



© Надежда Соловьева, 2011

по предположениям, были заложены ещё в VII в. н.э.; Пагода. Нефрит однако по результатам Пекинского договора 1860 г., династия Цин отказалась от своих восточных территорий и передала их России.



Широкомасштабная миграция китайцев в эту местность началась в конце XIX века. В середине XVII-ого века, началось активное проникновение в Приамурье русских отрядов, искавших еще не объясаченные народы и земли, пригодные для земледелия. В те годы данные территории являлись вассальными княжествами империи Цин. Грубые и бесцеремонные действия отряда Е.П. Хабарова, пренебрегавшего объяснениями местного населения, что



Китайская живопись

они являются данниками маньчжуров, привели к началу вооруженных столкновений между русскими казаками и маньчжурскими отрядами, выступившими на защиту своих вассалов.

В последующие годы Россия продолжала попытки нормализовать отношения с Китаем. В 1675 году из Москвы в Пекин было направлено крупное посольство во главе со Н. Г. Спафарием. Несмотря на то, что посольство Спафария больше года находилось в Пекине, оно не смогло достигнуть никаких позитивных результатов. Император предъявил русскому правительству ультиматум, по которому Китай отказывался принимать русских послов, до тех пор пока русские



Китайские палочки для еды

не уйдут из Приамурья. После ожесточенной борьбы за острог Албазин Цинская Империя 27 августа 1689 года заключила с Россией Нерчинский договор. Он действовал более 150 лет и регламенти-

-ровал торговлю, подданных, выдачу преступников, порядок разрешения пограничных споров.





Китайская живопись

3. Демография и распределение китайцев

Владимир Путин по поводу китайской миграции заявил, что: «Если в ближайшем будущем мы не предпримем практические шаги для развития Дальнего Востока, в

течение нескольких десятилетий, российское население будет говорить на китайском, японском, и корейском».

Общая численность этнических китайцев в России представляет спорную тему. В переписи 2002 года лишь 34 500 жителей России идентифицировали себя как этнические китайцы, около половины из них в западной части России. В настоящее время в России количество китайцев составляет около 400 000 человек.



Цитатник Мао Цзе Дуна



Плакат времен «культурной революции» в Китае

*Эмих Н.А., к.филос.наук,
доцент кафедры ФТИК*

КОНФУЦИАНСКИЕ ТРАДИЦИИ И ИЕРАРХИЧ- НОСТЬ В КИТАЙСКОМ ОБ- ЩЕСТВЕ

Китай – страна древней

цивилизации: на его территории выявлены остатки первобытной культуры времен раннего палеолита и бронзового века. В духовной куль-



туре древнего Китая важное место занял феномен повседневного сознания. Это строго фиксированные стереотипы этико-ритуальных норм поведения и мышления, которые сложились на основе придерживания традиционного культа.

Конфуцианство, будучи официальной государственной идеологией, имело дело главным образом с социальными отношениями. Основными в конфуцианстве были вопросы этики, морали и управления государством. Учение Конфуция не касается области сверхъестественного, не обращая внимания на древние мифы, народные верования, суеверия и культы.



Плакат времен «культурной революции»

Именно поэтому конфуцианство называют светским учением.



Китаец

Конфуций дал теоретическое истолкование и государственной, и божественной («небесной») власти в семейно-родственных категориях; «государство – одна семья», государь – Сын Неба и одновременно «отец и мать народа» [1, с. 60-77]. При этом государство отождествлялось с обществом, социальные связи – с межличностными связями, основа которых усматривалась в семейной структуре.

На протяжении длительного времени в Китае традиционные институты играли существенную роль в формировании модернизационной картины мира. Формируясь, как своего рода социально-эстетическая антропология, конфуцианство сосредоточило свое вни-



мание на человеке, проблемах морали, общества и нравственности. Современные культурологи полагают, что конфуцианство является идейным стержнем китайской культуры, тесно переплетенное с другими религиозно-философскими учениями даосизмом и буддизмом. Эти учения представляются основополагающим фундаментом современной культуры Китая. Однако, пожалуй едва ли не самой характерной чертой конфуцианского мышления и связанных с ним представлений об обществе является иерархичность.



Военнослужащие

В конфуцианской традиции общество и государство всегда отождествлялись с патриархальной семьей, равенство в которой не могло существовать просто по определению: отец был старше матери, родители – старше сыновей, братья – старше сестер. С точки зрения конфуцианства отец считался «небом» в той же мере, в какой небо – отцом. Общество и государство представляют, из себя строго иерархизированную пирамиду, в которой практически не может быть двух



© Надежда Соловьева, 2011

индивидуумов, равных по своему социальному статусу, данное мнение сохраняется на Востоке и сегодня. Иерархичность является способом существования китайцев, а выход из этой структуры равно-

Чайные чашки

силен выходу из китайского общества.



Процессы модернизации, развернувшиеся в китайском обществе на протяжении последнего столетия, внесли серьезные коррективы в принятую там шкалу ценностей [2, с. 85-92]. Основу социокультурной действительности Китая составляет категория традиционных ценностей. Критерии, по которым определяется положение современной личности в иерархии, во многом изменились, но сам принцип жесткой иерархичности всего общества остается



Смена поколений

неизменным. Эта иерархичность имеет ритуализованное проявление в специфических формах речи, жестах, поведении – особая манера приветствия, специальный стиль в разговоре.

Влияние, которое оказывает иерархичность на жизнь современного китайского общества, нельзя оценить однозначно. С одной стороны, именно иерархичность и тесно связанный с ней конформизм во многом способствовали китайскому «экономическому чуду». Дисциплинированность рабочей силы, готовность китайцев без ропота сносить лишения и без пререканий исполнять приказы стали одним из факторов, который обеспечил и политическую стабильность, и высокую производственную дисциплину, необходимую в тот период, когда развитие страны зависело от копирования зарубежных технологий и создания в ней благоприятного инвестиционного климата. С другой стороны, излишняя иерархизированность становится в последнее время серьезной проблемой, т.к. она сковывает инициативу и творческое мышление личности [3, с. 28 - 31]. Именно дух иерархии и конфор-



мизма, от которого не свободны ни наука, ни культура, - это ситуация, при которой старший по возрасту, званию или должности всегда прав.

В полном соответствии с конфуцианской традицией, которая ставит почет выше материальных благ, для большинства китайцев их общественный престиж не менее важен, чем финансовое благосостояние и для того, чтобы повысить свой общественный статус, они идут на весьма большие материальные жертвы. В наши дни на смену конфуцианским ученым-чиновникам пришли профессора и государственные служащие – с одной стороны, и бизнесмены – с другой, но при этом не слишком изменились старые представления о том, что бизнес, каким бы выгодным он не был – занятие менее почетное, чем наука, преподавание или государственная служба.

В этой связи мы сталкиваемся с весьма типичной формой переосмысления традиционных представлений, когда устанавливается соответствие между прежним и нынешним общественным институтом, и отношение к первому переносится на второй.

В соответствии с неоконфуцианскими принципами путь к общественному продвижению, к чинам и непосредственно связанному с ним материальному благополучию должен быть открыт перед любым человеком, вне зависимости от его происхождения. Единственным критерием отбора следует считать наличие у личности индивидуальных способностей и образования, причем не только специального, а весьма широкого, имеющего экстраутилитарный (выходящий за пределы узкой специальности) характер.

Заметим, что воплощением конфуцианского меритократического идеала, формирующего иерархичность, стала экзаменационная система, которая просуществовала в Китае около трех тысячелетий и дала выходцам из низов, по крайней мере, формальные возможности головокружительной карьеры. Молодость традиционного китайского интеллигента была наполнена напряженной подготовкой к экзамену,



начинавшейся в детстве и состоявшей из изнурительного зазубривания наизусть конфуцианского канона и комментариев к нему. Однако успех на экзаменах если и не гарантировал безбедного существования



на протяжении всей жизни, то, во всяком случае, существенно облегчал пути к нему. В этих условиях в Китае и других странах конфуцианской цивилизации сложился настоящий культ как собственно образования, так и всякого рода ученых степеней и званий.

Конфуцианство уделяло большое внимание вопросам так называемого гуманитарного управления, опираясь на идею обожествления власти правителя,

Конфуций

существовавшую до конфуцианства, но им развитую и обоснованную. Китайское общество всегда придавало большое значение учению об «управлении как исправлении», которое призывало ставить всех в обществе на свои места, строго и точно определять обязанности каждого. При этом столь характерный для конфуцианства принцип равных возможностей как ценности для личности нашел свое воплощение в современном Китае.

Литература:

1. Бергер Я.М. Модернизация и традиция в современном Китае // Полис. 2005. № 5. С. 60-77.
2. Боровская Н.Е. Модернизация учебных планов и программ в школах КНР // Педагогика. 2002. № 10. С. 85-92.
3. Кулаков А.Е. Религии мира. Теория и история мировой культуры. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 2004. С. 28-31.



СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО ЗАБАЙКАЛЬСКОГО КРАЯ В УСЛОВИЯХ ТРАНСГРАНИЧНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПРИГРАНИЧНЫХ РЕГИОНОВ РФ И КНР

Трансформация современного миропорядка, обусловленная глобализацией и регионализацией, приводит к таким интеграционным процессам, участниками которых становятся субгосударственные регионы. Подобная ситуация предоставляет возможности внутренним регионам государства выходить на новый уровень развития и установления связей с внутренними регионами других стран – трансграничный.

Трансграничное взаимодействие является одной из форм межрегионального сотрудничества государств в различных областях, в результате которого происходит образование единых трансграничных регионов, включающих территории соседних стран и функционирующих по согласованным планам с учетом целей сотрудничества.

Определим трансграничный регионализм как пространственно интегрированную форму политического сотрудничества и решения проблем, которая пересекает границы национальных



Делегация из Китая на международной конференции в ЧитГУ административных практик и старается сформировать, вопреки этим границам, осознание связанности, взаимозависимости и общих интересов [1]. Таким образом, концептуализируем трансграничный регионализм как политический, экономический и социокультурный про-



цесс, создающий новый пространственный контекст действия, приводящий к образованию особой территориальной системы, которая и обозначается как трансграничье.

В рамках данной проблемы необходимо говорить об изменении смысла понятия «граница», о содержании и трансформации социо-



культурного пространства в условиях усиления трансграничного регионализма. Социокультурное пространство проницаемо, а роль границ в современных реалиях становится менее значительной.

Открытие выставки Ли Чин Хуэя

Интернационализация хозяйственной жизни и рост трансграничных потоков людей, информации, товаров, капитала, расширение функций и возможностей международных организаций, рост влияния трансграничных субъектов способствовало изменению функций государственных границ, их новому пониманию и интерпретации.

Традиционно границы всегда имели заградительную функцию, отделяя не только территории национальных государств, но и «свое» пространство от «чужого», становясь основанием функционирования определенного социокультурного пространства, формирования идентичности, которая строилась на противопоставлении «свое» – «чужое». Открытость национальных государств в условиях трансграничного регионализма значительно расширило само трансграничное региональное пространство, которое охватывает уже не только приграничные регионы, но и включает в себя территории в глубине страны.

Изменившееся понимание границы позволяет рассматривать ее как точку пересечения разных политических, экономических, куль-



турных систем, жизненных практик людей, как зону контакта различных культур. Тогда возникает вопрос о границах самого трансграничья. Трансграничный регион, в таком случае, возможно рассматривать как потенциальный (скрытый, не проявляющийся) регион, но готовый обнаружиться при определенных условиях [2].

Функционирование трансграничного региона тесно связано с феноменом «приграничья» так как именно оно способствует межкультурному взаимодействию. Именно в приграничных регионах происходит самый первый момент непосредственного соприкосновения культур, что и ведет к образованию особой территориальной социокультурной системы – трансграничной.

Одним из следствий трансграничного регионализма является усиление социокультурных связей поверх национальных границ, в результате чего складывается социокультурное пространство трансграничного региона. Трансграничное социокультурное пространство формирует внутри себя законы человеческой деятельности, определенные нормы и ценности. Оно представляет собой область взаимопроникновения культур, а соответственно и ценностей, где аккумулируются различные элементы граничащих культур. Однако, в зависимости от степени доминирования и способности к устойчивости культуры одной из взаимодействующих сторон, ценности той и будут преобладать в данном региональном пространстве.

В связи с этим, необходимо выделить факторы, оказывающие трансформирующее воздействие на социокультурное пространство приграничных регионов.

Социокультурное пространство трансграничного региона представляет собой область, где взаимопроникают две и более культур, каждая из которых имеет свои специфические особенности. Важнейшей чертой трансграничного социокультурного пространства яв-



ляется неоднородность составляющих его пространств культур, следовательно необходимо говорить о его плюралистичности.

По мнению В.Л. Каганского социокультурное пространство расслоено и ячеисто. Каждому уровню иерархии отвечают собственные территории с огромными различиями в способе жизни. С разными уровнями и статусами связаны и разные группы населения, совершенно различно воспринимающие свое положение и ситуацию [3]. Это обусловлено тем, что социокультурное пространство трансграничного региона вмещает в себя пространства нескольких культур.

Пространственная характеристика трансграничного регионализма предполагает понимание пространства как измерения человеческого бытия, как в плане физического существования человека, так и его социокультурной жизни. Плюралистичность и гетерогенность трансграничного социокультурного пространства формирует соответствующий тип личности – человека маргинального – живущего на рубеже нескольких культур, нередко конфликтующих между собой, в обществах, которые никогда полностью не совпадут [3].

Таким образом, социокультурное пространство трансграничного региона представляет собой область взаимопроникновения культур, в результате чего происходит реструктуризация социокультурного пространства приграничных регионов, включенных в трансграничное взаимодействие. Образующая культурная целостность способна ассимилировать различные элементы граничащих культур.

Практика показывает, что в трансграничное сотрудничество включаются страны, принадлежащие к разным цивилизационным типам, имеющие значительно разнящиеся показатели экономического, социального, демографического развития, что порождает определенные сложности в их взаимодействии и обнаруживает потенциальные угрозы их безопасному развитию.



Специфика геополитического положения Российской Федерации, ее огромная пространственная протяженность накладывают свой отпечаток на развитие государства и выстраивание отношений с другими странами. Россия соприкасается с крупнейшими мировыми политическими и экономическими группировками, соответственно, ее внутренние регионы испытывают разные внешние притяжения. Забайкальский край как приграничный российский регион под воздействием ряда факторов (географических, политических, экономических, экологических, социокультурных) активно включается в трансграничное взаимодействие с приграничными регионами КНР.

Такие факторы, как геополитическое положение приграничных регионов РФ и КНР, наличие схожих систем культурных ценностей, национальных и этнических культур, детерминировали появление феномена особого межкультурного сознания в трансграничном регионе. Достижение участниками трансграничного взаимодействия общего взгляда на основные вопросы становится фактором формирования региональной целостности. Но при совпадении определенных интересов у РФ и КНР существуют факторы, оказывающие трансформирующее воздействие на социокультурное пространство Забайкальского края.

К таковым относятся асимметрия и асинхронность развития приграничных регионов России и Китая, разные темпы развития производства, недостаточная экономическая освоенность Юго-Востока России, различие взглядов на причины возникновения трансграничных проблем, интенсивность использования природных ресурсов. В социокультурном аспекте отмечаются цивилизационные различия. Среди них – специфика исторического развития, особенности национальных культур, геополитическое и геокультурное окружение, направленность современных реформ, тенденции трансформации общественных институтов, национализм, выражающийся в проявлении



культурного центризма, слабая информированность населения о цивилизационных достижениях обеих сторон.

Одной из установок внешнеполитического развития КНР является построение «гармоничного мира». Осуществление данной концепции возможно при широком использовании «мягкой силы» страны. Китай особое место уделяет национальной культуре, воспринимая ее как инструмент сохранения идентичности в условиях глобализации. Реализация данных интересов Китая требует определенных ресурсов – территориальных, сырьевых, интеллектуальных и др. Их источником становятся близлежащие страны и, прежде всего, их приграничные территории. КНР постепенно втягивает Россию в сферу своих национальных интересов, а Северо-Восток Китая заинтересован в вовлечении Забайкальского края в систему своих связей и использовании его территории для решения своих задач. Трансграничное сотрудничество в данном случае развивается не всегда в пользу России.

Ослабление экономических и культурных связей между западной и восточными частями России, разнонаправленность геополитических ориентиров, размывание национально-цивилизационной идентичности россиян – основы самосознания, привели к необходимости выработки новой модели внешнего сотрудничества, в которой особую



роль играют восточные, прежде всего, приграничные территории страны.

Россия не может не учитывать формирующуюся в КНР по-

Китайцы в Манчжурии, 2012 г. - литику нового регионализма с его осо-



быми в стратегическом плане свойствами. К таковым относятся выделение ценностного ядра в концепции национальной безопасности КНР с ориентацией на цивилизационные ценности; расширение зоны политического, экономического и культурного влияния; ориентация внутренней и внешней политики на «мирное возвышение Китая».

В ситуации, когда ценности современного российского общества находятся под сомнением, когда национально-государственная идентичность пребывает в состоянии кризиса, привязка идентичности к неосязаемой «большой» территории оказывается под вопросом, поскольку все более значимой «единицей развития» и организации становится местное сообщество [4]. Именно в рамках такого сообщества проходит повседневная жизнь и поддерживаются социальные связи, на основе которых формируются значимые для личности жизненные ориентиры. Кризисное состояние национально-государственной идентичности повышает уровень нестабильности российского социума, тогда взаимодействие с носителями «других» ценностей возможно трактовать как угрозу целостности российского социокультурного пространства. Реализация данной угрозы будет зависеть от того, насколько «культурное ядро» национальной и региональной идентичности россиян [5] окажется достаточно адаптивным. В условиях трансграничного регионализма региональная идентичность становится важным компонентом конкурентоспособности внутреннего региона страны и всего государства [5]. При этом ее устойчивость будет зависеть от ее исторической, культурной, этнической глубины и силы.

С развитием трансграничного регионализма возникает вопрос о способности Забайкальского края обеспечить условия для благополучного и стабильного проживания людей на этом пространстве. Для этого необходимо определить содержание социокультурного пространства Забайкальского края через его социально-демографический



и культурный компоненты, являющиеся качественными характеристиками жизнеспособности регионального сообщества.

Социально-демографический компонент разграничим на социальный и демографический. Социальный компонент социокультурного пространства Забайкальского края являет собой территориальное сообщество, формируемое в результате деятельности социальных акторов, выполняя определенные функции по отношению к ним, оно служит специфичной внутренней социокультурной средой, мотивирующей их поведение. Данный компонент находится в тесной связи с демографией, которая оказывает влияние на развитие региона. Демографический компонент включает в себя показатели: численность населения, смертность и рождаемость, продолжительность жизни, размещение населения, трудовые ресурсы, динамика миграций.

Обращение к культуре дает возможность изменить видение региона, осознать его роль в трансляции ценностей общенациональной культуры, понять его уникальность и одновременно «вписанность» в социокультурное пространство страны, а также формируемого трансграничного региона. Культурный компонент представлен такими показателями, как история заселения и освоения региона, этнический и религиозный состав населения, сложившийся региональный менталитет и региональная идентичность, региональные ценности, выступающие регулятором поведения людей, материальные элементы (памятники истории и культуры), система образования.

Культурная составляющая социокультурного пространства Забайкальского края формирует в силу особенностей региона поликультурный, полиэтничный и поликонфессиональный ареал. Это определяет характер совместного проживания и жизнедеятельности этнических групп, который можно оценить как стабильный, складываемый на основе многовекового взаимодействия. Благодаря длительной межкультурной коммуникации сформировалась общая культура с ее цен-



ностями, смыслами, идеалами, которые и определяют целостность социокультурного пространства Забайкальского края. При этом одной из важнейших функций региональных ценностей выступает поддержание стабильности, порядка и жизнеспособности как необходимой основы функционирования любого общества.

Таким образом, культура как интегратор регионообразующих факторов может быть рассмотрена как система, раскрывающая с одной стороны жизнедеятельность людей на данной территории, с другой, ценностное отношение к социальным связям, которые возникают внутри региона и в его взаимоотношениях с другими регионами государства, а также к его внешним связям [6]. Такой подход позволяет проследить механизмы адаптации национальной культуры к региональным особенностям и оценить степень продуктивности культуры, ее способность ответного реагирования на современные реалии.

Однако необходимо отметить, что региональная культура становится серьезным фактором существования локального социума тогда, когда его члены осознают себя как некое единство, идентифицируют себя с конкретной территорией, ощущая связь с ней не только в силу производственных отношений, но и в силу ценностей, среди которых особую значимость имеет само место жительства [6]. Проанализировав компоненты социокультурного пространства Забайкальского края, необходимо сделать вывод, что обстановку, складывающуюся сегодня в регионе, нельзя назвать удовлетворительной. Такое положение в первую очередь определено демографическими проблемами в крае и тесной их связью с экономическими параметрами. Дальнейшее сокращение населения влечет за собой многие внутрорегиональные проблемы: снижение трудового потенциала Забайкальского края, преобладание нетрудоспособного населения и соответственно увеличение демографической нагрузки на трудоспособное население, а также на систему социальной защиты и здравоохранения и т.д.



Продолжающееся сокращение населения способно привести к снижению и без того невысокой плотности заселения, что затруднит возможности дальнейшего освоения пространства региона. Уменьшение численности детей уже сегодня снижает объемы и качество подготовки кадров в учебных заведениях. Все это приводит к ослаблению совокупного потенциала Забайкальского края. Складывается угрожающая стабильности в крае ситуация: при богатом природно-ресурсном потенциале социокультурный потенциал не находит своего должного развития. Данная ситуация способна детерминировать в условиях трансграничного регионализма освоение и «присваивание» определенных участков физического, политического, экономического, социокультурного пространства Забайкальского края приграничными регионами КНР, все более широкое распространение китайской цивилизационной культуры.

Таким образом, исследование трансграничного взаимодействия РФ и КНР делает возможным прогнозирование опасных тенденций сотрудничества. В этой связи представления о трансформациях, которые включают элементы «разрушения», подвижности границ социокультурного пространства, позволяют выработать понимание различных последствий для развития Забайкальского края в условиях трансграничного взаимодействия с приграничными регионами КНР.

Литература:

1. Скотт Дж. Стимулирование кооперации: могут ли еврорегионы стать мостами коммуникации? URL: http://www.indepsocres.spb.ru/scott_r.htm (Режим доступа: 12.08. 2010.);
2. Емченко Д.Г. Маргинальный человек в контексте культуры трансграничного региона. // Вестник Челябинского государственного университета. Философия. Социология. Культурология. 2009. № 11. С. 47 – 50;



3. Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 576 с.;
4. Семенов И.С. Дилеммы национальной идентичности: политические риски и социальные приобретения. // Полис. 2009. № 6. С. 23;
5. Картунов С.В. Современная внешняя политика России: стратегия избирательной вовлеченности. М., 2009. 603 с.;
6. Мурзина И.Я. Методологические аспекты изучения региональной культуры (к постановке проблемы). // Социс. 2004. № 2. С. 60

*Соловьева Надежда Алексеевна
сотрудник НОМЦ ЗабГУ, г. Чита*

СИНКРЕТИЗМ ЗАПАДНОГО И ТРАДИЦИОННОГО В ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЕ КИТАЯ

Ударивший мировой кризис продемонстрировал зависимость стран от экономики запада.

При этом надо отметить, что вслед за экономикой изменяются, и другие системы генезиса человеческой деятельности и социума.

Прежде всего, происходит



модификация повседневной жизни людей, их образа жизни, поведения, культурных ценностей. Вестернизация имеет большое значение для национальной политики Китая. Создать полную изоляцию от процесса вестернизации – невозможно, поэтому возможны два пути: подстроиться под приоритеты западной культуры или обеспечить постепенное, естественное проникновение элементов западной системы. Последний путь, является самым распространенным как в Китае, так и в России. Особое направление получило формирование национальной политики с учетом сохранения традиционной культуры КНР. Научный интерес вызывает то, каким образом вестернизация влияет на культурные процессы в целом. На примере Китая можно пронаблю-



дать, как происходит трансформация повседневной культуры населения. Является ли этот процесс негативным или наоборот позитивным переходом в информационную эпоху. Рассматривая вопросы о проникновении западной массовой культуры в Китай, важно учесть привлекательность для рядового китайца западного образа жизни и системы ценностей, предполагающей большую свободу, независимость новизну. Однако умы китайской молодежи в буквальном смысле «штурмуются» последствиями глобализирующейся культуры [1:48]. У населения Китая, постепенно формируются тенденции западного образа жизни. Так, например, глобализация изменила внешний облик сотен миллионов китайцев, особенно живущих в мегаполисах, изменила не только фасоны и моду, но и социальное поведение. На Китай обрушился вал подражания не лучшим западным вкусам и манерам. Крупнейшими рекламными компаниями в Китае владеют американцы. Десятки тысяч молодых китайцев учатся в западных университетах, а миллионы осваивают английский язык у себя на родине. Вместе с современными знаниями усваиваются западное мировосприятие, отношение к жизни, стереотипы. Западная массовая культура все больше теснит культуру национальную [2]. С каждым годом торговые сети и магазины с европейской модой пользуются большим спросом, нежели отделы с традиционной китайской одеждой. Поведение китайцев значительно меняется, на смену традиционных китайских палочек для еды, приходят столовые приборы и это считается правилом хорошего тона. «Мак -Дональдс» становится местом, которое посещают молодые пары и семьи. Постепенно незаметно для самих себя, люди меняют свой внешний облик и образ жизни, абсолютно не замечая этого. Однако нельзя рассматривать процесс вестернизации однозначно, необходимо учитывать, что проникновение западной культуры – это неизбежный процесс. В современном Китае, прослеживается особого рода синкретизм западного и традиционного. Несмотря на тенденцию за-



падной моды, в Китае особенно по праздникам пользуется спросом одежда в традиционном китайском стиле. Ни одна свадебная церемония не обходится без традиционного костюма жениха и невесты. Небольшие обувные лавочки с надписью «Beijing xie», где продается обувь из Пекина, так же не остаются без своих клиентов.



Торговые марки Nike и Adidas развиваются параллельно с китайскими спортивными компаниями, 36 градусов, Meters bonwe и т.д. Напитки Coca-Cola, Pepsi-Cola продаются практически по одной цене и на одном прилавке, как и традиционные напитки для утоления жажды из зеленого и красного чая. Наряду с тем, что в обиход входят столовые приборы, при этом основная часть китайского населения все еще использует традиционные палочки для еды. Восточная китайская медицина не только не потеряла своей значимости в параллели с культурой и медициной запада, а скорее наоборот получила приоритет как у представителей западного, так и восточного общества. При этом необходимо отметить, что очень часто восточная медицина стала сочетать в себе элементы и методику запада. Особенно это прослеживается в местах отдыха и санаториях. Подобным образом культура Китая способна разумно в себе сочетать элементы западной культуры, при этом, извлекая из этого особую выгоду для своей страны. Источник устойчивого развития человечества заключен в разнообразии и многообразии культур. «Наше культурное разнообразие, – говорится в Хартии Земли, провозглашенной ООН, – является ценным наследием, и различные культуры найдут свои собственные пути к реализации своего видения устойчивого образа жизни» [3]. Национальная поли-



тика Китая, отличается разумным национальным подходом в процессе вестернизации. С присоединением Китая в ВТО, ежегодно в Китай стало ввозиться около 40 зарубежных фильмов, несмотря на это правительство КНР и службы безопасности очень строго следят за работой СМИ и интернет сетей. По официальной версии Пекина, с помощью цензуры власти подавляют порнографию, азартные игры и преступность, однако на самом деле строгому контролю подвержена любая информация, содержащая критику правительства. Поисковые системы, которые работают в Китае, должны осуществлять самоцензуру, то есть они обязаны самостоятельно фильтровать неудобные режиму компартии результаты поиска. В случае непринятия интернет-компанией такой системы, она будет вынуждена покинуть территорию КНР, как, к примеру, произошло с поисковиком Google в марте [4]. Изучение английского языка в школах с третьего класса, способствует тому, что молодое поколение КНР не отстают в тенденциях образования. Параллельно с этим идет активная борьба с засильем западной лексики. Все названия брендов coca-cola, sprate и т.д. переводятся на китайский язык, поэтому в продажу такого вида продукция поступает строго на китайском языке. Таким образом, глобализация, вестернизация – это естественный процесс, поэтому противоречивый характер, это одна из сторон этого процесса. Культура Китая разумно сочетает все себе тенденции и элементы запада, при этом сохраняя многовековые традиции. Синкретизм западного и традиционного формирует новое поколение китайского общества. Необходимо учитывать, что национальная политика КНР, контролирует влияние запада на культуру страны и на образ жизни населения. Подводя итог, необходимо выделить, что процесс глобализации не только порождает однообразные структуры в экономике и политике различных стран мира, но и приводит к «глокализации» – адаптации элементов современной западной культуры к локальным условиям и местным тради-



циям. Нормой становится гетерогенность региональных форм жизнедеятельности человека. На такой основе возможно не только сохранение, но и возрождение и освоение культуры и духовности народа, развитие местных культурных традиций, локальных цивилизаций [5]. Поэтому процесс глобализации, глоколизации, необходимо воспринимать как диалог культур, а не комплексное уничтожение культурных границ между этносами.

Литература

1. Морозова В.С. Трансформация ценностей китайской молодежи в условиях глобализирующейся культуры // Трансграничье в изменяющемся мире: Россия – Китай – Монголия. – Чита: ЧитГУ, 2006.

2. Ковалева А.П. Политика национализма как сдерживающий фактор глобализации: опыт современного Китая // Научно-информационный электронный журнал студентов и молодых ученых: «ЭГО: Экономика. Государство. Общество». – 2010. – №4.

3. Косиченко А.Г. Влияние глобализации на культуру и ценности человека [Электронный ресурс] /А.Г. Косиченко. – Режим доступа: <http://www.sngbaltia.ru>, свободный. – Загл. с экрана.

4. Китайский интернет-сеть за Великой стеной [электронный ресурс]. URL: www.epochtimes.ru

5. Байдаров Э.У. Влияние глобализации на культуру и ценности человека// Теоретический философский журнал. – 2005. – №4.

Меркушина Я. С., сотрудник НОМЦ ЗабГУ, г. Чита

ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ НАРОДНОСТЕЙ КИТАЯ

Китай является полиэтническим государством. Официально в Китае насчитывается 56 национальностей.

Национальные меньшинства в 2000 г. составляли 8,41% по отношению к основной национальности - ханьцам (собственно китайцам). Национальная политика Пекина строится на принципах, сфор-



мультикультурных в социалистический период, но в нее плавно вписалась практика управления неханьскими народами, которая исторически складывалась на протяжении более двух тысячелетий[1].

Уже в эпоху империи Хань (206 г. до н. э. – 220 г.) в Китае начала зарождаться политика, направленная на присоединение территорий, населенных не китайским этносами.

Для этого Китайское государство применяло очень гибкие методы, основанные на глубоком понимании различия в образе жизни и уровне экономического развития ханьцев и их соседей. В ханьское время возникла политическая практика "слабого руководства варварами", для которых были разработаны особые принципы политического, административного и правового[2].

Лишь в эпоху династии Тан (618-907 г. н.э.) в национальную политику Китая была впервые привнесена идея полиэтничного государства. Известно, что по традиции отношение китайцев и китайских властей императорского Китая к соседним и проживающим на территории Китая народам во многом определялось представлением о Китае как государстве-центре, верховный правитель которого обладал определенной Сакральной силой привлекать к себе путем распространения своего благого влияния на них и преобразовывать нецивилизованных из них в цивилизованных[3]. Эта исторически сложившаяся практика управления неханьскими народами плавно вписалась в национальную политику правительства КНР.

В настоящее время в Китае на официальном уровне поддерживается идея единой китайской нации. Внимание государства направлено на формирование так называемой государственной идентичности, при этом осознание своей этнической идентичности становится второстепенным. На государственном уровне очень большое внимание уделяется экономическому, социальному развитию этнических групп. Активно поддерживается этнографический туризм. Примером



может служить создание этнической деревни народности Мяо на острове Хайнань. Здесь представители коренного населения острова продают различные украшения, одежду в традиционном стиле, показывают представления. Таким образом, у них появляется возможность самостоятельно повышать свое благосостояние, заниматься собственным делом, появляются рабочие места в сфере обслуживания. Но с другой стороны происходит процесс коммерциализации культуры, а сохранение самобытности отходит на второй план.

Важным является тот факт, что при перенаселенности Китая, политика «одного ребенка в семье» не распространяется на национальные меньшинства. Кроме того, предусмотрена система льготного образования, при котором обучение в вузе либо намного дешевле, либо является бесплатным. Для желающих организовать собственное хозяйство предусмотрены безвозмездные пособия. С одной стороны, такое внимание со стороны государства способствует росту благосостояния национальных меньшинств, но с другой стороны они находятся в полной зависимости от центра.

Этническое самосознание народов Китая развито не одинаково. Так, например, у маньчжуров этническое самосознание находится на очень низком уровне. Во времена династии Цин маньчжуры являлись многочисленной этнической группой, имели множество особых традиций и свою собственную письменность. Постепенно они полностью ассимилировались с ханьцами. Сегодня в некоторых районах Китая, например в Синьцзян-Уйгурском автономном районе, маньчжуры используют как маньчжурский, так и китайский языки. В других же районах страны, например во Внутренней Монголии, маньчжурский язык практически утрачен.

Очень сильно этническое самосознание развито у уйгуров, в основном проживающих в Синьцзян-Уйгурском автономном округе. Уйгуры по сегодняшний день сохраняют свой национальный язык,



культуру и религию. В брак вступают лишь с представителями своего народа, но, не смотря на это, численность их не увеличивается. Уровень жизни уйгур достаточно низок, не смотря на то, что Синьцзян-Уйгурский автономный округ богат природными ресурсами. Большая их часть направляется в восточную часть страны. Аналогичная ситуация наблюдается и на территории Тибета. Из-за обостренного чувства этнической идентичности и сепаратистских настроений проживающих здесь народов эти территории считаются проблемными, китайское руководство признает их "неспокойными районами"[4].

Таким образом, мы можем говорить о том, что процессы ассимиляции народностей Китая напрямую зависят от уровня экономического развития того или иного района. То есть, чем выше уровень благосостояния, экономического и социального развития района, тем быстрее происходит процесс ассимиляции, и наоборот. Получается, что правительство Китая как бы поощряет процесс ассимиляции.

В 60-х годах XX века китайский ученый Цзянь Бо зан выдвинул свою теорию ассимиляции. Согласно его теории, высокоразвитый народ, завоеывая менее развитый, способствует не только его прогрессу, но и постепенной ассимиляции. В том случае, если народ-завоеватель слабее завоеванного народа, то он сам неизбежно растворится в нем. В качестве примера можно привести завоевание Китая маньчжурами. Четырнадцать династиям маньчжуров принадлежала власть в Китае. В настоящее же время они практически полностью отождествляют себя с ханьцами. В настоящее время большинство этнологов Китая относят себя к приверженцам данной теории.

Современная национальная политика КНР своей приоритетной задачей ставит ускорение темпов экономического, социального и культурного развития народов. По мнению правительства Китая, одинаковый уровень развития национальных районов и развитых провин-



ций страны будет способствовать консолидации китайской нации и предупреждению сепаратистских акций.

Но при этом этническое самосознание, этническая самобытность народов Китая становится второстепенной. Неизбежными становятся процессы ассимиляции национальных меньшинств, коммерциализации культуры этносов.

Литература:

1. Булдакова В. Г. *Национальная политика КНР в отношении малочисленных народов.* – Режим доступа: http://www.perspektivy.info/oykumena/azia/nacionalnaja_politika_knr_v_otnoshenii_malochislennyh_narodov_2008-09-26.htm
2. Сыроежкин К.Л. *Эволюция формирования и основные черты национальной политики КПК.* – Режим доступа: <http://www.continent.kz/library/KN-4/4soderjanie.html>
3. Кычанов Е. И. *О некоторых проблемах национальной политики в КНР*//Материалы научной конференции, посвященной 50-летию образования КНР. – Режим доступа: http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_publications&Itemid=75&pub=924
4. Булдакова В. Г. *Национальная политика КНР в отношении малочисленных народов.* – Режим доступа: http://www.perspektivy.info/oykumena/azia/nacionalnaja_politika_knr_v_otnoshenii_malochislennyh_narodov_2008-09-26.htm

Эмих Н.А.
Читинский государственный университет
Россия, Чита

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

Северо-Восточная Азия – территориальное пространство формирования древнейших мировых культур и цивилизаций. Сегодня Се-



веро-Восточная Азия является развивающимся регионом с активными и сильными государствами. Однако проблема многостороннего сотрудничества в регионе является для современной науки весьма актуальной [2, 62-63]. Это связано, прежде всего, с тем, что большое количество интеграционных проектов в Северо-Восточной Азии затруднены не только в силу межгосударственных проблем, но и за счет особенностей культурной идентификации народов, населяющих регион.

В этой связи Северо-Восточная Азия представляет собой своеобразный «узел противоречий»: экономических, политических, идеологических, культурных, конфессиональных, демографических и др. [3]. Современные проблемы и перспективы сотрудничества между странами и народами, в том числе и в Северо-Восточной Азии, будь то проблемы территориальные, проблемы безопасности или управления, относятся ли они к сфере политической или имеют чисто экономический характер, – все они обладают специфической зависимостью от нарастающих в мире глобальных процессов с их неравномерностью, болезненностью, расшатыванием привычных устоев и механизмов принятия решений на всех уровнях.

Надо заметить, что культурная составляющая приобретает с все растущее значение в жизни регионов Северо-Восточной Азии. Культура регионов выстраивается в соответствии с культурной политикой, рассматривающейся как совокупность стратегий развития культуры в обществе и развития общества через культуру. В данном аспекте культура определяется как инструмент внутренней и внешней политики, экономики и образования. Россия ведет культурный диалог со странами Азиатско-Тихоокеанского региона и, прежде всего, с Китаем, Кореей, Японией, имеющими свою древнюю культуру. Равенство в этом диалоге, их приоритет во многом зависят от того, с каким национально-самобытным культурным багажом вступает в сообщество этих стран тот или иной партнер [6].



Безусловно, культура, в широком смысле являясь выражением духовной и исторической традиции, общественного и индивидуального опыта, взятых в обобщенном единстве, дает универсальную основу для преодоления «глобальных» трудностей общества. Определяющим условием развития современного общества выступает фактор культуры, которая помимо всего прочего представляет собой совокупность способов эстафеты опыта: знаний, умений, ценностей, норм, мастерства от одного поколения к другому, от одной личности к другой. При этом ключевое значение имеет культурный механизм трансляции опыта. Им может быть система образования, научное сообщество, религиозная традиция и т.д. [7, 10].

Духовно-нравственное содержание есть стержень личности, семьи, общества, нации, основа патриотизма и гражданственности. Без этого стержня человек, семья и общество превращаются в «машину потребления» материальных благ, не различающую ценности подлинные и мнимые, не понимающую смысла и красоты бытия. XXI в. требует больших культурных форм, воздействующих на массы людей и выполняющих просветительскую и воспитательную функции. Высшие духовные потребности – религиозные, этические, эстетические, познавательные – приближают нас к постижению смысла бытия, способствуют реализации личностного творческого потенциала, пониманию человеком своего призвания [8].

Культурный аспект жизнедеятельности регионов Северо-Восточной Азии является сегодня исключительно важным, поскольку культура выступает «инструментом» производства и воспроизводства духовных и материальных ценностей, охватывающего духовно-нравственную сферу человека – носителя моральных, этических и эстетических общечеловеческих норм, способного создать мир и процветание на земле. Глобализация породила поиски культурной идентичности, которая определяется в ходе межкультурных контактов.



Своеобразное восприятие японской социокультурной системой внешних систем состоит не просто в желании впитать основы иностранной культуры и следовать сложившимся образцам, но и в стремлении трансформировать и развить их в соответствии с национальными традициями и социально-политической спецификой [4, 376]. Заимствуя элементы китайской культуры, японская социокультурная система стремилась сохранить свою культуру, основой которой являлся синтоизм. Благодаря этому, заимствования осуществлялись не путем простого копирования, а за счет адаптации иностранных ценностей к особым условиям страны и правящей элиты. Таким образом, культурное влияние Китая в Японии сводится к нулю за счет концепций исключительности. Как полагают ряд исследователей, в культурном отношении и корейцы, и японцы имеют много общего. Японский и корейский языки состоят в родстве, хотя и довольно отдаленном. Культурный обмен и торговля между двумя странами на протяжении веков была весьма интенсивной, в отдельные периоды в Японии жило немало корейцев, а в Корее – японцев.

Долгое время в Японии доминировали представления о народах Северо-Восточной Азии, сложившиеся до XX в. Еще в 70-е гг. XX в. китайские исследователи весьма сдержанно относились к концепциям интеграции и многостороннего сотрудничества в Северо-Восточной Азии. В начале 80-х гг. КНР пересмотрела свою внешнюю политику и в китайской прессе появляется лозунг в отношении Республики Корея «Двери закрыты, но не на ключ». В силу ряда исторических обстоятельств КНР по-прежнему обладает значительным ресурсом политического и экономического влияния на Корею, что можно объяснить фактом схожих культурных традиций конфуцианства в прошлом и некоторыми схожими чертами в современной политической культуре. Сегодня китайцы видят все предпосылки для превращения своей



страны в центр наиболее динамично развивающегося региона мира и на этой основе – «срединное государство» новой мировой структуры.

Следует признать, что регионы Северо-Восточной Азии в своей мере и по-своему, являются наследниками опыта военно-государственного и культурного строительства. И ранее, и сейчас ключевую роль играет обеспечение быстрой и надежной связи, как залога эффективности преобразований и управления, к тому же важнейшим является вопрос веротерпимости, полиэтничности и т.д. [1].

Востоковед Ю.Н. Рерих вместе со своим отцом, выдающимся художником, археологом, педагогом, общественным деятелем Н.К. Рерихом в составе организованных ими выдающихся экспедиций тщательно изучали культуру и быт народов Центральной и Северо-Восточной Азии, составляли художественную и историко-этнографическую панораму жизни населяющих эти регионы народов, выявляли истоки культурной идентичности. Н.К. Рерих стал автором учения о культуре и первого в истории Международного договора об охране художественных и научных учреждений и исторических памятников (Пакт Рериха, Вашингтон, 1935 г.). Наследие этой семьи, также как и других крупных исследователей культуры Азии может сыграть важную роль в поисках путей сотрудничества в регионе.

Охрана культурного разнообразия мира – один из важнейших аспектов Рериховской концепции культуры. Если же существует все-ми ограждаемая индивидуальность личности, то и в каждом коллективе, будет ли это коллектив семьи, государства, народа, отображается своя индивидуальность – значит, и это качество должно быть охраняемо». Практически ту же мысль мы находим во Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии, принятой в Париже в 2001 г., «защита культурного разнообразия является этическим императивом, она неотделима от уважения достоинства человеческой личности». Генеральный директор ЮНЕСКО К. Мицуура назвал принятую



декларацию важным инструментом «гуманизации общества». Защищая культурную самобытность, декларация выражает стремление к утверждению «более широкой солидарности, основанной на признании культурного разнообразия, осознании единства человечества и развитии межкультурных обменов». В документе выражается необходимость «сохранять, популяризировать и передавать будущим поколениям культурное наследие во всех его формах, отражающих опыт и чаяния человечества». В Декларации отмечается невозможность «только силами рынка» обеспечить сохранение и поощрение культурного разнообразия как «ключевого фактора устойчивого человеческого развития», подчеркивается важнейшая роль государственной политики, осуществляемой в партнерстве с частным сектором и гражданским обществом. Культурное разнообразие – залог креативности общества, его творческого потенциала.

Н.К. Рерих констатирует стремление народов Азии к активной социальной жизни и созидательному строительству на основе возрождения лучших традиций собственной истории и культуры, которые являются неотъемлемой частью мировой истории и культуры. В этом многоголосном диалоге России, Японии, Китая и других участников мы можем видеть тот самый принцип «кооперация и конкуренция», который понемногу вводит в практику ту самую «философию взаимной выгоды посредством взаимного доверия». Идет соревнование культурных миров и отдельных культур в решении актуальных проблем – экологических, социальных, духовных.

В заключении отметим, что Северо-восточная Азия на протяжении более 100 лет остается одной из самых «горячих точек» мировой политики, где существует острая проблема постановки культурной идентичности, достижение которой необходимо для обеспечения мирного и стабильного развития регионов. Актуальнейшей задачей здесь является расширение контактов между людьми, профессиональ-



ными и общественными организациями, обмен информацией и активная пропаганда истории, культуры, политики своего государства в соседних странах [5]. Необходимо дальнейшее изучение проблем взаимопонимания и взаимодоверия в Северо-Восточной Азии, в том числе посредством создания международных исследовательских проектов и проведения встреч ученых различных форматов и на разных уровнях.

В настоящее время проблема культурной идентичности в Северо-Восточной Азии сложилась достаточно сложная ситуация для развития многостороннего межгосударственного сотрудничества, включающего в себя экономический, исторический, военно-политический и культурный аспект. В оценках исследователей пока нет единого мнения о дальнейшем направлении развития отношений в Северо-Восточной Азии. Однако именно культурная идентичность и ее правильное использование как в межкорейских отношениях, так и китайско-японских может стать тем катализатором, который будет способствовать региональному сотрудничеству.

Важнейшей предпосылкой позитивного взаимодействия культур является мирное сосуществование, базирующееся на взаимном уважении, доверии, человеческих контактах, которые у народов Северо-Восточной Азии имеют духовно-нравственную основу, что позволяет им постичь внутренний мир, менталитет народов-соседей для того, чтобы успешней вести с ними торговлю, осуществлять научные, промышленные и культурно-образовательные проекты. Имманентная, генетическая согласованность всех естественных компонент общества на основе культуры в различных ее аспектах делает возможным достичь желаемого изменения парадигмы – от региональных разделов и дезинтеграции к региональному сотрудничеству и интеграции. На этом пути может быть не только достигнуто, общее понимание и согласие, но и обеспечен естественный системный рост, немислимый без разви-



тия составляющих частей, подсистем и элементов, общее оживление и наполнение динамикой жизни.

Литература

1. Бондаренко А.А. Культурное единство Азии и перспективы регионального сотрудничества в Северо-восточной Азии в условиях глобализации. Музей-институт семьи Рерихов, 2009.

2. Задворная Е.С. Межгосударственные отношения в Северо-Восточной Азии: особенности и перспективы с позиции культурной идентичности // Обозреватель – OBSERVER. 2008. № 8. С. 62-63.

3. Зыков А.А. Интеграционные перспективы и возможности стратегического развития Дальнего Востока России. Владивостокский гос. ун-т. экономики и сервиса, 2008.

4. Каткова З.Д., Чудодеев Ю.В. Китай – Япония: любовь или ненависть? К проблеме эволюции социально-психологических и политических стереотипов воспитания. М.: Институт востоковедения РАН, Крафт +, 2001. С. 376.

5. Ларин В.Л. Проблемы политического доверия и обеспечение безопасности Северо-Восточной Азии. ИИАЭДВО РАН, 2009.

6. Никитин А.А. Культура и ее роль в духовно-нравственном развитии россиян, живущих на Дальнем Востоке: материалы научно-практич. конф. «Значение славянской письменности и культуры в укреплении российской государственности на Дальнем Востоке». Хабаровск, 2008.

7. Ячин С.Е. Метакультурные основания межкультурного диалога в условиях глобализации: сборник науч. статей «Россия в метакультурном диалоге со странами АТР». Владивосток, 2009. С. 10.

8. Развитие и стабильность в Северо-Восточной Азии // Свободная мысль XXI. 2003. № 11.



3.3. «Корейцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ



Стенд «история Кореи»

Выставка «Корейцы Забайкалья» посвящена духовной и материальной культуре малочисленной, но социально-активной диаспоре Забайкальского края — корейцам. Научная концепция и материалы к выставке готовились в течение 2008-2009 года лабораторией этнологических исследований кафедры философии, теории и истории культуры. Материалы к выставке подготовили Ю.М. Кон, В.П. Тен, И.В.

Тэн, Р.Н. Ким. Организаторы посвятили отдельный стенд экспозиции наиболее известным забайкальским корейцам-современникам — Юрию Кону, Виктору Тэну, Римме Ким.

По мнению Юрия Кона, выставки такого рода играют большую социальную роль, сближая народы региона и препятствуя национализму. «Даже то, что мы, корейцы Забайкалья, сегодня здесь встретились и поговорили — это уже большое дело», — признался Юрий Михайлович. — Экспозиции «Народы Забайкалья» напоминают, что все мы, прежде всего, забайкальцы, — подчеркнула в своем выступлении проректор ЗабГУ Марина Фомина.



Стенд «Культура Кореи»

Краткая тематическая структура выставки



1. История Кореи.
2. Материальная и духовная культура корейцев.
3. Корейцы в Забайкалье

Расширенная тематическая структура выставки

1. История Кореи.

По легенде первое корейское государство было основано сыном женщины-медведицы и небожителя Тангуном в 2333 году до н. э. Историки называют самый ранний этап корейской истории периодом государства Древний Чосон. Территория Древнего Чосона находилась в районе севера Корейского полуострова и полуострова Ляодун. Первые упоминания о Древнем Чосоне относятся к IV—III векам до н. э. Считается, что на заре своего развития Древний Чосон был племенным союзом, состоявшим из отдельно управлявшихся городов, а централизованным государством он стал в IV в. до н. э. В 108 г. до н. э. Древний Чосон был покорен



© Надежда Соловьёва, 2011

китайской империей Хань. Затем образовалось три племенных союза: Махан, Чинхан и Пён-хан.

В начале нашей эры из племенных союзов, оставшихся



© Надежда Соловьёва, 2011

Корейские маски. Дерево

ся после распада Кочосона, сложилось три государства — Силла, Пэкче и Когурё.

После завоевания Когурё и Пэкче в 676 году, возникло государство Объединённое Силла, которое в 935 г. было заменено государством



вом Корё. В то же время на севере развивалось государство Пархэ (кит. Бохай). Этот период в истории Кореи ознаменован расцветом буддизма. В период поздних трёх королевств (892—936) на Корейском полуострове было три государства: Силла, Хупэкче, и Тхэбон.

Корё было основано в 918 году и к 936 году объединило полуостров. Слово «Корё» стало прообразом современного «Корея». Правление династии длилось до 1392 года. В течение



этого периода был разработан подробный

Материалы выставки

свод законов. В 1231 году король Корё был вынужден стано-

вится монгольским данником. В середине XIV века монгольская империя стала медленно угасать, раздираемая внутренними склоками, и король Конмин смог избавиться от монгольской зависимости. В 1392 году глав



© Яна Меркушина, 2011

Корейская игрушка

нокомандующий корейской армии ге-

нерал Ли Сон Ге низложил династию Корё и основал династию Чосон.

2. Материальная и духовная культура корейцев.

Столица Чосон была перенесена в Хансон, современный Сеул, а в 1394 году в качестве официальной религии было принято конфуцианство. В XV веке был разработан корейский алфавит хангыль. Чосон в период с 1592 по 1598 годы страдал от набегов японцев.



После вторжений из Маньчжурии в 1627 и 1636 годах династия стала данником империи Цин. Внутренняя политика Чосона управлялась конфуцианской бюрократией. Несмотря на попытки адаптировать западные достижения, Корея оставалась закрытой страной.

Во второй половине XIX века западные реформы в Корее, по образцу Японии, пытался инициировать влиятельный чиновник Пак Кю Су, однако они проводились крайне медленно и после его смерти остановились. Начавшееся в 1893-94 гг. революционное. Движение,



Подставка. Дерево.



во главе которого шла партия Тога-куто, заставило короля обратиться за помощью к Китаю. Китайское правительство послало свои войска в Корею, на что Япония ответила посылкой своих.

Музыкальный инструмент. Флейта. Началась Японско-Китайская война 1894-95 гг. Корея в ней официально участия не принимала, но она велась из-за Кореи и отчасти на её территории. После войны Корея попала под протекторат Японии.

В 1948 году были созданы два государства — КНДР на севере и Республика Корея на юге. Корейская война (1950—1953) закрепила раскол страны.





В Северной Корее была установлена диктатура Ким Ир Сена, которого после его смерти сменил его сын Ким Чен Ир; после смерти Ким Чен Ира в *Детская обувь* 2011

страну возглавил его третий сын Ким Чен Ын. В Южной Корее на протяжении нескольких десятилетий правили военные диктаторы, проводившие политику модернизации страны. В конце 1980-х годов страна стала демократическим государством. Тем не менее оба корейских государства убеждены в неизбежности объединения в будущем.

Корейцы в Забайкалье

Судьба корейской эмиграции в России и ее отдельных регионах драматична и вместе с тем не исследована. Складывание корейской диаспоры в России начинается в 50-х годах XIX века на Дальнем Востоке. Появление представителей корейского этноса в Уссурийском крае связано с отходничеством корейских крестьян, прибывавших на русский Дальний Восток на сезонные работы. Поражение России в русско-японской войне 1904-1905 гг. привело к тому, что на Дальнем Востоке резко усилились позиции Японии. К этому же времени относится появление корейцев в Забайкальской области.

Ритуальные подвески



По переписи 1910 г. в Забайкалье проживал 381 кореец. По населенным пунктам: г. Чита- 53; Читинский уезд – 1; Шил-



ко-Аргунский горно-полицейский округ – 28; Хорогочинский стан золотых приисков – 165; Усть-Карийский стан – 14; Баргузинский горный округ – 70; Нерчинско-Заводской уезд – 2; Нерчинский уезд – 46; Акшинский уезд – 2. Тяготы Первой мировой войны отразились и на корейцах. Национальная политика царизма не жаловала иноверцев.

Поэтому не случайно, что собрание корейских граждан г. Читы в апреле 1917 г. приветствовало свержение царизма. Особенно корейцы прониклись революционными идеями после октября 1917 г., когда одним из основных лозунгов большевиков был лозунг "мировой революции". В этой идее они усматривали возможность создания Восточной Красной Армии, которая направила бы свои силы против Японии. Поэтому не случайно, что корейские граждане выступили на стороне большевиков в партизанских отрядах, частях особого назначения и в



регулярной Красной Армии. Уже весной 1918 г. корейцы сражались на Забайкальском фронте против атамана Семенова. В 1919 г. были созданы корейские коммунистические секции в Верхнеу-

Традиционный бубен динске (Улан-Удэ) и Чите, стоявшие на платформе 3-го Интернационала. В марте 1920 г. на станции Могоча был сформирован корейский партизанский отряд в количестве 180 человек. Отряд под командованием Хван Хаира принимал активное участие в ликвидации формирований атамана Семенова в Забайкалье. В рядах 5-й армии Восточного фронта, которая воевала в Сибири с Колчаком, находилась корейская дружина числом в 28 человек. Особенно корейские граждане активизировались в период образования Дальневосточной республики (ДВР).





В 1937 г. органами внутренних дел была проведена депортация компактно проживавших на территории СССР корейских групп. Избежавшие депортации были репрессированы в течение 1937-1938 гг. В на-

Ю.М. Кон и корейские студенты -стоящее время в г. Чита в составе Ассамблеи народов Забайкалья действует корейская диаспора. Ее задачи: изучение языка, возрождение культуры, обычаев и традиций народа.

Соколова Н.А.

Читинский государственный университета, (Россия, Чита)

КУЛЬТУРА СОВРЕМЕННЫХ КОРЕЙСКИХ МОЛОДЕЖНЫХ ПРАЗДНИКОВ (СОЦИАЛЬНЫЙ, СИМВОЛИЧЕСКИЙ, ПОВЕДЕНЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ)

Если говорить о культуре как таковой – это понятие спорное, но на наш взгляд никто не будет отрицать очевидное - два аспекта этого сложного понятия. Первое – это социальная природа культуры. Все определения культуры отмечают тот факт, что культура возникла в обществе и существует только там, где есть человек – её носитель. Другая сторона этого понятия – культура имеет символическую природу.



Культура так же включает в себя мир повседневной жизни человека, его повседневных практик, знания в виде опыта

Женская и детская одежда



жизнедеятельности, ценности, нормы, традиции, верования, образцы поведения, умения и навыки необходимые для жизни в социальной среде и взаимодействия с окружающими людьми. Это совокупность действий,



Ритуальные блюда. Изделия из тыквы.

отношений структур поведения, связанных с непосредственными индивидуальными переживаниями и межличностными контактами [2]. Именно они служат основой взаимопонимания при общении и взаимодействии людей.

В современной повседневной жизни мы всё чаще и чаще сталкиваемся с представителями иных культур. В процессе межкультурного взаимодействия часто возникает непонимание т. к. у разных народов сложились свои правила социального поведения.



Корейская делегация в ЧитГУ

Они постигаются человеком в течение всей его жизни и становятся его натурой. Зная особенности социального поведения людей той или иной национальности, становятся ясными все оттенки общения, заключённые не только в словах, но и в улыбках, жестах, мимике, ментальности собеседника, а следовательно более адекватное его понимание. Например, характерными чертами корейского мен-



талитета считается немногословие, эмоциональная сдержанность и символичность поведения.

Праздники – альтернативное понятие повседневности [5, 325]. Как правило основаны на обычаях и традициях того или иного народа. В каждой стране есть молодёжные праздники – особый тип ритуального поведения. Корейская молодёжь течение года 14 числа каждого месяца праздничные дни, знаменательные даты.

Четырнадцатое января - «День дневника». В этот день принято друзьям дарить дневники, чтобы они могли правильно и продуктивно спланировать свою жизнь в наступающем году.

Четырнадцатое февраля - «День Святого Валентина», праздник, пришедший из американской культуры и отмечается не только корейской молодёжью, он хорошо известен в России, но в Корее в этот день только девушки поздравляют юношей и признаются им в своих чувствах, при этом девушка должна обязательно подарить юноше шоколад как символ будущих приятных «сладких» отношений.



Корейские студентки в ЗабГУ

должен ответить той девушке, которая подарила ему шоколад в День Святого Валентина, взаимностью или отказом. Признанием взаимности является ответный подарок – конфеты.

14 марта – «Белый день», праздник существует только на Востоке, в этот день юноша признаётся девушке в своих чувствах и дарит ей конфеты. Он



Четырнадцатое апреля – «Чёрный день». Молодые люди, не получившие ответа о взаимности (шоколад или конфеты) в этот день собираются вместе и развлекаются. Они обязательно должны надеть чёрные туфли, носки или украшения чёрного цвета и пить чёрный кофе в кафе. Очень редко, но бывает так, что в этот день молодые люди находят свою пару.

Четырнадцатое мая - «День розы». В Корее май – месяц роз и влюблённые в этот день обязательно должны подарить друг другу розы как символ красоты их чувств и отношений.



Корейские студенты в ЗабГУ

Четырнадцатое июня – «День поцелуя». По традиционным корейским правилам касание мужчины и женщины, не связанных родством, – не допустимо. Современные правила поведения отражают влияние американской культуры. Только в этот день влюблённые могут целоваться, при этом очень важно, чтобы всё происходило в красивом месте – парке, ресторане, кафе.

Четырнадцатое июля – «День серебра». Серебро выступает символом чистоты, прочности и как оберег отношений влюблённой пары, поэтому они обмениваются, как правило, серебряными украшениями.





Четырнадцатое августа – «Зелёный день». Молодые люди обязательно идут в горы, поднимаясь, они держатся за руки. Это означает символическое преодоление

Подписание соглашения о сотрудничестве жизненных трудностей.

В то же время является заверением того, что все трудности они будут преодолевать вместе и обещанием взаимной поддержки в трудные минуты.

Четырнадцатое сентября – «День знакомства». В этот день влюблённая пара знакомит друг друга со своими родителями и друзьями. Он является первым ритуальным шагом к будущей свадьбе.

Четырнадцатое октября – «День Чокопай». «Чокопай» - это одно из любимых сладостей, которое олицетворяют с любовью, поэтому подарить «Чокопай» - подарить любовь.

Четырнадцатое ноября – «День кино». По традиции это день открытия Международного кинофестиваля в городе Пусане, на который заблаговременно заказывают билеты просто идут на киносеанс в любой кинотеатр.

Четырнадцатое декабря – «День объятий». В этот день влюблённым парам разрешается обниматься и, если пара встречается с февраля месяца, - эти объятия символизируют настоящую любовь и являются залогом того, что в предстоящую холодную зиму они будут согреты теплом своей любви.



Кроме этих существует ещё ряд других молодёжных праздников, в которых проявляются социальный, символический и поведенческий аспекты. Например, ежегодно в третий понедельник мая праздник «День взрослых». Его отмечают те, кому исполняется двадцать лет – совершеннолетие. Многие девушки мечтают в этот день от любимого человека первый поцелуй или в подарок парфюм, - что является подтверждением их взрослости.

Восьмое августа – «День кольца». Цифра 8 символизирует два соединённых вместе кольца, поэтому большое значение имеет для влюблённых обменяться в этот день кольцами, т. е. признаться в любви.

Одиннадцатое ноября – «День Пеперо». «Пеперо» - сладкий корейский продукт американского «происхождения» виде двух тонких соломок, иногда покрытых шоколадом. Обычно в этот день друзья обмениваются пеперо, чтобы съесть его в 11 часов, 11 минут, 11 секунд. Существует поверье, - если соблюсти этот ритуал, то можно стать высоким и стройным, как цифра «1».

Таким образом, на наш взгляд, современные молодёжные корейские праздники отражают и корректируют символическое поведение корейской молодёжи в условиях глобализации, оказывают большое влияние на формирование мировоззренческих позиций молодёжи Кореи, помогают адаптироваться в сложной социальной среде, разрешать личностные потребности и возникающие внутренние проблемы.

Литература:

1. Кореана на русском языке. Корейское искусство культура. Т.3, 2007
2. Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности / А.Г. Здравомыслов. - М., 2005
3. Иконникова С.Н. Идеи и судьбы / С.Н. Иконникова. - СПб, 1996



4. Ионин Л.Г. Основания социокультурного анализа / Л.Г. Ионин, Учеб. пособ., М.1995
5. Ионин Л. Г. Социология повседневности / Л.Г.Ионин. - Ереван,1986
6. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Чхе(Цой) Ин Хун Жили – были...,или Прочь! С – Петербург, 2004

2.4. «Татары Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ



Материалы выставки рассказывают об истории, религии и ценностях татарского народа, об обрядах и праздниках, о татарской общине Забайкалья, о Читинской мечети, о современной жизни татар и

Авторы выставки Г.С. Ахмедьянов и И.А. Баринов их участия в строительстве культуры современного Забайкалья.

Краткая тематическая структура выставки

1. История и этногенез татар.
2. Культура татар.
3. Татары в Забайкалье

Расширенная тематическая структура выставки

1. История и этногенез татар.

Татары - представители народа, рассеянно или небольшими

группами проживающего в Забайкалье. Их численность, по данным переписи 2002г. – 8159 чел. Истоки этноса восходят к VI–IX вв. и связаны с тюркско-монгольской средой.



Татары—поселенцы.



Татары широко освоили просторы Евразии, включая Крым, Волгу, Урал, Западную Сибирь. В современных поколениях забайкальцев татары являются потомками переселенцев из западных районов России.



Татарская женская одежда

В Чите действует Булгарский (татаро-башкирский) общественный центр, входящий в «Ассамблею народов Забайкалья».

В этнической памяти татар – степное кочевье с юртами, табунами, гуртами и отарами. Заметна национальная любовь к лошадям и скачкам.

Мужчины при необходимости подчеркнуть этническую принадлежность носят четырехугольные тюбетейки, а женщины – калфак (шапочку). Традиционная одежда в результате процессов урбанизации

Переселение происходило со 2-й пол. XVII по XX в. в вольном и подневольном режиме. Ныне основной язык – русский. В быту употребляют родной язык – татарский, относящийся к кыпчакской группе тюркских языков. Широко распространены браки с русским и другими народами, в силу чего расовые признаки – смешанные, с сочетанием европейских и азиатских черт.

В Чите действует Булгарский (та-



и аккультурации со 2-й пол. XX в. вышла из употребления, но в некоторых семьях сберегается как память о предках.

2. Культура татар.



Мужской халат — центрами культурной жизни мусульман.

История ислама в Забайкалье началась в 1870-е годы, когда в Чите образовалась мусульманская община. Состояла она преимущественно из проживающих в городе татар. В 1904-1909 годах в «татарском» районе на улицах Ленской (ныне ул. Анохина) и Красноярской была построена мечеть, при которой было создано Магометанское общество и открыта русско-татарская школа. Богослужения в мечети проходили до 1935 года, после чего она, как и школа, была закрыта. В 1993 году здание

Формирование мусульманских общин в Забайкалье происходит в 60 - 80-е гг. XIX в. Ислам являлся традиционной религией татар, башкир, коренных жителей Кавказа и Средней Азии, поселявшихся в крае. Религиозная жизнь была связана с культовыми заданиями ислама — мечетями, строительство которых начинается в конце XIX нач. -XX в. Мечети становились



Витрина Читинская мечеть



читинской мечети было возвращено верующим. В 1999 году была зарегистрирована мусульманская религиозная организация Читы и Читинской области. Сегодня в Забайкалье мусульманские общины действуют в трех населенных пунктах – Чите, Борзи и Забайкальске

3. Татары в Забайкалье

Татары глубоко интегрированы в современные общественные структуры, активно проявляют себя во всех сферах жизни. В Забайкалье известны и уважаемы многие татарские фамилии – Ах-метовы, Бигзаевы, Гениатулины, Хакимовы, Мачитовы и др.

Впервые татары появились в Забайкалье в начале XIX века, когда они были переселены сюда из западных районов России, преимущественно с Поволжья. Сегодня в Забайкальском крае действует Татаро-башкирский



Стенд ислам в Забайкалье



общественный центр. Местами проживания этого народа являются Чита, Борзя, Забайкальск, Хилок и село Новокургатай Акшинского района. В Новокургатае весной 2003 года проводился Первый межрайонный фестиваль татарской культуры.

Ахметов Дуфар Шаихович (род. 1931) – комсомольский, партийный работник. В 1953 году окончил

историко-филологический факультет Читинского государственного



педагогического института (ЧГПИ), а в 1963 году – Высшую партийную школу при ЦК КПСС. После окончания института работал учителем в читинской школе № 5 и одновременно заведующим кабинетом марксизма-ленинизма ЧГПИ. В 1953-1957 годах – секретарь Центрального райкома ВЛКСМ Читы. С 1957 по 1965 годы – секретарь обкома комсомола. С 1957 по 1990 годы – член Читинского обкома КПСС и депутат Читинского областного Совета депутатов трудящихся. В 1967-1977 годах – 1-й секретарь Центрального райкома КПСС Читы. Награжден орденами Трудового Красного Знамени, «Знак Почета», медалью «За заслуги перед Читинской областью».

Хакимов Хосаен Хаирливарович (1947-2003) – общественный деятель, заслуженный работник сельского хозяйства РФ. В 1989 году



закончил Иркутский ордена Дружбы народов сельско-хозяйственный институт. В 1967 году поступил на работу жокеем на шилкинский конный завод № 303. С 1970 года – тренер скаковых лошадей на Читинской государственной конюшне, в 1978-2003 годах – ее директор. Создатель и руководитель Булгарского (татаро-башкирского) общественного центра. Сопредседатель мусульманской общины Читы и Читинской области.

С 1998 года один из создателей и членов совета читинской региональной общественной организации «Ассамблея народов Забайкалья». Его имя в 2005 году было присвоено Читинской государственной конюшне.

Гизатуллин Фарит Хулеулович. Род. 1950 г. в г. Черемхово Иркутской области. Окончил Иркутский политехнический институт, институт народного хозяйства по специальности «экономика промыш-



ленности», Новосибирскую высшую партийную школу. Пять лет работал горным мастером, начальником смены на шахте «Восточная», затем в Черновском райкоме КПСС, где прошел путь от инструктора до первого секретаря. Был председателем Черновского районного Совета народных депутатов, главой администрации этого района. С 2001 г. – депутат Читинской городской думы.

Гениатулин Равиль Фаритович.

Родился в Чите, в семье рабочего.

Окончил историко-филологический

факультет Читинского педагогиче-

ского института. Преподаватель ка-

федры всеобщей истории, секретарь

комитета комсомола вуза (1980—

1982), затем на комсомольской и пар-

тийной работе. В ноябре 1991 г. из-

бран председателем Читинского гор-

исполкома. Указами Президента Рос-

сии назначен главой администрации Читы (декабрь 1991 г.) и главой

администрации Читинской области (февраль 1996). Впоследствии

дважды избирался главой администрации Читинской области. Член

Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации,

член Госсовета Российской Федерации. С 5 февраля 2008 года – гу-

бернатор Забайкальского края. Член Государственного совета РФ,

член Совета глав субъектов РФ при МИД России



Бигзаев Фарит Фатыхович - организатор образования, канд.

экон. наук (1978 г.), заслуженный работник ВШ РФ (1999). В 1964 г.

окончил ЧГПИ. В 1965-85 гг. ассистент, преподаватель, зав. кафедрой

политэкономии, секретарь партийной организации ЧГПИ. С 1985 г. по

2012 г. директор Читинского института Байкальского государственно-

го университета экономики и права. Отличник просвещения





РСФСР (1981 г.). Награжден медалью «За заслуги перед Читинской областью» (1997 г.).

Мачитов Зиннат Шайхалисламович, общественный, партийный, политический деятель. Окончил историко-филологический факультет ЧГПИ. С 1964 г. работал школьным учителем. В 1966-69 гг. служил в ЗабВО. В 1969-91 гг. на комсомольской и партийной работе. С 1996 начальник областного Управления инкассации - филиала Российского объединения инкассации Центрального банка РФ. С 1998 г. заместитель генерального директора Российского объединения инкассации по Восточно-Сибирскому региону. С 2004 г. председатель Булгарского (татаро-башкирского) общественного центра (Татаро-башкирского культурно-просветительского центра «Чишма» («Родник»)). Награжден медалью «За заслуги перед Читинской областью» (2000 г.)

М.Н. Фомина.

Исследование образа жизни и культуры башкир в Забайкалье

В Забайкальском крае представлены все традиционные религии России и многие новые течения, появившиеся в последние годы. В то же время религиозная картина Забайкалья имеет существенные отличия от того, что наблюдается в других регионах. Это касается и жизни башкир на территории края.

Чита вошла в число 200 городов России, ближнего и дальнего зарубежья, где проходит национальный татаро-башкирский праздник «Сабантуй» или «Праздник плуга». В Забайкалье краевой фестиваль



культур татаро-башкирских народов в этом году состоялся по инициативе болгарского культурно-просветительского центра «Чишма».

С именем Мухамед-Габдулхай Курбангалиева связаны важнейшие события истории башкирского национального движения 1917-1920 гг., белого движения в Сибири в 1919-1920 г., жизни башкир-белогвардейцев в эмиграции. Эти аспекты истории привлекли внимание ряда исследователей - А.М. Юлдашбаева, который ввел в научный оборот материал Г.Тагана `Башкиры в Забайкалье, М.М. Кульшарипова, японского историка Кацунори Нисияма, а также автора данной статьи. Перед нами безусловный башкир-националист, организатор башкирского войскового самоуправления в армии Колчака, не оставивший своих земляков и единоверцев до последних дней борьбы за белое дело в России, ушедший в Маньчжурию с башкирскими солдатами, взявший на себя устройство башкир на чужбине. Есть и другая сторона жизни и деятельности этого незаурядного башкира.

Вводимые в научный оборот документы не оставляют сомнений в том, что Курбангалиев был активно задействован военно-политическими кругами Японии в реализации исламского фактора в своей военной экспансии в Юго-Восточной Азии, СевероЗападном Китае, а также во влиянии на страны мусульманского Востока. Его организаторские способности, предприимчивость, умение сходитьсь с различными людьми при различных обстоятельствах привлекли внимание японских разведывательных органов, которые в 20-30-е гг. последовательно поддерживали и использовали антисоветски настроенных эмигрантов из России в борьбе против СССР. В качестве агента японской разведки был использован и Курбангалиев. Имеющиеся в распоряжении документы и материалы не исключают возможных намерений разведорганов СССР перевербовать М.-Г.Курбангалиева. Сам он в заявлении на имя Министра Госбезопасности СССР недвусмысленно пишет о своих возможностях: будучи сведущим лицом,



специалистом, связанным с высокопоставленными деятелями мусульман Дальнего и Ближнего Востока, а также высокими лицами Японии, я желаю прилагать усилия по установлению взаимопонимания и дружбы между мусульманами мира и СССР.

Страницы жизни М.-Г.Курбангалиева в Японии раскрывают эту личность еще с одной неожиданной стороны. Кроме того, что он создал всеяпонскую мусульманскую общину, открыл медресе, построил мечеть, издал Коран, он стал редактором мусульманского раздела журнала Япон мухбири (Японский вестник). На страницах журнала и в японской печати Курбангалиев выступает не только как мусульманский религиозный деятель, но как геополитик и этнополитолог. Его рассуждения по поводу этнокультурной общности народов урало-алтайской языковой группы, основанные на изучении работ известных лингвистов, звучат аргументированно и современно с точки зрения судьбы евразийского геополитического пространства. Итак, перед нами Мухамед-Габдулхай Курбангалиев - представитель древнего ишанского рода Курбангалиевых, внук известного на Урале ишана Абдул-Хакима, сын не менее известного Аксак ишана Габидуллы Курбангалиева, сформировавшего на свои средства в 1919 г. полк Мухаммеда для борьбы с большевиками, брат башкирского белого офицера Аруна, погибшего в 1920 г. в боях с Красной армией под Читой. Он же религиозный деятель, белогвардеец, башкирский националист, политический оппонент лидера башкирского национального движения Ахмет Заки Валидова, агент японской разведки в 20-30-е гг., геополитик, подследственный и политический заключенный.

Февральскую революцию я встретил с воодушевлением! - говорил Мухамед-Габдулхай Курбангалиев в своих показаниях во время следствия. Он принимал участие в работе Первого всероссийского съезда мусульман в мае 1917 г., в том же году вошел в состав Правительства Башкирии как представитель от Челябинского уезда,



в 1918 г. возглавил Комитет по распространению гражданства и свободы среди мусульман, организованный мусульманами пяти волостей того же уезда. Он был последовательным сторонником единой и неделимой, вместе с тем буржуазно-демократической России. Летом 1919 г., едва войска Колчака оставили Уфу и Стерлитамак, Особый отдел Реввоенсовета 5-й армии издал распоряжение об аресте отца и сына Курбангалиевых - Габидуллы и его младшего сына Габдул-Аваля. Арест Курбангалиевых стал целью и военного комиссара Башкирского правительства Заки Валидова, который лично распорядился о немедленном поиске семьи ишана. Революционный трибунал Башкирской Совреспублики приговорил 30 ноября 1919 г. Габидуллу и Габдул-Аваля к высшей мере наказания. Кассационная жалоба была оставлена без удовлетворения, и 7 декабря отец и сын Курбангалиевы были расстреляны во дворе стерлитамакской тюрьмы. Мухамед-Габдулхай, и его брат Арун, ничего не ведавшие о судьбе отца и младшего брата, отступали с Белой армией Колчака. Им предстоял суровый зимний поход по Сибири. С ними и другими башкирскими белыми офицерами ушло несколько тысяч башкир, многие из которых так и не вернулись в родную Башкирию.

Находясь в составе Белой армии, М.-Г.Курбангалиев с помощью брата Аруна предпринимал попытки объединить разрозненные части башкир и татар в единое национальное войсковое подразделение. Надо отметить, что большинство колчаковских генералов неодобрительно отнеслось к идее создания национальных частей в составе единой армии. Например, генерал Болдырев, которому Временное Правительство (Уфимская Директория) вручило верховное главнокомандование всей российской армией, был сторонником строгой централизации и единого командования всеми вооруженными силами без разделения их на национальные части. Он писал в своих дневниках: Вооруженные силы, находившиеся тогда к востоку от Волги, состояли из слабой



по боевому составу, в массе своей демократически настроенной Народной армии, групп Оренбургского и Уральского казачьих войск, Башкирских частей и Сибирской армии и чехов. Везде были свои главнокомандующие, командующие фронтами, армиями, огромные штабы и вообще организационные излишества старой армии, без достаточных материальных и боевых средств, с далеко неодинаковой идеологией, а кое-где и с открытой взаимной враждой (волжане и сибиряки). Барон Будберг, критически оценивая обращение барона Дитерихса к награжденным им офицерам, пишет: Приплетены, неизвестно для чего, и Магомет, и Будда, коим тоже воздается хвала; это *pouveaute* в стиле религиозного интернационала; недаром Голицын завел у себя мусульманские дружины и зеленые знамена с полумесяцем. В декабре 1919 г., во время отступления к Иркутску, генерал Каппель согласился с предложением братьев Курбангалиевых объединить башкир в единую дивизию для создания более благоприятных условий национальной жизни башкир и предоставления им возможности отправлять мусульманские обряды.

Сами воины-башкиры рассчитывали, что при их наличии (речь идет о М.-Г. Курбангалиеве и Галимьяне Тагане) будет легче им существовать и при их содействии они сумеют создать национальные части, облегчат удовлетворение своих национально-религиозных обрядов и тем смягчат результат горького перехода и тоску по родине. Некоторые меры были приняты в этом направлении уполномоченным от башкир Курбангалиевым, который обратился с просьбой о сведении башкир в одну дивизию к генералу Каппелю в декабре в городе Ачинске. Славный генерал Каппель, будучи сторонником демократии и чуждый всякому антагонизму и угнетениям, обещал помочь в этом, но обстоятельства не позволили ему. После смерти Каппеля его преемником стал генерал Войцеховский. Активно сотрудничая с чехами и рассматривая свое положение как временное, он не торопился объе-



динить служивших в армии мусульман. Свидетельствует Галимьян Таган: Наконец, 12 февраля на ст. Мысовой была подана докладная записка главнокомандующему Восточным фронтом генералу Войцеховскому, который, взяв этот доклад, увез с собой в Читу для доклада атаману Семенову. Башкиры по дороге только и ждали присоединения к войскам атамана Семенова. Некоторые начальники отрядов по дороге организовали у себя башкирские эскадроны, которые ехали под своими национальными флагами и с национальными песнями и, чувствуя себя в национальной своей семье, были гораздо лучше настроены, чем другие. 14 марта в доме атамана состоялось первое деловое свидание Курбангалеева с атаманом Семеновым, где Курбангалеевым была изложена история башкирского народа и его движения после революции и также цели национальной группы башкир в Забайкалье.

Со своей стороны атаман рассказал о своем политическом направлении и стремлении устроить Россию федеративною, но на капиталистических правовых началах, и выразил готовность, как главнокомандующий, пойти навстречу желаниям башкир и приступить к сведению воинов-башкир каппелевской армии и так называемые семеновские части в особую боевую единицу. 17 марта атаману Семенову было подано нижеследующее: Его высокопревосходительству атаману Семенову. Считая желательным продолжение борьбы против большевизма соответственно с настроением воинов-башкир Российской армии, прошу Вашего распоряжения о нижеследующем: 1. Формировать из стрелков башкир Российской армии и Туземной дивизии Отдельную Башкирскую кавалерийскую бригаду с непосредственным подчинением Вашему Высокопревосходительству. 2. Сейчас же приступить к формированию 1-го Башкирского кавалерийского полка. 3. Основной частью этого полка назначить башкирский эскадрон Уральского отряда. Представитель башкир М. Г. Курбангалеев.



Семенов трезво оценивал ситуацию в войске, а также возможности национальных частей. В обстановке гражданской войны, - писал он, - однородные по племенному составу воинские части имели более крепкую внутреннюю спайку; крупные же войсковые соединения из частей разных национальностей давали гарантию безопасности от политического развала одновременно всех вооруженных сил. К представителям башкир братьям Курбангалиевым и Г.Тагану он относился более чем лояльно. Он одобрил идею Курбангалиевых, рассчитывая на его содействие в переходе мусульман из армии Каппеля, которая почти распалась, в свою.

Созданию единых татаро-башкирских мусульманских частей помешали разногласия внутри бывшего каппелевского руководства. Тем не менее, М.-Г.Курбангалиеву удалось значительную часть каппелевцев татар и башкир завербовать в армию Семенова. В мае-июне 1920 г. он выступал в качестве представителя башкир при главнокомандующем всеми вооруженными силами Российской Восточной Краины, о чем гласил приказ Семенова от 23 мая 1920 г. Через месяц главнокомандующий всеми вооруженными силами и походный атаман всех казачьих войск Росс[ийской] Вост[очной] краины генерал-лейтенант Семенов издал приказ `Учредить военно-национальное управление башкир на основаниях, равных с войсковыми правительствами казачьих войск, с подчинением его штабу походного атамана.

Председателем военно-национального управления башкир был избран Мухамед-Габдулхай Курбангалиев. 8 апреля в сражении под Читой Арун Курбангалиев был тяжело ранен и умер. Мухамед-Габдулхай остался один. Похоронив брата, он отправился в Харбин. Поездка в Харбин была поддержана и финансирована Семеновым, который поручил М.Г.Курбангалиеву выяснить настроения среди мусульман Маньчжурии (китайцев и российских эмигрантов-татар), воз-



возможность их участия в антисоветской борьбе. В ноябре 1920 г. Чита оказалась под угрозой занятия Красной армией. Армия Семенова отступала к Маньчжурии, а вместе с ней и две тысячи башкир-белогвардейцев. Оказавшись в Маньчжурии, башкирские солдаты тут же были разоружены китайскими властями. Семенов рассчитывал на продвижении своих войск дальше в Приморье. М.-Г.Курбангалиев настаивал на том, чтобы белогвардейцы-башкиры отказались от продолжения вооруженной борьбы с Россией и остались в Маньчжурии, - к этому он призывал башкир в своем обращении 20 ноября 1920 г., в день перехода границы. Сам М.-Г.Курбангалиев, еще будучи в Чите, в управлении Забайкальской области получил заграничный паспорт. Тогда же он встретился с представителем японского командования капитаном Хираса. Хираса и ряд других японских офицеров присутствовали на похоронах Аруна в знак сочувствия ко мне (М.-Г.Курбангалиеву) как к высокопоставленному лицу в магометанских религиозных кругах, - говорил он на допросе. Представители Японской военной миссии в Чите обратили внимание на энергичного и предприимчивого башкира, активно добивавшегося объединения мусульман в составе Белой армии. Военное командование Японии оценило возможности авторитетного имама М.-Г.Курбангалиева, бывшего в 1919-1920 гг. известным и популярным в военных, политических и религиозных кругах в Сибири. Идея использования исламского фактора во внешнеполитических проектах - создании марионеточных мусульманских государств в Северо-Восточном Китае, Центральной и Юго-Восточной Азии - давно вынашивалась в правительственных кругах Японии. Для ее реализации необходимо было подготовить почву - создать в среде многотысячного мусульманского населения этих регионов привлекательный образ Японии как страны - защитницы интересов ислама и мусульман. М.-Г.Курбангалиев вполне годился для роли агитатора и трибуна, а точнее - агента влияния. В ноябре



1920 г., получив рекомендации японского консула в Харбине, М.-Г.Курбангалиев вместе с полковником Бикмеевым отправился в Токио, чтобы разрешить вопрос об устройстве на жительство и службу в Маньчжурии около двух тысяч белогвардейцев башкир из остатков армий Каппеля и Семенова, - так он утверждал в своих показаниях после ареста в августе 1945 г. Приветствуя приезд в Токио башкир-белогвардейцев, японская газета `Асахи Симбун` писала: Мусульмане, жаждущие воли и освобождения, станут во главе объединительного движения народов Азии. Сразу по приезде Бикмеев и Курбангалиев отправились в Генштаб, где отрекомендовались как представители башкир. Затем они побывали в Министерстве иностранных дел и были приняты директором Европейского департамента. Кроме того, Курбангалиев и Бикмеев посетили посла царской России в Японии Крупинского (в 1920 г. он еще оставался и признавался таковым), а тот познакомил башкир с видным общественным деятелем Японии, председателем японско-русской ассоциации Гото. Гото представил башкир члену Гэнро Окума, одному из наиболее влиятельных людей в Японии, что способствовало росту авторитета Курбангалиева в японских общественных кругах. В беседах с Окума и Гото была достигнута договоренность о вторичном приезде Курбангалиева в Японию с делегацией мусульманских офицеров, и в феврале 1921 г. десять офицеров башкир и татар (среди них полковник Бикмеев, капитан (поручик) Таган, мулла Мадьяр Шамгулов) прибыли в Токио. Японцы были явно благосклонны по отношению к антисоветски настроенным белым офицерам-мусульманам и намеревались использовать их приезд для усиления своего влияния среди мусульман Дальнего Востока. Интерес к ним был обусловлен также активной разведывательной деятельностью японского командования в районе ЮМЖД. Именно по этой причине Курбангалиеву было предложено устроиться на работу в правление ЮМЖД `экспертом по магометанскому вопросу.



В советской Башкирии 2030-х годов имя Мухамед-Габдулхая произносится шепотом. Оставшиеся по эту сторону фронта его личные друзья, сподвижники, родственники подвергаются преследованию. Связь с ним инкриминируется как контрреволюционная деятельность. Некоторые его земляки, несмотря даже на явные антисоветские настроения, делают карьеру в партии большевиков и советских органах власти, зарекомендовав себя в качестве личных врагов Курбангалиевых. В 1932-1934 гг. были арестованы почти все родственники, многие соседи, земляки и просто знакомые М.-Г.Курбангалиева. Эта волна арестов напрямую связана с внешнеполитической экспансией Японии, захватом Маньчжурии и созданием в 1932 году Маньчжоу Го на территории, которая представляла сферу стратегических интересов СССР. Башкирские и татарские эмигранты, проживающие на Дальнем Востоке, рассматривались в СССР как «агенты японской разведки», а связанные с ними лица - члены контрреволюционной организации.

И.А. Баринов

ИСЛАМСКИЙ РАДИКАЛИЗМ В ЗАБАЙКАЛЬСКОМ КРАЕ: ПРИЧИНЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И СПОСОБЫ ПРОТИВО- ДЕЙСТВИЯ

В начале XXI века жители Забайкальского края впервые за постсоветский период столкнулись с проявлениями исламского радикализма: в 2004 году в регионе побывал эмиссар движения «Нурджулар», а в марте 2010-го сотрудники правоохранительных органов задержали в Чите последователей организации «Таблиг-и-Джамаат» [5]. Эти факты актуализируют попытку анализа причин появления радикалов в Восточном Забайкалье и поиска способов противодействия им. Для этого автор провёл контент-анализ публикаций в СМИ и документов мусульманской общины, а также взял интервью у наиболее активных исламских деятелей региона.



Первой причиной, создавшей благоприятную почву для исламского радикализма, стал низкий уровень религиозной грамотности верующих, воспитанных в секулярном обществе Советского Союза. Придя в 1992 году в возрождённую читинскую мечеть, многие из них оказались в положении неопитов и со свойственным «новичкам» рвением стали ориентироваться на жизнь Пророка Мухаммада и его сподвижников, попав, таким образом, под влияние салафитов, идеализирующих образ ранних мусульман – «праведных предков» (ас-салаф) и призывающих к «чистому исламу» [14, с. 204].

Будучи фундаменталистским движением, салафия находится в антагонистических отношениях и с представителями «традиционного» ислама, и с государственными структурами [7]. И хотя такие исследователи, как декан теологического факультета Российского исламского университета С.Д. Шагавиев, призывают не делить салафитов на «умеренных» и «крайних», ставя знак равенства между поборниками «чистого ислама» и вахаббитами [19], президент Института религии и политики А.А. Игнатенко напоминает: «Салафизм – это некое настроение умов, а не течение или секта» [10, с. 185].

Развивая эту мысль, профессор МГИМО (У) А.В. Малашенко утверждает, что «радикальные исламские движения не есть что-то раз и навсегда застывшее. Как и любая политическая структура, они «подвижны» и неоднородны. Опыт показывает, что внутри их присутствуют фракции, способные к конструктивному диалогу». По мнению исламоведа, «умеренные радикалы становятся барьером на пути распространения экстремизма и сами начинают бороться против него», поскольку «не отождествляют себя с экстремизмом: сторонники идеи исламского государства претендуют на то, чтобы вписаться в современную картину мира. Исламское государство для них уже не фетиш, а идеологема, не составляющая препятствия для того, чтобы встро-



иться в политическую чересполосицу «цивилизованного мира», занять в ней свою специфическую нишу» [12].

Таким образом, первым способом противодействия исламскому радикализму в Восточном Забайкалье мог бы стать религиозный ликбез, проводимый представителями лояльного государству «традиционного» ислама в мусульманском сообществе. Второй способ – диалог сотрудников государственных органов с радикалами – вытекает из утверждения Александра Малашенко: «ошибка политиков состоит в том, что они неспособны осознать амбивалентность исламского радикализма» [13]. Памятуя о том, что радикалы представляют наиболее активную, хотя и меньшую часть мусульман, сотрудники государственных структур должны идти на диалог с ними, «и чем раньше удастся найти приемлемую форму общения, тем дальше будет отброшено пресловутое столкновение цивилизаций и тем больше жизней будет сохранено» [12].

Второй причиной для возникновения исламского радикализма стала административная неразбериха в мусульманской общине Восточного Забайкалья, начавшаяся с 1990-х годов.

Возрождённая в 1992 году исламская община Читинской области [1, с. 40] изначально входила в Духовное управление мусульман Европейской части России и Сибири (ДУМЕС), переименованное в 1994 году в Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) [17, с. 463]. Усилиями первого председателя Совета мусульманского прихода №805 Рафката Габдрахманова и имам-хатыба Халима Юсупова верующим удалось вернуть читинскую мечеть и начать ремонт этого здания [16, с. 30].

Однако в 1992 году в ДУМЕС начался раскол, связанный с образованием Высшего координационного центра духовных управлений мусульман России (ВКЦДУМР) во главе с Габдуллой Галиулиным и Нафигуллой Ашировым. Вскоре это противостояние пе-



рекинулось и на территорию сибирских регионов, где столкнулись интересы омского муфтия Зулькарная Шакирзянова и Нафигуллы Аширова, избранного в 1998 году Верховным муфтием Духовного управления мусульман Азиатской части России (ДУМ АЧР) [18, с. 58]. Конфликт разделил и руководство мусульманской общины Восточного Забайкалья: Н.Х. Аширов нашёл сподвижников в лице председателя Булгарского (татаро-башкирского) культурного центра Хосаена Хакимова, а также членов Совета мусульманского прихода Рашита Абдеева и Разумбая Сопыева. Управляющий же делами мечети Р.Р. Габдрахманов поддержал З.Ш. Шакирзянова. Идеологическое противостояние быстро перешло в материальную плоскость, поскольку Рафкат Габдрахманов заявил, что «мечеть Читы придерживается проашировской линии, и поэтому он не намерен передавать ей деньги (получаемые из центра – прим. авт.)». В результате, 25 марта 1995 года общее собрание мусульманского прихода №805 отстранило Р.Р. Габдрахманова от должности управляющего делами мечети и приняло решение о выводе местной общины из-под юрисдикции ЦДУМ, объявив о создании самостоятельного «Религиозного объединения мусульман Читы и Читинской области». Имам-хатыбом мечети был избран Разумбай Сопыев, а председателем Совета мусульманской общины стал преподаватель арабского языка Г.С. Ахмедьянов [1, с. 40].

Стремясь включить мусульман Восточного Забайкалья в Духовное управление мусульман Азиатской части России, Верховный муфтий Нафигулла Аширов в 1999 году прибыл в Читу. Его стараниями Религиозное объединение мусульман Читы и Читинской области 26 ноября 1999 года вошло в состав ДУМАЧР [3, 38], а в 2000-м в регионе был образован Забайкальский казыят ДУМАЧР, шейхом и казыем которого стал Разумбай Сопыев [17, с. 463]. Освобождённую же им должность имам-хатыба читинской мечети в 2000 году занял С.Г. Рахматкулиев [2, с. 6].



Будучи казыем, Р. Сопыев зарегистрировал мусульманские общины в Борзинском, Забайкальском и Краснокаменском районах Читинской области [11, с. 5]. Однако, по словам начальника отдела по делам некоммерческих организаций Министерства юстиции РФ по Забайкальскому краю А.Л. Джупины, к концу 2000-х годов все общины казыята были ликвидированы из-за несоответствия их уставов Закону о свободе совести и о религиозных объединениях.

В 2007 году, когда Верховный муфтий ДУМАЧР Н.Х. Аширов сделал ряд резких заявлений в отношении православных, иудеев и госчиновников [18, с. 264], мусульманская община Восточного Забайкалья вышла из состава этой организации и вновь обрела самостоятельность, перерегистрировавшись как «Мусульманская централизованная религиозная организация Читы и Читинской области» под председательством Р.Ф. Абдеева. Тогда же С.Г. Рахматкулиев был отстранён от занимаемой должности. Новым имам-хатыбом стал Абдул Джалиль Махкамов, а должность управляющего делами мечети в 2009-м занял Муса Камурзоев.

Судя по «Обращению прихожан-участников Мусульманской местной религиозной организации г. Читы к Президенту РФ Д.А. Медведеву» от 1 мая 2010 года, М.М. Камурзоев попытался восстановить связь общины с Верховным муфтием ДУМАЧР Нафигуллой Ашировым, после чего последовала серия скандалов: в марте 2010-го сотрудники правоохранительных органов задержали в Чите последователей организации «Таблиг-и-Джамаат» [5], а в октябре того же года Ингодинский районный суд Читы приговорил М.М. Камурзоева к трём годам лишения свободы за незаконное хранение взрывного устройства, обнаруженного сотрудниками ФСБ в Соборной мечети [4].

Согласно заявлению представителей семи этнических диаспор Забайкальского края к губернатору Р.Ф. Гениатулину, «за период руководства Камурзоевым мусульманская община оказалась в упадке и



фактически на грани раскола. Многие мусульмане отказывались посещать Соборную мечеть, стремясь совершать религиозные обряды и читать молитвы у себя дома» [4].

Третьим способом противодействия исламскому экстремизму – наведением административного порядка в мусульманской общине – занялся новый имам-хатыб Р.Р. Сайдашев, направленный в Восточное Забайкалье Советом муфтиев России и прибывший в регион 15 декабря 2010 года [8]. Им было начато создание новой организации – Читинского муфтията, призванного объединить не только мусульман Читы, но и всего Забайкальского края. Кроме того, Р.Р. Сайдашев начал переговоры с Верховным муфтием и председателем Совета муфтиев России Равилем Гайнутдином о вступлении муфтията в подконтрольное последнему Духовное управление мусульман Европейской части России (ДУМЕЧР) – одно из крупнейших объединений «традиционного» ислама [6].

Поскольку среди задержанных в Чите последователей организации «Таблиг-и-Джамаат» были иностранцы, прибывшие на территорию Восточного Забайкалья с нарушением миграционного законодательства РФ [5], третьей причиной возникновения радикализма являются миграция в Забайкальский край выходцев из исламских регионов бывшего Советского Союза, прежде всего уроженцев Средней Азии и, связанная с этим, полиэтничность мусульманского сообщества. По мнению религиоведа Романа Силантьева, «по своим негативным последствиям для целостности исламского сообщества этнические конфликты уступают только личностным и финансовым» [18, с. 315].

С 1989 года в Восточное Забайкалье стали активно прибывать мигранты с Северного Кавказа и государств Средней Азии. По данным, предоставленным в региональном Управлении федеральной миграционной службы РФ, только с начала 2011 года в край прибыли 1987 граждан Узбекистана, 850 граждан Киргизии и 892 гражданина



Таджикистана. К середине 2000-х доля мигрантов в мусульманской общине региона стала превышать процент проживавших здесь ранее татар и башкир. Кроме того, мигрантов зачастую отличает более высокая по сравнению с коренными мусульманами религиозность. Выигрывают они и в самоорганизации – смена привычного образа жизни резко обострила чувство землячества, позволившее им сплотиться в диаспоры [18, с. 330].

Миграционные волны обострили конфликты между киргизской, таджикской, узбекской, северокавказской и татаро-башкирской диаспорами, каждая из которых хотела видеть имам-хатыбом своего соплеменника. Нельзя забывать, что вместе с собой мигранты привезли в Восточное Забайкалье исторические обиды, существующие между народами бывшего СССР и продолжающие влиять на их взаимоотношения. Часть мигрантов привезла с собой и идеи радикальных исламских группировок – «Таблиг-и-Джамаат», «Нурджулар» и «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», широко распространённых в государствах Средней Азии.

Таким образом, четвёртый способ противодействия – это активизация татаро-башкирской диаспоры, с начала XIX века существующей в условиях полиэтничного и поликонфессионального Забайкалья [9, с. 46]. Именно с этой целью 2 марта 2011 года в Чите была возрождена краевая общественная организация «Татаро-Башкирский культурный центр «Чишма» («Родник»). Имам-хатыб Ришат Сайдашев призвал её участников вернуться к религиозным основам, отметив, что «активность татар и башкир во внутренних делах мечети очень мала» [15, с. 129]. В тоже время пятым способом противодействия экстремизму смогло бы стать сбалансированное представительство всех диаспор в руководстве мусульманской организацией. Наконец, шестым способом стало бы создание в регионе адаптационных цен-



тров для мигрантов, в которых, в том числе, осуществлялся упомянутый ранее религиозный ликбез.

Подведём некоторые итоги.

1) В начале XXI века жители Забайкальского края впервые за постсоветский период столкнулись с проявлениями исламского радикализма: в 2004 году в регионе побывал эмиссар движения «Нурджулар», а в марте 2010-го сотрудники правоохранительных органов задержали в Чите последователей организации «Таблиг-и-Джамаат». Это актуализировало попытку анализа причин появления радикалов в Восточном Забайкалье и поиска способов противодействия им.

2) Первой причиной, создавшей благоприятную почву для исламского радикализма, стал низкий уровень религиозной грамотности верующих, воспитанных в секулярном обществе Советского Союза. Способами её преодоления мог ли бы стать религиозный ликбез, проводимый представителями лояльного государству «традиционного» ислама в мусульманском сообществе, и диалог сотрудников органов власти с умеренными фундаменталистами.

3) Второй причиной для возникновения исламского радикализма стала административная неразбериха в мусульманской общине Восточного Забайкалья, начавшаяся с 1990-х годов. Разрешить её можно путём наведения административного порядка, чем и занялся новый имам-хатыб Р.Р. Сайдашев, направленный в Восточное Забайкалье Советом муфтиев России.

4) Наконец, третьей причиной возникновения радикализма являются миграция уроженцев Средней Азии в Забайкальский край и, связанная с этим, полиэтничность мусульманского сообщества. Ответными мерами здесь могли бы стать активизация татаро-башкирской диаспоры, сбалансированное представительство всех диаспор в руководстве мусульманской организацией и создание в регионе адаптационных центров для мигрантов.



Список литературы:

1. Ахмедьянов Г.С. Ислам в Забайкалье / Забайкалье: наука, культура, жизнь, №5, 2003. – 86 с.
2. Баринов А.О. В преддверии 100-летнего юбилея / Александр Баринов // Забайкальская новь. - №46. – 2005.
3. Баринов А.О. Одна из традиционных религий / Забайкалье: наука, культура, жизнь, №5, 2003. – 86 с.
4. Будько А.В. Бомба в мечети / Алексей Будько // Экстра. - №34. – 2010.
5. Будько А.В. Джамаату поставили мат. – Электр. дан. – Чита: 2010. – Режим доступа: <http://zabmedia.ru/?page=articles&text=1633>.
6. В Борзе, Нерчинске и Забайкальске построят мечети. – Электр. дан. – Чита: 2010. – Режим доступа: <http://zabmedia.ru/?page=news&text=39272>.
7. Волков В. Исламское движение «Салафия» - экстремизм или мода? – Электр. дан. – М.: 2010. – Режим доступа: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,5150785,00.html>.
8. Данные интервью, взятого автором у Р.Р. Сайдашева «16» марта 2011 и опубликованного Бариновым И.А. От Стамбула до Читы. – Электр. дан. – Чита: 2010. – Режим доступа: <http://zabmedia.ru/?page=articles&text=2192>.
9. Жуков А.В., Янков А.Г., Баринов А.О., Дроботушенко А.В. Современная религиозная ситуация в Восточном Забайкалье. – Чита, 2003. – 160 с.
10. Игнатенко А.А. Эпистемология исламского радикализма // Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А. Малашенко и С. Филатова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); Моск. Центр Карнеги, - 341 с.
11. Клиновский А.Ю. Самозванный шейх / Антон Клиновский // Забайкальский рабочий. - №113. – 2004.



12. Малашенко А.В. Полюбить радикала. – Электр. дан. – М.: 2003. – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?numid=14&article=668>.

13. Малашенко А.В. Политический ислам: мирное сосуществование или глобальное противостояние? – Электр. дан. – М.: 2001. – режим доступа: <http://magazines.russ.ru/oz/2001/1/mal.html>.

14. Милославский Г.В. Ислам: Энциклопедический словарь / Г.В. Милославский и др. – М.: Наука, 1991. – 311 с.

15. Муратова Е.Н. Религиозный (исламский) фактор в процессе возрождения этнокультурной татарской общности Забайкальского края // Культурное пространство Северо-Восточной Азии. – Чита, 2011. – 187 с.

16. Секерин В.П. Религии на карте Забайкалья. – Чита, 1995. – 80 с.

17. Силантьев Р.А. Ислам в современной России. – М., 2008. – 567 с.

18. Силантьев Р.А. Новейшая история ислама в России. – М., 2007. – 576 с.

19. Сулейманов Р. Салафизм в Татарстане: на пороге войны. – Электр. дан. – М., 2010. – Режим доступа: <http://www.apn.ru/publications/article23452.htm>.

3.5. «Евреи Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ

Выставка «Евреи Забайкалья посвящена 60-летней годовщине государства Израиль. Материалы к выставке были предоставлены Б. Л. Ереминым, председателем Читинской религиозной организации Еврейская община. Были использованы коллекции А. В. Шемелина и Е. П. Кузнецовой. Материалы выставки рассказывают о религии и ценностях еврейского народа, об обрядах и праздниках иудаизма, об истории еврейской общины Забайкалья, о Читинской синагоге, Нерчинской Торе, ветеранах, блокадниках и узниках гетто. Значи-



тельная часть материалов посвящена раскрытию темы жизни общины евреев, еврейского воспитания и образования.

Краткая тематическая структура

1. История еврейского народа
2. Культура евреев
3. Евреи Забайкалья



Выставка «Евреи Забайкалья»

Расширенная тематическая структура

1. История еврейского народа

Этногенез еврейского народа начинается в период между 2—1 тыс. до н. э. Еврейское самосознание является уникальным сочетанием этнического, религиозного и этического элементов, и нельзя игнорировать ни один из них. Коллективная память еврейского народа выражена в письменных источниках, составленных древними поколениями. Это Танах, Талмуд, агадическая литература, мистические, философские и галахические произведения.



Игрушка Раввин



Витрины выставки

каждое поколение пережить сопричастность с



народным прошлым.



На открытии выставки -тории оказало решающее влияние.

Возникнув на перекрестке древних цивилизаций в Палестине, еврейская культура развивалась в постоянном контакте с окружающими народами и в своей стране и в изгнании. Евреи оказали влияние на развитие христианской и мусульманской цивилизаций, но и сами они не были изолированы от внешних влияний. Составляя меньшинство, евреи всегда вели плодотворный диалог — открытый или подспудный — с другими культурами, стремясь выявить и укрепить основы своей идентичности в рамках этого диалога.

Культура евреев

Традиционным местом концентрации еврейской диаспоры всегда была синагога. Синагога – это помещение, предназначенное для общественной молитвы и группового изучения Торы, для прослушивания лекций раввина, совместного проведения встреч, собраний и различных торжеств. По традиции синагоги обеспечивали общину библиотекой. Архитектурная форма здания *Еврейский Головной убор – кипа*



© Яна Меркушина, 2011





синагоги, его размер, отделка не имели большого значения. Но традиционно в декоративном оформлении фасадов и интерьеров использовались символические для иудаизма элементы - «звезда Давида» и

Маца – ритуальная пища «скрижали Завета». Однако, несмотря на разность внешнего архитектурного оформления, любая синагога должна быть соответствующим образом освещена, и иметь традиционное внутреннее убранство. Таковым являлся: арон-кодеш – шкаф или ниша, где хранились свитки Торы. Кроме того, должен наличествовать нер-тамид – вечный огонь, лампа, которая должна постоянно гореть. Присутствовала в синагоге также и бима (возвышение), на которой располагался стол со свитком Торы. Иудаизм придает синагоге огромное значение, считая ее «малым Храмом» в сравнении с храмом Иерусалимским.

3. Евреи Забайкалья

Первые религиозные общины евреев в Забайкалье появились во 2-й пол. XIX в. Деятельность их концентрировалась вокруг молитвенных школ и синагог. Управление еврейской



Выставка «Евреи Забайкалья»



общинной осуществляло духовное правление. Бюджет общины складывался из взносов за заклание скота, продажи «вечных» мест в модельни, платы за совершение обрядов венчания и имянаречения, добровольные пожертвования состоятельных общинников деньгами, вещами, книгами. Религиозная жизнь евреев Забайкалья имела ряд характерных особенностей, отличавших ее от жизни иудеев «черты оседлости». Главным образом, это т.н. «кадровый вопрос» - отсутствие подготовленных людей, раввинов, меламедов, шохетов, канторов. Особенность религиозной жизни евреев Забайкалья – отсутствие набожности, которая была характерна для иудеев «черты оседлости». Причина тому, недостаток объединяющего начала общины и толерантная этническая среда Забайкалья. На рубеже XIX-XX вв. при еврейских общинах открываются учебные заведения, богадельни, в помощь бедным евреям и кантонистам, завод мацы.

Сведения о евреях в Забайкалье встречаются в мемуарах декабристов. После объявления Читы в 1851 г. областным, льготным для поселения городом приток еврейских поселенцев сюда значительно вырос. В 1861г. в Забайкалье проживало 1236 евреев, из них 368 — в Чите. По данным переписи населения 1897 г. насчитывалось уже 2000



Читинская синагога

евреев, из них 1200 — в Чите, здесь они составляли 10,5 %, в Нерчинске — 7,5 %, Баргузине — 32,9 %, Верхнеудинске —

11,2 % всех жителей. Основная часть проживающих в Чите евреев занималась ремесленным производством и розничной торговлей. В 1851–73 гг. еврейские поселенцы, записавшиеся



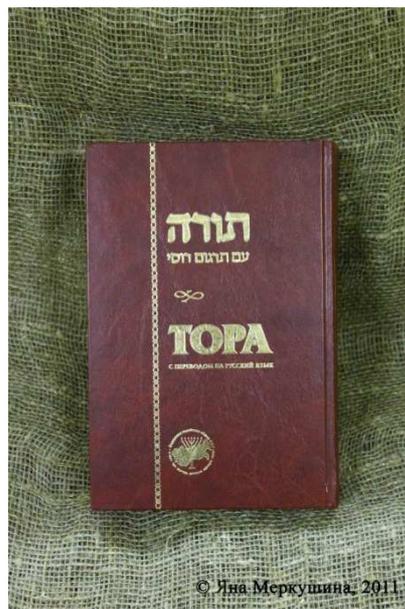
в купеческие гильдии или мещанское сословие, заняли прочные позиции в экономической жизни Читы. Созданная в 1908 г. еврейская торговая община выдвинула из своих рядов таких незаурядных предпринимателей, как Китаевичи, Самсоновичи, Новомейские, Клейманы, Зазовские, Шлезингеры, Помусы, Израилевы, Андоверовы, Либерманы, Рифы, Я.Д. Фризер, И.М. Ицкович и др. Многие из них занимались меценатством, входили в органы местного самоуправления.

В Чите в 1880 г. была построена синагога, ставшая общественным и религиозным центром общины. В 1908 возвели новую, каменную. В период Советской власти большинство евреев не сменили своего местожительства. С нач. XX в. до 1930-х еврейской общиной руководил Я.Е. Гоберник. В это время в синагоге действовали еврейское училище, сионистская организация, курсы древнееврейского яз., еврейские молодежные организации «Кодима», «Гешахар», спортивная секция «Маккаби», издавалась газета «Вестник сибирских евреев».

В 1920 г. в здании еврейского училища был открыт пролетарский клуб им. Борохова, помещение старой синагоги в 1922 г. использовалось под артиллерийский склад. Деятельность общины продолжалась до 1930 и возобновилась только в 1999 по инициативе С.И. Вайстуха, М.В. Бурда, ставшего ее руководителем, П.И. Пинскера. На 2003 г. в ней насчитывается более 200 чел. Ведется работа по сохранению традиций и обычаев еврейского народа. Действуют клубы молодежи, пожилых людей, курсы по изучению иврита (ульпан). Проводятся традиционные праздники: Рош-ашана, Ханука, Пурим, Песах. Оказывается ежемесячная помощь инвалидам и пожилым людям продуктами наборами, лекарствами, организуется бесплатное посещение ими парикмахерской. Возрождение иудаизма в крае начинается только в конце XX века.



Наибольшее влияние среди иудейских организаций имеет Читинская религиозная организация «Еврейская община». Она была образована в 1999 г. и после процедуры регистрации в областном управлении юстиции вошла в Федерацию еврейских общин России. Ее активисты разместились здании Читинской синагоги. Председатель Б.Л. Еремин. В начале 1999 г. верующих иудеев в организации насчитывалось всего десять человек, на 01.01.2000 г. их насчитывалось 400 верующих, среди которых 30 активистов.



Согласно переписи населения от 1989 г. в 1970 г. *Tora*

их было 1741, в 1979 г. - 1156 человек, в 1989 г. - 807 человек. В 2002 г. евреев в г. Чите, по данным руководителей общин, и по паспортным данным, всего около 500 человек.

Иудаизм в Забайкалье

Еще одной из конфессий, укоренившихся в дореволюционном Забайкалье, являлось иудейство, которое исповедовали в подавляющем своем большинстве местные евреи. Первой устойчивой группой сибирского еврейского населения стали ссыльные (с середины XVIII в. ссылка евреев в Сибирь стала постоянной, в начале XIX в. они образовали небольшие колонии в ряде городов Западной и Восточной Сибири). Хотя существовал правительственный запрет на переселение евреев в Сибирь, однако с учетом недостатка здесь образованных людей, особенно врачей, в ряде случаев запрет снимался.

Резкий рост численности евреев в городах Забайкалья в 1905 г. объясняется их бегством от погромов, которые до Забайкальской области не докатились. Еще один приток евреев сюда будет иметь место весной - летом 1915 года. Шла Первая мировая война, и евреи как



«неблагонадежные инородцы» выслались из прифронтовой полосы. Довольно трудно строились взаимоотношения между властями Забайкальской области и еврейскими религиозными общинами. Достаточно сказать, что только в 1874 году Читинская еврейская община получила разрешение на постройку своего молитвенного дома от военного губернатора Забайкалья генерала И.К. Педашенко, хотя дом уже функционировал. В 1876 году молитвенный дом, с разрешения товарища министра внутренних дел князя Лобанова-Ростовского, открылся в с. Кабанском. В 1879 г. подобное разрешение получили верхнеудинские евреи, хотя их молитвенный дом существовал в 60-е гг. XIX в. Долго не разрешали власти открыть молитвенные дома в городах Баргузин и Нерчинск. Можно полагать, что именно поэтому ряд молитвенных домов в Забайкалье евреи открыли самовольно.

Еврейские общества Забайкалья управлялись духовными правлениями (Чита - с 1875 г., Верхнеудинск - с 1892 г. и др.), согласно Уставу Духовных дел иностранных исповеданий. В 80-90-е гг. XIX в. здесь был введен институт раввинов: местной администрации он был необходим как ответственное лицо, отвечавшее за воспитание евреев в духе законопослушания и точном ведении метрических книг. Кроме того, только совершенные раввинами обряды у иудеев признавались действительными. В Забайкалье действительно подготовленных раввинов найти было трудно, хотя и здесь в молитвенных домах (синагогах) служили так называемые ученые евреи (Л.И. Шергов, С. Зазовский и др.).

Содержание молитвенных домов являлось довольно дорогим делом, и потому еврейские общества постоянно возглавляли видные купцы. Молитвенные дома забирали у общины 12-13% доходов, причем значительное жалованье выплачивалось раввинам и резникам. Так, в станице Сретенской раввин получал 2200 руб. в год (это составляло 50 процентов расходов общины). Кроме того, постоянной



статьей расходов являлось регулярная помощь бедным евреям, что поддерживали раввины. В Чите было создано благотворительное общество (его еще в 1902 г. пытались открыть староста молитвенного дома Э.Н. Шерих, ученый еврей С. Зазовский, казначей А.Е. Гоберник и др.). Правда, только в 1913 г. оно открылось в одном из помещений бывшей деревянной синагоги и просуществовало до 1924 г. на деньги богатых жертвователей-евреев.

Забайкальские еврейские общины старались активно участвовать в национальном воспитании подрастающего поколения, дать ему настоящее еврейское образование. Подобное поначалу старались организовать при молитвенных домах (синагогах), в городах с более или менее компактно проживающим еврейским населением. Это особенно заметно в первом - втором десятилетиях XX в.: в 1908 г. открылся образцовый хедер в г. Верхнеудинске, в 1912 г. - еврейское училище в г. Чите, благодаря пожертвованиям еврейского купечества еврейско-русское училище появилось и в г. Баргузине. В 1916 году евреи указанных городов изъявили желание открыть национальные школы.

Следует отметить, что еврейское население Забайкалья всегда являлось объектом внимания со стороны православной Забайкальской епархии. Последняя стремилась привлечь иудеев в лоно православной церкви, некоторые из них крестились, меняли фамилии на русские, жертвовали на постройку православных культовых зданий. Так, в 1898 г. православие приняли 16 евреев, в 1899 г. - 26, в 1900 г. - 16, в 1902 - 19, в 1903 г. - 9, в 1905 г. - 18, в 1913 г. - 22 и др. Однако после Манифеста о началах веротерпимости 17 апреля 1905 г. начался обратный, хотя и несколько робкий, процесс возвращения евреев из православия в иудаизм. Так, в 1913 году это совершили двое евреев.

При Временном правительстве все молитвенные еврейские дома Забайкальской области продолжали свою деятельность, представители еврейских общин активно баллотировались и избирались в органы



местной власти. По-прежнему работали различные общественные еврейские организации (культурные, спортивные, благотворительные). Не закрывались еврейские молитвенные здания и во время краткосрочного существования Советской власти в Забайкалье 1918 г. Как и ранее, многие представители еврейской диаспоры вошли в качестве представителей в органы местной власти различного уровня. Во время режима атамана Г.М. Семенова у руководства молитвенных еврейских домов в основном оставались прежние люди. Атаман не допускал еврейских погромов, активно привлекал финансовые возможности предпринимателей-евреев на свою сторону. Раввины и ученые евреи молитвенных домов приняли заметное участие в мероприятиях по укреплению белого режима, его армии, в частности, сборе средств в ее пользу. Многие еврейские юноши добровольцами вступали в белую армию (рота в составе 31 Читинского стрелкового полка). Справедливости ради отметим, что забайкальские евреи активно участвовали в антисеменовском движении.

В армии атамана Г.М. Семенова командование внимательно относилось к военнослужащим из числа евреев. Как правило, на Пасху их освобождали от несения службы на три-четыре дня, за которые они могли свободно посещать молитвенные дома.

Во времена Дальневосточной Республики помещение старого молитвенного дома (деревянное) отдали под клуб артиллерийского склада, строителей и кожевников. Здание еврейской школы занял под свои нужды пролетарский клуб Борохова. Основное здание молитвенного дома обслуживало нужды верующих до января 1930 года: тогда в нем разместили более 400 беженцев с КВЖД.



1.6. «Армяне Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ

31 мая 2010 г. в ЗабГУ в связи с празднованием юбилея провозглашения независимости Армении открылась выставка «Армяне Забайкальского края». Республика Армения как суверенное государство была провозглашена в 1990 г. В Забайкалье армяне стали прибывать в связи с историко-политическими процессами, наступившими



вслед за распадом Советского Союза. Сегодня в Чите проживают более тысячи армян и еще несколько тысяч во всем Забайкалье. С целью защиты интересов армян и развития их культуры в Забайкалье создана и действует обществен-

Выставка «Армяне Забайкалья»



ная организация «Союз армян Забайкалья», входящая в состав Ассамблеи народов Забайкалья. Материалы к выставке и консультации предоставили В. Г. Маркосян, М. Чарчоглян, И. Р. Казарян, Н. С. Межлумян.

Выставка «Армяне Забайкалья»

Важное место в выставке занимает тема открытия Армянского культурного центра, которое состоится в Чите. На выставке был представлен уникальный макет храма Армянской церкви и другие экспонаты.



Краткая тематическая структура

Раздел 1. Государство Армения и его природное окружение.

Раздел 2. Этногенез армянского народа. История армян в Забайкалье.

Раздел 3. Материальная культура армян.

Раздел 4. Духовная культура армян.

Раздел 5. Представители армянского народа. Литература и исследования.



Национальная одежда

3. Расширенная тематическая структура выставки

Раздел 1. Государство Армения и его природное окружение.



Раздел «История армян»

Армения, как государство, образовалось в VI вв до н. э. и завершение формирования армянского народа относится к IV в. до н. э.

В 80-е — 70-е гг. до н. э. Великая Армения — сильнейшее государство Передней Азии.

Начиная с XI—XIII веков армянский этнос начинает смещаться на Армянском нагорье пришлыми тюркскими племенами огузской языковой группы.

В эти времена образуется армянская диаспора. В XIX веке Восточная Армения входит в состав Российской империи, армяне играют значительную роль в политике и культуре России, а затем и СССР. Первая мировая война стала самым трагичным этапом в истории армян. В течение 1915—1918 гг. властями Турции в Малой Азии, на



Армянском нагорье и в Закавказье проводилась политика убийства местного армянского населения.



Раздел «Этногенез»

Подраздел 1. Древнее армянское государство.

По самой распространённой в научных кругах версии, армяне сформировались между XIII-V веками до нашей эры на территории Армянского нагорья на базе этнического растворения малочисленных индоевропейцев, носителей протоармянского языка, в массиве урартов, хурритов, а также их слиянии с местным

ропейским населением – лувийцами, но с сохранением армянского языка, и сформировался современный армянский народ. Внутри Армении больше распространена иная теория о том, что армяне сформировались ещё ранее в области Хайаса.

Армяне — народ, говорящий на армянском языке, принадлежащем к индоевропейской языковой семье. Является государствующим народом в Республике Армения и непризнанной Нагорно-Карабахской Республике. Пологически, в своем большинстве, армяне относятся к пелатскому типу южной ветви большой европеоидной расы.

Раздел 2. Этногенез армянского народа.



© Надежда Соловьёва, 2011



По одним источникам численность армян в мире составляет 12-14 миллионов человек, из которых лишь меньшая часть проживает в Республике Армения. По другим данным на нашей планете живут около 6,5 миллионов армян. Крупные армянские диаспоры существуют в России (около 1,5 млн чел.), Франции (около 0,8 млн чел.), Иране (до 0,5 млн чел.), США (от 0,3 до 1 млн чел.), в Грузии (250 тыс. чел.), на Украине,



Икона

Божьей матери

в Польше, в странах Ближнего Востока, Канаде, Аргентине, Бразилии, Австралии. Значительное количество армян проживает также в непризнанной Нагорно-Карабахской Республике. Часть армян, в основном ассимилированная и исламизированная, проживает в Турции, в большей части в Стамбуле, а также в исторической Западной Арме-



Икона изображение Христа

нии на востоке этой страны, откуда большая часть армян была изгнана или истреблена (до 1-2 млн чел. убитых) Османской империей в ходе геноцида в 1915 году.

Раздел 3. Материальная культура армян.

Армянский язык относится к индоевропейской языковой семье, среди которых обычно выделяется в отдельную группу и является одним из древне-

письменных. Кроме армянского среди армян наиболее распространены русский, английский, французский, арабский, испанский и грузинский языки.



Подраздел 2.
Предметы семьи и быта. Одежда.

В IX—VI вв. до н. э. на территории Армянского нагорья развивалась высокая цивилизация государства Урарту.



© Надежда Соловьёва, 2011

Полиэтническое

Бочонок из под вина



© Яна Меркушина, 2011

население Урарту — хуррито-урартские, протоармянские племена, оставили богатое культурное наследие, продолжением которого является культура армянского народа. Ограниченное влияние Урарту на Армению было, как непосредственным, так и косвенным посредством Империи Ахеменидов. Культурное влияние особенно заметно исследователям среди армянской знати, которая использовала урар-

Кувшин из под вина -тские предметы искусства, ювелирные изделия и одежду. Вместе с тем вопрос о преемственности Урарту и Армении внутри современной Армении политизирован и мифологизирован.

Раздел 4. Духовная культура армян.

В 301 году Великая Армения приняла христианство в качестве государственной и единственной религии Армянского царства.



© Надежда Соловьёва, 2011

Хачкар – молитвенный крест



Большинство верующих — христиане, относящиеся к Армянской Апостольской Церкви. Есть также армяне-католики и армяне-евангелисты. В России значительная часть верующих армян — прихожане РПЦ, в силу недостаточного количества армянских приходов, при этом принявших греко-православие, по догматико-каноническим причинам единицы. Исламизированные армяне Турции часто считаются самостоятельным этносом — хемшилами. Есть армяне - атеисты.

Раздел 5. Представители армянского народа.

Союз армян Забайкалья - Читинская региональная общественная организация. Создана в 2002 г. с целью защиты законных прав и интересов ее чл. во всех сферах деятельности, изучения истории и культуры армянского народа, содействия укреплению межнациональных отношений. Организует информационное обслуживание своих чл., представляет их интересы в гос. и общественных организациях, участвует в формировании органов гос. власти и управления, представляет и защищает законные интересы организации в гос. и общественных объединениях, проводит культурно-массовые мероприятия, конкурсы, фестивали, выставки творчества армянского народа, спортивные со-



Глиняные чаши

стызания; осуществляет празднование памятных дат выдающихся деятелей армянского народа, содействует созданию фольклорной студии, открытию мастерских народных

умельцев, армянской кухни.

Проводит социологические исследования, научные конференции, чтения, круглые столы по проблемам истории, яз., образа жизни, религии, межнациональных отношений; сотрудничает с деятелями армянского духовенства в миротворческих и культурных целях, ока-



зывает материальную и финансовую поддержку чл.; содействует возрождению традиций, обычаев и обрядов армянского народа; осуществляет издательскую деятельность. Насчитывает 130 членов. Сотрудничает с «Союзом Армян России». При содействии организации открыты 2 воскресные школы на базе читинских средних школ № 9 и 13, в которых обучается 70 человек.

2.5. «Кыргызы Забайкальского края»: выставочный проект ЗабГУ

Краткая тематическая структура

Раздел 1. «История кыргызов»

Раздел 2. «Кыргызская государственность»

Раздел 3. «Материальная культура кыргызов»

Раздел 4. «Духовная культуры кыргызов»

Расширенная тематическая структура

Раздел 1. «История кыргызов».

Кыргызы – народ, основное население Кыргызстана. Живут также в Узбекистане, Таджикистане, Казахстане, России, Синь-цзяне. Небольшие группы в Западной Монголии и Северо-Восточном Афганистане и Пакистане. Кыргыз около 300 тысяч человек, все они му-



сульмане. Язык у Кыргыз тюркского характера, звучен и образен; народная поэзия развита.

Традиционная культура кыргызского народа представляет

Выставка «Кыргызы Забайкальского края»

собой уникальное явление.



Её становление связано с кочевой цивилизацией, которая возник-ла и получила развитие на огромном евроазиатском пространстве и оставила глубокий след в мировой истории. Материальная культура, социальная организация, духовная жизнь древних



Сумка войлочная с орнаментом

кыргызов имели общие черты с культурой саков, усуней, гуннов, тюрков, монголов. Особая близость элементов культуры кыргызов



Кукла – Кыргыз

обнаруживаются в культуре тюрко-монгольских племён и народов. Культура кыргызов прошла несколько этапов. Однако, основные, характерные элементы сложились в эпоху, когда кыргызские племена обитали в зап. р-нах Монголии и Нижней Сибири в 3 в. д. н. э. Прежде всего, относится к юрте, одежде, доспехам, снаряжению.

В современных условиях этнокультурные традиции народа сильно трансформированы. Ведущей тенденцией развития культуры являются урбанизация и европеизация. По данным переписи населения 1999 городское кыргызское население составляет около 40% всего кыргызского населения. Грамотность среди кыргызов составляет около 100%.



Раздел 2. «Кыргызская
венность».

Государственный флаг. Кыргызской Республики, согласно его официальному описанию, представляет собой полотнище красного цвета, в центре которого размещён круглый солнечный диск с сорока равномерно расходящимися лучами золотистого цвета. Внутри солнечного диска красным цветом изображён тундук киргизской юрты.



Красная одноцветность флага символизирует доблесть и смелость, золотое Солнце, купающееся в своих лучах, олицетворяет покой и богатство, а тундук — символ отчего дома в широком понимании этого выражения и мира как вселенной. Тундук символизирует единство народов, проживающих в стране. Красный цвет флага был цветом флага великодушного Манаса – героя кыргызского эпоса.

Раздел 4. «Духовная культура кыргызов».

Подавляющее число верующих, более 82 процентов, в Киргизии – мусульмане. К христианам себя относит 16% верующих, и это, в основном, русские. Есть в Киргизии также малочисленные группы зороастрийцев, шаманистов, бахаи, иудеев и буддистов

Ислам появился на территории современной Киргизии в XII веке. Эта религия получила наибольшее распространение в среде киргизской элиты, основная же масса кочевников в течение многих веков оставалась

приверженной традиционным культам.

Веротерпимость местного населения способствовала мирному сосуществованию различных религий.



Поскольку основными проповедниками ислама были не мусульманские богословы, а странствующие дервиши, под влиянием которых киргизы становились не столько мусульманами, сколько личными почитателями шейхов, в которых они видели подвижников и чудотворцев. К началу XX в. киргизы считались мусульманами, но они были мало-религиозны, не фанатичны, имели в большинстве весьма смутное представление о Коране и сущности мусульманского учения, сохраняли приверженность традиционной обрядности и в повседневной жизни редко следовали предписаниям ислама. Для причисления к местному мусульманскому духовенству не требовалось специального духовного образования, деятельность мулл была сосредоточена в сфере бытовой обрядности.



Кукла. Кыргызская женщина

3.8. «Азербайджанцы в Забайкальском крае»: выставочный проект ЗабГУ

Краткая тематическая структура выставки

Раздел 1. История и природа Азербайджана.

Раздел 2. Духовная культура азербайджанцев.

Раздел 3. Материальная культура азербайджанцев.

Раздел 4. Республика Азербайджан.

1. Расширенная тематическая структура выставки

Раздел 1. История и природа

Азербайджана.



Выставка «Азербайджанцы в Забайкальском крае»



Азербайджанцы — тюркоязычный народ, составляющий основное население Азербайджана и значительную часть населения северо-западного Ирана. Общая численность — свыше 29 миллионов человек. Помимо Ирана и Азербайджана традиционно проживают в России (Дагестан), Грузии (Борчалы) и Турции (Карс и Ыгдыр). Верующие азербайджанцы преимущественно исповедуют ислам шиитского толка. Антропологически большинство азербайджанцев относится к каспийскому типу европеоидной расы.

Азербайджанцы — самый крупный тюркоязычный и мусульманский народ на Кавказе, являясь при этом вторым по численности народом Грузии и Ирана, а также одним из народов Дагестана. В самом Азербайджане проживают около 8,2 миллиона азербайджанцев, составляя 91,6 % населения страны.

Помимо Азербайджана, азербайджанцы проживают в Иране, где составляют большинство в провинциях Западный Азербайджан, Восточный Азербайджан, Ардебиль, Зенджан. Проживают также в восточных районах провинций Курдистан (в сёлах близ Горве) и Хамадан, северных районах провинции Казвин. Крупные азербайджанские общины имеются в городах Тегеран, Кередж, Мешхед. Общая численность азербайджанцев в Иране составляет по разным оценкам от 12 до 16 млн чел. и даже до 23,5 млн чел.



Баку – столица

Выставка «Азербайджанцы в Забайкальском крае»

Азербайджанской Республики, крупнейший промышленный, экономический и научно-технический центр Закавказья, а также крупнейший порт на Каспийском море и самый большой город на Кавказе.



Баку расположен на южном берегу Апшеронского полуострова. Площадь города составляет 2130 км. Город по своей древности, величине территории и численности населения является одним из старинных и крупнейших городов Востока

Девичья башня – древняя крепостная постройка у прибрежной части «Старого города». Является одним из важнейших компонентов приморского «фасада» Баку. Суровый её массив высится в прибрежной части феодального города – Ичери Шехер. Башня стоит на скале, частично облицованной чисто тёсаным камнем и защищённой крепостной стеной с системой крупных полукруглых выступов, поднимающихся от подножия почти до самой вершины

Низами Гянджеви (1141-1209) – классик персидской поэзии, один из крупнейших поэтов средневекового Востока, крупнейший поэт-романтик в персидской эпической литературе, привнесший в персидскую эпическую поэзию разговорную речь и реалистический стиль. Используя темы из традиционного устного народного творчества и письменных исторических хроник, Низами своими поэмами объединил доисламский и исламский Иран. Героико-романтическая поэзия Низами на протяжении последующих веков продолжала оказывать воздействие на весь персоговорящий мир и вдохновляла пы-

тавшихся подражать ему молодых поэтов, писателей и драматургов на протяжении многих последующих поколений по всему персидскому региону, включая культуры та-



© Надежда Соловьёва, 2011

Шамаль – арабо-графический текст



как Азербайджан, Армения, Грузия, Иран, Афганистан, Узбекистан, Таджикистан

Раздел 2. Духовная культура азербайджанцев.

Азербайджанцы имеют смешанное этническое происхождение, самым древним элементом которых являются местное население восточного Закавказья и возможно ираноязычные мидяне, проживавшие в северной Персии. Это население было персизировано во время прихода к власти династии Сасанидов (III—VII вв. н. э.). Значительная часть кавказских албан в арабское время перешло в ислам, а позднее подверглось тюркизации, послужив основой для формирования в дальнейшем азербайджанского народа. Со своей стороны американский историк Бурнутян отмечает, что кавказские албаны не являются непосредственными предками современных азербайджанцев, поскольку к моменту проникновения тюрков в Закавказье албанские племена были сначала поглощены зороастрийской Персией, а затем исламизированы арабами.

Азербайджанцы как народ сложились в результате длительного исторического развития, постепенной консолидации местных древних племён (албанцев, удинов, каспиев, талышей и др.) с пришлыми в разные периоды тюркоязычными племенами — гуннами, огузами, кыпчаками и т. д., — и, по существующему в науке мнению, смена коренных языков населения тюркским разговорным языком здесь относится к XI—XIII в. В свою очередь, тюркоязычные племена были довольно пёстрыми по своим этническим компонентам, объединяя множество других, отчасти более древних племён, впоследствии участвовавших в этногенезе не только азербайджанцев, но и целого ряда других тюркоязычных народов.

Коран – священная книга мусульман. Слово «Коран» происходит от арабского «чтение вслух», «назидание». Коран представляет собой сборник изречений Пророка Мухаммеда, сделанных им от име-



ни Аллаха. Современная редакция Корана считается компиляцией сохранившихся изречений Мухаммеда, собранной его секретарём, Зейдом ибн-Сабитом, по повелению Омара ибн Хаттаба и Абу Бекра

Раздел 3. Материальная культура азербайджанцев.

Чуха – азербайджанский мужской национальный костюм. В Азербайджане в XVIII веке мужчины одевали, как правило, плотную чуху с длинными рукавами. В талии обычно была отрезана, была со складками или сборкой. Расцветка и длина чухи отличались в зависимости от возраста человека.

Чарых – азербайджанская национальная обувь. Были самым распространённым видом обуви у азербайджанцев, особенно среди крестьян. Шились из сыромятной кожи крупного рогатого скота. Чарыхи надевали поверх шерстяных носков или обмоток из хлопчатобумажной ткани.

Папаха – символ мужества, чести и достоинства в Азербайджане. Как враждебный выпад против хозяина расценивалась кража его папахи. Можно было нанести оскорбление мужчине и всему его роду лишь сбив с его головы его папаху. Мужчины никогда папаху не снимали (даже во время еды), за исключением омовения (дестемаза) перед намазом. Считалось непристойным появляться в общественных местах без головного убора

Балабан - язычковый деревянный духовой музыкальный инструмент с двойной тростью. Представляет собой трубку с 9-ю игровыми отверстиями. Является народным инструментом у азербайджанцев, узбеков и некоторых народов Северного Кавказа

Тар (в переводе с персидского «струна», «нить») – струнный щипковый музыкальный инструмент. Точное место изобретения этого музыкального инструмента неизвестно, предположительно на территории Персидской империи. Распространён в Азербайджане, Армении, Афганистане, Ираке, Иране, Турции, Таджикистане, Узбекистане



и в странах Ближнего Востока. Тар является базовым инструментом в традиционной музыке Ирана и Азербайджана, глубоко повлиявшим на общие тенденции классической музыки этих стран

Азербайджанский женский костюм. Состоит из нижней и верхней одежды. Он включает мешкообразное покрывало - «чадру» и лицевую занавеску — «рубенд», которые женщины надевали при выходе из дома. Верхняя одежда шилась из ярких цветных тканей, качество которых зависело от достатка семьи

Декоративные чарыхи; Табличка со словами Муслима Магомаева: «Азербайджан – мой отец, Россия – моя мать».

Эмблема песенного конкурса «Евровидение – 2012», прошедшего в Баку. Конкурс проходил в специально построенном для фестиваля Бакинском кристальном зале.

Полад Бюл-Бюль Оглы – советский и азербайджанский эстрадный певец, композитор и актёр. Заслуженный деятель искусств Азербайджанской ССР, Народный артист Азербайджанской ССР, Министр культуры Азербайджана (1988-2006), Чрезвычайный и Полномочный Посол Азербайджанской Республики в Российской Федерации, профессор по специальности «музыка», доктор искусствоведения Национальной творческой академии Азербайджанской Республики

Раздел 4. Республика Азербайджан. Символы государства и национальные символы.

В России азербайджанцы традиционно проживают в Южном Дагестане, где их численность по данным переписи 2002 года составляет 111 656 человек. В Дагестане азербайджанцы официально признаны одним из коренных малочисленных народов^[47]. В настоящее время они составляют большинство в Дербентском районе Дагестана (55,7 %) и также компактно расселены в Табасаранском (18 %), Рутульском (4 %) и Кизлярском (3 %) районах.¹ Внутренние миграционные процессы советского времени и постсоветская эмиграция азер-



байджанцев из Азербайджана и других республик бывшего СССР привели к тому, что сегодня азербайджанцы в той или иной степени представлены в большинстве регионов России. Всего азербайджанцев в России по переписи 2002 года 621 840 чел.

М.Н. Фомина.

**Забайкальский государственный университет
Исследование образа жизни и культуры народов
Северного Кавказа в Забайкалье**

Необходимо отметить, что в Забайкальском крае исследование миграционных потоков со стороны Северного Кавказа не проводилось ранее. Учитывая этот факт было принято решение его начать. И первые результаты позволили уже представить следующие данные. Представители северо-кавказкой национальности склонны образовывать в многонациональных обществах микрогруппы по национальному признаку. Они иногда бывают резкими, категоричными в своих суждениях, во взаимоотношениях с представителями других народов могут проявлять вспыльчивость и обидчивость, однако впоследствии быстро улаживают возникшие конфликты. Так как забайкальские народы обладают большим опытом межнационального общения и взаимодействия, то легко сходятся с представителями любых других этнических общностей на основе активного и продуктивного сотрудничества с ними в трудовой и общественной деятельности. В Забайкальском крае они образовали свои землячества, хотя необходимо отметить, что кавказцам в Забайкалье присущи примерно такие же национально-психологические особенности, как и на Кавказе.

Переселенцы с Кавказа встретили суровые условия Забайкалья, которые не терпели поспешных решений, туманных размышлений и многословья. Подрастающее поколение воспитывалось через непосредственное включение в систему традиционного мирозерцания, определяемого условиями жизни в степи, лесостепи, тайге. Основной



упор делался на наглядно-действенное видение мира, на формирование особой сенсорной чувствительности и конкретно-образного мышления. Для выживания существенное значение имело высокое развитие пространственной ориентации, физической выносливости, наблюдательности, глазомера, внимательности и собранности, т.е. весьма своеобразного комплекса черт, занимающих особое место в национальном характере коренных жителей края.

Обладая хорошими организаторскими способностями, коммуникативными качествами, самостоятельностью, кавказские народы стремились стать неформальными лидерами в коллективах. В этом проявляются особенности семейного воспитания мальчиков на Кавказе. С детства они сориентированы на значимость социальной роли мужчины, отца, брата, их с малых лет приучают заботиться о младших братьях и сестрах. И эти характеристики были близки для коренных жителей Забайкалья, чему их обязывали суровые условия жизни. В семьях культивируется особая любовь к младшим, помощь им во всем. Дети как в традиционных так и в кавказских семьях Забайкалья, мальчики в особенности, растут самостоятельными, в условиях минимума запретов, почти не подвергаются наказаниям. Так как у народов Кавказа популярны национальные виды борьбы, бокс, то занятия этими видами спорта популярны и в нашем крае.

Весьма своеобразно здесь понимание старшинства. Безоговорочное подчинение старшим проявляется дифференцированно. Если кавказцы считают, что те или иные распоряжения руководителей, принадлежащих к другим этническим общностям, задевают их национальное достоинство и самолюбие, то они способны воспротивиться выполнению этих указаний. Встречая в подобии случаях жесткую требовательность, решительность и уверенность, в действиях своего непосредственного начальства, представители народов Кавказа быстро осознают бесперспективность такого поведения, однако перестраи-



ваются с большим трудом. Здесь большую роль играют терпение и последовательность в действиях руководителя, его способность найти пути продуктивного взаимодействия со своими подчиненными, учитывая их национально-психологические особенности.

И. А. Баринов

Взаимоотношения шиитов и суннитов в Восточном Забайкалье (1907-1919 гг.)

Ключевые слова: ислам, шиизм, суннизм, Забайкалье, Чита.

В данной статье автор исследует документы, хранящиеся в государственном архиве Забайкальского края и рассказывающие о деятельности в Забайкалье Магометанского шиитского общества в 1907-1919 годах. Эти документы ранее не были изданы, но, по мнению автора, представляют историческую ценность, поскольку разрушает устоявшееся мнение о суннитской однородности мусульман Восточного Забайкалья.

Дореволюционная история ислама в Восточном Забайкалье остаётся одной из слабоизученных тем. Ей посвящены лишь две работы – статья Габдуллы Ахмедьянова «Ислам в Забайкалье» [1, с. 39] и справка о читинской мечети, подготовленная Владимиром Лобановым для книги «Старая Чита» [7, с. 149]. Но поскольку обе публикации раскрывают историю соборной мечети мусульман-суннитов, то и весь анализ ислама в регионе традиционно сводится к деятельности представителей именно этого, суннитского, направления. Однако в фондах краевого архива хранится «Документ об утверждении Аль-Кербалая-Кегримана-оглы в должности муллы Читинского магометанского прихода», в котором представлена информация, рассказывающая о деятельности Забайкальского магометанского шиитского общества [10]. Оно просуществовало в области с 1907 по 1919 годы.



Этот документ ранее не публиковался и не исследовался, однако, с точки зрения автора, представляет историческую ценность, поскольку разрушает устоявшееся мнение о суннитской однородности мусульман Восточного Забайкалья.

История ислама в Забайкальской области началась с прибытия в 1820-х годах в регион татарских переселенцев и ссыльных участников кавказских войн, а также нескольких персов, перешедших в русское подданство [1, с. 39]. К концу XIX века в области насчитывалось более двух тысяч мусульман [2, с. 217], большая часть которых проживала в Чите и Читинском уезде – в 1905 году здесь жило 1588 мусульман [4, с. 131]. В 1904-1906 годах татарская община Читы построила на улице Ленской (ныне ул. Анохина) двухэтажную мечеть, ставшую главным центром исламской жизни Восточного Забайкалья [9, с. 133].

Параллельно с развитием суннитской общины началось становление и шиитского общества: 6 февраля 1907 года Закавказское шиитское духовное правление обратилось к военному губернатору Михаилу Эбелову с просьбой содействовать мусульманам-шиитам. «Сосланные из Закавказского края в город Читу мусульмане, в числе 50 человек, нуждаясь в духовнике – мулле, просят ходатайства моего пред Вашим Превосходительством о назначении к ним муллою проживающего в Чите Аль-Кербалая-Кегримана-оглы» [10, с. 3], - писал главе Забайкальской области Шейх-Уль-Ислам А. Анунд-Заде – высшее должностное лицо шиитского духовного правления, созданного в 1872 году в Тифлисе.

К сожалению, по имеющимся документам сложно восстановить биографию лидера читинских шиитов. Известно лишь, что он проживал на улице Якутской (ныне ул. Н. Островского), в собственном доме. Здесь же проводил молитвенные собрания. По данным полицейского управления под судебным следствием «не был и не состоит», а духовные обязанности начал исполнять ещё в 1880-е годы. Едино-



гласное решение читинских прихожан о возложении на Аль-Кербалая-Кегримана-оглы обязанностей муллы было принято 25 июля 1907 года, а спустя два дня, 27 июля, он был утверждён в этой должности Забайкальским областным правлением. В 1908 году им были выдержаны испытания на звание муллы, и Закавказское шиитское духовное правление утвердило его в этом титуле, признав «глубокую нравственность» испытуемого. Сохранившиеся свидетельства указывают на авторитет, которым Аль-Кербалай-Кегриман-оглы пользовался среди единоверцев. «Лицо это достойно знает службу нашего исповедания, а потому может исполнить все требы по ритуалу нашего вероучения», - писали шииты военному губернатору, подчёркивая, что мулла «несёт свою должность без всякого вознаграждения со стороны прихода» [10, с. 17].

Свет на прошлое этого духовного лидера проливает титул «кербалай», включённый в его имя. Это звание присваивалось шиитам-имамитам после посещения святого места – гробницы Третьего имама аль-Хусейна в иракском городе Кербела [4, с. 27]. По данным полицейского управления Забайкальской области, в августе 1908 года в Чите проживали 59 шиитских семейств, большую часть которых составляли ссыльные из Закавказья. С конца 1907 года «магометане шиитского вероисповедания собираются для совершения религиозных обрядов в частном доме Аль-Кербалая-Кегримана-оглы» [10, с. 21]. В 1908 году верующие обратились к руководству региона с просьбой разрешить им официально зарегистрировать свой приход. Рассмотрев ходатайство, военный губернатор обратился за советом в Департамент Духовных дел иностранных исповеданий при МВД Российской Империи, откуда 30 ноября 1908 года пришёл ответ: «Уведомляем Ваше Превосходительство для зависящих распоряжений, что мы не встречаем препятствий к дозволению проживающим в Чите магометанам шиитского учения учредить в сем городе магометанский приход, но с



тем чтобы последний в порядке управления своего... состоял в непосредственном ведении местного областного правления» [10, с. 35]. Совет был принят во внимание, и 5 января 1909 года в Чите был официально учреждён особый магометанский шиитский приход, собрания которого теперь уже беспрепятственно проводились в доме городского муллы.

Стоит отметить, что в начале XX века к шиитскому направлению в Российской Империи себя относилась небольшая часть лезгин и даргинцев в Дагестане, кундровские татары в городах Нижнего Поволжья и около 70 процентов жителей Азербайджана [8, с. 70]. Именно они, по всей видимости, и формировали этнический состав читинского прихода. Столь стремительное развитие шиитского общества вызвало недовольство мусульман-суннитов, которые в эти годы занимались активной общественной деятельностью: в 1911 году ими были начаты переговоры о возможном строительстве ещё одной мечети на Уссурийской улице (ныне ул. Чкалова), а в 1913-м при соборной мечети открылась русско-татарская школа [7, с. 149]. На разногласия между суннитами и шиитами указывает обращение Аль-Кербалая-Кегримана-оглы к читинскому полицмейстеру, датированное 29 января 1909 года: «Нам стало известно, что мусульмане суннитского толка подали Вашему Высокоблагородию прошение, в коем изложили, что нет никакой разницы между исповеданиями Шиа и Сунна, а потому и нет основания для учреждения в Чите особого прихода шиитов с муллой и молельней. Что мусульмане-шииты могут собираться в мечети с муллой суннитского толка. Таковые объяснения неправильны: между вероучениями шиитов и суннитов большая разница. Эти два вероучения хотя и магометанские, но во многом не сходятся между собой» [10, с. 48]. Инициатором этого обращения стал мулла суннитской мечети Исмагил Султан Ахун Галлеев.



С одной стороны, обряды в шиизме, действительно, мало отличаются от обрядов суннитов. Но с другой, представители этого течения верят в непогрешимость имамов – потомков Али, и в связи с этим особо отмечают дни их рождения и смерти. Шииты не признают первых трёх Халифов, считая их узурпаторами. Также в шиитском призыве к молитве есть дополнительная фраза: после слов «Нет Бога кроме Аллаха, и Мухаммад посланник Аллаха» они добавляют «Алиянвали-уллах» (Али – близкий к Аллаху) [4, с. 26]. Кроме того, с момента образования своего течения шииты находятся в сложных отношениях с суннитами [3, с. 254].

Руководство Забайкальской области, проконсультировавшись с Закавказским шиитским духовным правлением и Оренбургским Магометанским Духовным Собранием (мусульман-суннитов), сохранило за шиитами право на собственный приход с муллой и молельней.

В 1912 году верующие выступили с инициативой начать строительство шиитской мечети на Бульварной улице (ныне ул. И. Бабушкина), а в 1913 году мулла Аль-Кербалай-Кегриман-оглы обратился к военному губернатору Андрею Кияшко с ходатайством о разрешении сбора пожертвований на постройку в Чите новой мечети. 13 марта того же года военный губернатор ответил следующее: «Принимая во внимание, что на построение мечети в Чите не имеется согласия Закавказского шиитского духовного правления, и что число магометан-шиитов в городе Чите не соответствует требованиям 155 статьи Устава строительного (предусматривающей наличие более 200 прихожан – прим. авт.), вышеприведённое ходатайство муллы Кигриманова, как не отвечающее требованиям закона, мною оставлено без внимания» [10, с. 37].



Как развивалась последующая история Забайкальского магометанского шиитского общества – неизвестно. С началом Первой мировой войны, судя по отсутствию документов, жизнь общины несколько затихла. 20 ноября 1919 года «Документ об утверждении Аль-Кербалая-Кегримана-оглы в должности муллы Читинского магометанского прихода» был передан на хранение в архив как дело «не требующее дальнейшего производства». Стоит отметить, что на тот же, 1919 год, пришёлся расцвет суннитского общества, активно поддерживавшего атамана Григория Семёнова. Однако уже с 1921 года в жизни

мусульманской общины начались сложности [7, с. 150]. Суннитская мечеть действовала в городе до 1935 года, после чего была передана дистанции



пути Забайкальской железной дороги [6, с. 212]. С национализацией культового здания прекратилась деятельность мусульманской конфессии на территории Восточного Забайкалья, возрождение которой произошло в 1993 году.

И если история суннизма в Восточном Забайкалье – одна из слабоизученных тем, то деятельность мусульман-шиитов – «белое пятно» не только в истории нашего региона, но и всей страны. Возможно, по мере сбора архивной информации эти пробелы будут заполнены, и исследователям удастся составить более точную картину развития ислама в России.

Подведём некоторые итоги.



1. Поскольку все существующие публикации об исламе в Восточном Забайкалье раскрывают историю соборной мечети мусульман-суннитов, то и весь анализ этой религии в регионе традиционно сводится к деятельности представителей именно этого направления. Однако с 1907 по 1919 годы в области действовало Забайкальское магометанское шиитское общество, исследование которого представляет историческую ценность, поскольку разрушает устоявшееся мнение о суннитской однородности мусульман Восточного Забайкалья.

2. Стремительное развитие шиитского общества вызвало недовольство мусульман-суннитов, которые в эти годы занимались активной общественной деятельностью. Однако, руководство Забайкальской области, проконсультировавшись с Закавказским шиитским духовным правлением и Оренбургским Магометанским Духовным Соборанием (мусульман-суннитов), поддержало шиитов и сохранило за ними право на собственный приход с муллой и молельней.

4. С началом Первой мировой войны, судя по отсутствию документов, жизнь шиитов общины несколько затихла, а 20 ноября 1919 года «Документ об утверждении Аль-Кербалая-Кегримана-оглы в должности муллы Читинского магометанского прихода» был передан на хранение в архив как дело «не требующее дальнейшего производства». Возможно, по мере сбора архивной информации «белые пятна» в истории ислама в Восточном Забайкалье исчезнут, и исследователям удастся составить более точную картину развития этой религии в России.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Ахмедьянов Г.С. Ислам в Забайкалье // Забайкалье: наука, культура, жизнь, 2003. №5. – 88 с.



2. Баринов А.О. Религии // Энциклопедия Забайкалья: Читинская область: В 4 т. Т. I / А.О. Баринов, Н.Н. Константинова, М.Н. Фомина. – Новосибирск, 2002. – С. 217

3. Гогибраидзе Г.М. Исламский толковый словарь / Г.М. Гогибраидзе. – Ростов-н-Д., 2009. – 266 с.

4. Керимов Г.М. Шариат: Законы жизни мусульман. / Г.М. Керимов. – СПб., 2009. – 512 с.

5. Кириллов И.И. Очерки истории Восточного Забайкалья. Читинская область. Т. 1 / И.И. Кириллов. – Чита, 2007. – 172 с.

6. Кулаков В.С. География Забайкальского края / под ред. В.С. Кулакова. – Чита, 2009. – 308 с.

7. Лобанов В.Г. Старая Чита / В.Г. Лобанов. – Чита, 2001. – 270



с.

8. Магомерзоев М. Ислам / М. Магомерзоев. – М., 2010. – 640 с.

9. Немеров В.Ф. Прогулки по старой Чите // В.Ф. Немеров. – Чита, 2010. – 332 с.

10. Государственный архив Забайкальского края (ГАЗК), ф.Ю, оп. I, д.4471, Документ об утверждении Аль-Кербалая-Кегримана-оглы в долж-

Мужская и женская одежда жности муллы Читинского магометанского прихода. – 60 л.

Этнографическая экспозиция «История и культура народов Забайкальского края» научно-образовательного музейного центра ЗабГУ

По результатам работы выставок, проходивших в главном корпусе ЗабГУ 18 мая 2011 года в Чите, на базе музейно-



образовательного центра Забайкальского Государственного Университета, открылась этнографическая экспозиция, посвященная духовной и материальной культуре народов Забайкалья.



На открытии экспозиции

Многие реликвии – это результат научных экспедиций и этнографических практик студентов. Сбор предметов, включенных в экспозицию, продолжался около пяти лет.

Из наиболее интересных экспонатов — икона старообрядцев, сундук из интерьера старобурятской юрты, наконечник монгольской стрелы, татарский халат (в целом представительная коллекция национальной одежды и утвари), семейские прялки, самопрялки, эвенкийский коврик кумалан, эвенкийская шуба и многое другое.

В экспозиции «История и культура народов Забайкалья» представлены научные и



щественные материалы, *Материалы экспозиции «Русские в Забайкалье»* характеризующие жизнь этносов Забайкалья.





В коллекциях собраны образцы традиционной одежды, оружия, декоративно-прикладного искусства, религиозные артефакты, показаны картины быта и портреты самых знаменитых забайкальцев-пре-

Материалы экспозиции «Культура Монголии» -дставителей данного этноса.

М.Н. Фомина Исследование образа жизни и культуры немцев в Забайкалье

Забайкалье исторически сформировалось как поликультурное пространство, на территории которого проживает более ста национальностей и этносов, что позволяет говорить о поликультурном, поликонфессиональном пространстве Забайкальского края. Немцы, которые исторически переселялись на территорию края, были уже не этническими немцами (т.е. переселенцы из Германии), а российскими.

Россия исторически формировалась как многонациональная держава. И потому вопрос обустройства жизни ее народов, их самочувствия и перспектив развития всегда был и остается существенным и в такой же степени болезненным вопросом для нашей страны. Российские немцы наряду с другими этносами к началу ХХI в. стали частью российского общества, притягивая к себе внимание как научных кругов, так и широкой общественности.

Впервые российские немцы появились в Забайкалье в составе правительственных экспедиций послан Н.Г.Спафария(1676) и И. Идеса (1693) и занимались установлением экономических связей с Китаем и поиском в эту страну лучших путей. Одним из первых рос. немцев, прибывших в Заб. для службы, был полковник Антон фон Шмаленберг, командовавший полком московских стрельцов, пришедших в



Нерчинск вместе с послом Ф.А.Головиным для участия в заключении Нерчинского договора, определившего русско-китайские взаимоотношения и границу в 1689.

В XVIII в. в Забайкалье работали 3 академических экспедиции, возглавляемые немцами по происхождению – Д.Г. Мессершмидтом, Г.Ф.Миллером, П.С.Палласом. Благодаря их усилиям удалось составить достаточно полное научное представление о Сибири. Собраны данные и материалы для описания флоры и фауны, сведения о состоянии промышленности, торговли, нравах и обычаях коренного населения и сегодня являются уникальным научным материалом для исследователей. История и культура Забайкалья помнит и немцев-врачей (Ф.Б. Вульф), прибывших в Забайкалье с сосланными декабристами, благодаря лечебной практики которых были построены больницы.

В советское время немцы были переселены в Забайкалье из западных районов страны. 1-е рабочие «бригады» прибывали в 1930-х и распределялись в районы золотодобычи от Балея до Чикоя. А после окончания Великой отечественной войны репрессированные немцы были переведены на спецпоселение с ущемлением личных прав и ограничением передвижения с расселением в Балейском, затем в Каларском, Оловянинском р-нах и использованием в качестве рабочей силы на предприятиях горной и лесной промышленности.



Большой интерес представляет исследование с точки зрения языковой принадлежности как чрезвычайно важной этнической характеристики этноса российских немцев, язык которых изначально был двуязычным (значительная часть его – менониты – говорила на платтдойч). Сегодня этнос российских немцев использует шесть языков: немецкий, платтдойч, русский, английский, испанский, португальский, что не мешает российским немцам считать себя принадлежащими к одному этносу. Конфессиональная принадлежность немцев довольно пестра, но основная часть исповедует протестантизм различных направлений. Среди них есть лютеране, баптисты, меннониты, адвентисты и приверженцы других, менее значимых течений.

Таким образом, сегодня назрела жизненно важная необходимость в глубоко и всестороннем изучении прошлого и настоящего этнических составляющих российского общества, и, прежде всего – немцев, уже давно ставших



органичной частью Забайкальского края. *Р.Г. Абдулатипов и Р.Ф. Гениатулин на открытии выставки*

Выставочный проект «История и культура народов Забайкалья» Забайкальского Государственного университета в рамках форума «Сибирь – территория гражданского мира и согласия» (октябрь 2011 г.)



20 октября в рамках форума «Сибирь — территория гражданского мира и согласия» на первом этаже краевой филармонии открылась выставка «История и культура народов Забайкалья».

В.А.Толоконский





Витрина «Буддизм Забайкалья»

Первыми посетителями выставки стали участники форума «Сибирь — территория гражданского мира и согласия» — Равиль Гениатулин, Виктор Толоконский, Баир Жамсуев, Владимир Зорин и Рамазан Абдулатипов. Посетили экспозицию и главы традиционных конфессий — епископ Евстафий, Дид-Хамбо лама Цырен Дондукбаев и имам-хатыб Ришат Сайдашев. Всего за дни работы форума на выставке побывало более 300 посетителей.

Подготовкой экспозиции занимались музейный научно-образовательный центр ЗабГУ и краеведческий музей им. А.К.Кузнецова. На открывшейся выставке представлены предметы, раскрывающие культуры коренных народов региона — эвенков, бурят, хамнеган, монголов, казаков-землепроходцев, сибирских старо-



жилов и семейских. Кроме того, здесь отражена культура народов, переселявшихся за Байкал в XIX-XX веках — татар, евреев, корейцев, китайцев, армян, азербайджанцев, киргизов и наро-

Бадма-лама, настоятель Агинского дацана - дов Средней Азии. Начиная с 2005 года благодаря поддержке ректората в ЗабГУ на базе факультета СПС идет работа по сбору коллекций и организации выставок, посвященных культуре народов Забайкалья.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В многонациональном государстве, таком как Россия, проблема межэтнического и межконфессионального диалога всегда будет актуальна. Актуальность эта вдвойне возрастает в условиях кризиса пестуемых долгие годы концепций. Таких как мультикультурализм, в 2000-е годы показавший своё бессилие в странах Евросоюза. В современной России идёт поиск более надёжной конструкции для укрепления межэтнических отношений, однако пока, по словам председателя Ассамблеи народов России Рамазана Абдулатипова, «у государства нет чёткой национальной политики».

Музейно-выставочный проект «История и культура народов Забайкальского края», разработанный преподавателями, аспирантами и студентами кафедры ФТИК Забайкальского государственного университета, раскрывает уникальный опыт мирного сосуществования различных этносов в Восточном Забайкалье, который можно охарактеризовать, как единство множества. Причём множество равноправное. Кроме того, сам музейно-выставочный проект способствует гармонизации межэтнических отношений, знакомя представителей этносов друг с другом.

Страх мигрантов, связанный с их притоком из Средней Азии и с Кавказа, является одной из ключевых социальных фобий современной России. По данным Института социологии РАН, рост ксенофобских настроений фиксируется в нашей стране с конца 1990-х годов. Лозунг «Россия для русских» в 1998 году поддерживали 48% населения, сейчас – 58%. Одной из форм решения этой проблемы является рассказ о тех культурах, которые недавно появились в регионе, играют важную роль на его этническом поле и вызывают опасения у населения. Для этого в рамках музейно-выставочного проекта были подготовлены экспозиции, посвящённые азербайджанцам, кыргызам и армянам. Кроме того, в ходе открытия этих экспозиций их авторы неоднократно



выступали с предложением об открытии в регионе центра социокультурной адаптации мигрантов, один из которых уже в ближайшее время появится на базе строящегося в краевом центре исламского медресе.

Другое направление, разрабатываемое в рамках представленного проекта, связано с фиксацией исчезающих культур. Для этого сотрудниками лаборатории этнологических исследований были подготовлены выставочные проекты «Эвенки Забайкалья» и «Ононские хамниганы». Последние в 2009 году были включены ЮНЕСКО в число этносов, «находящихся под угрозой исчезновения».

Выставочные проекты «Культура русского населения Забайкальского края: казаки, старожилы, семейские», «Православие в Забайкалье» и «Буряты в Забайкалье» обращают внимание на проблему унификации культур. Они призваны не только рассказать об этих этносах представителям иных этнических групп, но и напомнить самим семейским, казакам, русским и бурятам об их этнических особенностях.

Поскольку в Забайкальском крае взаимодействует большое число цивилизаций, отдельная тема музейно-выставочного проекта «История и культура народов Забайкальского края» была обозначена как «Забайкалье: встреча культур и цивилизаций». Здесь были подготовлены выставочные проекты «История и культура Монголии», «Китайцы в Забайкалье», «Евреи Забайкалья», «Корейцы в Забайкалье» и «Татары Забайкалья».

В рамках названных проектов был собран внушительный научный и предметный материал, удовлетворен интерес диаспор о включении их национально-культурного потенциала в строительство гражданского общества региона, что в очередной раз демонстрирует как теоретическую, так и практическую пользу проекта.



Итогом работы музейно-выставочного проекта «История и культура народов Забайкальского края», зримым воплощением заложенных в его основу идей стала выставка, представленная в октябре 2011 года участникам проходившего в Чите Всероссийского гражданского форума «Сибирь – территория гражданского мира и согласия». На нём выставочный проект был одобрен не только региональным руководством, но и полномочным представителем Президента в Сибирском федеральном округе Виктором Толоконским, а также известными исследователями в области межэтнических отношений – профессором Рамазаном Абдулатиповым и доктором политических наук, заместителем директора Института этнологии и антропологии РАН Владимиром Зориным.

Сотрудники лаборатории этнологических исследований ЗабГУ, преподаватели, аспиранты и студенты кафедры ФТИК планируют дальнейшую разработку представленного проекта, показывающего культурное многообразие Забайкалья, сформированное в регионе за последние столетия.



ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	4
Глава 1. Теоретические вопросы исследований этнических групп и конфессий Забайкалья	
1.1. Историография исследований народов Забайкалья.....	7
1.2. Факторы и этапы складывания традиций культуры у народов Забайкалья.....	23
Глава 2. Традиционные культуры Забайкалья: (музейный аспект)	
2.1. «Эвенки Забайкалья»: выставочный проект ЗабГ.....	34
- Букин А. Г. <i>Словарь как источник при реконструкции системы терминов родства (по материалам тунгусско-русского словаря Е. И. Титова). История языка – история народа. ЧитГУ, Чита, 2004 г.....</i>	39
2.2. «Буряты Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ.....	48
- Жуков А.В. <i>Религиозность и этнические идентификации бурят Агинского округа (по материалам социологического опроса) // Вестник Читинского государственного университета, 2010. – № 5 (62) – С. 11-17.....</i>	54
- Жукова А.А., Романова Н.П. <i>Религиозные образы в процессах возрождения этнических культур Забайкальского края // Вестник Читинского государственного университета, 2012. – № 2 – С. 119-124.....</i>	64
- Баринов И.А., <i>Буддологические исследования в Забайкалье // Религиоведение. - №2. - Благовещенск, АГУ, 2012. – С. 179 – 184.....</i>	75
2.3. «Ононские хамниганы»: выставочный проект ЗабГУ.....	83
- Дулмажапов П. Б. <i>К вопросу о культурной идентичности хамнеган Забайкалья.....</i>	86



2.4. Культура русского населения Забайкальского края: казаки, старожилы, семейские: выставочный проект ЛЭИ ЗабГУ.....92

- Жуков А.В., Сидорова М.А. *Население Красного Чикоя в контексте религиозной антропологии (по результатам социологического опроса 2007 года)*// *Гражданское общество: сб. статей- Чита, 2007. – Ч. 2. – С. 184-189..... 96*

2.5. «Православие в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ.....106

- Жуков А.В. *Строительство собора во имя Казанской иконы Божьей Матери в г. Чите. Историческая хроника 2000-2004 гг. // Первые Рождественские образовательные чтения «Нравственность, образование, культура: забота церкви, общества и государства»: сборник материалов Чтений. – Чита, 2012. - С. 6 - 13..... 114*

- Волнина Н.Н. *История церковно-школьного образования в России (XIX – нач. XX вв.): материалы международной научной конференции 21-22 сентября 2012 г. – Шуя, 2012. – С. 45 – 48.....124*

- Волнина Н.Н. *Первые Рождественские образовательные чтения «Нравственность, образование, культура: забота церкви, общества и государства»: сборник материалов Чтений. – Чита, 2012. – С. 23 – 31.....131*

- Баринов И.А. *Диалог этносов, религий и конфессий: пути взаимодействия (на примере Забайкальского края) //II Всероссийская молодежная конференция. – СПб, 2011. – С. 62 – 67.....137*

Глава 3. Забайкальский край: встреча культур и цивилизаций

3.1. «История и культура Монголии»: выставочный проект ЗабГУ.....145

- Зимин О.И. *Глобализация и проблема национальной идентичности в Монголии. Вестник Бурятского государственного университета" № 6а - 2012. - С.127-132.....150*



- 3.2. «Китайцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ....162
- Эмих Н.А. Конфуцианские традиции и иерархичность в китайском обществе // Актуальные проблемы развития современного китайского общества: материалы I Междунар. науч.-практ. конф. Чита, 2009. - С. 86-89.....165
 - Зими́на Н.С. Социокультурное пространство Забайкальского края в условиях трансграничного взаимодействия приграничных регионов РФ и КНР // Вестник Читинского государственного университета. – 2011. – № 4. – С. 25 – 30.....169
 - Соловьева Н.А. Синкретизм западного и традиционного в повседневной культуре Китая // Личность и общность в историческом пространстве цивилизаций Запада и Востока: Материалы I общероссийской научной конференции. – Ставрополь, 2012. – С.119-122.....226
 - Меркушина Я.С. Особенности этнического самосознания народностей Китая // Актуальные проблемы развития КНР в процессе ее регионализации и глобализации: материалы IV Международной научно-практической конференции. – Чита, 2012. – С. 150-153.....184
 - Эмих Н. А., Проблема культурной идентичности Северо-Восточной Азии // Культурное пространство Северо-Восточной Азии: сб. науч. статей Междунар. симпозиума, 19-20 мая 2011 г. Чита: ЧитГУ, 2011. Ч. I. - С. 143-147.....189
- 3.3. «Корейцы в Забайкалье»: выставочный проект ЗабГУ.....196
- Соколова Н.А. Читинский государственный университет, (Россия, Чита) Культура современных корейских молодежных праздников (социальный, символический, поведенческий аспекты).....252
- 3.4. «Татары Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ..... 208
- М.Н. Фомина. Исследование образа жизни и культуры башкир в Забайкалье.214
 - Баринов И. А. Исламский радикализм в Восточном Забайкалье: причины возникновения и способы противодействия // Сибирь - тер-



<i>ритория гражданского мира и согласия: материалы науч.-практ. конф. - Чита, 2012. - С. 102 – 106.....</i>	<i>223</i>
3.5. «Евреи Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ.....	233
Иудаизм в Забайкалье.....	238
3.6. «Армяне Забайкалья»: выставочный проект ЗабГУ.....	242
3.7. «Кыргызы Забайкальского края»: выставочный проект ЗабГУ.....	248
3.8. «Азербайджанцы в Забайкальском крае»: выставочный проект ЗабГУ.....	251
- <i>Фомина М.Н. Исследование образа жизни и культуры народов Северного Кавказа в Забайкалье.....</i>	<i>257</i>
- <i>Баринов И.А. Взаимоотношения шиитов и суннитов в Восточном Забайкалье (1907-1919 гг.) // Известия Иркутского государственного университета. - Иркутск, 2012. - С. 221 – 225.....</i>	<i>259</i>
Этнографическая экспозиция «История и культура народов Забайкальского края» научно-образовательного музейного центра ЗабГУ.....	266
- <i>Фомина М.Н. Исследование образа жизни и культуры немцев в Забайкалье.....</i>	<i>268</i>
Выставочный проект «История и культура народов Забайкалья» Забайкальского Государственного университета в рамках форума «Сибирь – территория гражданского мира и согласия» (октябрь 2011 г.).....	270
Заключение	272

