

Copyright © 2017 by the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 33, Is. 5, pp. 102–110, 2017
DOI 10.22162/2075-7794-2017-33-5-102-110
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 397

Buryats in the Area of Influence of the Orthodox Church during the 19th – Early 20th Centuries: Identities Transformed

Bair Z. Nanzatov ¹

¹ Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Ethnology and Sociology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: nanzatov@yandex.ru

Abstract. Like all the peoples of Siberia, the Buryats were involved in the process of Christianization aiming to complete the spiritual unification of Russia's multinational population in the 19th century. The Christianization was actively implemented out in Irkutsk Governorate. In Transbaikalia, the process was restrained by the solid position of Buddhism.

The Buryats' conversion to Orthodox Christianity was based on a number of social problems. It entailed changes in the economic and cultural life of the baptized Buryats, influencing their self-identity. In Buryat society there was an ambiguous attitude towards different groups of baptized Buryats. Some of the baptized Buryats rejected the society, and others had to put up with it.

The first group consisted of people who had already come into conflict with society. Those were criminals – thieves, robbers. Significantly, a number of newly baptized individuals were married against the will of parents and clan communities. The newlyweds were deprived of ties with their ancestral community after such church marriage. In the 19th century, married women eager to get a divorce got baptized actively. They were pushed for the decision by the arbitrariness and unlimited power of the husband and his relatives.

In the other group, there were people who converted to Orthodoxy for 'objective reasons' – in view of poverty, to get education, or as a matter of duty. The attitudes of society towards the latter were more loyal. However, the change in religious status led to changes of administrative nature – those of property status and place of residence. These changes led to a split in the Buryat society and the breaking of ties between the newly baptized people and their relatives.

At the same time, the process of integration of the newly baptized into Russian society was not that easy. The adoption of Orthodox Christianity by the Buryats not at all meant that they were immediately perceived as 'own people' (i.e. insiders) in the Russian environment. The ambiguous attitude of Russians towards the newly baptized Buryats led to the formation of such an ethnic group as karym.

In general, the act of baptism was formal for most Buryats: newly baptized ones, as a rule, kept professing the faith of their ancestors – shamanism, which contributed to the preservation of their ethnic, gentile identity. And with the adoption of the liberal law on freedom of religion in 1905, the mass separation of the Buryats from Orthodoxy began. Orthodoxy for the Buryats became an instrument that improved the material conditions of the poor, helped officials to build a dialogue with the authorities 'in the right direction', thus destroying the traditional foundations of the Buryat society.

Keywords: Buryats, Orthodox Christianity, Buddhism, shamanism, loyalty, elite, identity, motivation

Введение

Христианизация коренного населения Сибири являлась частью «обрусительно-го» проекта российских имперских властей в азиатской окраине России. Целью этого проекта было также объединение разнородного русского общества, освоение «неизвестной» земли посредством наполнения ее богоданной и освященной православной символикой [Ремнев, Суворова 2008: 198]. Как и все народы Сибири, буряты также были вовлечены в процесс христианизации. Более интенсивно христианизация протекала в Иркутской губернии. В Забайкалье основные позиции в религиозной жизни населения занимал буддизм¹. Принятие православия влекло изменения в экономической и культурной жизни крещеных бурят, что, в свою очередь, оказывало влияние и на самосознание бурят. Как изменялась идентичность крещеных бурят, и изменялась ли вообще? Как складывались их отношения с бурятским обществом, с сородичами? Исследование этих и других вопросов являются целью данной статьи.

Процессам самоидентификации бурят посвящен ряд крупных работ (Т. Д. Скрынникова, П. К. Варнавский, И. Э. Елаева и др.), однако внимание исследователей в основном было сосредоточено на исторических периодах, маркированных процессами социокультурной модернизации (к таким периодам относят конец XIX – первую треть XX вв., конец XX–XXI в.). Особенности религиозной идентичности бурят-буддистов в Забайкалье были рассмотрены Н. В. Цыремпиловым в контексте диалога буддийской церкви с российской властью. Актуальность предпринятого нами исследования обусловлена тем, что идентичность бурят, оказавшихся в зоне влияния православной церкви, все еще не стала темой специального исследования.

Материалы и обсуждение

Временем наибольшей активности христианизации бурят стал XIX в., особенно его вторая половина, когда серьезную трансформацию претерпевает бурятский род. Многие роды оказались раздробленны-

ми и расселенными в разных, нередко отдаленных местах. Отбившиеся от своих родов семьи и отдельные люди, которые причислялись к более крупным обществам, стали обычным явлением.

В процессе более близкого знакомства с христианской религией буряты перестали видеть в православии угрозу традиционному укладу своей жизни и стали воспринимать новую веру как эффективный инструмент в упрочении своего политического, социального и материального положения. Хотя царское правительство изначально выступало против шаманизма как идолопоклонства, желая искоренить его [Михайлов 1987: 93], ожесточенной борьбы с шаманизмом православные миссионеры не разворачивали: угрозу для православия они видели в буддизме и сосредоточили свои силы на борьбе с «ламайской верой». В своде законов кударинских бурят 1840 г. отчетливо проявляется влияние властей и миссионеров: закон категорически запрещает переход бурят из шаманской веры в буддийскую. «Каждый бурят, исповедующий шаманскую веру, доколе в оной пребывает, должен обряды ее исполнять в точности без гласности и уклонения, согласно преданиям своего народа, обычаем его и следуя примеру родителей своих. Исповедуя веру сию, не должен уклоняться и переходить в ламайскую веру или другие оной подобные, кроме веры Христианской, принятие которой не только возбраняется, но виновные в удержании принятия оной подлежат суду по законам Российской империи» [Асаланов 1968: 179]. В бурятских преданиях даже сохранились сюжеты о «разрешении шаманам со стороны начальства шаманить» [Жамцарано 2001: 110].

Для бурят Иркутской губернии, исповедовавших шаманизм, решение принять православие облегчалось чрезвычайно важным моментом: крещение не означало конфликта с верой предков, в то время как обращению в буддизм препятствовал страх, что «перемена религии вызовет гнев прежних богов и духов и они будут мстить за отступничество» [Жамцарано 2001: 339–341]. Буддийская вера вызывала у многих западных бурят благоговение, выступала знаком важных перемен на фоне деградации и угасания шаманизма. С буддизмом связывались надежды на улучшение жизни², поскольку ни

¹ С включением территории проживания бурят в состав Российской империи, бурятское население административно было закреплено за двумя генерал-губернаторствами, что способствовало закреплению различий и в религиозной ориентации бурят.

² Ц. Жамцарано в своем путевом дневнике часто фиксирует замечания западных бурят-

шаманизм, ни православие не спасали бурят Иркутской губернии от пьянства, болезней и других социальных проблем.

Принятие бурятами православия обострялось рядом проблем социального характера, которые будут рассмотрены ниже. Считаем необходимым выделить группы бурят, крещение которых однозначно отторгало их от бурятского общества, и тех бурят, с крещением которых общество вынуждено было мириться.

Крещение практиковали влюбленные пары, брак которых был невозможен в рамках традиционного бурятского рода. Так, церковный брак нередко заключали молодые люди, находящиеся в близкородственных отношениях (двоюродные, троюродные братья и сестры по отцу), что в традиционном бурятском обществе считалось преступным кровосмешением. Наиболее распространенной причиной церковных браков для многих бурят заключалась в несостоятельности семьи молодого человека заплатить калым за невесту. Церковные браки же охранялись законами империи и миссионерами и считались нерасторжимыми.

В XIX в. активно стали креститься замужние женщины, страдавшие в браке от произвола и неограниченной власти мужа и его родственников и желавшие получить развод. В то же время муж, заподозривший жену в планировании бегства и крещения, мог сам проявить инициативу и скреплял свой брак нерасторжимыми узами по православному обычаю. Не всегда следовали

шаманистов об упадке шаманизма и надеждах, возлагаемых на буддизм, который называли по-бурятски *бурханай шажин* ('буддийская вера'), *сагаанай шажин* ('белая вера'), по-русски — «ламайская вера», «шигемуниева вера». У бурят-буддистов строго соблюдались правила и нормы традиционного общества, не было пьянства, сохранялся авторитет старших. Во многом авторитет буддийской церкви был обусловлен успехами тибетской медицины. Для бурятского общества, лишенного медицинских услуг со стороны государства, обнищавшего от многочисленных и бесполезных жертвоприношений шаманским божествам, буддийские лекари-эмчи становились единственной надеждой на исцеление. Объяснения лам, что буддизм не требует отвержения прежних шаманских божеств, что их можно было почитать и «ламайским способом» (т. е. по буддийским обрядам), вероятно, также успокаивало бурят-шаманистов и внушало доверие к буддизму.

примеру мужа жены крестившихся бурят. Часто бурятки отказывались разделять с мужьями новую веру и жить с ними в браке, о чем свидетельствуют различные документы, отражающие бракоразводные процессы.

Святое крещение принимали люди, совершившие преступления, женщины «распутного поведения», больные «плохой» болезнью [ГА РБ. Ф. 12. Оп. 1. Д. 1084. Л. 6–8, 11–17] и ставшие изгоями для бурятского общества. Об этих фактах писал М. Татаринов: «немало братских приходит в веру греческого вероисповедания, токмо из доброй воли мало: или заворовавшей или обнищавший, тако ж жена от мужа сбежит не захотя с ним жить...» [цит. по: Бураева 2005: 148]. Позднее то же самое отмечает Ц. Жамцарано, путешествуя среди бурят Иркутской губернии: «Здесь попы-миссионеры крестят всякого преступного бурята. Если успевают окреститься — избегают законной кары. Многие так окрестились. Крещенного нельзя наказывать» [Жамцарано 2001: 61].

Люди, принявшие православие по вышеуказанным причинам, отвергались бурятским обществом. Нарушив его традиции и законы, эти группы бурят бесповоротно рвали связь со своим родом. Разрыв духовных связей отягощался физическим отделением нарушителей от родовой группы. Кто-то по собственной инициативе переходил в другой бурятский административный род, кого-то выдворяли в другой род насильно по решению суда [ГА РБ. Ф. 12. Оп. 1. Д. 281. Л. 28; ГАРБ. Ф. 12. Оп. 1. Д. 727. Л. 13]. Так, согласно обычному праву бурят, зафиксированному в первом писаном источнике права — Селенгинском уложении, — лица, совершившие кражу в третий раз, помимо уплаты *яалы* (штрафа), ссылались в другой *булук*¹ внутри *отока* (административного рода). Хищение в четвертый раз наказывалось *яалой*, дополненной ссылкой в другой оток под надзор местных сайтов [Тумурова 2005: 149]. Такие меры наказания применялись в соседней Цинской империи, и бурят-

¹ В Селенгинской степной думе и Закаменской инородной управе булуком называлась территориальная община. Это часть населения, проживавшего в определенной местности, жители которой могли не находиться в кровном родстве, но образовывали группы, объединенные различными хозяйственными работами. Так, население булука могло входить в состав земельной, покосной общины, отбывало подводную повинность [Галданова 1992: 25, 26].

ские сайты также включили в систему уголовных санкций ссылку преступников при издании своего первого писаного источника права¹.

Молодые, вступившие в брак по христианскому обычаю, вынуждены были перебираться в отдаленные районы, спасаясь от гнева родителей, поскольку последние (не так уже редко) могли насильно увести дочь от ее мужа и после венчания [Басаева 1980: 125]. Так, крещенные буряты, оторванные от своих сородичей, пополняли маргинальные сообщества, утрачивали свои традиции, родовую идентичность. Примечательно, что многие крещенные пары своих детей не крестили, так как крещение малолетних сыновей означало утрату льгот, которые были бы нужны ему в будущем, а крещение дочерей означало утрату будущего калыма. Такая позиция крещенных семейных пар подразумевала сохранение ими своей этнической идентичности и надежду на возвращение к своим сородичам.

Понимание со стороны бурятского общества находили те, кто крестился по объективным, с точки зрения бурят, причинам. Среди таких причин было, в частности, желание получить образование. В Иркутской губернии во многие образовательные учреждения (семинарии, гимназии, училища) дорога для исповедовавших шаманизм или буддизм была закрыта. Всем детям, желающим учиться, предлагали креститься. Ситуация не изменилась даже после выхода Манифеста о свободе вероисповедания [Жамцарано 2001: 30].

Очевидно, что сурового осуждения не вызывали случаи добровольного крещения сородичей по практическим соображениям, служебной необходимости. Бедняки могли креститься по несколько раз, получая возможность освобождения от уплаты податей (*ясака*), материальную поддержку в виде одежды, продуктов. В понимании бурят обращение в православие не меняло их прежнего жизненного уклада. Новая вера не оказывала влияния на мировоззрение бу-

рят. Крещение было возможностью, облегчавшей, хотя бы и на короткий срок, жизнь бедняка. Но на административном уровне перемены происходили, и они запускали механизм постепенного отторжения новокрещенных от бурятского общества.

Прежде всего, факт крещения сородичами создавал значительные финансовые неудобства для бурятского общества. Принявшие крещение инородцы освобождались от уплаты налогов на три льготных года. Если первоначально освобожденные по разным причинам от уплаты податей исключались из окладных списков, то с 1763 г. эта практика перестала существовать. Царские власти не могли допустить сокращения налоговых поступлений, поэтому организация сбора податей была выстроена иначе: доля «льготников» раскладывалась на все общество. В каждом бурятском ведомстве числилось определенное количество жителей, освобожденных от уплаты налогов, — родоначальники, буддийские священнослужители, «увечные», дети-сироты, крещенные. Кроме того, в окладных списках значились и умершие, которых исключали из списков только после очередной ревизии. «Так, в Аларской Степной думе в 1854 г. 463 буряты были освобождены от уплаты ясака, как принявшие крещение на три льготных года» [История Аларской степной думы... 2015: 242]. Если с некоторыми категориями освобожденных от уплаты налогов буряты были вынуждены мириться, то платить за крещенных они не желали. В бурятских ведомствах росло недовольство.

Так экономические послабления новокрещенным в родовом сообществе нарушали традиционную социальную справедливость и провоцировали постепенное отторжение обществом бывших сородичей. Необходимо учитывать, что православие принимали люди, находившиеся в определенной конфликтной ситуации с обществом, с его зажиточной верхушкой, родоначальником. Такое положение дела предопределяло раскол в бурятском обществе, усиливавшийся с переходом его членов в православие. Подкреплялся раскол административными изменениями — сменой сословия и места жительства. Новокрещенные, став крестьянами, должны были переселяться в крестьянскую волость, тем самым разрывая связи с сородичами.

Интеграция крещенных бурят в русские сообщества происходила по-разному: так,

¹ Нормативные акты Монголии в маньчжурский период истории гласят, что к неуплатившему *яалу* применялась мера наказания в виде ссылки в отдаленные места, по преимуществу в местности, зараженные оспой [Тумурова 2005: 149]. Лиц, совершивших тяжкие уголовные преступления, высылали в «земли с дурным воздухом» — южные субтропические районы Китая.

например, семейские принимали крещенного бурята, перешедшего в раскол, в свою группу, и он уже считался семейским. Очевидно, что внешнему облику «раскольников» придавалось второстепенное значение, поскольку именно вера определяла статус раскольника как «своего», «русского». Полагаем, что именно семейские, в отличие от старожилов и казаков, своим примером высокой духовной культуры, материальным достатком воздействовали на мировоззрение бурят, «сводя» их в раскол. Так, Ф. Болонев пишет о многочисленных случаях «сращения в раскол инородцев» [Болонев 2000]. Особенно быстро и безболезненно интеграция крещенных бурят в русское общество происходила, если бурят был женат на русской женщине.

Что касается православных групп, то очевидно, что безоговорочного принятия крещенных инородцев в свое сообщество со стороны крестьян не было. «Крестившиеся не только не повышали свой статус в глазах крестьян, но и получали обидные прозвища и выглядели «уродливыми» русскими как в глазах соотечественников, так и среди самих русских» [Ремнев, Суворова 2008: 200]. В этнической Бурятии примером тому служат большие группы карымов¹ — метисного населения, которые жили особняком и от бурят и от русских.

Особые причины для принятия православия были у бурятской элиты. Представители богатых бурятских кланов крестились, ставя своей целью не столько освобождение от уплаты ясака и различных общественных повинностей, сколько получение званий, должностей, земель и других преференций от властей. Первоначально крещение для бурят, занимавших важные посты в управлении степной думы, было добровольным, но со временем региональные власти заменили рекомендательный характер этого акта обязательным условием при получении должностей либо при продлении полномочий должностного лица.

В Иркутской губернии крещение для бурятских родоначальников было очередной и важной ступенью в карьерном росте. Главные родоначальники при вступлении в должность приносили присягу на верность государю императору, а наилучшим выражением лояльности царской власти и ее представителям в регионе было принятие

православия. Став православными, большинство родоначальников впоследствии оказывали всяческое содействие распространению христианской веры среди инородцев. Особенно преуспели на этом поприще тайши Аларской и Кудинской степных дум — Н. В. Матханов², П. П. Баторов, И. И. Пирожков, Н. Н. Самсонов и др. Противоборство за власть в среде крупных известных бурятских кланов Баторовых, Матхановых, Косомовых подстегивало представителей этих семей к принятию христианской веры, так как обращение в православие обеспечивало необходимую поддержку со стороны имперских властей.

Очевидно, что основная масса бурят в Иркутской губернии с пониманием относилась к крещению своего родоначальника, как вынужденному условию, сопутствующему его высокой должности, тем более, что большинство православных родоначальников продолжали почитать веру предков, принимали участие в общественных обрядах. Но терпимо воспринимали этот факт буряты, испытывавшие симпатию и доверие своему тайше. Для оппозиционной группы общества, а такие группы существовали во всех ведомствах, крещение тайши было поводом для конфликтов. Недовольством сородичей пользовались в борьбе за власть кланы тайшей.

С середины XIX в. со стороны имперских властей предпринимаются меры при-

² Важным шагом в деятельности Н. В. Матханова было решение о принятии православия. Это позволило ему заручиться поддержкой православных миссионеров и местной администрации. Как отмечает в своих записках Архиепископ Парфений, Н. Матханов желал «иметь надежнейшую опору в принятии христианства против происков закоренелых ламаитов по делу его служения» [История Аларской степной думы... 2015: 234]. Н. Матханов, его жена и один из родовых старост Аларской степной думы, а также двое других тайшей (Кудинской и Идинской степных дум) были включены в состав делегации, отправляемой в г. Томск для представления Великому князю Владимиру Александровичу. Там Н. В. Матханов принял святое крещение, а крестным отцом его стал Великий князь. Н. В. Матханов построил при Аларской степной думе православный храм во имя святителя Московского Алексея митрополита и был отмечен за усердие Великим князем Александром Александровичем [История Аларской степной думы... 2015: 234].

¹ См. подробнее [Галиндабаева, Карбаинов 2014: 432–442].

нудительного характера в деле крещения бурят. С 1867 г. по рекомендации православного миссионерства в Сибири власти начинают политику продвижения крещеных бурят на административные должности в органах бурятского самоуправления. В наибольшей степени процесс принудительной христианизации проявился в Иркутской губернии, где руководству бурятских степных дум уклонение от крещения подвластного им населения грозило наказанием и лишение должностей.

В Забайкалье энергия православных миссионеров в деле крещения бурятского населения сдерживалась прочной позицией буддизма и осторожной политикой властей в этом граничащем с Цинской империей регионе. Тем не менее активные действия по крещению бурят предпринимались и в Забайкалье, в частности епископом Вениамином. Своих наибольших успехов эта кампания достигала в периоды посещения Сибири сначала императором Александром II (1873 г.), а затем цесаревичем Николаем (1891 г.). Чрезмерная активность православной церкви в Забайкалье привела к ряду серьезных конфликтов¹.

В конце XIX в. – начале XX в. думы прекратили свое существование, в ходе волостной реформы родовые управления сменили волости. Соответственно необходимость в каком-либо административно-территориальном выделении крещеных бурят отпала. Заключившие церковные браки пары могли оставаться в своем роде. Бурятские роды утратили территориальное единство, члены его перемешивались с членами других родов, расселялись по различным местностям.

Заключение

В Иркутской губернии во второй половине XIX в. принятие православия стало распространенным явлением в среде бурят. Православные имена и фамилии встречались повсеместно. Одной из основных при-

чин, побуждавших бурят креститься, было стремление уклониться от выплаты калыма при женитьбе. Освобождение от уплаты ясака, общественных повинностей, возможность в получении образования, лояльность имперских властей побуждали принимать православную веру бедняков и представителей богатых слоев населения. В XIX в. крещение стало в определенной степени формальностью и использовалось как действенный инструмент, способный изменить существующий порядок общественных отношений внутри бурятского общества и выстроить диалог «в правильном русле» с властями. Кроме того, добровольное крещение бурят в конце XIX – начале XX в. можно рассматривать и как форму социального протеста бурятского населения в условиях сложной переходной социально-политической обстановки в империи, когда явление богоискания проявилось в разных уголках Сибири². Можно сказать, что преимущественно в такой форме выразилось приобщение бурят к православию, так осуществлялся один из путей интеграции бурят в российское общество.

Конец первой половины XIX в. исследователи Т. Д. Скрынникова, П. К. Варнавский соотносят с началом процесса сознательного конструирования границ идентичностей у бурят и одной из основных идентичностей определяют родовую [Бурятская этничность... 2003: 25–26]. Род был основой бурятского общества. Не менее важной была племенная принадлежность бурята, так как роды объединялись в племенные союзы, которые и застали первые русские казачьи отряды. Христианизация оказала разрушительное воздействие, прежде всего, на родовые устои бурятского общества, поскольку под сенью православной церкви находили заступничество те, кто нарушил законы и нормы рода. Полагаем, что эти группы людей для бурятского общества были потеряны. Но большинство других принявших православие не утратили родовую и племенную идентичность, одновременно осознавая себя частью более крупной общности — бурят.

² К такому явлению правомерно отнести особую религию алтайского народа — бурханизм. Начало бурханистского движения у алтайцев в 1904 г. характеризуется как специфический очаг межэтнической и общественно-политической нестабильности на Алтае в начале XX в. [Шерстова 2005: 251].

¹ В 70-х г. XIX в. в правление генерал-губернатора Синельникова губернскими властями были предприняты попытки сношения культовых мест бурятских буддистов, причем выполнять эту задачу власти заставили как крещеных бурят, так и ответственных чинов степных дум. Этот самый острый конфликт государства с бурятской буддийской общиной стоил должности и самому Н. П. Синельникову, который был смещен с должности и переведен в Петербург [Цыренпилов 2013: 175].

После выхода в свет высочайшего манифеста о свободе вероисповедания от 17 апреля 1905 г. началось отпадение бурят от православия [Михайлова 1999: 51]. Либеральные законные акты дали крещеным бурятам право свободного выбора вероисповедания, что вызвало их массовый переход из православия в буддизм, шаманизм. Многолетние усилия консервативных кругов империи по христианизации бурят были сведены на нет.

Благодарности

Статья подготовлена при финансовой поддержке РНФ в рамках научного проекта № 14-18-00552 «Монгольские народы: исторический опыт трансформации кочевых сообществ Азии».

Источники

ГАРБ — Государственный архив Республики Бурятия.

Литература

- Асалханов И. А. Об обычном праве кударинских бурят // Исследования и материалы по истории Бурятии. Вып. 5. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1968. С. 174–176.
- Басаева К. Д. Семья и брак у бурят (вторая половина XIX – начало XX века). Новосибирск: Наука, 1980. 223 с.
- Болонев Ф. Ф. Русско-бурятские этнокультурные контакты и взаимовлияния в Западном Забайкалье в XIX – начале XX века // Этнография народов Сибири и Монголии = Сибирь болон Монголын ард түмний угсаатны зүй. Улан-Батор; Улан-Удэ: [б. и.], 2000. С. 41–63.
- Бураева О. В. Этнокультурное взаимодействие народов Байкальского региона в XVII – начале XX в. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2005. 212 с.
- Галданова Г. Р. Закаменские буряты. Историко-этнографические очерки (Вторая половина XIX – первая половина XX в.). Новосибирск: Наука, 1992. 172 с.
- Галиндабаева В. В., Карбаинов Н. И. Карымы и метисы: социокультурные практики метисации // Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. Сибирский сборник-4. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 432–442.
- История Аларской степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1824–1889 гг.): [сб. док-тов] / авт.-сост. Б. Ц. Жалсанова, Л. В. Курас. Иркутск: Оттиск, 2015. 352 с.

- Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 380 с.
- Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987. 287 с.
- Михайлова В. Т. Православие в духовной культуре бурят (30-е гг. XVII в. – 1917 г.). Улан-Удэ: Изд-во ВСГУТУ, 1999. 174 с.
- Ремнев А., Суворова Н. «Русское дело» на азиатских окраинах: «русскость» под угрозой или «сомнительные культуртрегеры» // Ab Imperio. 2008. № 2. С. 157–223.
- Тумурова А. Т. Генезис обычного права бурят. Улан-Удэ: Изд-во Бурятск. гос. ун-та, 2005. 224 с.
- Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1959. 444 с. Т. 1. – 1958. – 551 с. Т. 2. – 1959. – 444 с. Т. 3. – 1961. – 421 с.
- Цыремпилов Н. В. Буддизм и империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII – начало XX в.). М.: PRINTLETO.RU, 2013. 335 с.
- Шерстова Л. И. Тюрки и русские в Южной Сибири. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2005. 310 с.

Sources

- GARB — *Gosudarstvennyy arkhiv Respubliki Buryatiya* [State Archive of the Republic of Buryatia].

References

- Asalkhanov I.A. *Ob obychnom prave kudarinskikh buryat* [On the customary law of Kudara Buryats]. *Issledovaniya i materialy po istorii Buryatii. Vyp. 5* (Studies and Materials on the History of Buryatia. Iss. 5). Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1968, pp. 174–176 (In Russ.).
- Basaeva K.D. *Sem'ya i brak u buryat (vtoraya polovina XIX – nachalo XX veka)* [The Buryats: family and marriage (mid-to-late 19th – early 20th cc.)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1980, 223 p. (In Russ.).
- Bolonev F.F. *Russko-buryatskie etnokul'turnye kontakty i vzaimovliyaniya v Zapadnom Zabaykal'e v XIX – nachale XX veka* [Russian-Buryat ethno-cultural contacts and mutual influences in the Western Transbaikalia in the 19th - early 20th cc.]. *Etnografiya narodov Sibiri i Mongolii. Sibir' bolon Mongolyn ard tymniy ugsaatny zuy* [Ethnography of the peoples of Siberia and Mongolia]. Ulaanbaatar, Ulan-Ude, 2000, pp. 41–63 (In Russ. and Mong.).
- Buraeva O.V. *Etnokul'turnoe vzaimodeystvie narodov Baykal'skogo regiona v XVII – nachale XX v* [Ethnocultural interactions between the

- peoples of the Baikal Region: the 17th – early 20th cc.]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Siberian Branch of the RAS) Press, 2005, 212 p. (In Russ.).
- Galdanova G.R. *Zakamenskie buryaty. Istoriko-etnograficheskie ocherki (Vtoraya polovina XIX – pervaya polovina XX v.)* [Zakamensk Buryats. Historical and ethnographic essays (mid-to-late 19th – early-to-mid 20th cc.)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 172 p. (In Russ.).
- Galindabaeva V.V., Karbainov N.I. *Karymy i metisy: sotsiokul'turnye praktiki metisatsii* [Karyms and mestizos: sociocultural practices of miscegenation]. *Grani sotsial'nogo: antropologicheskie perspektivy issledovaniya sotsial'nykh otnosheniy i kul'tury. Sibirskiy sbornik-4* (Social Facets. Anthropological Perspectives for Studies of Social Relations and Culture. Siberian Collection – 4). St. Petersburg, Museum of Anthropology and Ethnography Press., 2014, pp. 432–442 (In Russ.).
- Istoriya Alarskoy stepnoy dумы v dokumentakh Gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Buryatiya (1824–1889 gg.): [sbornik dokumentov]* avt.-sost. B. Ts. Zhalsanova, L. V. Kuras [History of the Alar Steppe Duma in the documents of the State Archive of the Republic of Buryatia (1824-1889). Comp. by B. Zhalsanova, L. Kuras]. Irkutsk, Ottisk Publ., 2015, 352 p. (In Russ.).
- Zhamtsarano Ts. *Putevye dnevniki 1903–1907 gg.* [Travel diaries (1903–1907)]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (Siberian Branch of the RAS) Press, 2001, 380 p. (In Russ.).
- Mikhailov T. M. *Buryatskiy shamanizm: istoriya, struktura, sotsial'nye funktsii* [Buryat Shamanism: history, structure, social functions]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1987, 287 p. (In Russ.).
- Mikhailova V.T. *Pravoslaviye v dukhovnoy kul'ture buryat (30-e gg. XVII v. – 1917 g.)* [Orthodoxy in the spiritual culture of Buryats (1630s - 1917)]. Ulan-Ude, East Siberia State University of Technology and Management Press, 1999, 174 p. (In Russ.).
- Remnev A., Suvorova N. «Russkoe delo» na aziatskikh okrainakh: «russkost'» pod ugrozoy ili «somnitel'nye kul'turtregery» [The 'Russian cause' in the Asian periphery: 'Russianness' endangered, or 'contestable Kulturtraegers']. *Ab Imperio*, 2008, No. 2, pp. 157–223 (In Russ.).
- Tumurova A.T. *Genezis obychnogo prava buryat* [Genesis of the Buryat customary law]. Ulan-Ude, Buryat State Univ. Press, 2005, 224 p. (In Russ.).
- Khangalov M.N. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., vol. 1, 1958, 551 p.; vol. 2, 1959, 444 p.; vol. 3, 1961, 421 p. (In Russ.).
- Tsyrempilov N.V. *Buddizm i imperiya. Buryatskaya buddiyskaya obshchina v Rossii (XVIII – nachalo XX v.)* [Buddhism and the Empire. Russia's Buryat Buddhist community (the 18th – early 20th cc.)]. Moscow, PRINTLETO.RU Publ., 2013, 335 p. (In Russ.).
- Sherstova L.I. *Tyurki i russkie v Yuzhnoy Sibiri* [Turkic peoples and Russians in Southern Siberia]. Novosibirsk, Institute of Archaeology and Ethnography (RAS) Press, 2005, 310 p. (In Russ.).

УДК 397

БУРЯТЫ В ЗОНЕ ВЛИЯНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В XIX в. – НАЧАЛЕ XX в.: ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТЕЙБаир Зориктеевич Нанзатов¹

¹ кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Российская Федерация). E-mail: E-mail: nanzatov@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматриваются мотивации бурят, принявших православие, трансформация идентичностей бурят, оказавшихся в зоне влияния православной церкви, их отношения с сородичами, с бурятским обществом в целом. Автор отмечает, что в Иркутской губернии во второй половине XIX в. принятие православия стало распространенным явлением в среде бурят. Одной из основных причин, побуждавших бурят креститься, было стремление уклониться от выплаты калыма при женитьбе. Освобождение от уплаты ясака, общественных повинностей, возможность в получении образования, лояльность имперских властей побуждали принимать православную веру бедняков и представителей богатых слоев населения. В XIX в. крещение стало в определенной степени формальностью и использовалось как действенный инструмент, способный изменить существующий порядок общественных отношений внутри бурятского общества и выстроить диалог «в правильном русле» с властями. Кроме того, добровольное крещение бурят в конце XIX – начале XX в. можно рассматривать и как форму социального протеста бурятского населения в условиях сложной переходной социально-политической обстановки в империи, когда явление богоискания проявилось в разных уголках Сибири. Преимущественно в такой форме выразилось приобщение бурят к православию, так осуществлялся один из путей интеграции бурят в российское общество. Автор считает, что Христианизация оказала разрушительное воздействие, прежде всего, на родовые устои бурятского общества, поскольку под сенью православной церкви находили заступничество те, кто нарушил законы и нормы рода.

Либеральные законные акты дали крещеным бурятам право свободного выбора вероисповедания, что вызвало их массовый переход из православия в буддизм, шаманизм. Многолетние усилия консервативных кругов империи по христианизации бурят были сведены на нет.

Ключевые слова: буряты, православие, буддизм, шаманизм, лояльность, элита, идентичность, мотивация.