

Д. Д. АМОГОЛОНОВА  
(Улан-Удэ)

## РЕЛИГИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ В ПРОСТРАНСТВЕ ГОРОДСКОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ (на материалах Улан-Удэ)<sup>1</sup>

*Аннотация.* В статье исследуется десекуляризация в современной России на примере Улан-Удэ. Автор доказывает, что этнокультурная идентичность занимает важнейшую позицию в религиозном выборе, при этом вера уступает банальной религиозности.

*Ключевые слова:* десекуляризация, буддизм, шаманизм, православие, идентичность.

Как и во многих других субъектах Российской Федерации, население Республики Бурятия является полиэтническим со значительным преобладанием русских (64,9%). На втором месте по численности находятся буряты (29,5%), тогда как представители иных этнических групп в совокупности составляют незначительное число (3,8%), хотя и относятся к более 160 национальностям [Перепись 2010].

Учетные листы в нашей стране после переписи 1937 г. не включают вопроса о вероисповедании, хотя такие сведения важны не только для научных изысканий, но и для формулирования этнонациональной и культурной политики государства. В Республике Бурятия проводятся инициативные социологические научные исследования, связанные с проблемами выяснения религиозной ситуации. В данной статье используются опубликованные результаты подобных исследований, прово-

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Буддийская вера и банальная религиозность в современной России (на материалах Республики Бурятия)», проект № 12-01-00292а.

дившихся в последние годы на территории Бурятии.

Социологические данные о постсоветской религиозности выглядят особо впечатляющими по сравнению с данными советского периода. Так, согласно опросам 1982—1987 гг., число верующих составляло менее чем 10%, а среди городского населения еще меньше. То же исследование показало, что среди студенческой молодежи верующих было 0,9%, а среди лиц с высшим образованием не было ни одного верующего или колеблющегося [Крючков, Михайлов 1987, 44—47]. Данные же социологических опросов, проводившихся в Бурятии в последние годы, свидетельствуют о практически поголовной религиозности бурят и о снижении числа неверующих почти до дореволюционного уровня. Например, среди буряток-горожанок суммарное число безоговорочно верующих и сомневающихся, но всё же склоняющихся к вере, составляет 96,4% (среди мужчин-бурят — 79,6%) [Вопросы сохранения 2010, 48].

Варианты ответов	Город, %		Село, %	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины
Скорее верую	42,9	41,1	38,1	36,7
Верую	36,7	55,3	52,4	54,4

Можно сделать вывод, что современная ситуация стремительного восстановления позиций религиозности сходна с советским атеизмом как характеристикой общественного сознания: в обоих случаях выбор обеспечивается идеологическим ландшафтом, выполняющим в настоящее время функцию принуждения не в меньшей степени, чем советский атеистический диктат. И если численность горожан, считающих себя верующими, стала превышать аналогичную численность среди селян, то причиной является большая вовлеченность первых в идеологические процессы: именно горожане активно включены в идентификационный дискурс, в котором религиозный выбор занимает центральное место.

Судя по материалам опросов, подавляющее большинство респондентов-бурят (около 90%) считают себя принадлежащими к национальной религии, под которой подразумеваются шаманизм и буддизм по отдельности и вместе. Интересно, что число лиц, определенно считающих себя шаманистами, то уменьшается, то несколько возрастает, то снова уменьшается. В уточняющих опросах Г. Е. Манзанова 2011 г., в отличие от предыдущих годов, умышленно не давалась возможность считать себя одновременно буддистом и шаманистом. Такой подход позволил выявить предпочтение, отдаваемое буддизму, что доказывает устойчивость представлений о нем как о главной национальной религии бурят: 70 и 18% соответственно [Манзанов 2012, 134].

Действительно, шаманизм, не имевший институализированных форм вплоть до постсоветского периода, с точки зрения лидеров бурятского национального возрождения, принявшего манифестное выражение с конца 1980-х и до конца 1990-х гг., не обладал качествами национальной религии: «Буддизм, значительно потеснивший шаманизм, постепенно занял место национальной религии народа и способствовал развитию на общемонгольской духовной основе образования, письменности, языка и культуры бурятского народа» [Елаев 2000, 302].

Однако родовой, а не национальный характер шаманизма условно преодолен в настоящее время. Если коллективные тайлганы для всех желающих, без родового и этнического различия, проводятся на территории этнографического музея на протяжении всего постсоветского периода, то в 2013 г. местная религиозная организация шаманов (МРОШ) «Тэнгэри» провела специальный обряд поклонения духам — хранителям города Улан-Удэ, что, по утверждениям руководителей этой шаманской организации, станет традицией. В интервью, данном шаманкой Ларисой Гармаевой, указывается, что «теперь духи будут помогать и покровительствовать всем горожанам, независимо от вероисповедания и национальности» [Жамбалова 2013, 13].

Так формируется новая групповая идентичность — городская, а культовая составляющая уже не вызывает нареканий верующих по поводу способов проведения обряда: вырабатывается собирательный стиль, который и будет считаться традицией. Сам же факт объединения шаманов в организации — это явление современное, не имеющее исторических аналогов. Продиктована такого рода интеграция общей социокультурной парадигмой, идеологическим климатом, в котором десекуляризации отводится едва ли не главенствующая роль. Если на протяжении последних советских и первых постсоветских лет возвращение религии было неотъемлемой частью этнонационального всплеска, то в настоящее время ситуация несколько изменилась, хотя политический контекст религиозного возрождения — этнодифференциация — остается довольно выраженным. Одновременно сближение между государством и религиозными институтами — очевидное свидетельство десекуляризации — приобрело для лидеров духовенства материально выражаемую ценность, поскольку различные проекты по отведению территорий и строительству храмов гораздо легче осуществлять при поддержке органов власти.

Примером может служить строительство в Улан-Удэ первого шаманского храма, который будет представлять собой двухэтажную восьмиугольную юрту высотой в 15 метров. Такой беспрецедентный шаг по укреплению шаманизма, предпринимаемый МРОШ «Тэнгэри», стал возможным лишь благодаря обещанию главы республики В. В. Наговицына оказать финансовую помощь, которая, по-видимому, значительно превзойдет сумму в 2 млн руб., собранную посредством добровольных пожертвований.

Другими причинами, побуждающими лидеров шаманских общин придать шаманизму институализированные формы, является, во-первых, стремление встать в организационно-структурном отношении вровень с Буддийской традиционной Сангхой России (БТСР), опираясь на пропагандируемый тезис о том, что именно шаманизм, а не буддизм является исконной религией бурят. Об

этом писал известный ученый-этнограф и один из интеллектуальных лидеров постсоветского бурятского национального возрождения Т. М. Михайлов: «Для многих бурят, в том числе и неверующих, шаманизм стал ассоциироваться с национально-этническим, заполнять культурно-идеологический вакуум, образовавшийся после краха социалистической системы» [Михайлов 1999, 144]. Во-вторых, объединение шаманов, особенно в условиях города, способствует решению весьма важной задачи расширения влияния на паству и в целом вовлечения как можно большего числа людей, бурят и не-бурят, в шаманские ритуалы и знахарство.

Председатель МРОШ «Тэнгэри» Баир Цырендоржиев, рассказывая о планах своей организации, сказал, в частности, следующее: «Весной этого года состоялась большая конференция о современном состоянии шаманизма, на которую съехались шаманы и ученые Иркутской области, Забайкальского края. Мы тогда приняли резолюцию об объединении шаманов. И сейчас подаем документы на создание межрегиональной централизованной религиозной организации шаманов “Хаан тэнгэри”. Организация будет объединять не только шаманов, проживающих на территории этнической Бурятии, но и шаманов из других регионов России. Уже подали заявки о вступлении в организацию шаманы Омской области, Московской области и г. Астрахань». Структура будущей организации будет соответствовать светским органам власти и БТСП: во главе — избираемый верховный шаман, а при нем будет создано собрание — духэриг (*бур.* круг) — в которое войдут региональные руководители шаманских организаций [Цыденова 2013].

Для подавляющего большинства лиц, участвующих в шаманских действиях, не возникает чувства противоречия между буддийской проповедью и шаманскими ритуалами, однако эта ситуация вызывает негативную реакцию со стороны буддийских священнослужителей. Шаманизм остается для них идеологическим противником, что неоднократно подчеркивал глава БТСП Хамбо лама Дамба Аюшеев в своих публичных заявлениях, сравнивая усилия буддий-

ского духовенства по воспитанию бурят с усмирением необузданных лошадей: «Это столкновение диких необузданных коней с табунщиком. Вот так же и мы бьемся с шаманистами и атеистами» (цит. по: [Махачкеев 2010, 97]).

Нелишне отметить, что в силу исторических причин буддизация затронула, главным образом, забайкальских, т. е. восточных, бурят, тогда как предбайкальские или западные буряты, подвергшиеся значительной, но часто формальной христианизации, в большей степени сохранили шаманские верования и обрядность. В городе Улан-Удэ проживают как восточные, так и западные буряты. Именно последние, по мнению Хамбо ламы, являются если не врагами, то во всяком случае объектами для критики: «Иркутские буряты — пещерные коммунисты-шаманисты <...>. Стоит, наверное, задуматься иркутским бурятам, которые за шаманом бегают, как в пещерном коммунизме» (цит. по: [Андреева 2013, 52]).

Публичные высказывания Хамбо ламы, в том числе и те, которые иллюстрируют его стремление привести всех бурят в лоно буддийской религии, несомненно указывают на новые оттенки религиозного обновления в период деполитизации этничности в манифестных формах. Установленная в период этнической мобилизации обратная связь между населением и национальными элитами, сформулировавшими идеи о необходимости единения бурятского народа и о грозящей ему катастрофе дезинтеграции и гибели, реализуется теперь опосредованно: в настоящее время религия оказалась единственной сферой социальных практик, в которой еще возможно проявление этничности в латентно политизированной форме. Успешное внедрение в общественное сознание идей об интегрирующей роли буддийской религии привело к формулированию тезиса о том, что «Сангха — это единственное, что по-настоящему объединяет бурятский народ» [Анжилова 2008, 1]. А роль буддийского духовенства была сформулирована Хамбо ламой Аюшеевым так: «Священнослужители стали элитой, заняв место прежних идеологов» (цит. по: [Махачкеев 2010, 142]).

Призыв к этнонациональной интеграции на основании общей, буддийской религиозной принадлежности остался в условиях новых политических реалий в России единственной бурятской идеологией. Так религия стала наиболее доступным маркером этнической идентичности, поскольку в прочих сферах социальных практик буряты активно включены в общероссийскую социальную жизнь, в частности в процессы урбанизации и повышения образовательного уровня. Буряты-горожане в большей степени, чем сельские, испытывали и продолжают испытывать воздействие русификации (а через нее и культурной христианизации). Эта ситуация, несмотря на то что почти все буряты декларативно признают себя буддистами, является, по мнению главы БТССР, угрозой для существования бурятского народа. Поэтому Дамба Аюшеев прилагает большие усилия для удержания молодых бурят в сельской местности, «чтоб молодежь не покидала родных сел и деревень, не растворялась в океане городских соблазнов, не теряла себя, свое лицо, вынужденно занимаясь любой попавшейся под руку работой, забывая родной язык, культуру и традиции <...>. Если опустеют наши родные села, то для кого же тогда мы возрождаем дацаны?» [Съезд 2013].

Этой теме Дамба Аюшеев посвятил свое выступление на встрече В. В. Путина с главами традиционных религиозных конфессий страны 8 апреля 2012 г., связав дальнейшее укрепление буддийской церкви с сохранением сельского бурятского населения: «Основа нашего дацана — это всё-таки сельская местность, это глубинка. И мы первые, кто не заинтересован в том, чтобы люди уезжали, покидали свои села, улусы, потому что там же и демографический фактор. Если человек живет в селе, у него детей всегда будет больше, чем в городе. Если человек в селе хорошо живет, значит, ему не надо уезжать в города и не будет вынужденной миграции <...>, учитывая, что Забайкалье, Бурятия — вот эти наши места. Если вокруг, например, 10 деревень стояло, если они разъедутся, то как бы мне государство ни помогало, я откуда верующих-то найду?» [Стенограмма 2012].

По инициативе Дамбы Аюшеева ламы обзавелись собственными отарами, подавая пример своим прихожанам, а сам он, получая существенную государственную помощь в приобретении скота, дарит молодым семьям по 130 баранов с тем, чтобы впоследствии семьи поставляли бы баранов своему селу [Андреева 2013, 52].

Еще одной целью БТССР стало возрождение бурятского языка. Эта тема была одной из центральных в период этнонационального всплеска. Тогда бурятский язык стал, наряду с русским, государственным языком Республики Бурятия. Однако ни включение этнического языка в школьные и вузовские программы, ни увеличение тиражей печатной продукции на бурятском языке, ни пропаганда двуязычия не изменили ситуацию: русский язык остается основным языком общения бурят вне дома, а в городе Улан-Удэ — и дома тоже. Если в годы этнической мобилизации национальные лидеры ратовали за восстановление позиций бурятского языка посредством лозунга «без языка нет народа» с трибун всебурятских съездов, то в настоящее время политическое содержание борьбы за бурятский язык сохраняется в решениях, инициируемых БТССР и ее главой. Проблема была поставлена на съезде БТССР в апреле 2013 г.: «... фактически происходит уничтожение родного языка, выхолащивание национальной культуры, размывание многих традиционных ценностей. <...> Нельзя допустить разрушения и гибели своей этнической идентичности» [Съезд 2013].

В ноябре 2013 г. в Иволгинском дацане состоялась международная конференция «О будущем бурятского языка», принявшая резолюцию о мерах по защите этнического языка. В резолюцию вошли пункты, включавшиеся в решения национальных съездов в период суверенитета Бурятии, в частности об обязательном знании разговорного бурятского языка для граждан, вступающих на руководящие должности, и изучении двух государственных языков Республики Бурятия в равных объемах. Одновременно резолюция включает пункт, не связанный напрямую с бурятским языком, но призванный

«подвергнуть всемерному осуждению в обществе использование унижающих честь и достоинство бурятского народа терминов, принятых в молодежной среде в отношении бурятской сельской молодежи, например таких слов, как “головар”, “тормоз” и прочие» [Резолюция 2013]. Так духовенство выступает на стороне деревенских бурят, ставших объектом насмешек не только со стороны части русского населения, но и многих горожан-бурят, включившихся в конструирование границ внутри этнической группы по принципу «культурный горожанин против бескультурного селянина».

Насколько плодотворным будут такого рода инициативы БТСР и не останутся ли они не более чем декларациями, покажет время. Однако важно, что БТСР и Хамбо лама изъявляют волю ставить и решать светские проблемы на основании высокого престижа буддийского духовенства в глазах бурятского, и не только бурятского, населения, поскольку межкультурное взаимодействие в Бурятии подразумевает не только значительную русификацию бурят, но и вовлечение, чаще всего окказиональное, русских в шаманские и буддийские практики. Хотя формально православных христиан в Бурятии более чем вдвое больше, чем буддистов и шаманистов вместе взятых, всё же республика в силу сложившейся традиции и сохранения за бурятами названия «титульной нации» считается буддийской территорией. В результате двустороннего характера взаимодействий в Бурятии сложился региональный культурный текст, который подразумевает, что бурятские религиозные ценности значимы и для тех, кто идентифицирует себя в качестве православных христиан; особенно это касается тех мест, где проживает этнически смешанное население, например в Улан-Удэ.

Главенствующая позиция бурятских верований вызывает негативную реакцию со стороны руководства Русской Православной Церкви в Бурятии. Значение православия для укрепления русской идентичности подчеркивается в публикациях религиозных лидеров Бурятии. Так, иерей Евгений Старцев, в то время настоятель Свято-Одигитри-

евского собора, писал о том, что «русский народ, возвращающийся теперь к своим истокам, только в православной вере своих благочестивых предков обретет силы для своего возрождения» [Старцев 2001, 4]. Тот же автор усматривает в православии уже сформированную национальную идею, объединяющую русских для достижения неких целей, не имеющих четких очертаний, но отличающихся выраженным этницистским характером: «чем глубже постигаем мы свое наследие, тем более понимаем, что и история, и культура наши пронизаны Православием. Православное понимание мира и человека в нем, места и задачи в мире родной страны и ее власти и было нашей национальной идеологией <...>. Православие, объединив племена в народ, окрыляло его патриотизм, поднимало над грешной землей, указывало всем и каждому великую цель. Следовательно, мировоззрение народа снова должно стать последовательно православным — для того, чтобы русские смогли выстоять, остаться самими собой» [Старцев 2005, 6].

Для укрепления позиций православия важным фактором стало образование в 2009 г. отдельной Улан-Удэнской и Бурятской епархии. Это событие способствовало активизации деятельности православной церкви, поскольку статус епархии дает возможность выходить на уровень прямого диалога с властями, получения государственной поддержки, публикации религиозной литературы и периодики, открытия воскресных школ и т. д. Епископ Савватий, правящий архиерей, публично не высказывает негативного отношения к буддизму и шаманизму, зато очень резко отзывается о русских, которых называет православными, из-за их посещения дацанов и шаманов. Стремясь к оформлению региональной православной идеологии, основывающейся на роли православия в истории России, он призывает прихожан помнить о своих корнях и религии и проявлять ограниченную толерантность [Баторова 2012]. В целом одобряя, хотя бы на словах, традиции межэтнической стабильности в республике, он стремится преодолеть сложившийся в ней религиозный синкретизм, не допустить

влияния «нетрадиционных» религиозных учений и восстановить позиции православной идентичности.

Социальная реклама, периодически украшающая улицы Улан-Удэ, неизменно содержит лозунги «Сохраним межэтническое согласие в нашей республике!». В эту агитацию вносят вклад и религиозные деятели разных конфессий, совместно участвуя в таких мероприятиях, как ставшие регулярными встречи духовенства или круглые столы по поддержанию религиозной и межэтнической толерантности. Конечная цель — упрочение позиций церкви, расширение ее влияния на население и укрепление взаимоотношений с государством — сближает лидеров всех религиозных общин. При этом они сталкиваются с довольно сильным противодействием горожан в вопросе религиозного образования детей школьного возраста: большинство родителей не желают преподавания их детям религиозных дисциплин в школе, полагая, что духовное просвещение должно даваться детям в семье, а школа должна оставаться полностью светской. Так жители Улан-Удэ демонстрируют особенности десекуляризации социокультурных практик постсоветского периода. Эта специфика выражается в декларативной религиозной аскрипции, основывающейся на активно действующей этнодифференциации, способствующей сохранению прочной обратной связи населения с элитами. В условиях деполитизации общественной жизни этническими лидерами становятся священнослужители, получающие моральное право отстаивать интересы своей общины не только в религиозной, но и в повседневной жизни. Одновременно горожане не стремятся к десекуляризации школы, поскольку видят в этом не только попытку сократить программы по научным дисциплинам, но и возможность для государства оказывать тоталитарное воздействие на мировоззрение подрастающего поколения, на этот раз через религию.

Для лам, шаманов, батюшек, пасторов очевидно, что подавляющее большинство паствы в действительности весьма прагматично подходят к рели-

гии, поскольку склонны не к религиозной вере, а к банальной религиозности. Слабое знакомство с догматикой, отсутствие сотериологических устремлений в рамках определенного вероучения способствуют сохранению синкретизма в космологических представлениях горожан. Именно поэтому Хамбо лама Аюшеев предпочитает апеллировать к сельскому населению, считая его оплотом религии и буддийской церкви.

Ситуация, когда идентификационная функция религии замещает базовую мировоззренческую, является фактом постсоветской действительности и вряд ли может измениться на противоположную. Но даже в рамках идентификационной функции религия способна сыграть важную роль в оздоровлении социального климата, поскольку знания о религиозной культуре и этических ценностях, планомерно включаемые в воспитательные и образовательные программы всех уровней, будут способствовать гуманизации общественного сознания, гармонизации отношений в полиэтничном сообществе.

#### Литература

Андреева 2013 — *Андреева О.* Так говорит Хамбо лама. Как, разводя баранов, выйти из круга перерождений // Русский репортер. 2013. № 18—19. С. 46—53.

Анжилова 2008 — *Анжилова Д.* Исторический съезд Сангхи // *АиФ* в Бурятии. 2008. № 18. С. 1.

Баторова 2012 — *Баторова Д.* Нужна не поголовная толерантность // *Буряад Үнэн*. 10.07.12. URL: [http://burunen.ru/articles/detail.php?ELEMENT\\_ID=600](http://burunen.ru/articles/detail.php?ELEMENT_ID=600) (дата обращения 12.07.12).

Вопросы сохранения 2010 — Вопросы сохранения и развития толерантности, проблемы гражданской активности населения Республики Бурятия / Д. Ц. Будаева, З. Р. Мэрдыеев, Н. Ц. Хантургаева, Л. М. Итигилова. Улан-Удэ, 2010.

Елаев 2000 — *Елаев А. А.* Бурятский народ: становление, развитие, самоопределение. М., 2000.

Жамбалова 2013 — *Жамбалова Д.* Возрождение традиций // *АиФ* в Бурятии. № 26. 2013. С. 13.

Крючков, Михайлов 1987 — *Крючков Н. И., Михайлов Т. М.* Преодоление религиозных пережитков в Бурятии. Улан-Удэ, 1987.

Манзанов 2012 — *Манзанов Г. Е.* Динамика религиозности в этнической Бурятии в

конце XX — начале XXI в. // Вестник БГУ. 2012. № 7. С. 133—135.

Махачкеев 2010 — *Махачкеев А. В.* Портрет иерарха. XXIV Хамбо лама Дамба Аюше-ев. Улан-Удэ, 2010.

Михайлов 1999 — *Михайлов Т. М.* Шаманизм // История и культура бурятского народа: Учебное пособие для учащихся и студентов. Улан-Удэ, 1999. С. 134—144.

Перепись 2010 — Всероссийская перепись населения 2010 // Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Республике Бурятия. 13.01.12. URL: [http://burstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat\\_ts/burstat/ru/census\\_and\\_researching/census/national\\_census\\_2010/score\\_2010/](http://burstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/burstat/ru/census_and_researching/census/national_census_2010/score_2010/) (дата обращения: 01.02.13).

Резолюция 2013 — Резолюция Международной конференции по проблемам сохранения бурятского языка «Ерээдуй сагай буряад хэлэнэй урасхал» — «О будущем бурятского языка» // Буддийская традиционная Сангха России. Официальный сайт. 12.11.13. URL: <http://www.sangharussia.ru/news/detail.php?ID=12533> (дата обращения 14.11.13).

Старцев 2001 — *Старцев Е.* Слово редактора // Троицкое слово Забайкалья. 2001. № 1. С. 4.

Старцев 2005 — *Старцев Е.* Крепкая основа // Троицкое слово Забайкалья. 2005. № 4. С. 6.

Стенограмма 2012 — Стенограмма встречи председателя Правительства РФ В. В. Путина со Святейшим Патриархом Кириллом и лидерами традиционных религиозных общин // Официальный сайт Московского Патриархата. 08.02.2012. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2005767.html> (дата обращения: 12.11.12).

Съезд 2013 — Съезд (сугунды) Буддийской традиционной Сангхи России 28—29 апреля 2013 // Буддийская традиционная Сангха России. Официальный сайт. 29.04.13. URL: <http://www.sangharussia.ru/news/detail.php?ID=11482> (дата обращения: 04.05.2013).

Цыденова 2013 — *Цыденова А.* Шаманский храм в Бурятии // Независимая газета «Новая Бурятия». 15.09.13. URL: <http://www.newbur.ru/articles/13951> (дата обращения: 11.11.13).

**Summary.** *The article is dedicated with desecularization in present-day Russia on materials of Ulan-Ude. The author argues that ethnocultural identity takes the primary position in the religious choice while religious belief is superseded by banal religiosity.*

**Key words:** *desecularization, Buddhism, Shamanism, Russian Orthodoxy, identity.*

УДК 283/289

ББК 86.2

В. Л. КЛЯУС  
(Москва)

## ХРИСТИАНСКИЕ СЕКТАНТЫ В РАССКАЗАХ РУССКО-КИТАЙСКИХ МЕТИСОВ ТРЕХРЕЧЬЯ (КНР)<sup>1</sup>

**Аннотация.** *Статья посвящена проблеме взаимодействия православных «китайских русских», живущих в Трехречье (Северная Маньчжурия, КНР) и христианских сектантов. Основана на рассказах, собранных автором во время полевой работы в 2007—2013 гг.*

**Ключевые слова:** *КНР, Трехречье, «китайские русские», православие, христианские секты.*

О православных традициях «китайских русских» — русско-китайских метисов, живущих на севере Маньчжурии, — писали уже достаточно много, и не только исследователи, но также журналисты и православные священники (см.: [Куйли 1995, 2001; Поздняев 2002; Кляус 2008; Курто 2009, 2013]).

В этих публикациях подчеркивается удивительная сохранность православия среди «китайских русских» Трехречья, которое, как и другие традиционные религии Китая, подвергалось гонению в годы культурной революции. Невозможно себе представить, что бы случилось, если бы десятки тысяч русских, нашедших вторую родину в Маньчжурии после Гражданской войны в России, не покинули Китай к середине 1960-х гг. Но разрушение православных церквей и часовен в покинутых селениях уже происходило не на их глазах, а новым поселенцам — дунганам (или, как их здесь называют, «южанам»), исповедующим ислам, — эти строения со всеми находящимися в них иконами, книгами и церковной утварью были чужды и не нужны.

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 14-04-000449а.