

РОССИЙСКАЯ ЭМИГРАЦИЯ В МОНГОЛИИ

УДК 008:351.858
ББК 63.529(55)

Этнокультурная идентичность русских старожилов Монголии: практики и нарративы

Дина Борисовна Сундуева

(Забайкальский государственный университет:

Российская Федерация, 672039, г. Чита, ул. Александро-Заводская, д. 30)

Аннотация. В статье на основе анализа нарративов описывается структура этнокультурной идентичности русских Монголии, которая характеризуется полнотой идентификационных признаков, а также наличием разнообразных стратегий социокультурного позиционирования, обусловленных внешними факторами. Определено, что для русских старожилов Монголии характерна русская самоидентификация при наличии славянского, азиатского, метисного фенотипов. Разнообразие практик социокультурного позиционирования этнокультурной идентичности является адаптивным процессом приспособления в культурном пространстве Монголии, отражающим субъективный, внутренний мир человека.

Анализ нарративов показал, что социокультурные практики позиционирования этнокультурной идентичности русских старожилов Монголии направлены на сохранение базовой идентичности, основывающейся на ценностях русской культуры. Установлено, что усложнение структуры этнокультурной идентичности представителей данной группы базируется как на строгом разграничении с иными картинами мира, так и на принятии норм, стилей, образа жизни, допустимых в определенных пределах. Внешними факторами, оказывающими влияние на стратегии позиционирования этнокультурной идентичности русских старожилов Монголии, можно считать синтез наличных и санкционированных доминирующими обществом способов самоидентификации, процессов культурной диффузии и культурных заимствований, характер и тип взаимоотношений с культурой доминирующего сообщества.

Ключевые слова: русская община Монголии, трансграничная этнокультурная идентичность, этническая самоидентификация, социокультурные практики позиционирования, нарративы.

Работа выполнена в рамках проекта Российского научного фонда № 23-18-00478 «Русские Монголии. Комплексное исследование культуры в иноэтническом окружении (фольклор, обрядовые традиции, язык)».

Дата поступления статьи: 16 сентября 2025 г.

Дата публикации: 25 декабря 2025 г.

Для цитирования: Сундуева Д. Б. Этнокультурная идентичность русских старожилов Монголии: практики и нарративы // Традиционная культура. 2025. Т. 26. № 4. С. 64–75.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2025.26.4.005>

Социокультурное своеобразие русских старожилов Монголии, составляющих ядро русской diáspоры в этой стране, заключается в том, что длительный опыт проживания в инокультурной среде, безусловно, наложивший отпечаток на духовную жизнь группы, не привел к утрате устоев русской ментальности и культуры. Основу самобытности русских старожилов Монголии до настоящего времени определяет культурный мир их предков — русских казаков и семейских Забайкалья. По данным монгольских исследователей, в настоящее время в Улан-Баторе «местных русских граждан, проживающих в стране на постоянной основе», насчитывается 1151 [Одонтуяа 2023, 39].

Хронологические рамки нашего исследования охватывают период начиная с первой трети XX в. по настоящее время, что позволяет проследить диапазон изменений сознания и деятельности человека при его взаимоотношении с социокультурной средой страны-реципиента. Принимая во внимание общепринятую периодизацию, согласно которой считается, что русская община современной Монголии состоит из потомков трех миграционных волн, отметим, что жизнь русских старожилов Забайкалья, живших на приграничных территориях, была тесно связана с монгольским приграничьем. В дореволюционный период многие жители приграничных русских деревень имели заимки, охотились, занимались различными промыслами на монгольской территории. Забайкальское казачество, проживавшее по р. Онон, также «исстари считали государственную границу чем-то вроде плетня и свободно лазали через этот “плетень” когда и кому вздумается. На территории давно привычного соседа и сено косили, и заимки со скотом держали» [Пушкирев 2020, 16]. На этом участке российско-монгольской границы, как и в районе Кяхты, активно шла торговля. В Дорнодском аймаке на монгольских озерах развивался соляной промысел. К примеру, «Верхне-Ульхунская станица добывала от трехсот до пятисот пудов соли в лето, а Букуунская и того больше, аж 800 пудов. От пя-

тидесяти до ста пудов заготовленной соли станичники поставляли на ононские прииски» [ГАЗК. Ф. 30]. Об оживленных трансграничных торговых связях в этом регионе свидетельствуют публикации в газете «Байкал» за 1897 г.: «Ныне же отправляются в Восточную Монголию в Долоннор два каравана с двух различных пунктов: один из Дурулгувского караула (в Нерчинском крае), а другой из Кяхты. Не пора ли иркутским, верхнеудинским и нерчинским купцам подумать об этой торговле; теперь открыты для них все пути в Монголию» [Байкал 1897, 4].

Еще в 1880-е гг. В. Птицын в своих наблюдениях писал, что молодежь, живущая в русских приграничных с Монголией селах, «... соединяется в одну или несколько артелей, человек по 10–20 в артели, запасаются бочками и кадями и солью, и едут на двухколесных тележках в Монголию ловить рыбу. Подъезжают, по их словам, к какой-нибудь речке за границей и разыскивают ямы, в которых собирается самая крупная рыба и вся видна с берега: так прозрачны и чисты быстрые горные речки. Нашедши такую яму, охотники достают из нее баграми и другими способами осетров и другую самую крупную рыбу, солят ее и укладывают в припасенную посуду, затем переходят к следующей яме и через 10–15 дней возвращаются домой с запасом рыбы для постов, для своего употребления». Исследователь пишет, что монголы относятся «всегда радушно и нисколько не препятствуют им ловить рыбу, которой сами монголы не употребляют». Русские крестьяне, по наблюдениям В. Птицына, не только хорошо знают быт и нравы своих монгольских соседей, но и «живут с ними в наилучших отношениях, чему вероятно способствует и то, что забайкальские крестьяне не ездят в Монголию для торговли с кочевниками и для спаивания их водкой...» [Птицын 1912, 149].

В 1912 г. А. П. Свечников, путешествуя по Северной Монголии, также отмечал, что «русских в Монголии работает не одна тысяча человек. Русские встречаются там каждый день и в среднем через

каждые 30–50 верст... Вообще, между русскими-сибиряками и монголами в течение нескольких столетий установилась такая тесная связь, что в настоящее время вряд ли даже путем запретительных мер удалось бы прекратить дальнейшую работу русских в Монголии» [Свечников 1912, 149]. Архивные документы за 1912 г. содержат материалы, переписку, обширные списки торговых лавок на территории Монголии, принадлежащих подданным Российской империи [ГАЗК 1(о)-1-10157].

Все это свидетельствует о том, что русские Восточно-Забайкальского трансграничья не только знали реалии монгольской действительности, но и постоянно совершали поездки, связанные с регулярным времененным изменением места жительства. Сезонные миграции жителей приграничных российских сел Забайкалья в пределы Монголии были связаны с сельскохозяйственными работами, охотой и рыболовством. В силу сложившегося образа жизни жители приграничья факт переезда на монгольские земли не воспринимался как факт внешней миграции.

Поражение Белого движения в Забайкалье в 1920–1922 гг. стало причиной первой переселенческой волны в монгольские лесостепи части иркутских и забайкальских казаков, обживавших Северную и Восточную Монголию еще с конца XIX в. Особенно кровопролитным и жестоким было противостояние красных и белых в приграничных забайкальских селах. В исторической литературе отмечается, что «жители таежных мензинских сел навсегда запомнили “бароновцев” и их кровавую расправу. На десятки лет время для них после этих событий разделилось как бы надвое. Вспоминая о чем-либо, говорили — “это было до Унгерна”, “это было после Унгерна”» [Константинов, Константинова 2009, 124]. С конца 1920 г. после разгрома белых отрядов казаки стали семьями уходить за границу. После выхода в свет постановления ЦК РКП(б) о проведении «беспощадного массового террора по отношению ко всем казакам» противостояние враждующих сторон приобрело еще более трагичный характер, и уход в

Китай и Монголию приобрел среди забайкальского казачества массовый характер.

В отдельных исследованиях выделяется вторая переселенческая волна, которая была связана с деятельностью советско-монгольских золотодобывающих концессий, развернувшихся в бассейне р. Еро. Следует отметить, что пребывание русских жителей приграничной полосы на территории сопредельной страны носило временный характер. В этот период, так же как и раньше, практиковались сезонные миграции жителей Забайкалья в пределы Монголии, о чем свидетельствуют архивные материалы, например, «Переписка по пропуску в Монголию за сеном жителей наших сёл» [ГАЗК. Р-1111-1-6].

Вторая волна миграции из СССР связана с периодом коллективизации 1930-х гг. Коллективизация в ряде районов Забайкалья в 1930–1931 гг. получила особый накал. Забайкальские крестьянские восстания как по числу самих выступлений, так и по количеству участников в них стали самыми значительными в Сибири [Жеребцов 2005, 36]. Так, в 1929 г. «жители с. Менза Красночикойского района на свои средства командировали середняка Тарханова Герасима Давыдовича в Москву к М. И. Калинину узнать, правда ли, что раскулачивание происходит по всей стране. Когда тот вернулся, в селе от безысходности приступили к массовому забою скота. В гуртах из 50–100 голов осталось по 3–5 голов скота. Впоследствии многие из мензинцев были репрессированы, Г. Д. Тарханов расстрелян в 1934 году» [Там же; Жеребцов 2022]. В Кыринском и Акшинском районах в 1930-е гг. была вскрыта контрреволюционная организация «Ононцы», охватившая все станицы верхнего Приононья. В результате чистки этого сфабрикованного дела более трехсот человек — казаки, отцы семейств, — были арестованы, большинство участников приговорены к высшей мере наказания.

Итак, русские жители приграничных с Монголией российских территорий (преимущественно представители забайкальского казачества и старообрядцы),

обосновавшись в Селенгинском аймаке Монголии, создали более десяти русских поселений, таких как Бельчир, Ибициг, Шамар, Шарагол, Жаргалантуй, Хондон и др. Оформление демаркационной линии между МНР и СССР в 1928 г. привело к некоторому упорядочиванию трансграничных переходов жителей приграничья, о чем свидетельствуют архивные данные конца 1930-х — начала 1940-х гг. Например, в Государственном архиве Забайкальского края за 1941 г. хранится большое количество «удостоверений на пересечение советско-монгольской границы» или документы о том, что «на реку Ульдза командировались работники рудника Любовь, а жители с. Турген косили сено» [ГАЗК. Р-1614-1-264].

На начальных этапах жизни в Монголии среди русских старожилов Забайкалья сохраняется русский уклад жизни, устои духовной культуры. Сохранность уклада жизни русских жителей с. Корнаковка, бывшей усадьбы кяхтинского купца И. И. Корнакова, была описана еще в 1904 г. в еженедельной газете «Байкал», издававшейся в Бурятии с июня 1867 г. Журналист пишет: «Вы здесь видите дворик чистенький, правильный, словом, настоящий русский помещичий дворик <...> водруженный крест распятия, заставляют вас громко произнести “здесь русский дух, здесь Русью пахнет”» [Байкал 1904, 2].

Процесс трансформации личности в условиях эмиграции, а именно диапазон изменений сознания и деятельности человека при его взаимоотношении с социокультурной средой страны-реципиента, происходит значительно позже. В 1930–1940-е гг. представители молодого поколения, многие из которых родились в Монголии, имели возможность изучать русский язык, продолжить среднее образование. Как известно, в 1920–1930-е гг. в основу системы образования Монгольской Народной Республики были положены принципы советской образовательной системы: всеобщий характер образования, доступность и бесплатность получения образования. По архивным данным, в 1926 г. в МНР функционировало 11 совет-

ских школ для граждан СССР, в них обучалось 738 учащихся. Советские школы выделяли учебники, тетради, наглядные учебные пособия и другие принадлежности. В Бельчирской школе первой ступени также учились монгольские дети [Балдано, Кириченко 2021, 4].

В связи с началом строительства Улан-Баторской железной дороги в 1947 г. начинается массовое переселение жителей русских деревень в рабочие поселения. Русские люди, работавшие на строительстве железной дороги, одними из первых осваивали специальности шоферов, механиков, слесарей, железнодорожных рабочих. Так, в п. Дзунхара в результате такого переселения из Селенгинского аймака стало проживать до 10 000 русских [Кручин 2011, 598]. Несмотря на то что в 1950 г. в п. Дзунхара была открыта школа, которая приняла русских детей из поселений Шамар, Ивцэг, Корнаковка, Кудара, Булактуй, Жаргалант, Алтанбулак и др. [Сухдорж 2016, 18], начинается постепенное угасание традиционного крестьянского уклада русских деревень Монголии.

В этот период были распространены смешанные русско-китайские семьи, но в них культивировался русский образ жизни [Матвеев 2008, 4]. Об укладе жизни в русско-китайских смешанных семьях, живших в приграничных поселениях, Л. М. Матвеев уточняет, что «в непосредственной близости от Кяхты и Забайкалья появились поселения, большую часть которых составляли семьи совместных браков русских женщин с гражданами Китая. Как он пишет, «...в смешанных браках детям фамилию и национальность давали русскую: это, видимо, связано было с оформлением первичных документов на рождение ребенка, а в Монголии в то время существовал Российской консульский отдел» [Там же].

В рамках данной статьи на основе определения трансграничной этнической идентичности мы исходим из представлений о том, что проявление этнического в культуре не ограничивается сугубо этническим как продуктом некоего индивидуального восприятия, а имеет культурные универсалии. Этническая идентичность

формируется и осознается в условиях культурного пограничья. Основным фактором, обуславливающим характер трансграничной этнической идентичности, является культурная идентичность как интегральное качество, раскрывающее многообразие культурного пограничья. Поэтому применительно к нашему исследованию считаем целесообразным введение термина «этнокультурная идентичность», которая определяется как открытая система идентификационных признаков, образующих интегральное качество определенного типа и актуализирующихся в процессах межкультурной коммуникации в культурном пространстве трансграничья. В функциональном отношении трансграничная этнокультурная идентичность призвана маркировать, адаптировать и транслировать локальный и индивидуальный культурный опыт во всех сферах деятельности данного общества. Системообразующее ядро культурной идентичности — этническая самоидентификация, основанная на осознании своей принадлежности к определенной этнической общности. Тождество внутренней самоидентификации и внешнего социокультурного позиционирования обусловлено характером внешних и внутренних факторов.

Под трансформацией трансграничной культурной идентичности мы понимаем качественное изменение идентификационных признаков, обусловленных характером взаимодействия внешних и внутренних факторов. Внешним фактором трансформации культурной идентичности малых этнических групп трансграничья служит геополитический контекст, определяющий динамику ассимиляционных процессов. Внутренними факторами трансформации культурной идентичности являются самоидентификация личности и способы ее социокультурного позиционирования, которые акцентируют личностное отношение субъекта к процессам межкультурной коммуникации. В зависимости от характера взаимодействия внешних и внутренних факторов в структуре трансграничной культурной идентичности происходит актуализация лю-

бого из идентификационных оснований. Трансграничность как определяющий внешний фактор geopolитического характера, формируя и поддерживая изменения в трансграничном культурном пространстве, определяет специфику протекания ассимиляционных процессов. Культурная трансграничная континуальность находится в диалектическом противостоянии с политической дискретностью, которая препятствует обмену культурными ценностями между этносами, локализованными по разные стороны границы. Континуальность трансграничного культурного пространства, т. е. культурное единство приграничных территорий, обеспечивает культурная диффузия. Взаимное проникновение отдельных элементов культуры или целых ее комплексов, присущее как отдельным индивидам, так и целым группам, связано с необходимостью адаптации к определенным природно-географическим условиям путем выработки адекватного образа жизни. С усложнением социальной структуры растет множественность идентичностей» [Бергер, Лукман 1995, 217].

Многомерность и диалектичность процесса конструирования трансграничной идентичности, в рамках которого субъект является одновременно и его объектом, проявляется в разнообразных практиках социокультурного позиционирования субъекта. Считаем, что в «процессе самоидентификации и отнесения других к определенным этническим группам принимают во внимание не просто сумму объективных различий, а лишь те из них, которые самими индивидами воспринимаются как значимые» [Дробижева 1998, 21]. Социокультурное позиционирование или маневрирование идентификационными признаками трансграничной культурной идентичности русских ста-рожилов Монголии детерминировано совокупным множеством факторов. Во-первых, количественными и качественными параметрами ассимиляционных процессов трансграничья, во-вторых, снятием идеологических давлений в ситуации выбора, давлением со стороны доминирующей группы.

Основной источник знаний о практиках социокультурного позиционирования трансграничной культурной идентичности — нарративные интервью, развернутые автобиографические повествования представителей русской общины Монголии. Выбор нарративного метода обусловлен тем, что истории жизни «чаще используются в целях изучения социальных меньшинств — тех

групп, которые довольно трудно поддаются пространственной и временной локализации (и, следовательно, менее доступны для масштабных выборочных обследований)» [Девятко 2006, 63]. В основе нашего исследования использовалась выборка стихийного отбора по принципу добровольности и доступности вхождения единиц генеральной совокупности.



Структура этнической самоидентификации и практик социокультурного позиционирования местных русских Монголии

The structure of ethnic self-identification and sociocultural positioning practices of local Russians in Mongolia

Установлено, что характер этнической самоидентификации русских старожилов Монголии демонстрирует достаточно четкую идентификационную иерархию культурных границ самоопределения. В

нарративах местных русских репрезентируется категоризация окружающего мира, основанная на ценностях русской культуры. «Принадлежность русских «монгольского разлива» к Русскому миру

выражается в осознании личной причастности к русской культуре. Устои православия являются ядром, основным идентификационным признаком культурно-цивилизационной принадлежности к данной группе. Русский язык составляет основу русской идентификации в условиях интеграции культур в монгольском окружении. Специфика русского этнокультурного пространства вплетена в структуру языка. Языком внутрисемейного общения в среде местных русских Монголии является русский язык» [Сундуева 2019, 267].

Социальные и культурные проявления феномена трансграничной культурной идентичности рассматриваются нами на основе синтеза способов самоидентификации личности и способов их социокультурного позиционирования. Стратегия «маневрирование идентичностью», в терминологии Ф. Модхаддама «ненормативного варианта ассимиляции», означает формальное принятие норм и ценностей большинства, при реальной и искренней приверженности ценностям и нормам «родной культуры». В ситуациях, когда удобнее казаться представителем большинства, индивид демонстрирует приверженность атрибутам культуры большинства, когда же предпочтительнее выглядеть представителем этнического меньшинства, он демонстрирует приверженность ценностям и нормам собственной культуры [Moghaddam 1988, 72]. Иерархия и особенности проявления того или иного вида этих «частичных идентичностей» в структуре трансграничной культурной идентичности зачастую носят инструментальный характер. Эмпирический материал показывает, что индивиды могут переключаться с одной «частичной» идентичности на другую, руководствуясь различными причинами. Как писал Ф. Барт, «...этнические группы социально конструируются индивидами», соответственно они могут стратегически манипулировать своей идентичностью, подчеркивая или убирая ее в различных контекстах.

Результаты полевых исследований подтверждают, что трансграничность

создает благоприятные условия для формирования разнообразных стратегий социокультурного позиционирования культурной идентичности русских старожилов Монголии. Нарративы потомков из смешанных русско-китайских семей, проживающих в Монголии, дают основание утверждать, что русская самоидентификация сохраняется при наличии славянского, азиатского,metisного фенотипов. Определяющую роль в передаче этноязыковой традиции подрастающему поколению в смешанных семьях сыграли матери — хранительницы русской старины. Нарративы свидетельствуют о том, что русский язык был основным языком внутрисемейного общения. Приведем примеры: «В крови все намешано. Ни одна не тянет, а русская кровь переборола. У китайцев же свои праздники были, но они отмечали Пасху, Масленицу. Дед говорил: «Ну, чё, старуха, яйца крась!» Всем детям по куличу. Обязательно. По-китайски ничего не было. Вот что осталось от китайцев — так мы не можем без приправ. Чусай — это ближе к черемши. Если кто берёт чусай, то это метисы» (С. Н., жен., 70 л.) [ПМА, 2014, Улан-Батор].

Среди русских старожилов Монголии достаточно часто встречаются практики социокультурного позиционирования личности как «местного русского» при азиатском фенотипе: «Я родилась в смешанном браке, так же, как и моя мама. И для меня «местные русские» были загадкой. До 18 лет я себя не причисляла к ним. Я не избегала, просто сам термин, видимо, меня коробил. Моя бабушка — забайкальская казачка, в 1925 г. в 15 лет приехала в Монголию на заработки верхом на лошади. Ее муж — монгол, об этом, кстати, я узнала совсем недавно, потому что думала, что он бурят. При знакомстве он не знал ни одного слова по-русски, но потом он выучил его так, что дома с детьми говорил только на русском. Это я к тому, что русский язык нас объединяет, невзирая на национальности» (А. А., жен., 65 л.) [ПМА, 2013, Улан-Батор].

Приведенный выше пример демонстрирует, как этническое происхождение,

«кровное» отодвигается на периферийный план, этноним *русский* используется как синоним лексеме *русскоязычный*. В целом нарративы достаточно убедительно показывают, что в процессах этнической самоидентификации русские старожилы Монголии в большей степени отдают предпочтение не «примордиальным характеристикам», а языковой способности — владению русским языком.

Разнообразие практик социокультурного позиционирования обусловлено внешним культурным контекстом, ожиданиями ин-группы. Практика именования русских старожилов Монголии «семеновцами» и «белогвардейцами» сложилась в результате предъявляемых со стороны «советских специалистов» обвинений (видимо, с 1960-х гг.) в том, что те являются потомками белоказаков Забайкальского казачьего войска под предводительством генерала Белой армии Г. М. Семенова. Как вспоминают русские старожилы Монголии, бывали случаи, когда в советских школах детей из «местных русских» не принимали в комсомол. Родителям этих детей не разрешалось участвовать в выборах высших органов власти СССР, хотя такое право было у работавших в Монголии специалистов. Сложившаяся практика социокультурного позиционирования со стороны репрезентируется в нарративах представителей данной группы.

«Русские из Союза называли нас белогвардейцами. До этого у монголов в умении не было такого. Это потом только монголы стали называть нас “цаган ульдур”, т. е. белогвардейцы» (Т. П., жен., 76 л.) [ПМА, 2014, Улан-Батор].

«Нас все время обзывали “семеновцами”. <...> Лично меня обзывали. В то время нас прижимали из-за этого. Я сам-то долго не знал, кто такие “семеновцы”. Это только сейчас начали про него писать и говорить. Нас воспитывали в духе России: батька Ленин и всё такое. А у нас никаких белогвардейцев не было. Атамана Семенова там сроду не было. Люди просто хотели жить свободно» (В. П., муж., 55 л.) [ПМА, 2014, Улан-Батор].

«Специалисты презирали нас. Называли “белогвардейцами”, “семеновцами”.

Раньше им нельзя было на “местных” женихаться» (К. А., муж., 67 л.) [ПМА, 2015, Улан-Батор].

«У нас всё было по-русски. Все говорили по-русски. Я в Алтанбулаке жила, а наши дети уже учились в советской школе. Играли русские с русскими, все праздники соблюдали русские. Не отказывались от советских праздников. Но обособленно жили всегда. Родители нас воспитывали так, чтобы мы не были против чего-то. Боялись же за своих близких» (М. А., жен., 72 г.) [ПМА, 2013, Улан-Батор].

Одной из основных стратегий социокультурного позиционирования культурной идентичности со стороны доминирующей монгольской группы по отношению к местным русским Монголии является тенденция именования *месны орос, нутгийн орос* (пер.: «местные русские», «отечественные русские»). Практики социокультурного позиционирования русских старожилов Монголии со стороны ин-группы репрезентируются в монгольских СМИ. Так описывает русских старожилов Монголии русскоязычный сайт «Голос Монголии»: «Среди жителей Монголии обликом, нравами, повадками выделяются “местные русские”. Они одинаково хорошо владеют монгольским и русским. Живут по российскому укладу, но соблюдают монгольские обычай тоже. Приезжающие из России принимают их за монголов, монголы — за русских» [Басаев 2015]. Потомки от смешанных браков русских и китайцев носят русские имена и фамилии, в основном получили монгольское гражданство. Большинство из них свободно говорят по-монгольски. Как видим, основным идентификационным признаком выделения *месны орос* среди других русских является владение монгольским языком. В нарративах потомков русского старожильческого населения Монголии отмечается, что со стороны представителей монгольского этноса основным критерием выделения *местны орос* является языковой фактор: «Я как-то торговал на рынке в Улан-Баторе. Ко мне подошли пожилые монголы и говорят: “О! Ямар гое ярьдж бэйна”,

что переводится “О-о-о! Русский? И так красиво говорит по-монгольски!”. Да, они удивились.... И так браво на меня посмотрели.... Ветераны-то, они очень уважают русских» (С. П., муж., 55 л.) [ПМА, 2014, Чойбалсан].

Социокультурная практика деления на «специалистов» и «местных русских», сложившаяся в советский период, оказала влияние на стратегии позиционирования культурной идентичности русских старожилов Монголии со стороны ин-групп. В меньшей степени в советский период со стороны доминирующей монгольской группы использовались практики именования русских старожилов Монголии *цагантанууд* (белые), *цаган ульдур* (потомки белогвардейцев) с явно негативно-оценочной коннотацией. В нарративах местных русских репрезентируются единичные примеры такого именования: «Русские из России называли “белогвардейцами”. У меня мама в НКВД работала. Какие белогвардейцы-то? До этого у монголов в уме-то не было такого. Это потом только монголы, глядя на советских специалистов, стали нас звать “цаган ульдур”» (Г. П., жен., 78 л.) [Сундуева, Кляус 2024, 43].

В нарративах русских старожилов Монголии по отношению к внешним практикам социокультурного позиционирования проявляется различная модальность (я гордился, когда нас называли «семеновцами»; ср.: нас всячески унижали, обзываали, мол, «семеновцы», у них есть и ружья, и пулеметы).

В основе формирования разнообразных стратегий социокультурного позиционирования со стороны советских «специалистов» лежали не только идеологические, но и фенотипические основания. Приведем пример восприятия фенотипического облика русских Монголии со стороны советских журналистов: «Странным образом они отличались от всех вокруг. Блондины с азиатскими глазами-миндалинами. Жгуче-черноволосые парни с лицами абсолютно славянскими. Коренастые ветераны, в полушибаках, обликом похожие на крестьян из российской глубинки. Пожилые женщины и

малыши. Братья и сестры. Небогато одетые, не очень разговорчивые. Потомки смешанных и чисто русских семей; совсем разные и все равно похожие друг на друга» [Ярошевский 1990, 26].

«Они, советские, нас своими не признавали, хотя мы говорили на русском языке без акцента. Впрочем, как и на монгольском. Не признавали нас своими и монголы из-за обилия славянских черт. Часть себя считали “семеновцами”, а в основном обижалась на это прозвище» (А. Б., жен., 62 г.) [ПМА, 2013, Улан-Батор].

Среди современных практик социокультурного позиционирования культурной идентичности русских старожилов Монголии имеет место позиционирование себя в качестве монголов при наличии монгольского гражданства и работе в государственных учреждениях Монголии: «Жить в Монголии по российскому паспорту становится всё труднее и труднее. Сейчас мне сложнее, чем раньше, взять кредит в банке. И я, к примеру, не могу купить землю. Здесь я чувствую себя скорее иностранцем — больше, чем раньше» (П. В., муж., 56 л.) [Монголия 2012]; «Многие в смешанных семьях стараются получить монгольское гражданство. Российский паспорт не дает никаких привилегий. Программа переселения не работает» (В. Д., муж., 80 л.) [Сундуева, Кляус 2024, 54].

В некоторых нарративах русских старожилов Монголии репрезентируются практика социокультурного позиционирования «соотечественниками», в основе которых лежат представления о Родине Монголии, об Отечестве России, земле исхода: «Есть понятие Родина — это место, где ты родился. Есть понятие Отчество. Произвел нас один отец. Соотечественник — это значит от одного отца. И где бы мы ни жили, кем бы мы ни были по национальности — русские, евреи, буряты, — в войну все объединились. Соотечественники всегда вставали на защиту своего Отечества. Так было и так будет всегда» (А. Т., муж., 65 л.) [ПМА, 2012, Улан-Батор].

Итак, структура этнокультурной идентичности русских старожилов Монголии характеризуется полнотой идентификаци-

онных признаков, а также наличием разнообразных стратегий социокультурного позиционирования, обусловленных внешними факторами. Для них характерна русская самоидентификация при наличии славянского, азиатского, метисного фенотипов. Разнообразие практик социокультурного позиционирования культурной идентичности представляет собой адаптивный процесс приспособления в культурном пространстве Монголии, отражающим субъективный, внутренний мир человека. Социокультурные практики позиционирования культурной идентичности направлены на сохранение базовой идентичности, основывающейся на ценностях русской

культуры. Усложнение структуры культурной идентичности русских старожилов Монголии основывается как на строгом разграничении с иными картинами мира, так и на принятии норм, стилей, образа жизни, допустимых в определенных пределах. Внешними факторами, оказывающими влияние на стратегии позиционирования культурной идентичности представителей данной группы, являются синтез наличных и санкционированных доминирующим обществом способов самоидентификации, процессов культурной диффузии и культурных заимствований, характер и тип взаимоотношений с культурой доминирующего сообщества.

Источники и материалы

Байкал 1897 — Байкал: Газета. Троицкосавск Забайкальской обл.: Тип. И. А. Лушникова, 1897. № 65. С. 2. URL: <https://www.prlib.ru/item/806038> (дата обращения: 07.09.2025).

Байкал 1904 — Байкал: Газета Троицкосавск Забайкальской обл.: Тип. И. А. Лушникова, 1904. № 65. С. 2. URL: <https://vtome.ru/jurnali/jgumanitarnie/61138-archiv-gazety-baykala-1904-god-77-nomerov.html> (дата обращения: 06.09.2025).

Басаев 2015 — Басаев С. «Русский мир» в Монголии // ARD. 2015. 5 октября. URL: <https://asiarussia.ru/articles/9338/> (дата обращения: 06.09.2025).

ГАЗК. Ф. 30 — Государственный архив Забайкальского края. Ф. 30. Войсковое хозяйственное управление Забайкальского казачьего войска, г. Чита (1851–1918). Оп. 3.

ГАЗК. 1(о)-1-10157 — Государственный архив Забайкальского края. Ф. 1(о). Забайкальское областноеправление (общераспорядительное отделение).

ГАЗК. Р-1111-1-6 — Государственный архив Забайкальского края. Ф. Р-1111. Мангутский волостной ревком. Оп. 1. Д. 10157. Д. 1.

ГАЗК. Р-1614-1-264 — Государственный архив Забайкальского края. Ф. Р-1614. Кыринский райисполком. Оп. 1. Д. 264.

Монголия 2012 — Монголия. Русские не сдаются во время постсоветских перемен. URL: <http://russian.eurasianet.org/node/59715> (дата обращения: 06.09.2025).

ПМА — Полевые материалы автора. Экспедиции 2012–2015 гг.

Птицын 1894 — Птицын В. В. Тамир. Русская община на границах Монголии // Вестник Европы. 1894. № 12. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/Burjatia/XIX/Pticyn_V/text2.htm (дата обращения: 06.09.2025).

Свечников 1912 — Свечников А. П. Русские в Монголии. СПб.: Энергия, 1912.

Ярошевский 1990 — Ярошевский А. Местно-русские в Монголии // Эхо планеты. 1990. 5–11 мая. № 9 (110). С. 26–30.

Исследования

Балдано, Кириченко 2021 — Балдано М. Н., Кириченко С. В. Формирование светской системы образования в Монголии (1920–1930-е гг.) // Вестник Бурятского государственного университета. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. 2021. Вып. 2. С. 3–8.998

Барт 2008 — Барт Ф. Этнические группы и социальные границы: Социальная организация культурных различий. М.: Новое изд-во, 2006. (Новые границы).

Бергер, Лукман 1995 — Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Пер. Е. Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995.

Девятко 2006 — Девятко И. Ф. Методы социологического исследования. М.: КДУ, 2006.

Дробижева 1998 — Дробижева Л. М. Социальная и культурная дистанции: Опыт многонациональной России М.: Ин-т социологии, 1998.

Жеребцов 2005 — Жеребцов Г. А. Крестьянские восстания в Забайкалье: (конец двадцатых — начало тридцатых годов двадцатого столетия). Чита: [отпеч. в ред.-изд. комплексе пресс-центра Судебного департамента в Читинской обл.], 2005.

Жеребцов 2022 — Жеребцов Г. А. Крестьянские восстания в Забайкалье — 2. URL: <https://proza.ru/2022/04/15/26> (дата обращения: 07.09.2025).

Константинов, Константинова 2009 — Константинов А. В., Константинова Н. Н. Забайкалье: Ступени истории (1917–1922 годы). Чита: Экспресс-изд-во, 2009.

Кручин 2011 — Кручин Ю. Н. Россияне в Монголии // Современная Монголия: Энциклопедический справочник. Улан-Батор: Хас Банк, 2011.

Матвеев 2008 — Матвеев А. М. Русская колония в Монголии // Ургинские ведомости. 2008. № 10–11. С. 5–10.

Одонтуяа 2023 — Одонтуяа Л. Двуязычие и русская диаспора Монголии // Jazyk a kultúra číslo. 2023. № 53–54. С. 32–46.

Парсонс 2002 — Парсонс Т. О социальных системах. М.: Акад. проект, 2002.

Пушкиарёв 2020 — Пушкиарёв И. «Дело «Ононцев» // Ононская правда. 2020. 30 октября. С. 2.

Сундуева 2019 — Сундуева Д. Б. Культурная идентичность малых этнических групп Восточно-Забайкальского трансграничья. Чита: ЗабГУ, 2019.

Сундуева, Кляус 2024 — Русские старожилы Монголии в воспоминаниях, очерках и фотографиях / Сост. Д. Б. Сундуева, В. Л. Кляус. М.: ИМЛИ РАН, 2024.

Сүхдэрж 2016 — Сүхдэрж Н. Алтантуяа нарын 2009 оны «Боловсрол соел түүхийн алтан хуудаснаа» номын 51-ртал. Улаанбаатар, 2016. На монг. яз.

Moghaddam 1988 — Moghaddam F. M. Individualistic and collective integration strategies among immigrations: Toward a mobility model of cultural integration // Ethnic Psychology: Research and Practice with Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic groups and Sojourners. Amsterdam: Lisse, 1988. P. 69–77.

© Д. Б. Сундуева, 2025

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Сундуева Д. Б. <https://orcid.org/0009-0005-0623-9164>

Доктор культурологии, доцент, профессор Забайкальского государственного университета: Российской Федерации, 672039, г. Чита, ул. Александро-Заводская, д. 30, тел.: +7 (3022) 41-64-44; e-mail: dina-sundueva@yandex.ru

The Ethnocultural Identity of Old-Time Russian Residents of Mongolia: Practices and Narratives

Dina B. Sundueva

(Transbaikal State University: 30, Alexandro-Zavodskaya str., Chita, 672039, Russian Federation)

Summary. This article considers the ethnocultural identity the Russian community in Mongolia, which is characterized by the completeness of identificatory features as well as by the presence of various strategies of socio-cultural positioning that are due to external factors. It discusses the fact that the descendants of longtime Russian residents of Transbaikalia who live in Mongolia on a permanent basis identify themselves as Russian despite the presence of other Slavic, Asian, and mestizo phenotypes. Their diverse socio-cultural positioning practices used for cultural identification reflect the subjective, inner world of man in Mongolia's cultural space. Analysis of their narratives shows that these practices are aimed at preserving a basic identity based on the values of Russian culture. It establishes that the complex structure of the cultural identity of Russians in Mongolia is based both on its strict separation from other worldviews and on the acceptance of other norms, styles, and lifestyles, within certain limits. The external factors influencing the cultural identification of the Russian community of Mongolia are a synthesis of the ways of self-identification, cultural diffusion and borrowing that are available and sanctioned by the dominant society, and reflect the nature of the Russians' relationship with the culture of that society.

Key words: Russian community in Mongolia, ethnocultural identity, ethnic self-identification, socio-cultural positioning practices, narratives.

Acknowledgements. The study was carried out within the framework of RFS project No. 23-18-00478, “Russian Mongolia. A Comprehensive Study of Culture in a Non-Ethnic Environment (Folklore, Ritual Traditions, Language)”.

Received: September 16, 2025.

Date of publication: December 25, 2025.

For citation: Sundueva D. B. The Ethnocultural Identity of Old-Time Russian Residents of Mongolia: Practices and Narratives. *Traditional Culture*. 2025. Vol. 26. No. 4. Pp. 64–75. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2025.26.4.005>

References

Baldano M. N., Kirichenko S. V. (2021) Formirovanie svetskoi sistemy obrazovaniya v Mongoli (1920–1930-e gg.) [Formation of the Secular Education System in Mongolia (1920–1930s)]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya Vnutennei Azii* [Bulletin of Buryat State University. Humanitarian Research on Inner Asia]. 2021. Iss. 2. Pp. 3–8. In Russian.

Bart F. (ed.) (2006) Etnicheskie gruppy i sotsial'nye granitsy: Sotsial'naya organizatsiya kul'turnykh razlichii [Ethnic Groups and Social Boundaries: The Social Organization of Cultural Differences]. Moscow: Novoe izd-vo. In Russian.

Berger P., Lukman T. (1995) Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya [The Social Construction of Reality. A Treatise on the Sociology of Knowledge]. Transl. by E. D. Rutkevich. Moscow: Medium. In Russian.

Deviatko I. F. (2006) Metody sotsiologicheskogo issledovaniya [Methods of Sociological Research]. Moscow: KDU. In Russian.

Drobizheva L. M. (1998) Sotsial'naya i kul'turnaya distantsii: Opyt mnogonatsional'noi Rossii [Social and Cultural Distances: The Experience of Multinational Russia]. Moscow: Institut sotsiologii. In Russian.

Konstantinov A. V., Konstantinova N. N. (2009) Zabaikal'e: Stupeni istorii (1917–1922 gody) [Zabaikal: Stages of History (1917–1922)]. Chita: Ehkspres-izdatel'stvo Zabajkal'e: Stupeni istorii. In Russian.

Kruchkin, Yu. N. (2011) Rossiyane v Mongolii [Russians in Mongolia]. In: Sovremennaya Mongolia. Entsiklopedicheskii spravochnik [Modern Mongolia. Encyclopedic Reference Book]. Ulan-Bator: Khas Bank Russians in Mongolia. In Russian.

Matveyev A. M. (2008) Russkaya koloniya v Mongoli [The Russian Colony in Mongolia]. *Urginskie vedomosti* [Urga Gazette]. 2008. No. 10–11. Pp. 5–10. In Russian.

Moghadam F. M. (1988) Individualistic and Collective Integration Strategies among Immigrants: Toward a Mobility Model of Cultural Integration. In: Ethnic Psychology: Research and Practice with Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic groups and Sojourners. Amsterdam: Lisse. Pp. 69–77. In English.

Odontuya L. (2023) Dvuyazychie i russkaya diaspora Mongoli [Bilingualism and the Russian Diaspora in Mongolia]. *Jazyk a kultura číslo*. 2023. No. 53–54. Pp. 32–46. In Russian.

Parsons T. (2002) O sotsial'nykh sistemakh [On Social Systems]. Moscow: Akademicheskii proekt. In Russian.

Pushkarev I. (2020) «Delo “Onontsev”» [The Onontsy Affair]. *Ononskaya pravda* [Ononskaya Pravda Newspaper]. 2020. October 30. P. 2. In Russian.

Sundueva D. B. (2019) Kul'turnaya identichnost' malykh etnicheskikh grupp Vostochno-Zabaikal'skogo transgranich'ya [Cultural Identity of Small Ethnic Groups of the East Trans-Baikal Border]. Chita: ZaBGU. In Russian.

Sundueva D. B., Klyaus V. L. (comp.) (2024) Russkie starozhily Mongoli v vospominaniyakh, ocherkakh i fotografiyakh [Russian Old-Timers of Mongolia in Memoirs, Essays, and Photographs]. Moscow: IMLI RAN. In Russian.

Sukhdorj N. (2016) Altantuyaar naryn 2009 ony «Bolovsrol soel tuukhiin altan khuudassnaa» nomyn 51-rtal [2009 Book “Education and Culture in the Golden Pages,” 51]. Ulaanbaatar: Altantuya's. In Mongolian.

Zherebtsov G. A. (2005) Krest'yanskie vosstaniya v Zabaikal'e: (konets dvadtsatykh — nachalo tridtsatykh godov dvadtsatogo stoletiya) [Peasant Uprisings in Transbaikalia (The Late 1920s and Early 1930s)]. Chita. In Russian.

Zherebtsov G. A. Krest'yanskie vosstaniya v Zabaikal'e — 2 [Peasant Uprisings in Transbaikalia — 2]. URL: <https://proza.ru/2022/04/15/26> (accessed data: 07.09.2025). In Russian.

© D. B. Sundueva, 2025

ABOUT THE AUTHOR

Dina B. Sundueva <https://orcid.org/0009-0005-0623-9164>

E-mail: dina-sundueva@yandex.ru

Tel.: +7 (3022) 41-64-44

30, Alejandro-Zavodskaya str., Chita, 672039, Russian Federation

DSc in Cultural Science, Lecturer, Professor, Transbaikal State University



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)