



УДК 271.2(571.54)

## Специфика религиозной самоидентификации православных русских побережья Байкала

С. Г. Жамбалова

*Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН,  
г. Улан-Удэ*

Статья посвящена специфике религиозной самоидентификации русских побережья Байкала. На основе полевых материалов выявлено, что, при отсутствии формальных проявлений религиозности, люди идентифицируют себя православными. Автор приходит к выводу, что, во-первых, это свидетельство неразрывной связи с православными предками, во-вторых, – результат помнящей культуры, а в-третьих, – культурной религиозности.

**Ключевые слова:** православие, русские, Прибайкалье, религиозная самоидентификация, помнящая культура, культурная религиозность.

В современной российской действительности большая роль отводится православию, поэтому весьма актуально исследование глубины ее проникновения в народную среду в поселениях, удаленных от церковного влияния. Это находит выражение в религиозной самоидентификации людей. В последние годы проблема православной культуры и степени воцерковленности русского народа активно изучается специалистами с различных позиций, созданы теоретические разработки и новые научные подходы, которые позволяют с современных позиций рассмотреть данный вопрос.

Цель настоящей статьи – провести анализ некоторых аспектов православия, в том числе религиозной самоидентификации, в народном сознании русских крестьян побережья Байкала, проживших одну, основную часть жизни в атеистическом государстве, а другую – в стране, возрождающей религию, в том числе православие. Ее решение позволит увидеть реальное современное состояние религии и просчитать перспективы влияния православия на дальнейшее становление российского общества и развития самой религии.

Статья опирается на полевые этнографические материалы, собранные в начале XXI в., среди людей, родившихся в первой трети XX в. [4]. Территориальные рамки статьи ограничены Кабанским районом РБ – здесь записан материал у православных русских, более однородных в конфессиональном отношении, чем в некоторых других регионах республики. Некоторые сюжеты проанализированы [2; 3]. Данная публикация продолжает цикл работ о православных русских этого региона с совершенно новых позиций.

На сегодняшний день нет надежных статистических сводок о религиозности русского населения Кабанского района, о степени их воцерковленно-

сти, о процентном соотношении верующих и неверующих. Тем не менее, в статье подразумевается, что в своем большинстве исследуемый возрастной пласт считается православным, что обосновано тремя причинами. Во-первых, наличием в Бурятии двух этнографических групп русских, разделенных по конфессиональной принадлежности – русские православные и русские старообрядцы (семейские). Тем самым выделяется этнографическая группа русского населения Бурятии.

Во-вторых, распространенным в современной науке этническим принципом статистики российской религиозности, когда православие априори объявляется этнической религией русских, украинцев, белорусов, чувашей, мордвы, карел, коми, осетин, части удмуртов и марийцев и т. д. [10, с. 35]. При этом допускается, что среди зачисленных по такому принципу «оказываются и принципиальные атеисты, и люди безразличные к религии и никак не идентифицирующие себя с конкретными религиозными течениями, и люди, исповедующие совсем другую веру, а не ту, которую им приписали идеологи этнической религиозности» [10, с. 36]. В-третьих, православными идентифицируют себя сами жители изученных деревень.

Во время полевой этнографической работы не раз зафиксировано, что русские Бурятии уверенно относят себя к православным, отмечая, что церковь не посещают, хотя бы из-за ее отсутствия или удаленности, дома молитв не читают, постов не соблюдают, многие не имеют дома религиозных книг и икон. Причисление себя к православным, а иногда и к верующим без соблюдения догматов религии – не просто оговорка или формальное отношение к вопросу – люди действительно на каком-то уровне коллективного бессознательного ощущают себя православными.

Для объяснения данного широко распространенного феномена применим другой, более содержательный критерий религиозной самоидентификации, обозначенный С. Б. Филатовым и Р. Н. Лункиным как культурная религиозность или религиозная самоидентификация, которая является мировоззренческой идеологической позицией, но не религиозной в прямом смысле слова [10, с. 39]. Исследователи объективно считают, что сам факт утверждения своей принадлежности к определенному религиозному течению, независимо от религиозных убеждений, является важным (или, по крайней мере, может быть важным) для мировоззрения, нравственной, культурной и политической ориентации гражданина. При этом вовсе не обязательно, что он разделяет ее вероучение, участвует в ее таинствах и обрядах, является членом религиозной общины [11].

Как известно, первым носителем этнических свойств является человек, этнофор, чья личность, образ жизни, психологические установки связаны с конкретной этнической средой. Этнофор – индивидуальный носитель этнического сознания, этнической культуры. Каждая личность несет в себе культуру своего народа. Поэтому в приведенных ниже полевых материалах, записанных у людей подобного типа, прослеживаются некоторые сюжеты жизни, протекавшие в православном культурном поле. Вторым носителем этнических свойств является этносоциальный организм, семья – стабилизатор этни-

ческой традиции, который обеспечивает межпоколенную трансляцию этнических свойств культуры, в том числе религиозной. Семья дает более объективные выражения этнографического факта. Третьим носителем информации является поселение – основная структурная единица полевого обследования. По всей видимости, благоприятное в материальном и духовном отношении существование двух компонентов, сохранение положительных традиций в семье и в целом в поселении, в том числе праведный образ жизни, трудолюбие дают возможность для благоприятного развития личности, этнофора.

Интересно выявить условия формирования личности, которую можно отнести к этнофорам. В поисках ответов на вопрос: «Откуда берутся такие уникальные люди, достойные восхищения?» автор обращалась к различной литературе. Одно время вполне резонно считалось так: «Опыт показывает, что только редкие люди из родившихся в 1-й трети XX в., благодаря семейному воспитанию и собственной природе личности, владеют информацией о традиционной культуре своего народа» [1, с. 191]. Вскоре, благодаря С. В. Лурье, появилось представление о стражах центральной зоны культуры, об особых людях с ярко выраженным личностным сознанием в традиционном социуме [5, с. 306–311]. Однако эту тему можно развивать и дальше. Опыт полевой работы показывает, что наиболее ценную информацию могут дать люди, выросшие в благополучных семьях. А в России обычно такими бывают семьи, повседневная жизнь которых опирается зачастую на религиозные устои.

Совершенно объективно замечено, что наиболее ценными информантами, хранителями народной памяти являются воцерковленные люди: «Весь нанизываемый им временной ряд “штампован” конкретными смыслами, и память буквально наполнена ими. Глубоко верующий человек рассказывает свою жизнь как поэму, как судьбу, подробно и обстоятельно. Эти люди очень “мемуарны”, их речь образна, логична, это люди с “фольклорным” народным сознанием, которых так много знала дореволюционная Россия» [8, с. 461].

Несмотря на то, что основная часть жизни наших информантов, с которыми мы проводили глубинные интервью, пришлась на атеистическое советское время, когда были разрушены церковь и священство, в их повседневной жизни немалое место занимает православие. Это обусловлено тем, что в первой половине XX в. сохранялся пласт людей, а это были их родители и бабушки-дедушки, выросших в досоветское время, в лоне традиционной культуры и религии.

Это обусловлено вековыми традициями, основанными на цельной системе нравственных понятий, которая у русских крестьян определялась православной верой. Неслучайным представляется следующее обстоятельство. Почти все группы информантов из с. Оймур Кабанского района (среди них те, кто в силу объективных причин бывал в Оймурской церкви только в раннем детстве, и те, кто не только не бывал в ней, но не видел никогда, сохраняют в памяти воспоминания о ней) указывают год, когда при пожаре сгорела церковь.

Об этом свидетельствует, например, Шестакова Наталия Лукинична, 1923 г. р., которая родилась в с. Оймур в семье крестьянина, русская, кре-

щенная в Оймурской церкви. Она говорит: «До 1928 г. у нас была Оймурская церковь, она была деревянная. В Оймурской церкви было много икон, я только это помню. А так, когда она сгорела в 1928 г., я маленькая была» [3, с. 49, 50]. Черкашина Аграфена Даниловна, 1918 г., родилась в с. Оймур, русская, сибирячка, крещеная, говорит, что здесь была церковь [3, с. 31]. Соснина (Англичанова) Анна Иннокентьевна, 1933 г. р., родилась в с. Оймур, «русская, крещенная в Кударе, потому что Оймурской церкви уже не было, верующая», рассказала, что Оймурская церковь сгорела в год, «когда дед Каргопольцев и Соломонида обвенчались, где-то в 1928 год или 1930-х гг. Была деревянная церковь, стояла по дороге на кладбище, а теперь там недавно поставили часовню» [3, с. 66].

Подобные факты, которые живут в коллективной памяти людей, современная гуманитарная наука относит к проявлениям помнящей культуры. Помнящая культура сохраняет то, что исчезнуть полностью не может, и то, что обладает характерными отличиями от сегодняшней культуры. Понятно, что для людей, выросших в условиях жизни сельской советской обыденности, лишенной ярких визуальных впечатлений, все церковное, подвергшееся насилию и уничтожению внешними, враждебными силами, мифологизируется и сохраняется в коллективной памяти. Эти воспоминания носят социальный характер и несут функцию групповой идентичности. Это, возможно, одна из объективных причин, по которой русские Кабанского района постсоветского периода идентифицируют себя православными. В их бессознательном всегда существует связь с исчезнувшей Оймурской церковью, которая олицетворяет собой православную религию.

Известно, что помнящая культура относится к области планов и надежд, т. е. выстраиванию смысловых и временных горизонтов социума. В этом же ряду стоят другие материальные и духовные элементы православного христианства, хранимые в домах и памяти людей. Во время включенных наблюдений при проведении полевых исследований постоянно отмечалось, что во многих домах имеются иконы. Со слов информантов, эти передаваемые из поколения в поколение иконы получены по наследству. Женщины нередко показывают, что иконами их благословляли родители при вступлении в брак. Этот вещный материализованный мир православной культуры носит также мемуарный характер и связан с памятью предков, с теплыми воспоминаниями о жизни в родительском доме с православными устоями, которых уже не было в их собственных советских семьях.

Ценны сведения о том, как информанты, будучи детьми, учили молитвы. С теплотой и гордостью вспоминают они, как в их родительских домах читали священные книги. А. И. Соснина рассказала о событии, которое можно отнести к середине 1940-х гг.: «А я была маленькая, еще одиннадцать лет всего было. У нас дедушка молился. Нам сразу пригрозит, чтоб мы не шумели, не гремели – когда молится, чтоб тишина была. Поставит нас, детей, на коленки. У меня память была богатая. Я в пятилетнем возрасте все его молитвы знала. Он читает, я за ним не повторяла. Они сами мне как-то наворачивались. Он читает Библию, Псалмы, Евангелие, Псалтыри. Они же в праздни-

ки ничего не делали, а читали. И не как попало. Например, прочитает в Библии какую-то главу, а там Евангелие, а потом Псалтырь читает. Он был грамотный по тем временам, мой дед, староста села. Церкви были закрыты. Он Сорокоуст открывал, все по покойникам. Он читал не один, старики приходили. Они неграмотные. Он прочитает, объясняет. А мы рядом. То, что он читал, все предсказание было всему, что есть в жизни сейчас. Все что будет. Читать-то одно, а разбираться надо. Он прочитает и объясняет. Царь. Какой конь в упряжку пойдет, какой он из себя будет, или лукавый, или понурый. По этим коням они определяли, какой царь будет. Вот это я запомнила» [3, с. 77–78].

Информативен также устный рассказ Н. Л. Шестаковой: «У меня другая бабушка была, другого, двоюродного дедушки жена. Она, видимо, Библию читала. Она очень много хорошего говорила: “Вот, будет время, что птицы будут летать с железными носами и будут клевать”. А тогда в 1932 году кто сильно знал про самолеты? Или, вот, например, мама – нас шестеро детей было – скажет: “Ой, вот беда, у Мишки рубахи нет, у Ваньки штанов нет, как жить, как в школу собирать?” Она скажет: “Знаешь, Настасья, у нас все-то будет, а мы про Бога забудем. А когда чего-то не хватает, мы скажем: “Ой, Господи, дай, Господи!” Всегда так» [3, с. 50].

Известно, что в основе народного календаря, который представлял собой систему членения, счета и регламентации годового времени, лежал церковный календарь – святцы [7, с. 12]. Точками и ориентирами отсчета годового времени служили христианские праздники [7, с. 13]. Существенно то, что приведенные ниже полевые материалы иллюстрируют, как культурная память русских Бурятии сакрализует жизнь русского православного человека, крестьянина. Не будет большим преувеличением сказать, что приведенные устные истории, повествующие о православных праздниках, к которым в той или иной степени прикоснулись информанты в далеком детстве, возможно, самые яркие воспоминания в их жизни. Стоит напомнить, что на долю советских людей, родившихся в первой трети XX в., к которым относятся все рассказчицы, сельские труженицы, колхозницы, пришлось много трудностей и невзгод. Не зря именно праздники составляют основную часть невытесненных воспоминаний информантов. Фигуры воспоминаний приобретают религиозный смысл, и воскрешение их в памяти часто происходит в виде праздника.

Информанты рассказывают: «Родители празднуют, и мы празднуем Рождество Христово, Пасху Христову, Троицу, Иванов день (Иван Купала) празднуем. Сейчас старухи соберемся. Праздников Иванов в год много. Троица. Мы маленькие были, притащим березняков, на крыльцо, на ворота, везде навесим. Праздник. Купались. Раньше девки березку завивали, так ленточков навесят и тащат его в речку купать. Старина. Яйца кушали да творог, коровы доились. В Троицу яйца вареные ели, поросенка жарили. Раньше мама жарила, затолкат его в латку на четырех ножках, в печку затолкат. Он румяный, бравый. Так жарили. Его давали всем, детям. Яйца красили. В Чистый четверг покрасили, в Пасху съели. Потом можно еще покрасить. На могилки все в первый день Пасхи ходили. Христосовались с покойниками. В Родительский день опять ходили. Смерти не боюсь. Кого бояться? И покойников

не боюсь. Не обмывала их. Их должны обмывать родственники. Пили ли в первый день Пасхи? Я не знаю. Раньше вообще не пили как сейчас. Ездили на конях к сродственникам в другие деревни. Я маленькая ездила с мамой, с тятьей, у нас в Шарашове сестра была.

Семика – удавленников, утопленников поминают перед Пасхой. У нас их на общем кладбище не хоронят. Гадание не делала. Девки побольше в святки бегали, ворожили. Катунки (валенки) бросали, бегали, смотрели. Валенки бросят за заплот, куда он носком упадет, туда и замуж пойдешь. Как уж ворожили, не знаю. Какие-то карты специальные были у них, на картах ворожили.

Духов день. День Ивана Купалы, празднуй, купаться иди, на берегу чай варят. В день Аграфены Купальницы купаются. Это мой день рождения. В июне Иванов Привал, так называют приход косяков рыбы к этому месту, он бывает в июне, в это время рыба подходит к Облому» [3, с. 31–32, 33].

Дальше информанты свидетельствуют: «Мы другим религиозным праздникам тоже подчиняемся. Должны отмечать. Духов день – идет по Паске. Так называют второй день Троицы. Духов день идет по Паске. В Духов день нельзя копать землю, а копают. В праздники вообще ничего нельзя делать, а делают. Раньше праздники почитали, хорошо готовились, ждали гостей, ходили друг к другу в гости. Каждого принимали, угощали.

Раньше в Троицу браво гуляли, в лес ходили, на Байкале купались, если было тепло. Березку завивали. Березку срубят, наряжают ее в ленты и во все и ходят с ней, гуляют, таскают ее по домам. В заборы, заплоты сколько натолкано березовых листьев-то. Это же Троица! Березку срежем, поставим, привязываем к ней ленты, другие украшения у кого что есть. Это в лесу происходит. А потом нарядную ее несем в село. К кому-нибудь занесем, в ограде поставим, поем, пляшем. А потом купаем ее, если тихо, на море, а нет, так в речке и так она уйдет, уплывет. Значения не знаем. Это же Троица! (Читает: «Скоро, скоро Троица, зеленый лес покроется. Скоро миленький придет, сердце успокоится!»). Мы – это девчонки. Мы на Низовской гуляли одни девчонки, а родители отдельно гуляют. В Низовской стороне много девчонок было. А у нас девчонок мало, мальчишки привяжутся и так и ходят с нами. В Троицу обязательно яйца едят почему-то. В этот день яйца едят вареные и в виде яишницы. Яйца разобьют, молока добавят, взобьют. Раньше это была яишня, теперь – омлет. Дома родители приготовят все, картошечки отварят, яичечек, в бутылках чай дадут. Из дому возьмем и все. Там в лесу не готовили мы» [3, с. 67, 68].

Как известно, наряду с общими для всех в России существовало множество местных территориальных праздников, среди которых преобладали церковные. Наиболее чтимыми из них были престольные. Наряду с Пасхой они считались в народе главными праздниками и назывались еще годовыми или большими, хотя Православная церковь относилась к ним к средним [6, с. 558].

Л. А. Тульцева совершенно справедливо отмечает, что престольные праздники укрепляют крестьянский социум как духовно, так и физически. Она пишет: «Духовно, благодаря сбору под одной крышей разных поколений

и передаче премудрых знаний; физически, поскольку после завершения литургической части праздник перемещался из храма в избу, к праздничному "всеяствию", сытости, веселью, тем витальным факторам, благодаря которым генеалогическое древо расцветало новыми поколениями» [9, с. 65]. Известно, что сейчас в некоторых русских православных селах Кабанского района РБ стали возрождаться престольные праздники.

Информанты помнят о престольных праздниках, которые праздновали в середине XX в.: «У нас в селе Оймур два престольных праздника – Кирика и Улита и Никола зимний. Раньше эти праздники широко отмечали, сильно гуляли, а теперь – нет. У села Дубинино престольный праздник в Духов день. Престольный праздник села Инкино – Царь. Царю Константину и царице Елене поклоняются, они в один день родились, у них один день рождения. А Кирика и Улита и Никола зимний – это наш престол. Наше село волея-неволей должно принимать гостей из других окрестных сел. В Дубинино Дух, к Духу идут к ним. В Инкиной – Царь. А теперь этого нет» [3, с. 66– 67].

Видно, что коллективная религиозная идентичность имеет торжественный, неповседневный характер. Простые русские женщины из Кабанского района – носители культурной памяти, не занимая какого-то высокого социального положения, преобразовывают исторические факты в миф, если понимать миф как обосновывающую историю. То есть миф объясняет настоящее из его происхождения. В этом смысле культурной памяти присуще нечто сакральное. Культурная память направлена на фиксированные моменты в прошлом. Для нее важна не фактическая, а воссозданная в воспоминании история.

Другой сюжет из полевых материалов свидетельствует о том, как в советское атеистическое время люди старшего возраста добивались от своих детей, молодых родителей, крещения детей: «Я верующая. Посты не соблюдаю, но в Бога верю. И дети, и внуки, и правнуки – все крещеные. Моя свекровь говорила: "Ребят не крестите, поэтому целовать не буду". Моих ребят крестили, хотя муж был коммунист. Обоих в Улан-Удэ крестила. Старший с 1949, его в Улан-Удэ крестила, другой с 1953 г., в Улан-Удэ крестила. И внуки в Улан-Удэ крещеные. Сейчас еще одна правнучка появилась месяц назад» [3, с. 50].

Приведенные материалы, которые собирались в то время, когда Русская православная церковь в Кабанском районе только начинала возрождать свою деятельность, свидетельствуют о следующем парадоксе. При почти полном отсутствии формальных проявлений религиозности старшее поколение русских данного региона идентифицирует себя православными. По всей видимости, с одной стороны, это свидетельство неразрывной связи с православными предками, с другой – результат помнящей культуры, а с третьей – культурной религиозности.

1. Жамбалова С. Г. О полевых этнографических исследованиях старообрядцев Бурятии в 2001–2004 гг. // Старообрядчество: история и современность, ме-

1. *Zhambalova S. G. About field ethnographical studies of the Old Believers in Buryatia in 2001–2004 // The Old Believers: history and contemporaneity, local tradi-*

- стные традиции, русские и зарубежные связи : материалы V Междунар. науч.-практ. конф (31 мая – 1 июня 2007 г., г. Улан-Удэ). – Улан-Удэ, 2007. – С. 190–195.
2. *Жамбалова С. Г.* Реминисценции: будни и праздники крестьян побережья Байкала // Православие: миссионерство и дипломатия в Сибири : материалы Всерос. науч.-практ. конф. (14–15 января 2010 г., г. Улан-Удэ). – Улан-Удэ, 2010. – С. 174–190.
  3. *Жамбалова С. Г.* Праздник всех праздников у русских побережья Байкала в советское довоенное время // Вестн. Бурят. науч. центра СО РАН. – 2011. – № 2. – С. 119–131.
  4. *Жамбалова С. Г.* Калейдоскоп: Этнографические картинки XX–XXI в. в устных рассказах народов Бурятии / С. Г. Жамбалова, Н. Игауэ. – Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2010. – 412 с.
  5. *Лурье С. В.* Историческая этнология : учеб. пособие для вузов / С. В. Лурье. – М. : Аспект Пресс, 1997. – 448 с.
  6. Русские: история и этнография. – М. : АСТ : Олимп, 2008. – 751 с.
  7. Русский народ. Будни и праздники : энциклопедия. – СПб. : Азбука-классика, 2003. – 560 с.
  8. Святыни и святость в жизни русского народа : этнографическое исследование. – М. : Наука, 2010. – 463 с.
  9. *Тулъцева Л. А.* Русский праздник и демография в XX – начале XXI в. // Этногр. обозрение. – 2011. – № 4. – С. 64–74.
  10. *Филатов С. Б.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность / С. Б. Филатов, Р. Н. Лункин // Социол. исслед. – 2005. – № 6. – С. 35–45.
  11. *Филатов С. Б.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность / С. Б. Филатов, Р. Н. Лункин // Человек без границ : электрон. журн.
- tions, Russian and foreign connections: proceedings of the 5th international conference (May 31 – June 1, 2007; Ulan-Ude). – Ulan-Ude, 2007. – P. 190–195.
2. *Zhambalova S. G.* Reminiscences: working days and holidays of peasants of the Baikal Lake coast // Orthodoxy: missions and diplomacy in Siberia: proceedings of the All-Russian conference (January 14–15, 2010, Ulan-Ude). – Ulan-Ude, 2010. – P. 174–190.
  3. *Zhambalova S. G.* Holiday of all Holidays of the Russians From the Shore of Lake Baikal in the Prewar Soviet Period // The Herald of the Buryat scientific center SB RAS (Siberian Branch of the Russian Academy of Science). – 2011. – N 2. – P. 119–131.
  4. *Zhambalova S. G., N. Igaue.* Kaleidoscope: Ethnographic images of XX– XXI century. in the oral stories of the peoples of Buryatia / S. G. Zhambalova, N. Igaue. – Ulan-Ude : Publishing House of the BSC SB RAS, 2010. – 412 p.
  5. *Lurie S.* Historical Ethnology: A manual for schools / S. Lurie. – M. : Aspect Press, 1997. – 448 p.
  6. Russian: The History and Ethnography. – M. : AST: General, 2008. – 751 p.
  7. Russian people. Weekdays and holidays : Encyclopedia. – SPb. : ABC Classic, 2003. – 560 p.
  8. Shrine and sanctity of life of the Russian people: an ethnographic study. – M. : Nauka, 2010. – 463 p.
  9. *Tultseva L. A.* Russian Holiday and Demography in the XX – early XXI centuries // ER (Ethnographic Review) – 2011. – N 4. – P. 64–74.
  10. *Filatov S. B., Lunkin R. N.* Statistics of Russian religiosity: the magic numbers and mixed reality // Case Study – 2005. – N 6. – P. 35– 45.
  11. *Filatov S. B.* Statistics of Russian religiosity: the magic numbers and mixed reality / S. B. Filatov, R. N. Lunkin // E-magazin «The Man Without Borders».



## Specific Character of Religious Identification of the Orthodox Russians Dwelt on the Baikal Shore

S. G. Zhambalova

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies,  
the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude*

The article considers the specific character of religious identification of the Russians dwelt on the Baikal Lake shore. On the basis of the field materials it is found out that in the absence of formal manifestations of religiosity people identify themselves as orthodox. The author concludes that, from the one hand, it is an evidence of indissoluble connection with the orthodox ancestors, from the other hand it is the result of the remembering culture, moreover it is cultural religiosity.

**Key words:** orthodoxy, the Russians, the Baikal region, religious identification, remembering culture, cultural religiosity.

*Жамбалова Сэсэгма Гэндэновна – доктор исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, 667047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, д. 6. тел. 8 (3012) 26-96-48; 8-983-421-69-59; e-mail: zhambalovas@yandex.ru*

*Zhambalova Sesegma Gendenovna – Doctor of Historical Sciences, Assistant professor, Senior researcher of the Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, the Siberian Branch of the Russian Academy of sciences, 670047, Ulan-Ude, Sakhyanov St. 6. phone 8 (3012) 26-96-48; 8-983-421-69-59. e-mail: zhambalovas@yandex.ru*