Дарима Амоголонова, Марина Содномпилова

Религия и идентичность в Бурятии: конкуренция православия и буддизма в позднеимперский период (на материалах санкт-петербургских архивов)

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-2-241-263

Darima Amogolonova, Marina Sodnompilova

Religion and Identity in Buryatia: Competition between Orthodoxy and Buddhism in Late Imperial Russia (on Materials from St. Petersburg Archives)

Darima D. Amogolonova — Department of Philosophy, Cultural and Religious Studies Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russia). amog@inbox.ru

Marina M. Sodnompilova — Department of History, Ethnology and Sociology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russia). sodnompilova@yandex.ru

This paper discusses the political importance of religious identity in the context of competition between Orthodoxy and Buddhism in the Buryat spiritual space in the nineteenth and the beginning of the twentieth century. Christianization of Buryats as well as other non-Russians in the remote regions of Russia seemed a necessary tool for strengthening the borders of the empire, which were under threat from Qing China. While Christianization of Pre-Baikal (Western) Buryats-shamanists was quite successful at least formally, the Trans-Baikal Buryats remained largely steadfast Buddhists. Considering this fact, the secular authorities built relationships with the Buddhist clergy within the framework of the existing legal regulations. However, the relationship between Orthodoxy and Buddhism was

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, Проект 14-18-00444 «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы».

irreconcilable overall in imperial history. The situation worsened at the end of the nineteenth century, when in connection with the Buryat ethnonational movements, Buddhism began to spread among the Western Buryats. This caused serious problems in Irkutsk eparchy, where they believed that only Orthodoxy could ensure loyalty to the monarchy and the Empire. Meanwhile, loyalty to the state, including the deification of the monarch, was an inherent characteristic of Buddhism both abroad and in Russia. In addition to a strong adaptive ability, institutionalized Buddhism in Russia developed adoration and devotion to the Tsar among Buryats through appropriate preaching to believers, thus promoting and strengthening both its own position and the Russian identity of the Buryats.

Keywords: Orthodoxy, Buddhism, religious identity, Buryats, Russian empire, spiritual space, baptizing, Buddhization, ethnonational revival, Irkutsk eparchy, religious community.

Введение

Среди множества социальных идентичностей религиозная занимает одно из значимых мест в силу ее консолидирующего и политико-мобилизационного потенциала. Поэтому на протяжении истории освоения Сибири крещение иноверцев мыслилось как важнейший инструмент укрепления российской государственности и приобщения нерусских к «прогрессивным ценностям»:

> Концепция мировой истории (универсальная хронология) и идея безоговорочного превосходства «современных» над «древними» были незадолго до того ввезены из Германии и сыграли решающую роль в государственном проекте «взросления». ...Иноземцы стали людьми не только «из иной земли», но и из иного времени. Детей следовало крестить и учить письму[1].

Вплоть до первых десятилетий XIX в. буддизм представлялся отсталым языческим культом, и отношение к нему было таким же, как к различным шаманским верованиям бурят, эвенков, якутов,

1. *Слезкин Ю.* Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. М.: НЛО, 2008. С. 68. Термин *иноземцы* в данном случае подразумевает нерусских, туземцев, некрещеных.

чукчей. Изменение отношения к буддизму в сторону его признания, институционализации и включения в число «признанных и терпимых» вероисповеданий диктовалось прагматическими целями. Несмотря на это, буддийская община в России — православном государстве — и, соответственно, буддийская религиозная идентичность представлялись властям чужеродным злом, с которым необходимо одновременно бороться и поддерживать терпимые отношения. Христианизация иноверцев, в том числе шаманистов и буддистов, считалась стратегической задачей, элементом формирования российской идентичности и патриотизма. В конечном счете, речь шла о русификации, а инструментом при этом выступало широкое распространение православия и русского языка:

> На каждого иноверца у нас доселе не приходится еще и двух русских, а на каждого иноверца мы едва можем насчитать двух православных... Территориальная удаленность, в которой доселе еще находятся инородческие поселения от центра русской жизни, не только естественно мешала слиянию инородцев с основным населением государства, но приводила к тому, что это население почти вовсе не было знакомо со своими иноплеменниками[2].

Разрешение буддистам исповедовать свою религию и включение буддизма в институализированной форме в структуру имперской бюрократической машины были связаны с задачами тактического характера как внутри страны, так и на международной арене[3].

Христианизация — путь к российской идентичности?

Терпимое отношение российских властей к буддизму является фактом, однако это не означает, что к буддизму относились с пониманием и уважением. Взаимоотношения государства и буддийской общины регулировались целым рядом правил и постановлений, принявших наиболее завершенный вид в *Положении*

2. *Позднеев А.М.* Записка о деятельности Миссионерского Института при Московском Покровском Монастыре. 4 октября 1895г. // Архив востоковедов ИВР РАН. Фонд А.М. Позднеева. Ф. 44. Оп. 1. Д. 125. Л. 2.
3. С одной стороны, институциализация буддизма служила цели усиления контроля над бурятским населением и недопущения деятельности иностранных священнослужителей, способных нанести политико-идеологический ущерб России. С другой стороны, российские буддисты, свободно исповедовавшие свою религию, наглядно свидетельствовали о терпимости православной империи к инославным, что имело значение с точки зрения интересов России в Центральной Азии.

о ламайском духовенстве в Восточной Сибири (1853). Однако отношение к буддизму Православной церкви на всем протяжении истории борьбы за духовное пространство в регионе оставалось непримиримым, а «к концу XIX века эта оппозиция обострилась до предела»[4]. Неудачи окрестительной политики связывались главным образом с буддийским духовенством, пользующимся авторитетом и влиянием среди бурятского населения: «ламы сильно стращают инородцев при принятии христианской веры»; «инородцы большею частью очень твердо держатся своих суеверий; но не по убеждению в их истинности, потому что с истинами своей веры они незнакомы; а потому что считают эти суеверия законною верою монголов, а еще более по страху от лам, чем от властей своих, единодушно действующих с ламами. Лам же так много и так часто они разъезжают по улусам, что инородцы находятся у лам в совершенном порабощении»[5].

Между тем реальная причина, безусловно, заключалась в том, что православные священники и чиновники, упорно называвшее буддизм язычеством, не желали понимать смысла буддийского вероучения и вдаваться в причины его влияния как на традиционно принадлежащих буддизму восточных, так и на предбайкальских бурят, буддизация которых ускорялась в течение XIX в., что с неудовольствием отмечалось в донесениях руководства епархии в Синод. Так, еще в 1841 г. архиепископ Иркутский Нил писал:

> Из Аларских и Балаганских бурят много уже христиан. Число сие и вообще расположенность в сих племенах к духовному просвещению год на год возрастают: ибо Духовенству есть возможность действовать на них с большим удобством, нежели на других.... Потому, что между ними господствующее верование Шаманское, последователи которого гораздо ближе Буддистов к Христианству. К сожалению, ламы из Забайкала начали к ним прокрадываться. И быв поддерживаемы Родовыми Начальниками — Тайшами[6], всегдашними

4. *Цыремпилов Н.В.* Буддизм и империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII– нач. XX в.). Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2013. С. 231.
5. Канцелярия Синода. Миссионерство. Отчет Иркутского епископа о состоянии Иркутской епархии за 1861г. с данными о деятельности миссионеров // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 442. Д. 51. Лл. 14, 26.
6. Тайша или тайши — у монгольских народов наследственный родовой титул. У бурят с середины XIX в. — должность, на которую избирали представители степной думы или ведомства, а избранный утверждался иркутским генерал-губернатором.

врагами христианства, ощутительно изменяют дух в племенах» (сохранен стиль оригинального документа. — *Авт.*)[7].

Идентификационная и консолидирующая роль буддизма становится весьма заметной с конца XIX в., то есть с момента зарождения бурятского национального движения. Одновременно стремление Православной церкви закрепить свои позиции среди бурят тоже усиливается, характеризуясь нередко крайними проявлениями в виде насильственного крещения, примеры которого достаточно многочисленны, хотя лишь часть из них отражена в документах, в частности, в жалобах на имя иркутского генерал-губернатора. Примечательно, что в жалобах предбайкальских бурят часто упоминается буддийская религиозная принадлежность, которая и является главным препятствием принятию православия: «Потребовали меня, а здесь объявили мне, чтобы я принял православие. Исповедуя Буддийскую религию (Ламайскую), я не желал манкировать ей, а видя настояния — вынужден был скрыться и действительно уехал в тайгу, оставив дома беременную жену свою»[8] (которая и была окрещена в церкви, куда ее затащили в бессознательном состоянии после нанесенных побоев[9]). Следует отметить, что насильственные крещения в 1890-е гг. были результатом служебного рвения с целью отметить посредством роста числа окрещенных (какие бы ни применялись методы) знаменательное событие — посещение в 1891 г. бурятских территорий наследником-цесаревичем Николаем. Виновные в насильственном крещении утверждали, что «таковое производится по желанию и распоряжению Государя Наследника Цесаревича, а потому и жалобы… не будут иметь никаких последствий»[10].

С точки зрения тех, кто выполнял задачу крещения, обращенные в православие инородцы в действительности не становились христианами: «Большая часть их знают христианство

7. Святейшему Правительствующему Синоду Нила, Архиепископа Иркутского Рапорт 24 марта 1841 // РГИА. Крещение бурят. Ф. 796. Оп. 122. Д. 402. Л. 3.
8. Прошения жителей Балаганского округа Иркутскому генерал-губернатору с описанием произведенного над ними насильственного крещения и просьбами о назначении расследования и привлечения виновных к ответственности. Начато 1891. // РГИА. Ф. 797. Оп. 96. Д. 103. Л. 11.
9. Там же.
10. Там же.

только по имени»[11]. А наделенные властными полномочиями буряты принимали крещение из карьерных соображений, оставаясь в религиозном отношении буддистами или шаманистами: в донесении в Синод иркутского епископа подробно описывается, что бывший тайша тункинских инородцев, равно как и его сын, ставший тайшой, получал государственные награды за обращение инородцев в христианскую веру. Однако и тот, и другой

> доселе не только по убеждению внутреннему, но и по внешности остается идолопоклонником. При посещении моем его дома, состоящего из двух больших комнат, в передней я видел икону святителя Николая, а во второй и главной я встретил всю переднюю стену, уставленную идолами изваянными и живописными, из которых некоторые изображены точно в таком виде, в каком пишутся злые духи... Старый Тайша тайно питает даже враждебное чувство к христианству[12].

Получив предложение немедленно избавиться от «идолов», передав их одному из сыновей, ставшему ламой, бывший тайша «отказался решительно... и отвечал, что он ни за что не расстанется со своими идолами-покровителями»[13].

Подозрительность по отношению к чужеродной религии заставляла защитников православия искать в буддизме подрывные элементы. Для этого, конечно, необходимо было в той или иной степени ознакомиться с основами вероучения, чем занимались и священники епархии, и православные миссионеры. Поиски враждебного смысла касались не только деятельности буддийского духовенства, но и религиозного учения. Примечательно, что выискиванием злонамеренного содержания буддийских проповедей и молитв занимались и те, кто долгое время проживал вблизи бурят, наблюдал практическую жизнь буддистов и прикладывал усилия для понимания буддийской культуры. Иркутский священник И.А. Подгорбунский, известный своими незаурядными знаниями о бурятах, автор многочисленных трудов о буддизме и шаманизме и собиратель культовых предме-

11. Отчет Иркутского епископа о состоянии Иркутской Епархии за 1861г. с данными о деятельности миссионеров // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 51. Л. 12.
12. Там же. Л. 13–14.
13. Там же.

тов, выступил с резкой критикой молитв, сочиненных Хамбо ламой Гомбоевым[14] о долголетии и благоденствии Дома Романовых. В 1891 г. Подгорбунский представил в «Иркутских епархиальных ведомостях» свои рассуждения, являются ли религиозные чувства и российский патриотизм у главы бурятских буддистов искренними:

> В более новых формациях буддизма, правда, появились и молитвы, но в них буддисты пока еще молятся о том, что по их учению составляет высшее благо, т.е. молятся о лучшем перерождении, которое поставило бы их на путь к Нирване, то есть, — небытия, — или, по крайней мере, бессознательного бытия, и о достижении самой нирваны. Дампил же Гомбоевич молится, напротив, о том, чтобы Верховный Бог Будда и всевышний Бог, дарующий бессмертие, дали Государю Императору и Наследнику Цесаревичу долголетнюю жизнь, т.е. молится как раз о том, что с точки зрения буддизма считается самым величайшим несчастьем. Таким образом, выходит одно из двух: или составитель молитвы под видом счастья желает самого величайшего несчастья Государю Императору и Наследнику Цесаревичу, или же отрекается ради чего-то от самого основного учения буддизма, что сознательно — личная жизнь его, и просит у Будды того, чего последний запрещал просить... Пожелать Государю Императору Нирваны, конечно, было неудобно и неприлично. Между тем, обратить на себя и на всю корпорацию лам внимание, как на патриотов, ввиду некоторых целей было нужно. И вот глава буддизма у бурят, обязанный заботиться о сохранении его целости, сам же первый приносит в жертву каким-то расчетам свою религию[15].

14. Х Пандито Хамбо лама Дампил Гомбоев (1831–1896) — бурятский религиозный деятель, глава буддистов Восточной Сибири в 1876–1896 гг.

15. Архив востоковедов ИВР РАН. Фонд 62. Фонд Ц. Ж. Жамцарано. Оп. 1. Д. 114. Л. 208–209. Полемика между И.А. Подгорбунским и хоринским тайшей И. Вамбоцыреновым на страницах, соответственно, «Иркутских епархиальных ведомостей» и «Восточного обозрения» представлена в рукописном архиве Ц.Ж. Жамцарано в разделе «Статьи и фрагменты статей по буддизму и ламаизму». Подборка материалов свидетельствует о том, что еще в студенческие годы Ц.Ж. Жамцарано живо интересовался проблемой взаимоотношений христианства и буддизма на территориях, населенных бурятами. Ц.Ж. Жамцарано (1881–1942) — выдающийся бурятский интеллектуал, специалист в области культуры монгольских народов, в послереволюционный период бурятский и монгольский политический деятель.

Примечательно, что подобное толкование буддийской сотериологии применительно к реалиям межкультурного взаимодействия вызвало негативную реакцию даже в газете-журнале политики и литературы «Гражданин», известной крайним монархизмом. В статье «О бестактности и грубости Епархиальных Ведомостей» выступление И.А. Подгорбунского названо самым смелым и самым грубым проявлением «с одной стороны, невежества и, с другой стороны, неразумной нетерпимости, переходящей всякие пределы». Далее «Гражданин» подкрепляет свою точку зрения доказательствами лояльности бурят. В современных терминах речь идет о доказательствах российской идентичности бурят-буддистов, выражающейся в следующем: обожание и обожествление царских персон широкими массами бурят, что подтверждается, в частности, тем, что в течение проезда наследника Николая Александровича «через такие местности, где Цесаревич был целые дни в толпе буддистов», буряты служили при нем кучерами и его охраняли буряты-всадники, а «сотни бурят бросались к коляске Цесаревича и, не смея его коснуться, брали песок с колес и уносили, целуя как святыню... И вот эти буддисты или буряты молились о благополучном путешествии Наследника Русского Престола, молились и искренность своих молитв достаточно подтвердили искренностью всех проявлений не только порядка, не только преданности, но и обожания»[16]. Другим подтверждением несомненной лояльности, то есть российской идентичности, бурят являются темпы и желание овладения бурятами русским языком, а также исполнение ими важнейшей политической функции по защите имперских границ.

В материалах Ц.Ж. Жамцарано содержится реферативное изложение статьи в петербургском «Правительственном вестнике» за 1892 г., где была представлена общая (хотя, безусловно, неполная) картина формирования у бурят российского патриотизма, чему способствовала буддийская религия. Сделав предварительное заключение о том, что «воинствующего буддизма не существует среди наших лам и еще меньше поощрения его за государственный счет», «Правительственный Вестник» называет заметное и активное обрусение бурят «бесхитростным и естественно разумным», делая из бурят «не косную, анти-

16. Статья «О бестактности и грубости Епархиальных Ведомостей», опубликованная в «Гражданине» 18.12.1891, цитируется по архиву Ц.Ж. Жамцарано, указ. источник. Л. 206-208.

культурно-мыслящую массу, а проводников русского влияния в Центральной Азии, непоколебимо преданных слуг обожествляемого ими Белого Царя примерными исполнителями своих гражданских обязанностей». По поводу взаимоотношений буддизма и православия «Правительственный вестник» представляет довольно благостную картину, находя бурят-буддистов людьми «редкой веротерпимости… и в подтверждение этого приводит… что миссионерские храмы в Восточной Сибири поддерживаются бурятами язычниками… ими посещаются православные церкви, заучиваются христианские молитвы и т.д.». Сравнение бурят с калмыцкими буддистами ярко иллюстрирует, что именно буряты достигли более высокой ступени лояльности русскому государству:

> Если сравнить условия, в которых находятся Восточно-Сибирские буддисты, с теми, в которые поставлены наши европейские калмыки — последние окажутся в гораздо более благоприятных условиях. Степень обрусения их много ниже, чем в прибайкальских краях, между тем, об этом ничего не пишется, хотя означенные инородцы в трехдневном расстоянии от Москвы[17].

При некотором если не одобрении буддизма, то хотя бы понимании того факта, что буддийская религия не наносит вреда формированию российской идентичности бурят («вы же видите — они честнее и преданнее тысячей православных по имени»[18]), все же самыми действенными и плодотворными шагами в этом направлении представлялись русификация через христианизацию и внедрение русскоязычного школьного образования, а также ужесточение запретительных мер по отношению к буддизму. Дело это представлялось настолько важным, что в ответ на предложение генерал-губернатора Приамурья А.Н. Корфа предпринять меры «К облегчению христианской проповеди в Забайкалье» в Санкт-Петербурге состоялось особое совещание, призванное разработать законодательные меры по ограничению деятельности буддийского духовенства и внедрению начального образования на русском языке (с непременным преподаванием Закона Божия). Уровень представительства на совещании был

17. Архив востоковедов ИВР РАН. Фонд 62. Фонд Ц.Ж. Жамцарано. Оп. 1. Д. 114. Л. 211.

18. Там же. Л. 206.

высоким, что свидетельствовало о серьезности намерений центральных властей: министр государственных имуществ, обер-прокурор Синода, министр внутренних дел, приамурский генерал-губернатор, управляющий министерством иностранных дел. Принятое решение соответствовало предложениям Корфа и включало в себя поддержку распространения среди забайкальских инородцев общего образования, что «заслуживает полного уважения как мера наиболее способствующая сближению инородцев с русским населением. В сих видах признать весьма желательным открытие возможно большего числа народных школ в Забайкалье. Для осуществления этой меры, равно как и для улучшения вообще «обстановки миссионерства» принято решение изыскать деньги из казны «ввиду государственной важного сего дела». Кроме того, Корф предлагал улучшить состав миссионеров, благоустраивать миссионерские церкви, изменить некоторые условия церковных обрядов, «при коих язычники затрудняются ныне принимать св. крещение»[19].

Межобщинное взаимопонимание — двухсторонний процесс

Проповедническая деятельность и окрестительная политика хотя и были важны сами по себе, но желаемого результата принести не могли. Успеха можно было достичь посредством шагов самих проповедников к сближению с носителями чужой культуры:

> Служители Христа, отправляясь к язы*к*ам (то есть к язычникам — неправославным подданным империи — *Авт.*), прилагали всевозможное старание к просвещению их светом Евангельского учения; но что могли они сделать, прежде всего при недостаточности своих знаний относительно языка, верований и быта инородцев? Некоторые из о.о. миссионеров в 30 и 40 лет принимались за изучение языков, однако, не имея перед собой никаких пособий и исследований, принужденные руководствоваться только личным опытом и разумением, они невольно составляли себе опять таки односторонние, часто совершенно превратные понятия как об отдельных словах, так и о целых выражениях, и это было тем печальнее, что помянутая односторонность должна была относиться не до пред-

19. Журнал особого совещания о мерах к облегчению христианской проповеди в Забайкалье // РГИА. Ф. 797. Оп. 62 (2отд., 3 ст.). Д. 300. Л. 4–5.

> метов обыденных, а именно до определения понятий метафизических и трансцендентальных. Две выдающиеся своею численностью народности искони и по преимуществу обращали на себя внимание пастырей нашей Церкви; в общем мы назовем эти народности татарскою, исповедовавшей мусульманство и монгольскою, преданную вере Будды; и среди обеих этих народностей деятельность наша в первое время представлялась совершенно одинаковой[20].

Отметим установку выдающегося востоковеда на необходимость «борьбы» с буддизмом и обратим внимание на предлагавшуюся им тактическую программу действий, нацеленную, во-первых, на овладение культурой инородцев, а затем, во-вторых, на постепенное внедрение в их сознание идеи о превосходстве христианства над буддизмом. Ведь не владея знаниями о чужой религии, невозможно противостоять такому, к примеру, суждению, высказанному главой Куйтинского инородческого ведомства Цяряном Тухаевым в ответ на обвинение его в том, что он, занимая высокий официальный пост, не принял православия: «Потому что моя религия учит любить ближнего, творить добро, говорить правду, не клеветать и проч.»[21].

Следовательно, каковы бы ни были конечные цели, А.М. Позднеев призывает студентов миссионерского института к овладению знаниями о бурятской культуре и, следовательно, к достижению взаимопонимания и доверия. Будучи крупным востоковедом-монголоведом, выдающимся исследователем буддизма и монгольских письменных памятников, Позднеев призывал молодых миссионеров приложить все усилия к тому, чтобы стать высокообразованными специалистами, способными убеждать посредством глубоких знаний. Миссионерский институт должен был отвечать подобным требованиям, а именно:

> Поставив своею целью подготовление лиц для распространения Евангельского учения между инородцами монгольского языка,

20. *Позднеев А.М.* Записка о деятельности Миссионерского Института при Московском Покровском Монастыре. 4 октября 1895г. // Архив востоковедов ИВР РАН. Фонд А.М. Позднеева. Ф. 44. Оп. 1. Д. 125. Л. 2–3. А.М. Позднеев (1851–1920) — автор фундаментальных трудов на личных полевых материалах, среди которых «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу».

21. Письмо Главы Куйтинского инородческого ведомства Цяряна Тухаева // Архив востоковедов ИВР РАН. Материалы из архива Ухтомского Э.Э. Разряд III. Оп. 1. Д. 13. Л. 11–12.

> Миссионерский Институт должен дать своим питомцам возможность, во-первых, приобрести как теоретические, так и практические знания языка инородцев[22].

Кстати сказать, еще в 1840 г. архиепископ Иркутский Нил в письме в Синод описывал важность хорошего знания языка, традиций и быта бурят. Этим качеством не обладали православные миссионеры, тогда как английские миссионеры в окрестностях Селенгинска «обращают на себя уважительное внимание народа, *знают хорошо язык и нравы монголов, владеют монгольскою типографией* (выделено нами. — *Авт.*), имеют подручных людей для исполнения поручений, содержат училища для бурятских детей и их обеспечивают, могут при достатке своем и приют дать бедному, и помощь оказать»[23].

Что касается буддизма, именуемого «предметом их будущей борьбы», то, чтобы разъяснять «несостоятельность его учений», Позднеев советует изучать не буддизм в целом, а ту его конкретную форму, которая бытовала среди бурят. Иными словами, ученый предлагает рассматривать религиозную идентичность бурят с учетом реалий центральноазиатского буддизма:

> Такое заявление может показаться странным ввиду той массы исследований по буддизму, которые произведены англичанами, французами и, наконец, русскими, в трудах профессоров Васильева, Минаева и др. <…> Изучаемый ими буддизм есть собственно сакъямуниатство и махаяна, т.е. буддизм, являющийся в тех формах, в каких, по верованиям буддистов, явился он из уст самого Будды Сакъямуни и первых толкователей его доктрин. <…> В исповедании наших инородцев является однако иной буддизм — буддизм, реформированный Цзонхавою и именуемый собственно ламаизмом. Этот последний буддизм не исследован ни в русской, ни в европейской литературе; хотя он положительно должен составить собой самостоятельный предмет исследования, ибо учения Будды и Цзонхавы исходили не только из различных, а даже противоположных основ, оттого доктрины их установились на совершенно различных

22. *Позднеев А.М.* Записка о деятельности Миссионерского Института при Московском Покровском Монастыре. 4 октября 1895г. Л.6.

23. Письмо Нила, архиепископа Иркутского, Святейшему Правительствующему Синоду от 26 марта 1840г. Миссионерство в Забайкалье. Дело о распространении православия среди бурят в Забайкалье // РГИА. Фонд 796. Оп. 110. Д. 805. Л. 97.

> началах и в развитии своем достигли того, что конечные цели одного вероучения почти совершенно игнорируются другим[24].

Последнее замечание имеет важный смысл в контексте нашего исследования. Признавая действительно существующее отличие бурятского буддийского культурного комплекса от иных, главным образом в обрядовой сфере, Позднеев указывает на необходимость ознакомления не только с догматическими основами религии, но и со всей совокупностью конкретных религиозных представлений и практик, формирующих этническую картину мира и, что очень важно, политические представления о миропорядке. Следовательно, содержащееся в призывах Позднеева изучение религиозной культуры *других* предполагало сближение между этнокультурными общностями и дальнейшую религиозную гомогенизацию на основе православия — оплота российской идентичности.

Итак, православие как единственная государственная религия Российской империи всемерно стремилось сузить социальную базу буддизма посредством увеличения числа крещеных бурят. Причины неудачи этой деятельности виделись в нескольких обстоятельствах.

Во-первых, миссионеры не владели бурятским языком, а потому были вынуждены прибегать к переводчикам — людям простым, неспособным передать «самых первоначальных истин веры». Для преодоления этой трудности в общении миссионеров и инородцев епископ Иркутский Евсевий[25] предложил отобрать 7 или 8 молодых людей, получивших высшее или среднее образование в семинарии, а также детей крещеных бурят для получения ими полного миссионерского и университетского образования по монгольскому языку[26].

24. *Позднеев А.М.* Записка о деятельности Миссионерского Института при Московском Покровском Монастыре. 4 октября 1895г. Л.6.

25. Евсевий — епископ Иркутский и Нерчинский (1856-1860), в 1858 г. возведен в сан архиепископа. По его инициативе в Иркутской духовной семинарии было введено преподавание монгольского языка с целью улучшения дела крещения и православной проповеди среди бурят. Участвовал в отправке в Китай 14-ой Пекинской духовной миссии. Совершил несколько путешествий по епархии, включая труднодоступные северные районы.

26. Определение Синода от 7.05.1858 по отчету о состоянии миссионерства в Забайкалье. Дело по отчету Преосвященного Иркутского о состоянии Забайкальского края и по предположениям его, Преосвященного, и о мерах для успешного обра-

Во-вторых, миссионеры не могли доказательно представить преимущества христианской сотериологии по сравнению с буддизмом, поскольку не имели представления о буддийском учении и буддийском понятийном аппарате и, следовательно, были не в состоянии вести проповедь среди бурят-буддистов в терминах их религии. Епископ Парфений[27], назначенный на Иркутскую кафедру в 1860 г., сразу предпринял сложное путешествие по епархии, включая отдаленные ее части. Новым при этом было то, что Парфений не только инспектировал миссионерские станы (кстати сказать, он остался чрезвычайно недоволен их деятельностью) и собирал сведения о числе новокрещенных, но и старался узнать об отношении бурят к христианству и о противодействии со стороны его противников, а также «отыскать людей как христиан, так и инородцев, которые могли бы оказать возможное содействие при обращении инородцев в христианство». «Для пособия в наблюдении над инородцами» и для установления лучшего контакта с буддистами Парфений пригласил в спутники миссионера протоиерея Доронтьева — бурята и бывшего буддийского ламу, который как раз и способствовал успеху миссионерских проповедей:

> сделал несколько путешествий весьма значительных… для собрания сведений о положении инородцев в отношении расположенности их к христианству… в продолжение года он обратил к Христу более 50 человек и собрал несколько сведений, полезных для составления проекта об образовании миссий[28].

Непримиримая позиция православия по отношению к буддизму объяснялась не только убеждением в том, что иностранные, то есть *чужие*, религии априорно содержат в себе угрозу внешне-

щения Монголобурятов в христианскую веру и о проч. // РГИА. Ф. 796. Оп. 139. Ед.хр. 275. Л. 6.

27. Парфений — епископ Иркутский и Нерчинский (1860-1873), в 1863 г. возведен в сан архиепископа. Создал две раздельные миссии в Иркутской епархии — Иркутскую и Забайкальскую. Активно путешествовал по епархии с окрестительными целями; благодаря активизации миссионерской деятельности за время его работы в православие было обращено 11 тыс. бурят, тунгусов (эвенков) и других представителей коренных этнических групп Сибири. По его представлению в Синод в Иркутске в 1863 г. началось издание «Иркутских епархиальных ведомостей».

28. Отчет Иркутского епископа о состоянии Иркутской Епархии за 1861 г. с данными о деятельности миссионеров // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 51. Лл. 25, 51.

го политического манипулирования, но и тем, что религии неправославных подданных являются основой антиправославных и антирусских настроений[29]. Действительно, несмотря на значительное давление, буряты-буддисты, именовавшиеся в империи «инородцами», «инославными», «язычниками», «идолопоклонниками»[30], сохранили свою этнокультурную идентичность и религиозную принадлежность. Н.В. Цыремпилов отмечает причины устойчивости буддийской общины:

> В сущности, этническая идентичность бурят актуализировалась внутри системы буддийских монастырских приходов, в то время как родовые органы самоуправления, напротив, дробили бурят по родовому принципу. Находясь в составе империи, в которой царило абсолютное господство православного христианства, буряты видели в буддизме самый мощный стержень, вокруг которого они могли мобилизовывать свою этническую идентичность[31].

При этом, несмотря на весьма болезненный процесс становления и укрепления буддийской общины в условиях действия запретительных законов, институализированный буддизм в Бурятии всегда стремился выказывать и доказывать свою лояльность империи и воспитывал в своих последователях верноподданнические чувства к монархии и государству. Таким образом, буддийская религиозная идентичность бурят стала неотделимой от идентичности российской. Одновременно следует учитывать существовавшее ранее и существующее ныне представление о культурном пространстве, согласно которому православие — это религия русских, а буддизм — это религия бурят. Религия способствует укреплению этнической идентичности, принадлежности к группе, обеспечивающей не только трансляцию традиций из поколения в поколение, но и ощущение безопасности на личностном уровне. Стоит, видимо, учитывать, что сближение бурят с русски-

29. Недаром делами буддизма занимался Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел.

30. Согласно указу Николая II «Об укреплении начал веротерпимости» от 1905 г., в официальных документах впредь запрещалось именовать ламаитов язычниками и идолопоклонниками. А в 1917 г. Временное правительство утвердило законопроект «Об именовании ламаитов в официальных актах буддистами» (Об именовании ламаитов в официальных документах буддистами // РГИА. Ф. 1276. Оп. 14. Д. 657).

31. *Цыремпилов Н.В.* Буддизм и империя. С. 196.

ми (христианизация, владение русским языком, европейская образованность, сходство в быту, например, ношение европейской одежды) совершенно не гарантировало бурятам отношения к себе как к равным. Очень показателен пример, приведенный в дневниках востоковеда Базара Барадина, совершившего в 1904 г. экспедицию в Забайкалье по поручению Русского комитета[32]. Вместе со своей группой, оснащенной фотоаппаратом, он столкнулся с «беспокойством» нескольких русских офицеров. Причина этого беспокойства заключалась в том, что

> мы по своей внешности сильно отличались от обыкновенных бурят... Также немало их удивило отсутствие с нашей стороны низкопоклонств к ним, как обыкновенно они привыкли ожидать от всякого почти встречного бурята... Конечно, нам не стоило бы труда успокоить их, но этого нам не позволило некоторое чувство обиды, что как же подобные даже интеллигентные русские люди не могут смотреть на бурят несколько шире и симпатичнее[33].

«Бурятское возрождение» и политизация буддийской идентичности (с к. XIX в. вплоть до Революции 1917 г.)

Казалось бы, этот эпизод, хотя он отражает общую картину отношения этнического и культурного большинства к меньшинству в Российской империи, не связан напрямую с вопросом о религиозной идентичности. Однако он указывает на причины политизации буддийской религиозной принадлежности в период бурятского возрождения в конце XIX в., когда этнонациональные лидеры использовали бурятское культурное наследие в целях консолидации бурятского народа и воспитания его национального духа. Социально-политический климат в России в конце XIX в. повлиял на становление общественно-политической

32. Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом и лингвистическом отношении — востоковедная организация (1902–1914), созданная по инициативе крупных востоковедов разных специальностей. Деятельность комитета была нацелена на сохранение и изучение материальной и духовной культуры народов Востока.

33. Дневник вольнослушателя Санкт-Петербургского университета Базара Барадина по бурятским дацанам (1903–1904гг.) / Подг. к публ., предисл., коммент., указатель — Д.С. Жамсуева. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. С. 83. Б.Б. Барадин (Барадийн) (1878–1937) — бурятский ученый-востоковед, писатель и драматург, первый нарком просвещения Бурят-Монгольской автономной республики.

мысли в целом и способствовал формированию мировоззрения бурятских интеллектуалов. Движение бурятских «народников», в котором принимали участие видные бурятские деятели Агван Доржиев, Цыбен Жамцарано, Элбек-Доржи Ринчино, Михаил Богданов, рассматривало буддийскую религию как важное средство национального пробуждения. Наряду с культурным панмонголизмом, целью движения была всебурятская интеграция посредством пропаганды буддизма среди шаманистов, что, безусловно, вызывало беспокойство со стороны властей. Ведь Положение 1890 г. «Об изъятии духовных дел ламаистов Иркутской губернии из ведения хамбо-ламы» преследовало цели разделения бурят по религиозно-территориальной принадлежности и уменьшения буддийского влияния на предбайкальских шаманистов как основного объекта христианизации. Теперь же бурятские народники призывали к сплочению всех бурят на основе единой религии, что противоречило имперской политике.

Доклад «О движении среди бурят и в бурятских школах» неизвестного автора, представленный в Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел, так описывал деятельность бурятских культурно-просветительских и политических организаций «Знамя бурятского народа, или союз бурятских учителей и деятелей по народному образованию», «Общество просвещения бурят», «Партия прогрессивных бурят», «Союз бурятских учащихся»: «Конечная цель, которую одинаково представляют себе все эти организации, — не из малых. Они веруют в возможность и даже неизбежность культурного панмонголизма и стремятся к осуществлению этой идеи в действительности»[34]. Так, съезд «Знамени бурятского народа» (1906), названный в докладе «наиболее крикливым», поставил перед собой амбициозные, хотя и недостаточно четко сформулированные задачи, а именно способствовать национальному возрождению бурят, содействовать их просвещению, национализировать школы, добиться национального самоопределения и бурятской авто-

34. О движении среди бурят и бурятских школах // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 394. В те годы бурятские лидеры действительно выступали за возрождение культурных связей бурят с монголами, однако политический панмонголизм оформляется позже, после провозглашения независимости Внешней Монголии. Тем не менее и для имперских властей, и для советской власти, лозунги, призывающие к возрождению историко-культурной памяти, становились синонимом политического сепаратизма и государственной измены.

номии[35]. При лозунговом характере политических целей, инструменты и механизмы национального возрождения были указаны более определенно. Главная консолидирующая роль отводилась буддийской религии, поскольку «буддизм был для интеллектуальной элиты воплощением “национального духа” и символом единения бурят с монголами»[36].

Национализация школ и преподавание в них предметов, связанных с религией, рассматривались в качестве средств воспитания бурятского самосознания, а потому уделялось внимание вопросу о конфессиональном содержании уроков: «для буддистов и буддиствующих допустимо преподавание учения Будды, для православных — учение Христа»[37]. Важно отметить особый интерес, проявленный участниками съезда к тем иркутским, кудинским и верхоленским бурятам, которые «продолжали исповедовать шаманизм, а в деле просвещения и грамотности находились всецело под русским влиянием»[38]. Автор доклада пишет о том, что буддийские проповедники прилагают усилия для обращения этих шаманистов в буддизм, поскольку

> в рассматриваемых темных, медвежьих углах религиозное движение могло служить единственным толчком для возбуждения общественной самодеятельности, потому что других движущих факторов там нет. <...> Буряты-шаманисты, с восприятием буддизма, постепенно усвоят себе высшие нравственные идеалы, расширят свой духовный кругозор, освоятся с родною монголо-бурятскою письменностью, литературой и сами будут, по примеру забайкальских сородичей, писать и читать свои мысли по-бурятски. <...> Иркутские буряты — это маленькая часть всего монгольского народа, — представляются только одною из ближайших точек для проведения идеи возрождения[39].

Несмотря на стойкие монархические настроения среди буддийского духовенства, и ему были близки идеи бурятского народни-

35. О движении среди бурят и бурятских школах.

36. *Скрынникова Т.Д., Варнавский П.К., Дырхеева Г.А.* Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (конец XIX — первая треть XX веков). Иркутск: Оттиск, 2003. С. 52.

37. О движении среди бурят и бурятских школах.

38. Там же.

39. Там же.

чества. Наиболее яркий пример являла деятельность XII Хамбо ламы Даши-Доржо Итигэлова (1911–1917). Он всемерно поддерживал царскую политику, а в годы Первой мировой войны приложил большие усилия по сбору средств в поддержку русской армии и семей погибших, направлял эмчи-лам (врачей) во фронтовые госпитали для лечения раненых. Тем не менее сразу после Февральской революции он поддержал Временное правительство и активно включился в политическую деятельность. Этому способствовали инициативы новой государственной власти в области демократических преобразований, а именно уравнивание в правах всех граждан и религий и утверждение свободы вероисповедания. За короткий период с марта по август 1917 г. Временное правительство приняло несколько важных постановлений о буддизме. Принципиально новым было участие в их разработке помимо видных ученых-востоковедов (Б.Я. Владимирцов, В.Л. Котвич, С.Ф. Ольденбург, А.Д. Руднев) и чиновников, владевших широкими познаниями о бурятах и буддизме (министр исповеданий А.В. Карташев, товарищ министра исповеданий проф. С.А. Котляревский, Э.Э. Ухтомский), также и бурят-буддистов (А. Доржиев, С.-Ж. Жигжитов). «Постановление Временного правительства об отмене вероисповедных и национальных ограничений» от 20 марта 1917 г. отменяло все дискриминирующие ограничения «Положения о ламайском духовенстве» 1853 г. и Положения «Об изъятии духовных дел ламаитов Иркутской губернии из ведения Бандидо-Хамбы»:

> ...компетенция Хамбо-ламы как духовного главы буддистов Восточной Сибири была ограничена <...>. Целесообразность изъятия иркутских буддистов из ведения Бандидо-Хамбы прежнее правительство мотивировало, между прочим, различием, существующим якобы в бытовых условиях жизни бурят Забайкальской области и Иркутской губернии, но в качестве главного основания выдвигалась необходимость ослабить пропаганду ламаизма среди местных язычников и облегчить распространение между ними христианства, чему, по мнению правительства, препятствовало объединение заведывания духовными делами сибирских ламаитов в лице первенствующего Ламы. <...> В настоящее время, при изменившемся государственном строе, совершенно утратили свое значение мотивы, вызвавшие издание закона июля 1889 года и дальнейшее оставление последнего в силе, а равно и сохранение основанной на нем инструкции нельзя не рассматривать как безусловное стес-

нение для иркутских ламаитов, противоречащее провозглашенным Временным правительством началам широкой религиозной свободы[40].

Пространная почтовая и телеграфная переписка между Хамбо ламой Итигэловым и Временным правительством позволяет сделать вывод о том, что инициативы новых властей вызвали отклик в среде бурятской общественности и, в частности, буддийского духовенства. Запретительный характер законодательства по отношению к буддизму изменился на противоположный, демонстрирующий уважение к религиозным чувствам и не ставящий под сомнение российскую идентичность бурят. Российские буддисты впервые получили право на самоуправление в вопросах выбора религиозных лидеров и осуществления хозяйственной деятельности монастырей[41].

В ответ на доверие, продемонстрированное Временным правительством, бурятские буддисты начали широкую кампанию по модернизации социальных практик дацанов и духовенства. С.П. Нестеркин отмечает, что *обновленческое движение* началось ранее, а именно на рубеже XIX–XX вв., и было призвано, с одной стороны, «выработать идеологическую основу для сохранений национальной идентичности колонизируемых народов», а с другой стороны, «реформировать буддизм таким образом, чтобы он мог развиваться в новой для себя социо-культурной среде»[42]. После Февральской революции буддийское обновленческое движение стало органической частью общего политического подъема среди бурят, выразившегося в многочисленных акциях, имевших целью представить планировавшемуся Всероссийскому Учредительному собранию сформулированную программу локального самоуправления и равноправного участия в выборных органах власти. Буддийское обновленческое духовенство во главе с Агваном Доржиевым и при поддержке Хамбо ламы Итигэлова приступило к выработке новых правил для

40. Об отмене высочайше утвержденного 7 июля 1889 г. Положения комитета министров об изъятии духовных дел ламаитов Иркутской губернии из ведения Бандидо-Хамбо // РГИА. Ф. 1276. Оп. 14. Д. 657.

41. Буддийское духовенство. Служба Временному правительству. О созыве совещания по буддийским делам // РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 618.

42. *Нестеркин С.П.* Обновленческое движение в российском буддизме: два проекта реформ // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2013. № 4. С. 111.

монахов-лам, существенно изменявших старые нормы в сторону отказа от излишеств и, следовательно, сближавших духовенство и прихожан:

> Всем ламам предписывалось носить облачение единого образца из недорогого материала. Запрещалась роскошь в одежде, в домашней обстановке, в строительстве дацанов и ламских домов. Запрещалось собирать с населения пожертвования на расходы, связанные с получением богословских званий гэбши и габджи, употребление мясной пищи во время хуралов; миряне могли жертвовать только молочную пищу и мучные изделия[43].

Конечно, Октябрьская революция и приход к власти большевиков не позволили планам Временного правительства реализоваться, однако заложенный в них идеал равенства граждан и вероисповеданий как основы государственной идентичности сыграл свою роль и в тот период. История противостояния Российской империи и бурятской буддийской общины свидетельствует о недоверии к культурным ценностям иноверцев, что неминуемо порождало как стремление доказывать лояльность, так и понимание своей *чуждости* православному государству, а потому не могло не препятствовать формированию и ощущению общероссийской идентичности бурят.

Библиография / References

Архивные материалы

Российский государственный исторический архив (РГИА).

Ф. 796. Канцелярия Синода.

Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Синода.

Ф. 821. Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД.

Ф. 1276. Совет министров (1905–1917).

Архив востоковедов ИВР РАН.

Материалы из архива Ухтомского Э.Э. Разряд III.

Фонд А.М. Позднеева.

Фонд Ц.Ж. Жамцарано.

43. *Герасимова К.М.* Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1964. С. 27.

Литература

Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1964.

Дневник вольнослушателя Санкт-Петербургского университета Базара Барадина по бурятским дацанам (1903–1904 гг.) / Подг. к публ., предисл., коммент., указатель — *Д.С. Жамсуева*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013.

Нестеркин С.П. Обновленческое движение в российском буддизме: два проекта реформ // Вестник Бурятского научного центра СО РАН, 2013. № 4. С. 110–116.

Скрынникова Т.Д., Варнавский П.К., Дырхеева Г.А. Бурятская этничность в контексте социокультурной модернизации (конец XIX — первая треть XX веков). Иркутск: Оттиск, 2003.

Слезкин Ю. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. М.: НЛО, 2008.

Цыремпилов Н.В. Буддизм и империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII–нач. XX в.). Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2013.

Archival materials

Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA) [Russian State Historical Archive].

F. 796. Kantseliariia Sinoda [Office of the Synod].

F. 797. Kantseliariia ober-prokurora Sinoda [Office of the chief procurator of the Synod].

F. 821. Departament dukhovnykh del inostrannykh ispovedanii MVD [Department of spiritual affairs of foreign confessions of the Ministry of Internal Affairs].

F. 1276. Sovet ministrov (1905–1917) [Council of Ministers (1905–1917)].

Arkhiv vostokovedov IVR RAN [Archive of oriental studies at the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences].

Materialy iz arkhiva Ukhtomskogo E.E. [Materials from the E.E. Ukhtomsky Archive] Razriad III.

Fond A.M. Pozdneeva.

Fond Ts.Zh. Zhamtsarano.

Literature

Zhamsueva, D.S. (2013) (ed.) *Dnevnik vol'noslushatelia Sankt-Peterburgskogo universiteta Bazara Baradina po buriatskim datsanam (1903-1904 gg.)* [*St. Petersburg University auditor Bazaar Baradin's diary on Buryat datsans (1903-1904)*]. Ulan-Udė: Izd-vo BNTS SO RAN.

Federal'nyi Zakon "O svobode sovesti i o religioznyx ob'edineniiakh" [On freedom of conscience and religious associations], *Rossiiskaia Gazeta*. 1.10.1997. S. 2.

Gerasimova, K.M. (1964) *Obnovlencheskoe dvizhenie buriatskogo lamaistskogo dukhovenstva* [*The Renovationist movement of the Buryat Lamaist clergy*]. Ulan-Udė: Buriātskoe knizhnoe izdatel'stvo.

Nesterkin, S.P. (2013) "Obnovlencheskoe dvizhenie v rossiĭskom buddizme: dva proekta reform" [*The Renovationist movement in Russian Buddhism: Two reform projects*], *Vestnik Buriatskogo nauchnogo tsentra SO RAN* 4: 110–116.

Skrynnikova, T.D., Varnavskii, P.K., Dyrkheeva G.A. (2003) *Buriatskaia ėtnichnost' v kontekste sotsiokul'turnoi modernizatsii (konets XIX — pervaia tret' XX vekov)* [*Buryat ethnicity in the context of social and cultural modernization (the end of the nineteenth to the first third of the twentieth century)*]. Irkutsk: Ottisk.

Slezkin, Yu. (2008) *Arkticheskie zerkala: Rossiia i malye narody Severa* [*Arctic mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*]. M.: NLO.

Tsyrempilov, N.V. (2013) *Buddizm i imperiia. Buriatskaia buddiiskaia obshchina v Rossii (XVIII–nach. XX v.)* [*Buddhism and empire: The Buryat Buddhist community in Russia (from the eighteenth to the beginning of the twentieth century)*]. Ulan-Udė: IMBT SO RAN.