но сравнить с правозащитным движением...»

Документы показывают, что требование к власти соблюдать законы страны преобладало в петициях и обращениях верующих на протяжении 1950–1980-х годов. Авторы вполне справедливо замечают генеральную тенденцию последних двух десятилетий коммунистической власти — в среде верующих в этот период усиливается представление о том, что Советское государство невозможно убедить в необходимости исполнения своих собственных законов, и широкое распространение получают обращения к международным организациям, некоторые верующие начинают отказываться от советского гражданства, распространяются эмиграционные настроения.

Монография, подготовленная Беляковой и Добсон, безусловно, является самостоятельным научным исследованием, имеющим серьезное научное значение. Книга отличается новаторством, оригинальностью научного замысла и постановки проблем, исследование опирается на уникальные и хорошо систематизированные, впервые вводящиеся в научный оборот источники.

Н. Потапова

Цыремпилов Н.В. **Буддизм и империя. Бурятская община в России (XVIII — нач. XX в.). Улан-Удэ: Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, 2013. — 338 с.**

Монография Н.В. Цыремпилова посвящена важной, сложной и интересной теме, в которой переплетаются политика и религия, интересы государства и духовные потребности верующих, представителей одной из малых конфессий России (буддизма). Выбор темы следует признать весьма удачным, ибо как справедливо отмечает во введении монографии автор, «понимание законов, по которым выстраиваются взаимоотношения между имперской властью и религиозными общинами, способно прояснить многие вопросы, которыми задаются как историки, занимающиеся исследованиями природы империй, так и религиоведы, разрабатывающие проблемы формирования религиозных институтов» (с. 3). Почти трехсотлетний опыт взаимоотношений государственной власти России с буддийскими общинами нуждается в осмыслении и «суммировании», без чего, по словам автора, государству «крайне сложно выработать эффективную и опти-

мальную линию взаимодействия с современным буддийским миром как внутри страны, так и за ее пределами». В этом состоит несомненная актуальность исследования, особенно в свете событий постсоветского периода России, когда власти откровенно стремятся придать православию статус доминирующей «государственной» религии и ограничивают по политическим соображениям контакты бурятских и калмыцких буддистов со своим духовным главой четырнадцатым Далай-ламой, как это имело место в 1990-е и начале 2000-х гг.

Работа Н. В. Цыремпилова имеет широкие хронологические рамки: ее нижняя граница — начало XVIII века, время первых государственных инициатив в сфере регулирования духовных дел бурятских буддистов; верхней границей является начало XX века — публикация императорского Указа об «укреплении начал веротерпимости» от 11 апреля 1905 г., положившего начало новой эпохи взаимоотношений между буддийской общиной и Российским государством.

Монография Н. В. Цыремпилова — это оригинальное новаторское исследование, в котором дается комплексный и всесторонний анализ процесса взаимодействия организованной бурятской буддийской общины и властных структур российского государства «в макрорегиональном и межцивилизационном аспектах», по выражению автора. Это первая работа по истории интеграции бурятской буддийской *сангхи* в Российскую империю со времени публикации в 1957 г. монографии К. М. Герасимовой «Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX и начале XX века». Научная новизна работы Н. В. Цыремпилова бесспорна — достаточно сказать, что автор использовал в своем исследовании и тем самым ввел в научный оборот ряд неизвестных источников на тибетском, монгольском и русском языках. Помимо огромного массива первичных источников, автор проработал практически всю базовую литературу по теме, как отечественную, так и западную (в основном англоязычную).

Важным показателем новизны исследования автора является также всесторонняя характеристика религиозной политики царской России в отношении буддийской *сангхи* в сравнении с политикой в отношении других конфессиональных групп.

В первой главе монографии автор рассматривает специфически российскую модель взаимоотношений религиозной (буддийской) общины и государства с момента распространения буддизма в Забайкалье (в начале XVIII в.). Он отмечает «социально-конфессиональ-

ную структуру» имперской России: «Империя мыслила религиозными, а не этническими или какими-либо иными категориями. Конфессиональность лежала в основе социального порядка. Каждый подданный империи должен был относиться к определенной конфессии» (с. 132). Доминирующую роль в обществе играла православная церковь, что неизбежно ставило другие конфессии в подчиненное положение, им приходилось приспосабливаться, искать способы выживания в условиях, когда государство (в конце XVIII — нач. XIX в.) стало вести борьбу за искоренение «язычества». Это позволяет автору сделать вывод, что религиозные меньшинства в Российской империи вплоть до 1905 г. были дискриминируемы. Таким образом, «буддийским ламам предстояло строить общину в привычных и в то же время весьма необычных условиях. Вполне готовые и даже нуждавшиеся в жестком государственном контроле, они должны были существовать в условиях постоянной осознанной *маргинализации* и носить на себе *стигму культурной инаковости и чуждости*» (с. 38). На наш взгляд, это очень важный вывод, позволяющий понять особенный характер самоидентичности бурятской буддийской общины.

Автор выделяет два принципа, которыми руководствовались «российские администраторы», закладывавшие основы политики в отношении забайкальских («бурят-монгольских») буддистов: во-первых, это стремление изолировать общину от единоверцев в соседней империи (Цинский Китай), чтобы «обеспечить безопасность в зоне фронтира и заблокировать неконтролируемые каналы связи»; и, во-вторых, желание чиновников установить «контроль над системой посвящения в монашество через введение штата и централизацию общины» (с. 89–90). Этому, однако, мешало отсутствие законодательной основы, которая позволила бы окончательно «встроить» буддийскую общину в систему управления государством.

Во второй главе автор рассматривает первые проекты религиозного законодательства (первой половины XIX в.) — уставы по управлению «буддийскими ламами». Отмечается, что эти проекты исходили как из либеральной, так и консервативной точек зрения. Либеральной позиции придерживались чиновники Азиатского департамента МИД и Минфина, консервативной — администраторы Главного управления Восточной Сибири и Сибирского комитета. В то же время инициативы самих лам, при всей их взвешенности и «нацеленности на конструктивное

взаимодействие», не были восприняты властями. Делается вывод: «Власть (в первой половине XIX в.) не была готова к взаимодействию с общиной» и предпочитала «спускать решения сверху» (с. 149).

Окончательному оформлению системы управления буддийскими подданными Российской империи во второй половине XIX в. посвящена третья глава монографии. В ней рассматриваются такие вопросы, как принятие «Положения о ламайском духовенстве 1853 г.», проблема «религиозных миграций», издательская деятельность дацанов. Делается вывод о «высокой степени консолидации» буддийской *сангхи* Байкальского региона и усилении в ней «центростремительных тенденций» в конце XIX в. При этом автор отмечает характерную особенность в отношениях бурятской общины с имперской администрацией. Бурятские буддисты «смотрели на империю не как на враждебную силу, но как на поле возможностей и сферу симбиотического взаимодействия» (с. 199). С таким выводом можно вполне согласиться.

В последней, четвертой главе Николай Цыремпилов рассматривает проблемы взаимного восприятия буддийской общины и российского общества, отмечая, что вторая половина XIX в. стала временем «сближения двух миров на интеллектуальном и культурном уровне».

Заключительные выводы, суммированные автором в Заключении (с. 232–239) представляются мне взвешенными, убедительными и справедливыми, что свидетельствует об основательной и очень качественной проработке автором темы своего исследования. Автор провел огромную изыскательскую работу в архивах, использовал значительный массив российских и монголо-тибетских источников, что позволило ему убедительно показать весьма непростой характер взаимоотношений российского имперского государства и бурятской буддийской общины, их эволюцию в рамках «российской модели» и сделать логически обоснованные и не вызывающие возражений выводы.

Единственное, что можно было бы добавить к данной автором характеристике восприятия Российской империи буддистской *сангхой*, это мифологизация буддистами отношений с высшей царской властью в лице правящего дома Романовых, а именно создание мифа о покровительстве буддизма русскими царями (Елизаветой Петровной, Екатериной Великой и Николаем II), признанных воплощениями Белой Тары. И в Монголии, и в Тибете, и в самой России, как хорошо известно, бурятский ученый лама Агван Доржиев в нача-

ле XX века настойчиво распространял этот миф, называя Россию «Чанг-Шамбала» (Северная Шамбала), с целью политического сближения России и Тибета. Более того, он стремился побудить Николая II объявить себя светским патроном — покровителем Тибета, как сугубо религиозного государства, в соответствии с тибетской концепцией «чойон».

Частью этого мифа является распространяемая буддистами по сей день версия о том, что в 1741 г. императрица Елизавета Петровна своим именным указом «утвердила» буддизм в России, хотя такой документ отсутствует в российских архивах. Это дало повод современной буддийской *сангхе* широко отпраздновать в 1991 г. юбилейную дату — «250-летие буддизма в России».

Складывается впечатление, что Н. В. Цыремпилов верит в существование такого указа. «Полным текстом этого документа мы *пока что* не располагаем», — пишет он (с. 62). Правда, чуть ниже в том же разделе автор утверждает, что указ исходил от местных (губернских) властей: «Несмотря на то, что указ мы так и не нашли, не приходится сомневаться, что такой документ действительно существовал. <…> Существовал он в статусе указа, но *не именного императорского указа*, а указа распорядительного, изданного *местным органом власти от лица верховного монарха, что в XVIII веке было нормальной управленческой практикой*. Те же данные заставляют признать, что, хотя мы и не можем говорить о нем, как о документе, официально признававшем буддийскую религию на территории Российской империи, *указ фактически легитимировал буддийское духовенство, признавал за ним российское подданство*» (с. 61). С таким выводом нельзя не согласиться, хотя, как мне кажется, о мифическом характере именного указа императрицы (взошедшей на российский престол, кстати, в самом конце 1741 г.) следовало бы сказать более определенно и недвусмысленно.

Мне также кажется, что автору следовало бы осветить чуть более подробно роль Агвана Доржиева и его политическую и религиозную деятельность в России в начале XX века, хотя это, несомненно, вывело бы автора за поставленные им хронологические рамки. Так, построенный Доржиевым в 1909–1915 гг. в Санкт-Петербурге буддийский храм был задуман не только как «небольшой дацан» для удовлетворения духовных нужд местных буддистов, но также и как резиденция неофициального представителя Далай-ламы в России (то есть самого Доржиева). Доржиев, очевидно, стремился к реализации — на россий-

ской почве — тибетского концепта «чойон», регулирующего отношения светского и духовного правителей (русский царь — Далай-лама). Но это практически поставило бы бурятскую буддийскую *сангху* и ее главу (Бандидо хамбо-ламу) в определенную и достаточно большую зависимость от Лхасы. Такая вертикаль духовной власти, естественно, не могла импонировать Петербургу, что обрекло проект Доржиева на неудачу.

Автор касается этой непростой темы вскользь, цитируя мнение А. И. Термена, писавшего в 1912 г., что Доржиев «постоянным своим пребыванием в Петербурге и ежегодными наездами на окраины с проповедью буддизма *постепенно переносит центр тяжести буддизма в Петербург, чем в глазах населения придает буддизму новую окраску*». Термен также приводил циркулировавшие среди бурят слухи о том, что «царь для Доржиева приказал построить великолепный дацан рядом со своим дворцом», что «у самого царя во дворце живут ламы» и что «царь очень сочувствует ламаизму и хочет, чтобы все буряты были ламаитами» (с. 205–206). Иными словами, Доржиев активно создавал миф о покровительстве русскими царями буддизма, необходимый ему для реализации своего большого политического проекта «российско-тибетского сближения».

Подводя итог, следует отметить, что основная ценность исследования состоит в том, что автор сумел собрать и обобщить большой эмпирический материал и на его основе выявить логику рассматриваемых им исторических процессов, как в российском, так и в общеазиатском контекстах.

А. И. Андреев