Д.Д. Амоголонова*

ГОСУДАРСТВО, ПРАВОСЛАВИЕ И БУДДИЗМ
В БУРЯТСКОМ ДУХОВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX вв.)

В статье на примере Бурятии рассматривается политика имперских властей по отношению к буддизму в XIX – начале XX вв. Динамика изменений в этой политике была обусловлена в первую очередь государственными интересами на востоке страны, которые диктовали необходимость определенного диалога с буддийским духовенством с целью предотвращения иностранного влияния на бурят-буддистов. Вместе с тем, государственная религия – православие – стремилась, нередко вступая в конфликт с законодательством, всемерно подавлять влияние буддизма, особенно на предбайкальских бурят. Крещение инославных мыслилось не только в религиозно-мировоззренческих терминах, но и как достижение религиозной гомогенности всей страны и русификации, что способствовало бы, по мысли православных лидеров, укреплению российской идентичности подданных.

Ключевые слова: буряты, буддизм, православие, миссионерство, христианизация, русификация

Russian state, Orthodoxy and Buddhism in Buryat spiritual space in the late XIXth – early XXth century. DARIMA D. AMOGOLONOVA (Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences)

The paper deals with Russian imperial policy towards Buddhism in the late XIXth – early XXth century, focusing on Buryatia. The changes in this policy were primarily conditioned by the state interests in the east of the country, which promoted the establishment of a dialogue with the Buddhist clergy in order to prevent foreign influence on Buddhist Buryats. At the same time, the only state religion – Russian Orthodoxy – tried, often coming into conflict with legislation, to suppress the influence of Buddhism, especially among the Baikal Buryats. The Christianization of the ethnic non-Russians was seen not only in religious and ideological terms but also as the achievement of the religious homogeneity of the country and Russification, which would, according to Orthodox leaders, contribute to strengthening the Russian identity of the subjects of Russian Empire.

Keywords: Buryats, Buddhism, Russian Orthodoxy, missionary, Christianization, Russification

* АМОГОЛОНОВА Дарима Дашиевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

E-mail: amog@inbox.ru

© Амоголонова Д.Д., 2019

Современное сосуществование религий и общин в Бурятии с полным основанием можно назвать толерантным, характеризующимся взаимным уважением. Совместное проживание русских и бурят в суровых природных условиях и оказание взаимопомощи способствовали осознанию необходимости считаться с мировидением тех, кто является носителями другой культуры. Хотя на институциональном уровне буддизм и православие в Бурятии ни в прошлом, ни ныне не симбиотичны, тем не менее, межличностные отношения рядовых представителей разных общин способствовали формированию взаимопонимания и даже складыванию религиозного синкретизма, особенно на уровне популярных обрядов. Важно, что жители Бурятии осознают свое пространство как особый региональный культурный текст, что подразумевает уважение к другой религиозной традиции и признание своей сопричастности ей. Безусловно, такая ситуация – результат не только современной государственной политики по десекуляризации социальных практик. В большей степени речь идет о формировавшейся веками традиции взаимной толерантности.

В недавнем интервью глава православной церкви в Бурятии Савватий, митрополит Улан-Удэнский и Бурятский, отметил: «Мы не считаем буддистов своими конкурентами. Православие находится вне политики» [4]. Митрополит представляет ретроспективу взаимоотношений между православием и буддизмом в радужных красках: «Исторически так сложилось, что Русская Православная Церковь и Буддийская традиционная Сангха *всегда* (курсив мой. – прим. авт.) мирно сосуществовали. Мы никогда не соперничали, и не было противоречий. Присутствовал определенный нейтралитет» [12, с. 3]. Так, митрополит Савватий, исходя из современных реалий, подчеркивает, что православная церковь толерантно относилась к религии «инородцев», однако на самом деле на всем протяжении имперской истории православная церковь нацеливалась на крещение как можно большего числа бурят и, соответственно, на ограничение влияния буддийского духовенства. Поддержку в этом стремлении православию – единственной государственной религии – оказывало государство. Главенствующий статус православия подразумевался и в опубликованном в 1906 г., т. е. после Высочайшего Указа об укреплении начал веротерпимости (1905 г.), Своде Законов Российской Империи: «Первенствующая и господствующая в Российской Империи вера есть

Христианская Православная Кафолическая Восточного исповедания» (статья 62), «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник догматов господствующей веры и блюститель православия» (статья 64) [9, с. 5]. Эти статьи, неизменно существовавшие с XVIII в., наделяли православную церковь особыми правами. Кроме того, вплоть до 1905 г. православный прозелитизм был закреплен законодательно: «В пределах государства одна господствующая Православная Церковь имеет право убеждать последователей иных Христианских исповеданий и иноверцев к принятию ее учения о вере. ... Духовные же и светские лица прочих Христианских исповеданий и иноверцы строжайше обязаны не прикасаться к убеждению совести не принадлежащих к их религии; в противном случае они подвергаются взысканиям, в Уголовных законах определенным» [8, с. 5]. И хотя тот же закон гласил, что «в Российском государстве свобода веры присвоается не только христианам иностранных вероисповеданий, но и евреям, и Магометанам, и язычникам» [8, с. 5], религиозная политика все же нацеливалась в долгосрочной перспективе на культурное обрусение нерусских подданных, а в текущем моменте – на тщательный контроль над неправославными подданными и их священнослужителями.

Для проведения некоторого сравнения целесообразно обратиться к ситуации, сложившейся в европейской части страны. Можно отметить, что в середине XIX в. государство и православие проявили единодушие в оценке ситуации, сложившейся в среде европейских буддистов – калмыков, чему способствовало, в частности, то, что граф Д.А. Толстой совмещал обязанности обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода (назначен в 1865 г.) и министра народного просвещения (назначен в 1866 г.). При инспекционной поездке по Казанскому учебному округу в 1866 г. он, понимая свои задачи достаточно широко, исследовал ситуацию с буддизмом и отразил свои выводы в докладе «О мерах к ослаблению буддизма среди калмыков». Отметив, что богослужение в буддийских храмах, рассеянных около самой Астрахани, вдоль обоих берегов Волги и в степях Астраханской губернии, представляет любопытное зрелище для туриста, Д.А. Толстой с нескрываемым негодованием пишет, что «с государственной точки зрения факт существования этого грубого, даже безбожного язычества внутри европейского государства, подле одного из

самых торговых городов его, откуда мы должны стараться распространять просвещение на весь Восток, составляет факт печальный, когда подумаешь, что вот уже полтора века, как народ этот живет между русскими и православными и в течение столь долгого времени просвещение едва его коснулось, а Церковь вовсе не просветила Христианством» (Российский государственный исторический архив, далее – РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Д. 249. Л. 12).

В своих рекомендациях для подавления влияния буддийского духовенства среди калмыков Д.А. Толстой предлагает решать проблему одновременно в разных аспектах. Во-первых, сократить число ламайских священнослужителей («на каждые 72 души приходится по одному духовному лицу»); во-вторых, активизировать православно-окрестительную деятельность, привлекая калмыков-христиан, получивших образование в семинариях. Объектами христианизации должны были стать в первую очередь бедные калмыки, откочевывавшие из внутренних степей в районы западной дельты Волги у впадения в Каспийское море. Эти калмыки откочевывали без буддийских лам, поэтому в случае, если православие оставит их без внимания, велика была вероятность, что калмыки, под влиянием киргизов, населявших те же территории, примут ислам (РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Д. 249. Л. 12об.). Д.А. Толстой предложил, чтобы астраханское православное и гражданское руководство составило план мероприятий по усовершенствованию политики в отношении калмыков, среди которых «христианство должно наконец взять верх над язычеством», и этот план был бы рассмотрен комитетом, состоящим из руководителей министерств внутренних дел, государственных имуществ (в чьем ведении находились калмыцкие буддисты) и обер-прокурора Синода. Несмотря на резолюцию Александра II «выполнить» проект христианизации калмыков так и не был осуществлен, хотя даже «крещенные калмыки, мигрируя на выделенные для них территории, сохраняли свой этнический статус. ... Несмотря на изоляцию от сородичей и формально считаясь православными, крещенные калмыки практически во всех местах расселения в российской глубинке продолжали исповедовать буддизм, в случаях болезней обращались к своим эмчи (лекарям)» [5, с. 32–33].

Христианизация калмыков, считает К.В. Орлова, в целом носила формальный характер, поскольку буддийское духовенство пользовалось большим авторитетом даже среди тех кал-

мыков, которые проживали удаленно от основных территорий расселения. Кстати сказать, это опровергает точку зрения Д.А. Толстого, полагавшего, что «духовенство это по большей части невежественно и развратно и чрезвычайно отяготительно для народа по своим вымогательствам. Влияние на народ оно имеет, но любовью его не пользуется» (РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Д. 249. Л. 14). Кроме того, успешной христианизации препятствовали и другие обстоятельства, а именно огромные расстояния, кочевой образ жизни народа, отсутствие постоянного штата и частая сменяемость миссионеров и священников, а также незнание родного языка обращаемых и то, что буддийские ламы были более многочисленными, чем православные миссионеры [5, с. 31–35].

Активизация усилий по христианизации буддистов и дальнейшему ограничению деятельности буддийского духовенства связана, по-видимому, с восшествием на престол в 1855 г. Александра II, который заявлял о главенствующей роли православия и от которого ожидалось шаги по ужесточению законов и правил, касавшихся религий инородцев. Для бурят-буддистов главным регулирующим правилом было изданное в 1853 г. «Положение о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», которое не было внесено в свод законов, но, по словам Вениамина, Селенгинского епископа в 1862–1868 гг., считалось «законом для ламского суеверия в Сибири» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 412. Л. 29). В новое царствование критикой «Положения» занимались, главным образом, православные священнослужители, а светские власти стремились, опираясь на «Положение», установить возможно больший контроль над буддистами.

Весьма показательной в этом отношении является ситуация, сложившаяся в 1859 г. в связи с кончиной Хамбо ламы Шойбона Ешижамсуева. По правилам на вакантный пост могли претендовать три кандидата, однако ни один из выдвинутых претендентов не соответствовал требованиям, изложенным в «Положении», что потребовало осуждения данного вопроса на Совете Главного управления Восточной Сибири. Председатель Совета, М.С. Корсаков, будущий генерал-губернатор, в своем докладе сообщил, что все кандидаты на пост Хамбо ламы не владеют русским языком, тогда как это знание является абсолютно необходимым условием занятия высокого поста. Поэтому М.С. Корсаков предложил назначить для «управления бурятами по духовной части» человека, *не стеснясь*

в этом случае вероисповеданием этого лица (курсив мой. – прим. авт.), на которого и возложить кроткими мерами приведение в порядок и исполнение в возможно строгом смысле слова правил ламайского исповедания. Лицо это должно знать языки Монгольский и даже Тибетский и должно пользоваться особыми правами и доверием Высшего начальства» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 412. Л. 29).

Человек, о котором говорил М.С. Корсаков и который, по его мысли, мог возложить на себя обязанности руководителя бурят-буддистов, был весьма примечателен. Архимандрит Аввакум, высококвалифицированный востоковед, владевший не только монгольским и тибетском, но и китайским языком, много лет был связан с Сибирью и Дальним Востоком, работал священником и переводчиком на фрегате «Паллада» во время экспедиции в Японию, затем состоял переводчиком при генерал-губернаторе Восточной Сибири графе Н.Н. Муравьеве-Амурском. Кроме того, в том же качестве переводчика он участвовал в дипломатической миссии графа Е.В. Путятина в Китае. М.С. Корсаков полагал, что архимандрит Аввакум согласится занять эту должность, поскольку «от него будет зависеть тогда положить между бурятами нравственное начало в убеждении преимущества Христианской религии перед всеми прочими и тем дать возможность сотням тысяч людей просветиться Святым Ея Учением» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 412. Л. 29).

Примечательно, что такое решение сложного вопроса об избрании нового Хамбо ламы состоялось благодаря поддержке бурят, родовых начальников Забайкальской области и Иркутской губернии и депутатов от 33 дацанов [11, с. 171], которые на собрании по выборам нового Хамбо ламы согласились принять по усмотрению руководства губернии любое лицо, в том числе и иноверца, в качестве исполняющего обязанности Хамбо ламы (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 59). Так буряты-буддисты (впрочем, среди депутатов были и крещенные) продемонстрировали свою лояльность и доверие правительству. Генерал-губернатор Н.Н. Муравьев-Амурский, однако, такой возможностью подчинить буддийскую общину православному архимандриту не воспользовался: следовало учитывать политическую ситуацию в связи с Цинским Китаем и конкретно с монголами, а потому быть особенно осторожными относительно бурят-буддистов. В связи с этим было принято решение не назначать Хамбо ламу, а дожидаться, когда

кто-то из троих кандидатов достаточно овладеет русским языком; до этого поручить руководящую должность ширетую (настоятелю) Тамчинского (Гусиноозерского) дацана в качестве исполняющего обязанности (кстати сказать, считается, что ширетуй Галсан-Чойроп Ванчиков стал Хамбо ламой в том же 1860 г.).

Генерал-губернаторы Восточной Сибири, оставаясь защитниками православия, в своей деятельности по отношению к буддизму руководствовались государственными интересами, подразумевавшими необходимость не обострять отношения с «иногородцами» и использовать возможные механизмы для поддержания мирных и даже доверительных с ними отношений. Однако православная церковь на всем протяжении имперской истории оставалась неприимимым противником буддизма.

В многочисленных докладах и жалобах миссионеры требовали ужесточения мер против буддийского духовенства, якобы препятствующего успешной христианизации бурят. В 1866 г., на основании такого доклада Забайкальско-Иркутской православной миссии (подробнее см.: [2, с. 5–41]), обер-прокурор Святейшего Синода Д.А. Толстой обратился с официальным письмом к министру внутренних дел П.А. Валуеву с просьбой незамедлительно решить проблемы миссионеров, заключающиеся как в бедности православных проповедников, так и в чинимых буддистами препятствиях в окрестительной политике. П.А. Валуев в свою очередь отправил генерал-губернатору Восточной Сибири собственное письмо, которое повторяет и доклад православной миссии, и письмо Д.А. Толстого.

12 февраля 1867 г. генерал-губернатор М.С. Корсаков ответил министру чрезвычайно подробно, по всем пунктам конкретных претензий и предложений, но при этом не касался неконкретных жалоб миссионеров на обширность края, населенного бурятами, чрезмерное число иногородцев-язычников и буддийского духовенства. Однако там, где необходимо было разъяснять суть проблем, генерал-губернатор продемонстрировал отличное знание предмета обсуждения. Так, одной из ошибок властей миссионеры считают то, что Хамбо лама утверждает в своем звании Государем-императором и от него «получает грамоту за печатью, приобретаемая чрез это в глазах иногородцев бурят такую нравственную силу, против которой ни один миссионер не может представить ничего подобного» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 59). М.С. Корсаков разъясняет, что до тех пор, пока

не существовало такого порядка назначения на этот пост, буддисты считали необходимым получить утверждение от Далай-ламы, поскольку должность Хамбо ламы требовала высочайшего одобрения. А после того, как было введено высочайшее утверждение российским императором, более уже никто из Хамбо лам не обращался к Далай-ламе; таким образом исполнялся запрет на сношения с иностранным духовенством. На требование миссионеров о том, чтобы ширетуи и простые ламы назначались и увольнялись губернатором, М.С. Корсаков заметил, что с 1853 г., согласно Положению, именно так и происходит, указав таким образом на незнание миссионерами ситуации. Поскольку, по мнению миссионеров, православие находилось, по сравнению с буддизмом, в самом невыгодном материальном положении, они требовали «установить таксу на разные сборы, взимаемые ламайским духовенством с мирян за совершение языческих обрядов и на продаваемые ламайнскими духовными разными принадлежностей их суеверий, так то: на бурханы, духовные картины, молитвы, пояса и проч.». На это генерал-губернатор ответил, что «на основании Положения ламы, за совершение духовных треб, получают “добровольную, отнюдь не вынужденную плату” (§ 47); продажа же бурханов, образов, молитв, поясов и др. предметов церковных, производится по таксе, которая ежегодно составляется Бандидо-Хамбой и утверждается Военным Губернатором Забайкальской области (§ 55). Если за сим Ламы вынуждают плату за совершаемые ими требы, то как это вынуждение может быть только нравственным, поэтому установление таксы едва ли может отвратить это вынуждение» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 71об.).

Представляя буддистов в качестве внутренних врагов государства, миссионеры предложили ввести запрет на посещение России для монгольского буддийского духовенства и Монголии – для буддийского духовенства из России под страхом отдачи нарушителей в военную службу или в арестантские роты. В ответ на это М.С. Корсаков объяснил, что нарушители этого запрета по закону обращаются в светское состояние и, согласно ст. 1589 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных, подвергаются денежному взысканию с переселением в отдаленные места Восточной Сибири. Тем не менее, такого рода нарушения, а именно паломничество в Тибет, полностью искоренить невозможно, потому что «поклонение Далай-ламе – богу,

принявшему плоть человека и снисшедшему на землю блюсти живущих на ней, есть один из главных догматов учения Будды» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 72).

Что касается обвинений лам в том, что они препятствуют принятию бурятами-буддистами крещения, М.С. Корсаков, на мой взгляд, довольно иронично замечает, что «нельзя, по совести, обвинять ламайское духовенство в том, что оно препятствует переходу последователей их веры в православие» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 72). Вместе с тем, он полагал, что какие-либо незаконные действия буддийского духовенства (вредные внушения о православии, обращение в буддизм иноверцев, включая шаманистов) должны караться в соответствии с законодательством, а местные чиновники обязаны за этим следить. Для исполнения предписаний он предлагал довести до сведения бурят эти законы путем их перевода на бурятский язык и широкого распространения среди духовенства и мирян.

В завершение своего обширного ответа на письмо министра МВД П.А. Валуева генерал-губернатор приводит весьма примечательную рекомендацию: «Не прибегая, таким образом, к каким-либо стеснительным мерам относительно ламайского учения, как несовместимого с духом нашего законодательства, так и едва ли могущим споспешествовать распространению между инородцами-язычниками христианства, было бы, может, полезным поставить наших миссионеров в Сибири в более благоприятные в материальном отношении условия, и тогда должно надеяться, что личное превосходство миссионеров пред ламами и истины, ими проповедуемые, могут служить лучшею гарантией успеха Дела, чем какие-либо полицейские меры» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 72–72об.).

Разумные доводы светских властей основывались на достаточно хорошем знании ситуации на местах. Так, чиновник департамента иностранных исповеданий министерства внутренних дел кн. Э.Э. Ухтомский, дипломат, политический деятель и востоковед, на основании собственных наблюдений и исследований, пришел к выводу о недопустимости какого-либо принуждения в христианизации инородцев. Хотя уже с начала XIX в. на этот счет существовали строгие правила, они нарушались именно православным духовенством, которое полагало, что насильственное крещение вполне допустимо. По этому поводу на Иркутском съезде сибирских архие-

реев (1885 г.) завязалась дискуссия между епископом Иркутским и Нерчинским Вениамином и представителями администрации. Вместе с тем, съезд поднял вопросы о неудовлетворительном составе миссионеров, о фактах «неуместности и злобности их поведения». Кроме того, на основании документов Синодального архива Э.Э. Ухтомский утверждает, что «местный архиепископ преувеличивает число обращаемых, а миссионеры грубы, пьяны, невежественны, жгут и оскорбляют предметы бурятского культа». Э.Э. Ухтомский осуждает поведение руководителей восточносибирского православия в отношении некрещеных бурят, желающих обучаться за свой счет в учительской семинарии, но получивших отказ в возможности осуществить такое желание: «Если же не принимать и лишать бурят вполне естественно и во всех отношениях желательной готовности *самостоятельно осуществлять правительственные цели, ведущие к постепенному, безболезненному обрусению*, – то последнее, конечно, не скоро наступит, и одинаково далек знаменательный день, когда восточно-сибирские ламаиты, по убеждению, перейдут наконец в лоно Церкви» [10, с. 18]. Известный своим либерализмом, но при этом занимавший видный пост на государственной службе Э.Э. Ухтомский оценивал деятельность православного духовенства среди бурят следующим образом: в то время, когда государству было важно воспитание российского патриотического чувства и верности империи среди нерусских подданных, православное духовенство, по сути, открыто дискриминировало некрещеных, нарушая российское законодательство и способствуя росту среди них недовольства властью и антирусских настроений.

Конечно, успехи в окрестительной деятельности, хотя и – как позже выяснилось – в большинстве случаев формальные, были связаны с руководителями Иркутской епархии, многие из которых не только совершали инспекционные поездки по вверенным им территориям, но и лично участвовали в агитации и крещении иноверцев. В своем отчете за 1867 г. Иркутский архиепископ Парфений подробно излагал сведения о числе новоокрещенных и способы убеждения принять православие. Среди этих способов называется материальная помощь в виде, во-первых, предметов для крещения (белье, крестики, иконы) и, во-вторых, денежного пособия для бедных. Объясняя необходимость подкупа иногородцев, архиепископ говорит: «Часто слышится из уст иногородцев отговорка: ког-

да будут креститься и прочие, и я окрещусь; ... оттого неудивительно, что иногда и внешние привлечения – дружбы, подарков или почестей помогают стоящим на степени (возможно, опечатка, и в виду имелось слово ступени. – прим. авт.) чувственной жизни укрепляться в решимости своей доброй воли; и было бы странно осуждать детей по возрасту в духовной жизни за то, что они не об одном горнем мудрствуют, что они еще водятся чувственными пожеланиями детского возраста» [6, с. 69–70]. Подробно описывая причины, по которым буряты все же соглашались принимать крещение, Парфений перечисляет, помимо подарков, еще и суеверные надежды на восстановление здоровья, рассказы о котором были включены в миссионерский арсенал убеждения. Подобно своим предшественникам и преемникам, Парфений видит препятствие на пути к успеху христианизации в буддийском духовенстве, оказывающем вредное влияние на бурят «не без очевидного ущерба спасению» [6, с. 42].

Конец XIX и начало XX вв. – это время становления национальной бурятской общественной мысли и политических движений. Бурятские национальные лидеры, чье мировоззрение сформировалось под воздействием общей атмосферы в стране, уделяли внимание буддийской религии как одному из каналов национального пробуждения, нацеленного на всебурятскую интеграцию. Агитация лидеров среди предбайкальских крещеных бурят, недавних шаманистов, по пропаганде буддизма оказалась успешной. Причин тому, на наш взгляд, было несколько, а именно поверхностные представления крещеных бурят о христианстве, отсутствие реальной работы миссионеров среди паствы, незнание проповедниками бурятской культуры, неуважение к новоокрещенным единоверцам (и тем более к некрещеным), которых считали людьми природными, а не цивилизованными, а потому заслуживавшими отношения к себе не как к равным, а как к неразумным детям. Сюда же следует отнести и расизм как элемент имперского сознания, подразумевавшего восприятие «других» как объекта цивилизаторской активности, частью которой должно было выступать христианство.

Вследствие этих причин, к которым еще следует добавить факты насильственного крещения вплоть до последнего десятилетия XIX в. (подробнее см.: [3, с. 241–263]), с момента издания Именного Высочайшего указа, данного Сенату, «Об укреплении начал веротерпимо-

сти» от 17 апреля 1905 года¹, буряты в массовом порядке начинают отказываться от православия и заявляют о своем переходе в буддизм.

Высочайший Указ, введенный в свод российских законов, казалось бы, подразумевал, что никто не имел право чинить препятствия в процедуре изменения православного вероисповедания на иное. Однако в реалиях ситуация оказалась противоположной в том случае, когда крещеные буряты, желающие выйти из православия, называли буддизм своей новой религией. Епископ Забайкальский и Нерчинский Мефодий нашел в Указе формулировку, которая давала возможность отказать в исключении из православия, а именно то, что при таком отказе нужно было указать «нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки». В своем рапорте в Синод епископ писал: «Инородцы ... сами о себе свидетельствуют (не духовной, а светской власти), что недостаточно знают, или же и совершенно не знают того вероучения (обыкновенно буддизма), в которое желают отпасть, а чрез это, по моему мнению, к этим лицам можно относиться, как к таким, которые в действительности не исповедуют и не исповедывали той веры, к которой они имеют намерение присоединиться» (РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8494. Л. 16). К таковым епископ причисляет бывших шаманистов, желающих, тем не менее, стать буддистами, что, по его мнению, идет вразрез с буквой Указа, поскольку они и их предки буддистами не были, недостаточно или совсем не знают буддийской религии, отказываются от православия под воздействием других лиц. Кроме того, епископ утверждает, что коллективные решения об отказе от православия на сходах происходили с нарушением правил, а именно при недостаточном числе присутствующих (менее 2/3 состава взрослых мужчин). При этом засчитывались голоса женщин и тех мужчин, которые не участвовали в сходе.

Что касается распоряжения губернатора о выполнении Указа в месячный срок, то в рапорте епископа содержатся привычные жалобы на нехватку средств для разъездов миссионеров, незнание ими бурятского языка, недостаток квалифицированных переводчиков. Епископ

отмечает, что Духовная консистория сочла возможным отказать бурятам в переходе из православия в буддизм даже в тех случаях, когда полицейскими дознаниями было установлено, что они или их предки ранее исповедовали буддизм. Основанием для отказа служили следующие обстоятельства: незнание буддийского вероучения; проживание в буддийской среде и нахождение в силу этого под внешним влиянием; постоянное исполнение этими бурятами православных обрядов; рождение от православных родителей и крещение в детстве; проживание вдалеке от православных духовных лиц и потому невозможность получения христианского духовного увещания (РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8494. Л. 16–16об.).

Разъяснения Синода по рапорту Мефодия ситуации не проясняли: предварив письмо словами о том, что православное духовенство должно иметь возможность производить увещания отпадающим от Церкви, обер-прокурор С.М. Лукьянов предложил давать возможность выйти из православия тем, кто числится православными только по имени, чьи предки действительно принадлежали к той нехристианской религии, которую заявитель ныне признает себя исповедующим и в которую желает быть перечисленным, а также тем, кто еще до Указа 1905 г. уклонялся от исполнения православных обрядов (не бывал у исповеди и святого причастия). Однако, осознавая, что подобные проверки и отказ в исключении из православия повлекут за собой многочисленные жалобы, обер-прокурор подчеркивает, что рассмотрение такого рода дел находится в компетенции светской, а не духовной власти: «Рассмотрение заявлений об отпадении от православия с точки зрения соответствия лиц, желающих переменить веру, ... относится всецело к компетенции гражданской власти и потому заявления эти, в случае соответствия их требованиям закона, подлежат дальнейшему направлению в установленном порядке, вне зависимости от того или иного отзыва епархиальной власти» (РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8494. Л. 18).

Иеромонах Алексей, преподаватель Томской духовной семинарии, следующим образом резюмировал ситуацию вокруг новой политики в отношении православного нерусского населения Сибири, в частности, крещеных бурят: «Отпрыски монгольских народов мы имеем и у себя самих, они составляют туземное население Сибири. Значительная часть этого населения еще не просвещена светом христианской веры, а другая часть, хотя и считается креще-

¹ «Установить, ... что лица, числящиеся православными, но в действительности исповедывающие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки, подлежат по желанию их исключению из числа православных» [7, с. 257].

ной, но по вере и жизни она мало чем отличается от языческой.... Но там, где хотели привить христианство к инородцам на чуждом для них языке, не прибегая к их национальным средствам, там обнаруживается среди инородцев отсутствие разумения христианской веры и даже стремление к возвращению из христианства в язычество. Это прежде всего нужно сказать относительно бурят, живущих в Иркутской и Забайкальской епархиях.... Инородцы, в сущности, не знают христианской веры, крещенные из них веруют и живут как язычники, и в довершение всего под влиянием агитации и дарованной им в делах веры свободы устремились опять в язычество» [1, с. 18].

Выполнение Высочайшего Указа об укреплении начал веротерпимости подтвердило тот факт, что крещение бурят носило в большинстве случаев формальный характер; крещенные забайкальские буряты оставались шаманистами, забайкальские – буддистами. И те, и другие под влиянием успешно распространявшейся бурятской национальной идеологии предпочитали христианству буддизм. В этой связи будет справедливым сделать вывод, что инструментальный подход государства к православию как проводнику русификации и российской идентичности оказался несостоятельным по разным причинам, среди которых недостаточная квалификация проповедников не была самой значительной. Важнее, что православное руководство и миссионеры не признавали наличия у инородцев, в частности у бурят, их собственной культуры и развитого религиозного мировоззрения, а потому рассматривали их как дикарей, которых легко уговорить, запугать или подкупить. Это не могло не вызывать негативной реакции со стороны обращаемых, для которых православие становилось не более чем способом достижения собственных прагматических целей. Тем не менее, государственные задачи укрепления границ путем воспитания в нерусских подданных преданности царю и империи все же были решены. И в этом существенную роль сыграл институализированный буддизм, вошедший в структуру российского социально-политического устройства и способствовавший формированию российской идентичности бурят.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алексей. Иркутский Миссионерский Съезд (24 июля – 5 авг. 1910 г.) (Дневник участника съезда). Томск: Тип. Приюта и Дома Трудолюбия, 1910.

2. Амоголонова Д.Д. Буддизм в Бурятии: российское государство и конфессиональная конкуренция // Страны и народы Востока. 2015. Вып. 36. С. 5–41.

3. Амоголонова Д.Д., Содномпилова М.М. Религия и идентичность в Бурятии: конкуренция православия и буддизма в позднеимперский период (на материалах Санкт-Петербургских архивов) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. Т. 35. № 2. С. 241–263.

4. Никитина Т. Митрополит Бурятии: «Мы не считаем буддистов своими конкурентами» // Сетевое издание «МК в Бурятии» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ulan.mk.ru/social/2019/02/27/mitropolit-buryatii-my-ne-schitaem-buddistov-svoimi-konkurentami.html>

5. Орлова К.В. «Крещенные живут по-прежнему, по-калмыцки»: к вопросу о конфессиональной идентичности крещенных калмыков // Вестник КИГИ РАН. 2018. № 1. С. 31–35.

6. Парфений. Иркутская миссия в 1867 г. М.: Университетская типография «Катков и К°», 1868.

7. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание третье. Т. XXV. Отд. I. 1905 г. СПб., 1908.

8. Свод законов Российской Империи повелением Государя Императора Николая Первого составленный. Уставы духовных дел иностранных исповеданий. Т. 11, Ч. 1. СПб., 1857.

9. Свод законов Российской Империи. Т. 1. Ч. 1. СПб., 1906.

10. Ухтомский Э.Э. О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье. СПб.: Синодальная типография, 1892.

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

12. Цыренов М. Человек обретает себя // АиФ в Бурятии. 2017. № 3. С. 3.

REFERENCES

1. Aleksii, 1910. Irkutskii Missionerskii S'ezd (24 iyulya – 5 avg. 1910 g.) (Dnevnik uchastnika s'ezda) [Irkutsk Missionary Congress (July 24 – August 5, 1910) (Congress participant's diary)]. Tomsk: Tip. Priyuta i Doma Trudolyubiya. (in Russ.)

2. Amogolonova, D.D. 2015. Buddizm v Buryatii: rossiiskoe gosudarstvo i konfessional'naya konkurentsia [Buddhism in Buryatia: Russian state and religious competition], Strany i narody Vostoka, no. 36, pp. 5–41. (in Russ.)

3. Amogolonova, D.D. and Sodnompilova, M.M., 2017. Religiya i identichnost' v Buryatii:

konkurenciya pravoslaviya i buddizma v pozdneimperskii period (na materialakh sankt-peterburgskikh arkhivov) [Religion and identity in Buryatia: competition of Orthodoxy and Buddhism in the late imperial period (on the materials from the archives in Saint Petersburg)], Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom, Vol. 35, no. 2, pp. 241–263. (in Russ.)

4. Nikitina, T. Mitropolit Buryatii: «My ne schitaem buddistov svoimi konkurentami» [Metropolitan of Buryatia: «We do not consider Buddhists to be our competitors»]. URL: <https://ulan.mk.ru/social/2019/02/27/mitropolit-buryatii-my-ne-schitaem-buddistov-svoimi-konkurentami.html> (in Russ.)

5. Orlova, K.V., 2018. «Kreshchenye zhivut po-prezhnemu, po-kalmytski»: k voprosu o konfessional'noi identichnosti kreshchenykh kalmykov [«The baptized still live in a Kalmyk way»: towards the confessional identity of baptized Kalmyks], Vestnik KIGI RAN, no. 1, pp. 31–35. (in Russ.)

6. Parfenii, 1868. Irkutskaya missiya v 1867 g. [Irkutsk Mission in 1867]. Moskva: Universitetskaya tipografiya «Katkov i K°». (in Russ.)

7. Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi Imperii. Sobranie tret'e. [Complete collection of laws of

the Russian Empire. Third edition]. T. XXV. Otd. I. 1905 g. Sankt-Peterburg, 1908. (in Russ.)

8. Svod zakonov Rossiiskoi Imperii poveleniem Gosudarya Imperatora Nikolaya Pervogo sostavlennyi. Ustavy dukhovnykh del inostrannykh ispovedanii [The code of laws of the Russian Empire compiled by the decree of Emperor Nicholas I. Statutes of the foreign confessions' spiritual affairs]. T. 11. Ch. 1. Sankt-Peterburg, 1857. (in Russ.)

9. Svod zakonov Rossiiskoi Imperii [The code of laws of the Russian Empire]. T. 1. Ch. 1. Sankt-Peterburg, 1906. (in Russ.)

10. Ukhtomskii, E.E., 1892. O sostoyanii missionerskogo voprosa v Zabaikal'e [On the state of the missionary question in Transbaikalia]. Sankt-Peterburg: Sinodal'naya tipografiya. (in Russ.)

11. Tsyrempilov, N.V., 2013. Buddizm i Imperiya. Buryatskaya buddiiskaya obshchina v Rossii (XVIII – nach. XX vv.) [Buddhism and Empire. Buryat Buddhist community in Russia (XIXth – the beginning of the XXth century)]. Ulan-Ude: IMBT SO RAN. (in Russ.)

12. Tsyrenov, M., 2017. Chelovek obretaet sebya [A man finds himself], AiF v Buryatii, no. 3, p. 3. (in Russ.)