

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)



MONGOLICA

Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований
Том XXII • 2019 • № 2

Выходит 2 раза в год
Издается с 1986 г.

Учредитель: Федеральное государственное учреждение науки
«Институт восточных рукописей РАН»

**Посвящается 70-летию юбилею российского
монголоведа Ирины Владимировны Кульганек**

191186. Санкт-Петербург.
Дворцовая наб., д. 18
Тел. (812) 315-87-28
<http://orientalstudies.ru>
mongolica@orientalstudies.ru

Редакционная коллегия:

- И. В. Кульганек, *главный редактор, доктор филологических наук (Россия)*
Д. А. Носов, *секретарь, кандидат филологических наук (Россия)*
Г. Билгуудэй, *доктор филологических наук (Монголия)*
А. Бирталан, *доктор наук (Венгрия)*
Ж. Легран, *доктор наук, профессор (Франция)*
В. Капишовска, *доктор наук (Чешская Республика)*
С. Л. Невелева, *доктор филологических наук (Россия)*
К. В. Орлова, *доктор исторических наук (Россия)*
М. П. Петрова, *кандидат филологических наук (Россия)*
Р. Поп, *доктор наук (Румыния)*
Л. Г. Скородумова, *доктор филологических наук (Россия)*
Т. Д. Скрынникова, *доктор исторических наук, профессор (Россия)*
С. Чулуун, *доктор исторических наук, профессор (Монголия)*
Н. Хишигт, *кандидат исторических наук (Монголия)*
Н. С. Яхонтова, *кандидат филологических наук (Россия)*

Оригинал-макет изготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»
Литературный редактор и корректор — Т. Г. Бугакова
Технический редактор — Г. В. Тихомирова

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я № 2
e-mail: pvcentre@mail.ru; *web-site:* <http://www.pvost.org>

Подписано в печать 13.11.2019
Формат 60×90 1/8. Объем 13 печ. л. Заказ №

Отпечатано в типографии ООО «Свое издательство»,
Санкт-Петербург. 4-я линия В. О., д. 5. *e-mail:* editor@isvov.ru

ISSN 2311-5939
DOI 10.25882/6rgv-sz04

© Институт восточных рукописей РАН
(Азиатский Музей), 2019

Д. Д. Амоголонова

Российское государство и православная церковь в бурятском духовном пространстве (позднеимперский период)

DOI 10.25882/w0cv-tv74

© Д. Д. Амоголонова, 2019

В статье анализируется ситуация, принявшая выраженные формы со второй половины XIX в. и состоявшая в усилении критики со стороны православной церкви в отношении как буддийского духовенства, так и российского государства. Противоречия между государством и политикой православия обуславливались различиями в принципах, поскольку правительство руководствовалось интересами России на востоке империи, а православная церковь видела свою задачу в подавлении влияния буддийского духовенства посредством достижения религиозно-мировоззренческой гомогенности бурят с русским населением.

Ключевые слова: буддизм, православие, буряты, Российская империя, христианизация, русификация, идентичность.

Исследования положения буддизма в царской России доказывают, что взаимоотношения между буддистами и российским государством всегда оставались сложными и характеризовались стремлением властей держать буддистов и особенно их духовенство под неусыпным контролем [Герасимова, 1957; Цыремпилов, 2013; 2014; Амоголонова, 2015; 2017; Санжеева, 2015].

В данной статье мы ставим цель показать и проанализировать отдельный аспект проблемы существования буддизма в православном государстве в контексте политики православного духовенства, нацеленной как на борьбу с инославной религией, так и на изменение отношения государства к буддистам в сторону устрожения и отказа от компромиссов. Примечательно, что митрополит Улан-Удэнский и Бурятский Савватий, нынешний руководитель православной церкви в Бурятии, противореча историческим данным, заявляет, что «Русская Православная Церковь и Буддийская традиционная Сангха *всегда* (выделено мной. — Д. А.) мирно сосуществовали. Мы никогда не соперничали, и не было противоречий. Присутствовал определенный нейтралитет» [Цыренов, 2017. С. 3]. Хотя, конечно, митрополит Савватий имеет основания говорить, что использованное им наречие «всегда» относится к периоду последних двадцати лет, поскольку БТСР как организация существует с 1997 г., все же представляется справедливым предположить, что митрополит экст-

раполирует современную ситуацию равноправия церковей и взаимной религиозной толерантности на всю историю сосуществования церковей в Бурятии.

Если политика государства по отношению к буддизму на протяжении имперской истории претерпевала значительные изменения вплоть до поисков компромиссов, то православная церковь нацеливалась на крещение как можно большего числа бурят¹ и, соответственно, на ограничение влияния буддийского духовенства; в этом стремлении государство,

¹ Наряду с множеством документов, свидетельствующих о непримиримости православия по отношению к буддизму, можно привести и слова известного сибирского православного деятеля, филолога-монголоведа, протоиерея Александра Орлова, который в своей книге по грамматике бурятского разговорного языка пишет о бурятах так: «Смирные, смышленные и глубоко преданные Белому Русскому Царю буряты год от году обрусевают и переходят — то из шаманского, то из ламайского суеверия своего в христианскую православную веру» [Орлов, 1878. С. V]. А христианизация, означавшая «всеми желаемое моральное обновление бурят как самая крепкая связь с политическим телом русского государства» [Орлов, 1878. С. V], обеспечивалась православной проповедью на живом разговорном бурятском языке. Следовательно, даже такой высокообразованный представитель православного духовенства, как Александр Орлов, не допускал возможности «морального обновления» бурят и упрочения их преданности государству в своей культурной традиции вне христианства.

безусловно, оказывало поддержку православию — единственной государственной религии, главенствующий статус которой был закреплен и после Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости (1905). Свод Законов Российской империи, опубликованный в 1906 г., гласил:

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) [Свод Законов, 1906. С. 5].

Согласно этим статьям, неизменно существовавшим с XVIII в., православная церковь обладала особыми правами, например на прозелитизм (вплоть до 1905 г.):

В пределах государства одна господствующая Православная Церковь имеет право убеждать последователей иных Христианских исповеданий и иноверцев к принятию ея 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 [Свод Законов, 1857. 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» [Свод Законов, 1857. 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.

Активизация усилий православного руководства в центре и на местах по христианизации шаманистов и буддистов и дальнейшему ограничению деятельности буддийского духовенства связана, по-видимому, с восшествием на престол в 1855 г. Александра II. Он заявлял о главенствующей роли православия, и от него ожидалось шаги по изменению в сторону устроения 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, епископа Селенгинского в 1862–1868 гг., считалось «законом для ламского суеверия в Сибири» [Дело «Ламаиты Восточной Сибири»]. Для светских властей *Положение* было основанием для установления возможно большего контроля над буддистами, а православные деятели, в частности миссионеры, в новое царствование усили-

ли критику этого *Положения*, которое, по их мнению, не ограничивало, а напротив, способствовало росту влияния буддийских лам на инородцев.

С формальной точки зрения буряты соблюдали пункты Положения и готовы были пойти на компромиссы по вопросам, касавшимся институциональных вопросов религии. Весьма показательной в этом отношении (и, как представляется с современной точки зрения, абсурдной) явилась ситуация, сложившаяся в 1859 г. в связи с кончиной Хамбо-ламы Шойбона Ешижамсуева. По правилам, на вакантное место могли претендовать три кандидата. Однако, согласно *Положению*, ни один из них не мог занять высший пост, причину и следствия чего обсуждали на Совете Главного управления Восточной Сибири. Председатель Совета, М. С. Корсаков, будущий генерал-губернатор, в своем докладе сообщил, что ни один из кандидатов на пост Хамбо-ламы не владеет русским языком, тогда как знание его является абсолютно необходимым условием. Поэтому М. С. Корсаков предложил назначить должностное лицо для «управления бурятами по духовной части, *не стесняясь в этом случае вероисповеданием этого лица* (выделено мной. — Д. А.), на которое 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» [Дело «Ламаиты Восточной Сибири»].

Человек, о котором говорил М. С. Корсаков и который, по его мысли, мог возложить на себя обязанности руководителя бурят-буддистов, был личностью весьма примечательной. Архимандрит Аввакум, высококвалифицированный востоковед, владевший не только монгольским и тибетским, 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. Муравье-Амурском, которому необходим был переводчик китайского и японского языков. Кроме того, в качестве переводчика же он участвовал в дипломатической миссии графа Е. В. Путятина в Китае. М. С. Корсаков полагал, что архимандрит Аввакум согласится занять вакантную должность Хамбо-ламы, 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» [Дело «Ламаиты Восточной Сибири»].

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 [Цыремпилов, 2013. 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: «подлинный протокол, подписанный 112 депутатами и доставленный в Совет главного управления во время бытности Генерал-губернатора, в 1860 г., в Санкт-Петербург, был прочитан 11 мая того года в присутствии Высшего Сибирского комитета, которым предоставлено было Генерал-губернатору сообразить обстоятельство это на месте» [Дело «Православная миссия»]. Так буряты-буддисты (впрочем, среди депутатов могли быть и крещеные) 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 приходилось быть особенно осторожными в отношении бурят-буддистов. Поэтому 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 инородцами и использовать возможные механизмы для поддержания мирных и даже доверительных с ними отношений. Однако православная церковь трактовала государственные интересы совершенно иначе, полагая, что они состоят в возможно более скором тотальном крещении инородцев и, таким образом, уничтожении социальной базы буддизма, а также и в более радикальном ограничении деятельности буддийского ламства. В многочисленных докладах и письмах миссионеры излагали жалобы на злонамеренно чинимые буддийским духовенством препятствия в христианизации бурят. В 1866 г., на основании подобного доклада Забайкальско-Иркутской православной миссии (подробнее см.: [Амоголонова, 2015. 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 действиях буддийского духовенства, якобы не выполняющего законы и требования. 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 общих жалоб миссионеров на обширность края, населенного бурятами, чрезмерное число инородцев-язычников и буддийского духовенства. Однако там, где необходимо было разъяснить суть проблем, генерал-губернатор выказал глубокое знание предмета обсуждения. Так, одной из ошибок властей миссионеры считают то, что Хамбо-лама утверждается в своем звании Государем-императором и от него «получает грамоту за печатью, приобретая чрез это в глазах инородцев бурят такую нравственную силу, против которой ни один миссионер не может представить ничего подобного» [Дело «Православная миссия»].

М. С. Корсаков разъясняет, что до тех пор, пока не существовало такого порядка назначения на этот пост, буддисты считали необходимым получать 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. Требование миссионеров, чтобы ширетуи и простые ламы назначались и увольнялись губернатором, М. С. Корсаков парировал тем, что с 1853 г., согласно Положению, именно так и происходит, обвинив, таким образом, миссионеров в незнании 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 ламайскими духовными разных принадлежностей их суеверий, как 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 составляет Бандито-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» [Дело «Православная миссия»].

Представляя буддистов в качестве внутренних врагов государства, миссионеры предложили ввести для буддийского духовенства запрет на проезд их в Россию из Монголии и на поездку из России в Монголию под страхом призыва их в военную службу или заключения в арестантские роты. М. С. Корсаков

в ответ дал объяснение, 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 снишедшему на землю блюсти живущих на ней, есть один из главных догматов учения Будды» [Дело «Православная миссия»].

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

В завершение своего обширного ответа на письмо министра МВД П. А. Валуева генерал-губернатор пишет весьма примечательный комментарий:

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 [Дело «Православная миссия»].

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 архиереев (1885) 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 зловредности 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» [Ухтомский, 1892. С. 7]. Э. Э. Ухтомский, в частности, осуждает поведение руководителей восточносибирского православия в отношении некрещеных бурят, выразивших желание обучаться за свой личный счет в учительской семинарии, но получивших отказ:

Если же не принимать и лишать бурят вполне естественно и во всех отношениях желательной готовности *самостоятельно осуществить правительственные цели, ведущие к постепенному, безболезненному обрусению* (выделено Э. Э. Ухтомским. — Д. А.), — то последнее, конечно, не скоро наступит, и одинаково далек знаменательный день, когда восточносибирские ламаиты, по убеждению, перейдут наконец в лоно Церкви [Ухтомский, 1892. С. 18].

Так Э. Э. Ухтомский, известный своим либерализмом, но при этом занимавший видный пост на государственной службе, охарактеризовал деятельность православного духовенства среди бурят: в то время, когда государству было важно воспитание среди нерусских подданных российского патриотического чувства и верности империи, православное духовенство, по сути, открыто дискриминирует некрещеных, нарушая российское законодательство и способствуя росту среди них недовольства властью и антирусских настроений.

Обычные или даже привычные выпады православной церкви и православных активистов против буддийского духовенства нередко сочетались с обвинениями в адрес государственной власти в Сибири, причем эти обвинения могли приобретать открыто враждебный и клеветнический характер. Примером служит статья некоего В. Пр-ева² «Первый русский монастырь в Приамурье», опубликованная в газете «Новое время» в 1894 г. и содержащая лживые обвинения в адрес восточносибирского и дальневосточного руководства, которое якобы поддерживает буддистов в ущерб православию. Обвинения касались главным образом Н. Н. Муравьева-Амурского, генерал-губернатора Восточной Сибири в 1847–1861 гг., представленного в статье в качестве защитника буддизма и, соответственно, противника православия. Такого рода измышления не могли не вызвать ответной реакции. В своей статье, опубликованной в 1895 г. в качестве передовицы без названия в газете-журнале «Гражданин», Э. Э. Ухтомский вы-

² Сама статья Пр-ева мне недоступна, однако Э. Э. Ухтомский обширно цитирует выдержки из нее, что позволяет судить о содержании, тоне и языке публикации.

ступил с опровержением и резкой критикой статьи Пр-ева. Он последовательно обвинил Пр-ева в полном незнании предмета, о котором пишет, в подтасовке фактов и в стремлении привлечь общественное мнение к вопросу о якобы существующем попустительстве со стороны государства в отношении буддийского духовенства. Называя все, что Пр-ев приводит в доказательство своей правоты, «баснями... о невежестве русской администрации», Э. Э. Ухтомский цитирует статью:

Оказывается, она (русская администрация. — Д. А.) и религию Будды, и фиктивную духовную иерархию создала, и двадцати тысячам «колдунов-жрецов» отдала в «бесконтрольное телесное владение» 200 000 бурят, и землю («за русский счет») в количестве 2 000 000 десятин наделила лам, и кумирен им через таможенную выписывает, и «за твердость в языческой вере» награждает, и нечто вроде папы римского над ними поставила, и т. д. [Ухтомский, 1895. С. 1].

Э. Э. Ухтомский утверждает, что статья Пр-ева — это грубая клевета, нацеленная на получение материальной поддержки для дальневосточного монастыря от верующих Центральной России, не имеющих представления о том, что якобы мешающие православию буддисты населяют территории, находящиеся в значительном удалении от Дальнего Востока:

Он (Пр-ев. — Д. А.) говорит о либерально лелеющей буддизм сказочной для «центральных русских» стране... Даже стыдно доказывать, что между... Приморскою областью, где нет ни одного ламаита, и крайне от нее отдаленным очагом ламаизма, Забайкальем, нет решительно никакой связи!.. Пишущий вызывает о помощи для возникающей около Хабаровска обители (не во имя самой обители, что весьма естественно и похвально), а, главным образом, ради борьбы с окрестным буддизмом, т. е. буддизмом Забайкалья, ибо другого нет в краю: простого взгляда на карту достаточно, чтобы видеть, какое гигантское расстояние отделяет столицу генерал-губернаторства от исповедующих языческую веру бурят [Ухтомский, 1895. С. 1].

Что касается обвинений в адрес администрации по поводу ее роли в создании институализированного буддизма с церковной иерархией, подобной структуре папской власти, Э. Э. Ухтомский объясняет, что организация ламаизма достаточно полно и подробно исследована ориенталистами и их труды свидетельствуют о том, что имперская бюрократия в церковную систему не вносила никакого вклада (с этим, правда, можно и поспорить в связи с указом Пограничной канцелярии от 1764 г. об учреждении титула и положения Пандито Хамбо-ламы):

...уже в XVII в., среди принимавших Подданство Белому Царю монгольских племен были ширетуи,

т. е. начальники буддийских монастырей... выдумать целую восточную религию и примыслить еще к ней сложную духовную иерархию не только едва ли под силу было сибирским чиновникам, но и являлось бы бесполезным: кто сколько-нибудь знаком с историей возникновения и развития буддизма, уже в древней Индии находит его тождественным в основах с тою тибетскою разновидностью его, которая пустила корни в Забайкалье [Ухтомский, 1895. С. 1].

Выступая в защиту государственной власти, Э. Э. Ухтомский опровергает все сказанное Пр-евым о беспомощности администрации, например военного губернатора, которая якобы не имеет контроля над половиной вверенной ей территории, отдав власть «колдунам», держащим «в диком рабстве население и владеющим (благодаря нашей же казне) гигантским земельным наделом». На это Э. Э. Ухтомский парирует, что ламы, напротив, способствуют прогрессу в инородческой среде, лечат и воспитывают народ, удовлетворяют его эстетические потребности, щедро жертвуют на нужды гимназического образования и «часто идут впереди толпы в жажде блага и света, которые может ей дать разумное обрусение». При этом говорить, что Хамбо-лама пользуется богатствами, которые ему приносят 500 десятин земли, уже потому невозможно, что прилегающие к его монастырю земли не были размежеваны между селенгинскими инородцами и казаками. Самого же Хамбо-ламу (представляется, что речь идет о Галсан Чойропе Ванчикове, Хамбо-ламе в 1860–1872 гг., или Шойдоре Мархаеве, Хамбо-ламе в 1873–1876 гг.) Э. Э. Ухтомский характеризует так:

Пресловутый (ныне умерший) бурятский «папа» (de facto забытый суровостью ближайшего начальства старик, беспомощный туземный «ученый и мудрец», чтимый инородцами за хорошую жизнь) в течение многих лет и до самой смерти лишен был права ездить по номинально ему подведомственным религиозным центрам, смиренно встречал и провожал посещавших его мелких полицейских чиновников, роскошествовал в такой скромной почти аскетической обстановке, в какой наверно не захотели бы долго пробыть его досужие обличители [Ухтомский, 1895. С. 1].

Таким образом, Э. Э. Ухтомский прямо указывает на то, что подобные публикации, да и в целом выпад со стороны защитников православия в адрес сибирской администрации и буддийских священнослужителей, дают негативные результаты: вместо доверия и постепенного обрусения (и христианизации) неминуемо множатся обиды, препятствующие укреплению в среде бурят российской идентичности, что в корне противоречило государственным интересам.

Конечно, православное духовенство Восточной Сибири, несмотря на многочисленные претензии к центральным властям из-за испытываемых ими за-

труднений, все же прилагало большие усилия, чтобы не допустить роста влияния буддизма среди бурят, особенно в Предбайкалье. Успехи, достигнутые в окрестительной деятельности, хотя, 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 о способах убеждения в необходимости 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 инородцев, архиепископ говорит:

Часто слышится из уст инородцев отговорка: когда 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. — Д. А.) 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 [Парфений, 1868. 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 чем 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» [Парфений, 1868. С. 42].

Конец XIX и начало XX в. — 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 по пропаганде буддизма среди предбайкальских крещеных бурят, недавних шаманистов, 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 цивилизо-

ванными, а потому заслуживавшими отношения к себе не как к равным, а как к неразумным детям. Сюда же следует отнести и расизм как элемент русского имперского сознания, подразумевавшего восприятие «других» как объекта цивилизаторской активности, частью которой должно было выступать христианство, служащее «развитию их в гражданском отношении и поднятию между ними уровня нравственных понятий» [Дело «Православная миссия»].

Вследствие этих причин, к которым следует добавить факты насильственного крещения вплоть до последнего десятилетия XIX в. (подробнее см.: [Амоголонова, Содномпилова, 2017. С. 241–263]), с момента издания данного Сенату Именного Высочайшего указа «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г.³ 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 права чинить препятствия в процедуре изменения православного вероисповедания на иное. Однако в реалиях ситуация оказывалась противоположной в том случае, когда желающие выйти из православия крещеные буряты называли своей новой религией буддизм. Епископ Забайкальский и Нерчинский Мефодий нашел в Указе формулировку, позволявшую 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 мотивировал отказы тем, что в Забайкальской епархии «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 исповедовали той веры, к которой они имеют намерение присоединиться» [Дело «По архиву»]. К таковым епископ причисляет бывших шаманистов, желающих стать буддистами, а это, 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 происходило с нарушением правил, а именно при недостаточном

³ «Установить... что лица, числящиеся православными, но в действительности исповедующие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки, подлежат по желанию их исключению из числа православных» [Полное собрание, 1908. С. 257].

числе присутствующих (менее 2/3 состава взрослых мужчин), засчитывались голоса женщин и тех мужчин, кто не участвовал в сходе, и т. д. [Дело «По архиву»].

Что касается распоряжения губернатора о выполнении Указа в месячный срок, то в рапорте епископа содержатся своеобразные жалобы на нехватку средств для разъездов миссионеров, на незнание ими бурятского языка, что лишает их возможности уговаривать инородцев остаться в православии, на недостаток квалифицированных переводчиков. Епископ отмечает, что в ряде случаев Духовная Консистория сочла возможным отказать бурятам в переходе из православия в буддизм даже в тех случаях, когда полицейским дознанием было установлено, что они сами или их предки ранее исповедовали буддизм. Основанием для отказа служили следующие обстоятельства: незнание буддийского вероучения; проживание в буддийской среде и потому нахождение 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 [Дело «По архиву»].

Разъяснения Синода по рапорту Мефодия ситуации не проясняли: предварив свое письмо словами о том, что православное духовенство должно иметь возможность увещивать отпадающих от Церкви, обер-прокурор С. М. Лукьянов предложил давать возможность выйти из православия тем, кто числился православным только по имени, или тем, кто сам или его предки действительно принадлежали к той нехристианской религии, которую заявитель ныне признает себя исповедующим и в которую желает перейти, или если еще до Указа 1905 г. уклонялись от исполнения православных обрядов (не бывали у исповеди и святого причастия), или если они «лишь формально, как бы ошибочно, числящиеся православными, в действительности же... непрерывно исповедуют нехристианскую религию». Однако осознавая, что такие проверки и отказ в исключении из православия повлекут за собой многочисленные жалобы, обер-прокурор резюмирует, что рассмотрение дел об отказе от православия находится в компетенции не духовной, а светской 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 [Дело «По архиву»].

Иеромонах Алексей, преподаватель Томской духовной семинарии, подвел итог 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 крещеной, 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, крещеные 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 [Алексий, 1910. С. 18].

Устойчивость буддизма среди бурят сходна с приверженностью к нему других российских буддистов. Для сравнения обратимся к ситуации, сложившейся в европейской части страны. Можно отметить, что в середине XIX в. государство и православие проявили единодушие в оценках социальной картины 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 калмыцкую буддийскую общину 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» [Дело «О мерах к ослаблению»]. 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 од-

ному 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 [Дело «О мерах к ослаблению»]. 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 чтобы этот план был 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 о христианизации калмыков так и не был осуществлен, поскольку 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)» [Орлова, 2018. С. 32–33].

Христианизация калмыков, заключает К. В. Орлова, в целом носила формальный характер, поскольку буддийское духовенство пользовалось большим авторитетом даже у тех калмыков, которые проживали удаленно от основных территорий расселения. Кстати, 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» [Дело «О мерах к ослаблению»]. 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 многочисленнее православных миссионеров [Орлова, 2018. С. 31–35].

По вопросу о методах распространения православия среди калмыков и о следствиях христианизации калмыцких территорий Э. Э. Ухтомский приводит пример, называя его «возмутительным делом»:

В степь к совершенно безобидным и безответным единоверцам бурят (в пределах Южной европейской России) наезжает «светский миссионер»: смотрит...

инородцы живут оседло, зажиточно, знают по-русски, грамотны, не представляют собою никакого государственно-вредного элемента. Ревнитель и говорит их старшему ламе: «или дай мне табун лошадей, или я ваше благополучие нарушу». Просящему дарят только халат и отпускают с поклонами, прося не трогать [Ухтомский, 1895. С. 2].

А чуть позже в одном из изданий появляется статья с «невероятным содержанием», в которой для узаконения права притеснять калмыков приводятся исторические аргументы, состоящие в том, что святые Кирилл и Мефодий ходили в хазарское царство из Крыма к Волге. А поскольку просветители шли, возможно, теми же местами, где теперь обитают калмыки, то нужно именно там соорудить церковь. И это непременно должно быть то самое место, «где сгустилось около своей кумирни инородческое население. Прилегающий к ней водоем вдохновенно признается именно за тот, из которого пили в дороге св. братья-подвижники. Христианскую святыню решено соорудить именно при нем». По закону ламы обязаны уйти, т. е. перенести свой храм, а это неминуемо означает, что и калмыки тоже будут вынуждены отселиться, вследствие чего «в среду материально страдающих жителей-язычников закрадутся обида и смущение (выделено мной. — Д. А.)» [Ухтомский, 1895. С. 2]. Притеснение калмыков не имело под собой реальной религиозно-идеологической почвы, поскольку подобные колодцы находились повсюду, к тому же в окрестных русских поселках на тот момент не было церкви и было бы логично возвести храм именно там. Нарушение замкнутой черты буддийской оседлости путем внесения стяга православной веры, заключает Э. Э. Ухтомский, претит истинно русскому чувству, а те, кто оперирует глубокими по святости именами и словами, прикрывают ими свои личные стремления [Ухтомский, 1895. С. 2].

Возвращаясь к буддизму в Бурятии, отметим, что выполнение Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости подтвердило тот факт, что крещение бурят носило в большинстве случаев формальный характер; крещенные предбайкальские 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 под-

купить. 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 ца-

рю 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.

Использованные источники и литература

- Алексий, 1910: *Алексий, иеромонах*. Иркутский Миссионерский Съезд (24 июля — 5 авг. 1910 г.) (Дневник участника съезда). Томск: Тип. Приюта и Дома Трудолюбия, Изд. Совета Братства Святителя Димитрия, 1910. 172 с. (*Aleksii, ieromonah. Irkutskii Missionerskii S'ezd (24 iyulya — 5 avg. 1910 g.) (Dnevnik uchastnika s'ezda)*). Tomsk: Tip. Priyuta i Doma Trudolyubiya, Izd. Soveta Bratstva Svyatitelya Dimitriya, 1910). 172 s. Научно-справочная библиотека Российского государственного исторического архива (НСБ РГИА).
- Амоголонова, 2015: *Амоголонова Д. Д.* Буддизм в Бурятии: российское государство и конфессиональная конкуренция // Страны и народы Востока. 2015. Вып. 36. С. 5–41 (*Amogolonova D. D. Buddizm v Buryatii: rossii-skoe gosudarstvo i konfessional'naya konkurenciya // Strany i narody Vostoka*. 2015. Вып. 36. С. 5–41).
- Амоголонова, 2017: *Амоголонова Д. Д.* Инославие в православном государстве: буддизм в позднеимперской России (на материалах Бурятии) // Вестник КИГИ РАН. 2017. № 2. С. 14–24 (*Amogolonova D. D. Inoslavie v pravoslavnom gosudarstve: buddizm v pozdneimperskoi Rossii (na materialah Buryatii) // Vestnik KIGI RAN*. 2017. N 2. S. 14–24).
- Амоголонова, Содномпилова, 2017: *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 (*Amogolonova D. D., Sodnompilova M. M. Religiya i identichnost' v Buryatii: konkurenciya pravoslaviya i buddizma v pozdneimperskii period (na materialah sankt-peterburgskih arhivov) // Gosudarstvo, religiya, Cerkov' v Rossii i za rubezhom*. 2017. T. 35, N 2. S. 241–263).
- Герасимова, 1957: *Герасимова К. М.* Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX и начале XX веков. Улан-Удэ, [б. и.], 1957. 160 с. (*Gerasimova K. M. Lamaizm i nacional'no-kolonial'naya politika carizma v Zabaikal'e v XIX i nachale XX vekov*. Ulan-Ude [b. i.], 1957. 160 s.).
- Дело «Ламаиты Восточной Сибири»: Дело «Ламаиты Восточной Сибири». РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. хр. 412 (Delo «Lamaity Vostochnoi Sibiri»: Delo «Lamaity Vostochnoi Sibiri»). RGIA. F. 821. Op. 133. Ed. hr. 412).
- Дело «О мерах к ослаблению»: Дело «О мерах к ослаблению буддизма среди калмыков». РГИА. Ф. 797. Оп. 36, 2 отд., 3 ст. Ед. хр. 249 (Delo «O merah k oslableniyu buddizma sredi kalmykov»). RGIA. F. 797. Op. 36, 2 otd., 3 st. Ed. hr. 249).
- Дело «По архиву»: Дело «По архиву Святейшего Правительствующего Синода». Ф. 796. Оп. 189. Ед. хр. 8494 (Delo «Po arhivu Svyateishego Pravitel'stvuyushego Sino-da». F. 796. Op. 189. Ed. hr. 8494).
- Дело «Православная миссия»: Дело «Православная миссия среди инородцев-язычников в Сибири и меры против пропаганды Ламайского духовенства». РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. хр. 431 (Delo «Pravoslavnaya missiya»: Delo «Pravoslavnaya missiya sredi inorodcev-yazychnikov v Sibiri i mery protiv propagandy Lamaiskogo duhovenstva»). RGIA. F. 821. Op. 133. Ed. hr. 431).
- Орлов, 1878: *Орлов А. М.* Грамматика монголо-бурятского разговорного языка. Казань: Типография и Литография М. А. Гладышевой, 1878. 269 с. (*Orlov A. M. Grammatika mongolo-buryatskogo razgovornogo yazyka*. Kazan: Tipografiya i Litografiya M. A. Gladyshevoi, 1878. 269 s.).
- Орлова, 2018: *Орлова К. В.* «Крещенные живут по-прежнему, по-калмыцки»: к вопросу о конфессиональной идентичности крещенных калмыков // Вестник КИГИ РАН. 2018. № 1. С. 31–35 (*Orlova K. V. «Kreshenye zhivut po-prezhnemu, po-kalmycki»: k voprosu o konfessional'noi identichnosti kreshenyh kalmykov // Vestnik KIGI RAN*. 2018. N. 1. S. 31–35).
- Парфений, 1868: *Парфений*. Иркутская миссия в 1867 году. М.: Университетская типография (Катков и К°), 1868. 108 с. (*Parfenii*. Irkutskaya missiya v 1867 godu. M.: Universitetskaya tipografiya (Katkov i K°), 1868. 108 s.). НСБ РГИА.
- Полное собрание, 1908: Полное собрание законов Российской Империи. Собрание третье, т. XXV, отд. I, 1905 год. СПб.: Государственная типография, 1908. 1108 с. (Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi Imperii. Sobranie tret'e, t. XXV, otd. I, 1905 god. SPb.; Gosudarstvennaya tipografiya, 1908. 1108 s.).
- Санжеева, 2015: *Санжеева Т. Е.* Новые данные о крещении кудинских бурят // Бурятведение-II. Научное наследие Э. Р. Раднаева и современное бурятведение. Улан-Удэ: БГУ и др., 2015. С. 230–233 (*Sanzheeva T. E. Novye dannye o kreshenii kudinskih buryat // Buryatovedenie-II. Nauchnoe nasledie E. R. Radnaeva i sovremennoe buryatovedenie*. Ulan-Ude, BGU i dr., 2015. S. 230–233).
- Свод Законов, 1857: Свод Законов Российской Империи, повелением Государя Императора Николая Первого составленный. Уставы духовных дел иностранных исповеданий. Т. 11. Ч. 1. СПб.: Типография Второго Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1857. 264 с. (Svod Zakonov Rossiiskoi Imperii poveleniem Gosudarya Imperatora Nikolaya Pervogo sostavlenniy. Ustavy duhovnyh del inostrannyh ispovedanii. T. 11. Ch. 1. SPb.: Tipografiya Vtorogo Otdeleniya Sobstvennoi Ego Imperatorskogo Velichestva kancelyarii, 1857. 264 s.).
- Свод Законов, 1906: Свод Законов Российской Империи. Т. 1, ч. 1 СПб.: Печ. Графического ин-та, 1906. (Svod Zakonov Rossiiskoi Imperii. T. 1. Ch. 1. SPb.: Pech. Graficheskogo instituta, 1906.).

- Ухтомский, 1892: *Ухтомский Э. Э.* О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье. СПб.: Синодальная типография, 1892. 48 с. (*Uhtomskii E. E.* O sostoyanii missionerskogo voprosa v Zabaikal'e. SPb.: Sinodal'naya tipografiya, 1892. 48 s.). НСБ РГИА.
- Ухтомский, 1895: *Ухтомский Э. Э.* (статья без названия) // Гражданин. 14.02.1895. № 44. РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. хр. 419 (*Uhtomskii E. E.* (stat'ya bez nazvaniya) // Grazhdanin. 14.02.1895. N 44. RGIA. F. 821. Op. 133. Ed. hr. 419).
- Цыремпилов, 2013: *Цыремпилов Н. В.* Буддизм и Империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII — нач. XX в.). Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2013. 338 с. (*Cyrempilov N. V.* Buddizm i Imperiya. Buryatskaya buddiiskaya obshina v Rossii (XVIII — nach. XX v.). Ulan-Ude: IMBT SO RAN, 2013. 338 s.).
- Цыремпилов, 2014: *Цыремпилов Н. В.* Буддизм и российское государство в 19 веке: от конфликтов к компромиссам // Буддизм в истории и культуре бурят. ИМБТ СО РАН, 2014. С. 36–65 (*Cyrempilov N. V.* Buddizm i rossiiskoe gosudarstvo v 19 veke: ot konfliktov k kompromissam // Buddizm v istorii i kul'ture buryat. IMBT SO RAN, 2014. S. 36–65).
- Цыренов, 2017: *Цыренов М.* Человек обретает себя // АиФ в Бурятии. 2017. № 3. С. 3 (*Cyrenov M.* Chelovek obretayet sebya // AiF v Buryatii. 2017. N 3. S. 3).

D. D. Amogolonova
The State and the Orthodox Church in the Buryat spiritual space
in late imperial Russia

The paper deals with the situation of strengthening criticism on the side of the Orthodox Church against both the Buddhist clergy and the Russian state authorities in Siberia beginning from the second half of the XIX century and to the end of the Empire. The contradictions between the state and the Orthodox policy consisted in the difference of interests insofar as the government aimed at Russia's concerns on the east of the Empire, while the Orthodox Church saw its task in suppressing of Buddhist influence by means of religious homogenization of Siberian natives with ethnic Russians.

Key words: Buddhism, Orthodoxy, Buryats, Russian Empire, Christianization, Russification, identity.