

*Н. В. Цыремпилов*

**«ЧУЖИЕ» ЛАМЫ.  
РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ  
ЗАГРАНИЧНОГО БУДДИЙСКОГО ДУХОВЕНСТВА  
В XVIII — НАЧАЛЕ XX в.**

...лам заграничных, чужих подданных в улусы к себе ясачным инородцам не пропускать и довольствоваться теми ламами, которые после разграничения с Китаем остались на российской стороне для того, чтобы российских подданных пожитки не чужим, но своим доставались, так как между ламами не без обманщиков бывает, но чтобы шаманством и прочим непорядком простых людей не грабили.

(Из Инструкции Посольской канцелярии, от 27 июня 1728 г., графа Рагузинского пограничному дозорщику Фирсову и толмачу Кобею)

Религии игнорируют административные границы: у них свои естественные рубежи, своя внутренняя логика экспансии, и проблема религиозной миграции всегда бросала вызов империям. Как было сформулировано Алексеем Миллером, «...сухопутные границы империй были военным фронтиром, обозначавшимся или пересматривавшимся на основе завоеваний. Они не заключали в себе естественного или национального принципов» [1, с. 29].

Попытки имперских властей изолировать религиозные общины от своих зарубежных метрополий никогда не были плодотворными. Империям приходилось мириться с религиозной миграцией, учиться использовать ее в своих интересах. И все же противостояние религий и границ оставалось проблемой, особенно для России с ее протяженными сухопутными границами и соседством с мощными государственными образованиями. Невозможность обеспечить полную изоляцию подданных от влияния соседних империй вела Россию по пути установления контроля над каналами религиозного общения.

«Государство было вынуждено просчитывать политические последствия тесных контактов между верующими в России и их единоверцами за рубежом, а также целесообразность и процедуру установления контроля над этими контактами» [2, с. 59].

Империи, и Россия тут не исключение, выстраивали свою инфраструктуру, помогавшую им в какой-то степени сдерживать религиозный натиск извне. Ключевым элементом такой системы в случае с буддизмом в России была централизованная религиозная бюрократия во главе с Хамбо-ламой, которая служила проводником имперской политики, в том числе и в вопросе контроля над каналами религиозного общения.

В одной из своих статей я уже рассматривал вопрос о том, что и буддийское духовенство находило свой безусловный интерес в подобном сотрудничестве, а потому еще в середине XVIII в. само выступило инициатором создания официальной буддийской

администрации, подчиненной властной имперской вертикали [3]. По мысли властей, буддийская религиозная бюрократия во главе с Хамбо-ламой и штатным духовенством должны были покончить с зависимостью бурятских верующих буддистов от зарубежных буддийских авторитетов и образовать заслон чуждому влиянию. Нельзя сказать, что власти православного государства всецело доверяли иноверческой буддийской администрации. Напротив, история этих взаимоотношений сложна и противоречива. Они не были статичными, но находились в постоянном развитии, однако в конечном итоге ставка на общность интересов оказалась выигрышной для имперской бюрократии. В этой статье будет рассмотрена проблема борьбы российских властей с проникновением в страну зарубежных буддийских проповедников (из Монголии и Тибета, регионов, подконтрольных или находившихся под протекторатом империи Цин) и история их сотрудничества в этом вопросе с администрацией Хамбо-ламы, буддийского первосвященника Восточной Сибири. Документальной основой нашего исследования станут документы, обнаруженные недавно в Национальном архиве Республики Бурятия. Однако, прежде чем мы приступим к нашей главной задаче, уместно взглянуть на предысторию вопроса.

Включение Забайкалья в пределы российской империи по результатам Нерчинского (1687), Буринского и Кяхтинского договоров (1727) стало важным достижением российской дипломатии, во многом определившим географические очертания современной России. Это включение едва ли было бы возможным без поддержки бурят-монгольских родоплеменных объединений, которые к концу XVIII в. в той или иной степени находились под влиянием тибето-монгольского буддизма. Потому из соображений дипломатии российские власти согласились включить в текст шертной присяги на верность российскому престолу, принимавшейся бурят-монгольскими князьями в Нерчинске, условие об отказе от насильственного обращения в православие и предоставлении свободы вероисповедания [4, с. 167]. С этого момента перед Россией возникает проблема «ламайского идолопоклонства», на поверку оказавшегося хорошо организованной и развитой религией, имевшей центры религиозного притяжения за пределами России.

Забайкалье ко времени включения в состав Российской империи уже стало частью единого и непрерывного религиозного пространства тибето-монгольского буддизма, в стадии активного формирования находилась сеть приходов, маршруты паломничества, а также околорелигиозная экономика, связанная с центрами книгопечатания и религиозного ремесла, концентрировавшимися в Долонноре, Пекине, Лхасе и Урге.

В связи с тем что собственных стационарных монастырей у бурят-монгольских верующих еще не было, буддисты Забайкалья входили в приходы Тушету-хановского и Сэцэн-хановского аймаков Халха-Монголии. Даже после лимитации границ и установления пограничного режима бурят-монгольские буддисты еще много лет сохраняли связь со своими бывшими приходскими центрами, о чем мы будем говорить позднее. В передвижных молельных юртах и при княжеских ставках проживало определенное количество лам, в основном из соседних монгольских аймаков.

В 1730-х гг., согласно другим бурятским летописным сочинениям, в Забайкалье прибывают 150 тибетских и монгольских лам, якобы бежавших сюда от междоусобиц и неурядиц в Цинской империи. Если верить источникам, именно эти ламы и составили первую буддийскую монашескую общину на территории России до того, как буддийское духовенство стало пополняться за счет местного населения. Один из числа новоприбывших лам — монах из монастыря Чжонэ северо-восточного Тибета Агван-

Пунцок — официально назначается властями первым главным ламой забайкальских буддистов<sup>1</sup>.

Признав status quo и легализовав буддийскую общину на подконтрольной территории, власти в 1727 г. (Инструкция пограничным дозорщикам) и 1741 г. (Манифест Императрицы Елизаветы Петровны) закрыли границы для зарубежных лам и установили квоту на численность духовенства. При этом властями декларировалось, что нарушение предписания о запрете сношений с заграничным духовенством карается смертной казнью [6, с. 31]. Допустив существование буддизма на своей территории, власти не могли не озадачиться политическими последствиями контактов буддистов Забайкалья с обширным буддийским миром в пределах соседней империи и необходимостью установить контроль над возможными каналами этих контактов. Недаром авторы упомянутых выше законоположений — дипломаты Савва Владиславич-Рагузинский и Лоренц Ланг — в разное время служили в посольских миссиях России в Китае и не понаслышке знали о том серьезном политическом влиянии, которым пользовались тибетские и монгольские ламы в Пекине. Даже наиболее либеральные чиновники, инспектировавшие дела бурятских буддистов, признавали необходимость покончить с зависимостью бурятской общины буддистов от духовного авторитета иерархов соседней империи. Так, чиновник Департамента иностранных исповеданий Левашов, собиравший сведения для своего ведомства, в качестве действенной меры против зависимости бурят от иностранных религиозных авторитетов предлагал повысить авторитет Хамбо-ламы в глазах верующих через утверждение его в должности «высочайшей властью» [6, с. 50]. Наконец, в «Положении о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», первом упорядоченном законодательстве по управлению бурятской буддийской общиной, принятом властями в 1853 г., был введен специальный пункт, утверждавший наказание за «сношение с иностранным духовенством» в виде «переселения в отдаленнейшие места Восточной Сибири» [6, с. 62].

Однако, несмотря на все ограничения, введенные властями, живая связь бурятских буддистов с единоверцами в Тибете и Монголии оставалась нерасторжимой. До того как на территории Забайкалья устоялась приходская сеть монастырей, и даже после этого, бурятские буддисты принимали активное участие в религиозной жизни соседней Монголии. Более того, различные роды хоринских и селенгинских бурят поддерживали столь активные регулярные связи с определенными монастырями, что рассматривались руководством этих учреждений их прихожанами. Российский монголовед А.М. Позднеев в своем кратком очерке, посвященном истории буддизма в Российской империи, отмечает, что буряты считались «своими» в монгольских монастырях, находившихся в прямом соседстве с российским Забайкальем. Бурятские верующие посещали определенные монастыри, почитали монгольских перерожденцев и считали обязанностью оказывать им материальную поддержку.

«Можно сказать, что ни одно событие и предприятие из жизни религиозной не проходит в этом аймаке [Сэцэн-хановском. — *Ц.Н.*] без участия Бурят. Во время моего пребывания на Керулуне в ставке бэйсэ, там строился новый храм; Буряты, как истинные ревнители благочестия, пожертвовали в этот храм железо и стекла, — предметы первой дороговизны в Монголии» [7, с. 172].

---

<sup>1</sup> Согласно распространенной в науке точке зрения, утверждение штата буддийского духовенства в Забайкалье в размере 150 человек и назначение Агван-Пунцока главным ламой среди 11 «ламских капищ» произведены указом императрицы Елизаветы Петровны в 1741 г. [5, с. 17–18]. Однако историкам до сих пор ничего не известно о местонахождении этого документа.

Буддийское Забайкалье было связано сложной сетью религиозных и экономических связей с буддийским миром, находившимся под прямым административным управлением или политическим протекторатом Цинской империи. То, что самые значительные буддийские святыни, харизматичные религиозные лидеры, центры книгопечатания и ремесла располагались за пределами Российской империи, способствовало стабильности этих связей и делало бурятскую общину зависимой от зарубежных религиозных институтов.

Вовлеченность бурят в религиозную жизнь Тибета и Монголии автоматически превращала и все Забайкалье (а позднее и часть Прибайкалья) в непрерывное продолжение тибето-монгольской буддийской ойкумены. Ни границы государств, ни законодательство империй не могли помешать этой интеграции.

Интеграция бурят в общеподданный мир усиливалась пропорционально количественному и качественному развитию религиозных институтов, уровню монастырского образования. Вместе с тем неизбежно росло и число зарубежных проповедников, действовавших по эту сторону российской границы. К середине XIX в. они стали привлекать пристальное внимание со стороны российских властей.

В Национальном архиве Республики Бурятия хранится небольшая папка, содержащая переписку между Хамбо-ламой Гаваном Ишижамсуевым и различными провинциальными чиновниками и ведомствами Российской империи: Верхнеудинским Общим Окружным Управлением по Секретной Части Департамента полиции Министерства внутренних дел<sup>2</sup>, Военным губернатором Забайкальской области и Иркутским Генерал-губернатором. Найденные нами документы страдают некоторой фрагментарностью и не в достаточной степени отражают динамический аспект проблематики. Широких документальных свидетельств процесса решения проблемы «чужих лам» нами пока не обнаружено, это дело будущих архивных поисков. Тем не менее даже на основе имеющихся материалов можно сделать ряд важных выводов и наблюдений.

Итак, письма датируются 1843 г. и посвящены одному вопросу: деятельности заграничных буддийских религиозных специалистов в массе бурят-буддистов, главным образом Забайкалья и отчасти Прибайкалья. В частности, в них обсуждается вопрос о монгольском ламе Галсан Содбо, собравшем, по имевшейся у властей информации, «огромный капитал, состоящий в золотой и серебряной монете, слитках того и другого» [НАРБ (Нац. архив Республики Бурятия). Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 30]. Начальник Верхнеудинского УСЧ требует от Хамбо-ламы объяснений по этому поводу. В ответ из Администрации Хамбо-ламы следует следующий ответ:

*Секретно. Забайкальских Дацанов Главнаго Ламы Бандидо Хамбы Донесение на № 61. О монгольском Ламе. Апреля 9 дня. 1843 года № 24. Гусиноозерский Дацан.*

*Его Высокоблагородию Господину Окружному Начальнику Верхнеудинскаго Округа и Кавалеру.*

*В последствие предписание Вашего Высокоблагородия 13 минувшаго Марта № 61 имею честь ответить, что бродяжничающий между инородцами Монгольский Лама в какое время здесь появился с какою целию намерением посещал он здешних*

---

<sup>2</sup> Особая служба в составе МВД, занимавшаяся наблюдением за находящимися на территории России иностранцами, включая наружное наблюдение и агентурную разработку (далее — УСЧ).

инородцев и дацаны и был ли действительно по последним; до сведения моего не доходило и обстоятельство это мне по сие время неизвестно. Лама тот у меня не был, по таковой неизвестности не уведомил я местное Начальство и не сделал о задержании его распоряжения. Посещение Монгольского Ламы и кто его сопровождал здесь совершенно неизвестно, сделано ли какое-либо влияние на умы инородцев неприметно. [...]

Ишижамцуев [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 25]<sup>3</sup>.

Такое предписание действительно было разослано по монастырям, о чем мы можем судить из донесения на имя Хамбо-ламы от настоятеля Анинского монастыря от 26 апреля 1843 г., который цитирует письмо Хамбо-ламы и дает на него ответ [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 6]. Нам не известно, удалось ли Хамбо-ламе выяснить, кто сопровождал монгольского ламу в его путешествии по Забайкалью и Прибайкалью, однако это удалось выяснить властям, и 18 декабря того же года Хамбо-лама получает от начальника Верхнеудинского УСЧ строгий выговор:

*Секретно. Верхнеудинское общее окружное управление по секретной части.  
18 декабря 1843 года. № 240. Верхнеудинск.*

*Господину Главному Ламе Хамбо Забайкальских Кумирен.*

*[...] объявить выговор строжайший Вам как давшему главный повод нашим бурятам честить и приглашать Ламу Содбо из улуса в улус для выполнения будто бы религиозных треб своих, как Вы личным примером уважения к сему бродяге поддержали и укрепили заблуждение в оных Лам и бурят касательно Ламы Содбо.*

*При чем Его Превосходительство поручает внушить Вам, что Вы более других виновны и по званию Вами носимому, и если не удалены еще за это от должности, то снисхождение это сделано в последний раз, и потому на будущее время Вы должны быть в поступках своих сколько можно осторожным; извинительно заблуждение простых бурят, менее извинительно заблуждение Лам, еще менее Вам.*

*Такое замечание Его Превосходительства я передаю Вам, Милостивый Государь.*

*О получении этой бумаги прошу меня уведомить.*

*Начальник Округа В. Ш... (неразборчиво) [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 11].*

Процитированные нами материалы отражают активные усилия российских властей наладить контроль над каналом общения российских буддистов со своими зарубежными единоверцами. Власти вменяют функции противодействия деятельности заграничного духовенства официальной буддийской администрации, деятельность которой ими же санкционирована. Эта санкция, по мысли властей, налагает на религиозную бюрократию прямую ответственность за соблюдение интересов империи в этом вопросе. При этом статус Хамбо-ламы в сформировавшейся к середине XIX в. системе администрирования буддийской общины предполагает отношение к нему как к подчиненному чиновнику, с которого можно требовать исполнение функций, которого можно «удалить с должности» за недостаточно ревнивое отношение к своим обязанностям.

Эта ситуация хорошо иллюстрирует амбивалентный статус буддийской бюрократии в России: власти вынуждены были признать легитимный статус буддизма на своей территории, но при этом религиозная бюрократия и штатное духовенство должны были

<sup>3</sup> В приводимых цитатах архивных документов сохранена оригинальная орфография и пунктуация.

оправдывать эту «привилегию» ценой изоляции своей общины от остального буддийского мира. Официальная иерархия и штатное духовенство были связаны своего рода круговой порукой перед лицом государственного чиновничества.

Еще одно важное наблюдение, которое можно вывести из приведенных выше фрагментов, это то, что власти видели опасность со стороны бесконтрольной деятельности заграничного духовенства среди бурят-буддистов в их возможном «влиянии на умы» последних. Если в приведенных в качестве эпиграфа к нашей статье слова Рагузинского, сказанных в начале XVIII в., главным уроном государству от такой деятельности считалось мошенничество, способное подорвать благосостояние ясачного (податного) населения, то в середине XIX в. на первый план этой проблемы выходит политическая составляющая.

На этом моменте мне бы хотелось заострить внимание читателя. Власти опасались воздействия зарубежных проповедников на степень лояльности приграничного буддийского населения. К рассматриваемому периоду истории Российская империя уже не раз сталкивалась с проблемой деструктивной деятельности зарубежных религиозных проповедников на территории империи. Наиболее показателен в данном случае пример ислама, который мог эффективно использоваться как один из инструментов и в Большой Игре, и в панисламистской и пантюркистской пропаганде. В начале XX в. власти обнаружили часть такой пропагандистской сети даже в Иркутске [8, с. 155]. Определенную роль играла и проблема шпионажа иностранных государств на восточных окраинах Российской империи, в котором подозревались незаконные мигранты, в том числе из Цинской империи. Примечательно, что в агентурной сети, налаженной японцами на Дальнем Востоке, активное участие принимали представители одного японского буддийского ордена [8, с. 155].

Итак, мотивы властей в преследовании зарубежного буддийского духовенства при всей, может быть, своей безосновательности в случае с тибето-монгольскими ламами, достаточно очевидны. Религиозные пути влияния на подданных контролировались хуже, чем прочие возможные каналы, и могли легко использоваться в целях пропаганды и шпионажа. Как уже отмечалось выше, главным ответственным за контроль над деятельностью «чужих лам» на «подведомственной ему территории» был Хамбо-лама. Но являлся ли главный буддийский чиновник заинтересованной стороной в этой проблеме, и если да, то в чем состоял его интерес, помимо, разумеется, опасности «быть удаленным с должности» за недостаточное рвение?

Выше мы уже говорили о том, что в своей религиозной политике (безотносительно, идет ли речь о господствующей церкви или о конфессиях меньшинств) имперские власти в России шли путем создания типологически сходных административных структур, характеризовавшихся жесткой централизацией и подчинением государственной бюрократии. Отношения с религиозными общинами строились по одному шаблону повсеместно, что вызывало сходные проблемы в разных частях империи. Особенно очевидными нам представляются параллели с исламом. Это хорошо показано Фирузэ Мосташари в его исследовании, касающемся российской религиозной политики на Кавказе: «Бюрократизация улема внесла отчуждение между низшим духовенством и их религиозными лидерами, которые, как считалось, находились на платной службе у российских властей. Разочарованное этим низшее духовенство обращалось к религиозным авторитетам Персии и Османской империи за моральным лидерством. Иностранное духовенство, как оказывалось, циркулировало по кавказскому региону и читало про-

поведи в мечетях, явно нарушая тем самым российское законодательство. <...> Вместе с усилением присутствия зарубежного духовенства в регионе, официальное духовенство находило себя изолированным и дискредитированным. Немногие шли на сотрудничество с местными чиновниками, а те, кто шел на это, ожидали материальных выгод в качестве компенсации за неизбежные потери» [9, с. 245].

Сходство ситуации со штатным духовенством на Кавказе и в Забайкалье объясняется внутренней логикой организационной модели. Бюрократизация религиозной номенклатуры неизбежно таила в себе опасность религиозной десакрализации института в массовом сознании, которое всегда очаровывается неофициальной альтернативой. Фактически запрещенный в России институт перерожденцев, так называемых «живых Будд», или феномен «шаманствующих» лам-чойчжонов, являл собой такую альтернативу для верующих буддистов. Штатное буддийское духовенство вынуждено было отстраняться от таких феноменов из опасения лишиться своего статуса, что одновременно оставляло свободной нишу для так называемых «степных» лам, не вошедших в штат, или для «бродячих» лам из Монголии. В то же время бороться с конкурентами означало еще больше маргинализировать себя в глазах верующих.

*В Аларском ведомстве несколько лет тому назад ламы ходили из улуса в улус, ловили блуждающие души и, закупорив их в бутылки, закапывали. Это, конечно, давало им весьма значительный доход. Не зная об этом в дацане не могли — следить за ними, воспретить это имели, без сомнения, полную возможность, и что же? Им преспокойно предоставили продолжать свое дело. Когда в нынешнем году я говорил об этом ламам, я получал один ответ: «это были не наши ламы, мы им не могли воспретить, эти ламы пришли из Монголии, это были просто проходимцы какие-то, наши ламы этого не делают» [10, с. 122].*

Приведенные выше фрагменты переписки Хамбо-ламы с российскими чиновниками выдают не столько нежелание, сколько неуверенность высшего буддийского иерарха в вопросе борьбы с «чужими» ламами. В XIX в. у официальных буддийских властей еще не было четкой стратегии, ясного понимания, внятной позиции в этом вопросе. Отчасти это объяснялось тем, что для Хамбо-ламы «бродячие ламы» были еще не вполне «чужими». Открыто вытеснять их из своей «епархии» было, по словам одного из этих иерархов, «неудобным» [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 416. Л. 3]. Поэтому в ответ на запросы властей следуют исключительно оправдания и ссылки на неосведомленность. Сочувствующие формулировали позицию Хамбо-ламы в этом вопросе таким образом:

*Все это, однако, не избавляет хамбо-ламу от состояния под постоянным подозрением в глазах местной администрации; она всех хамбо-лам, по искони сложившемуся обычаю, подозревает в противозаконных сношениях с Тибетом. Насколько справедливо было такое подозрение относительно прежних хамбо-лам, с достоверностью я не могу сказать, но относительно хамбо-ламы Гомбоева оно в высшей степени странно уже потому, что тибетские ламы, которые действительно и теперь иногда пробираются чрез никем не оберегаемую нашу монгольскую границу, странствуют по улусам и даже заходят в дальние дацаны, — первые и самые важные враги нынешнего хамбо-ламы. Уко-ряя г. Гомбоева, что он сделался русским чиновником и отпал от Тибета, эти эмиссары далай-ламы исподволь возбуждают против него и бурят и даже дацанских лам, и дей-*

*ствуют не без успеха, особенно в отдаленных от резиденции хамбо-ламы дацанах, ловко пользуясь установленным положением о ламайском духовенстве запрещением хамбо-ламе выезжать за пределы своего прихода без особого на каждый отъезд разрешения забайкальского губернатора [11, с. 181].*

Тем не менее у вершины религиозной бюрократической иерархии не оставалось иного выбора, как ограничивать стихийно расширяющийся ареал деятельности «чужих», ибо это не могло не подрывать позиции «официального» духовенства. Борьба за «души верующих», «рынок религиозных услуг», по всей видимости, достигла своего пика к началу XX в. Осознание общности своих интересов с интересами государства к этому времени утверждается окончательно.

Об этом свидетельствуют документы, датирующиеся 1912 г., т. е. почти семьдесятю годами позднее тех, что мы цитировали ранее. Как и в первом случае, документы представляют собой секретную переписку между Хамбо-ламой и представителями государственной власти — Военным губернатором Забайкальской области и Иркутским Генерал-губернатором. Однако в отличие от переписки 1843 г. инициатива и конкретные предложения по контролю над каналами религиозной миграции исходят уже от религиозной администрации.

*Секретно. 5 мая 1912 г. № 266.*

*Господину Военному Губернатору Забайкальской области.*

*[...] считаю необходимым присовокупить, что посещение бурят разными тибетскими и монгольскими ламами [...] весьма не желательно. Поэтому казалось-бы, если возможно, целесообразным снабжать подобного рода документами только тех лам, которые будут приглашены самими бурятами при моем посредстве. Многие из тех лам [...] не заслуживают по своим образованию и нравственным качествам особого уважения и почитания. Преследовать же таких лиц я с своей стороны считаю для себя неудобным в виду того во первых, что местное население охотно обращается к ним за духовными нуждами и во вторых они, как подданные дружественного государства, снабжены надлежащими документами.*

*Бандида Хамбо [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 416. Л. 3].*

В вышеприведенном фрагменте отражено усложнение политики имперских властей. Устойчивая тенденция к ограничению религиозной миграции сталкивается с необходимостью учета внешнеполитических интересов империи. Россия уже не стремится изолировать себя от соседних регионов Азии, но утверждает там свое влияние. Сообщения безопасности должны были увязываться с геополитическими интересами. Но и у администрации Хамбо-ламы имелись свои к тому времени уже сформировавшиеся интересы: буддийский иерарх стремится установить свой контроль над каналами миграции. Если контакты неизбежны, то они должны санкционироваться официальной буддийской администрацией. Отличие от ситуации 1843 г. разительное. Хамбо-лама, а в его лице и вся официальная буддийская администрация, уже имеет четкую позицию по проблеме «чужого» ламства, которую он в исчерпывающем виде излагает в другом секретном донесении:

*Бандида Хамбо. 6 февраля 1913 г. № 8.*

*Господину Иркутскому генерал-Губернатору.*

*Ежегодно посещают Забайкальскую область подданные Китая, Тибета и Монголии, именующие себя Хубилганами, т.е. божественными перерожденцами, снабженные установленными билетами от наших дипломатических представителей в пределах названных стран и нередко отдельными удостоверениями пограничных комиссаров с указанием, что предъявители высокого духовного сана и что титулы их имеют историческое происхождение и т.под.; [...] По моему мнению, иностранные ламы, уличенные в совершении среди населения религиозных треб без письменного разрешения Бандида Хамбы, должны быть немедленно выдворяемы обратно за границу распоряжениями местной полицейской власти. О последующем по сему распоряжению ходатайствую почтить меня уведомлением.*

*Бандида Хамбо подписал Итигэлов [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 439. Л. 1–3].*

Хамбо-лама предлагает конкретные решения проблемы, в его предложениях отчетливо видится государственный подход. К началу XX в. институт Хамбо-лам трансформируется из пассивного объекта государственной политики в почти равноправного партнера государственной власти. Государство уже представляется не репрессивной машиной, к которой необходимо приспособляться, дабы сохранить живую религиозную традицию, а механизмом защиты самой религиозной административной системы от деструктивного и бесконтрольного влияния извне.

По прямой инициативе Хамбо-ламы начинает функционировать механизм взаимного согласования потоков религиозной миграции, в которой буддийская администрация играет ключевую роль. Однако совершенно напрасно было бы надеяться, что это взаимопонимание в духе партнерства, к которому государство и буддийская религиозная бюрократия шли очень долго, окончательно решило бы проблему «чужих лам». Как и в случае с ситуацией на Кавказе, официальное ламство, пытаясь маргинализировать зарубежное буддийское духовенство, само в какой-то мере маргинализировалось в религиозном сознании верующей массы.

\* \* \*

В начале этой статьи мы говорили, что религии существуют вне административных границ, и религиозные миграции, словно кровь в сосудах, дают жизненную энергию телу религии. Попытки пережать эти сосуды приводят только к тому, что при ослаблении этого зажима, которое рано или поздно происходит, потоки с большей силой захлестывают обескровленный социальный организм. Мы попытались проследить на основе фрагментных и далеко не полных материалов то, как государство использовало официальную религиозную администрацию бурят-буддистов, возглавляемую Хамбо-ламой, если не для полной изоляции бурятской буддийской общины от остального буддийского мира, то для тотального контроля над «чужими ламами». Эта политика использования «своих» против «чужих» не ограничивалась буддистами. Напротив, религиозная политика России в XIX в. в целом не отличалась большой диверсификацией. Именно поэтому она закономерно приводила к одним и тем же последствиям в самых разных частях империи. В случае с буддистами религиозная администрация приходила к осознанию общности своих интересов с империей и срачивалась с государственным

аппаратом. Имперская политика взращивания лояльной церкви со временем достигала своей цели. Осознание общности интересов способствовало созданию отлаженной системы взаимодействия между государственной и религиозной бюрократиями. Так, еще вчерашние «свои» становятся «чужими», а зарубежное духовенство, из которого когда-то сформировалась официальная церковь, становится соперником в борьбе за «души верующих». Однако слияние с государственным аппаратом сопровождалось обезличиванием официальной церкви, неизбежной утерей ею религиозной харизмы. И борьба с «чужими» в определенном смысле приводила к отчуждению от «своих».

## Литература

1. Miller A. The Value and the Limits of a Comparative Approach to the History of Contiguous Empires on the European Periphery // *Imperiology. From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire*. Ed. by Kimitaka Matsuzato. Slavic Research Center. Hokkaido University, Sapporo, 2007. P. 19–32.
2. Werth P. *Imperiology and Religion: Some Thoughts on a Research Agenda* // *Imperiology. From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire* / Ed. by Kimitaka Matsuzato. Slavic Research Center. Hokkaido University, Sapporo, 2007. P. 51–67.
3. Цыремпилов Н. В. За святую Джарму и Белого царя: российская империя глазами бурятских буддистов XVII–XVIII веков // *Ab Imperio*. 2009. № 2. С. 105–130.
4. Подгорбунский И. Буряты. Исторический очерк // *Байкал. Литературно-художественный и общественно-политический журнал*. 2007. № 2, март–апрель. С. 165–171.
5. Галданова Г. Р., Герасимова К. М., Дашиев Д. Б., Митупов Г. Ц. Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX века. Структура и социальная роль культовой системы. Новосибирск, 1983. 235 с.
6. Ламаиты Восточной Сибири. Составлено чиновником особых поручений при министре внутренних дел В. Вашкевичем. Цит. по: *Ермакова Т. В. Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX века*. СПб., 1998. С. 29–57.
7. Позднеев А. М. К истории развития буддизма в Забайкальском крае // *Записки восточного отделения императорского русского археологического общества*. 1886. Вып. 1. Т. 1. С. 169–188.
8. Синиченко В. В. *Правонарушения иностранцев на востоке Российской империи во второй половине XIX — начале XX веков*. Иркутск, 2003. 191 с.
9. Mostashari F. Colonial Dilemmas: Russian Policies in the Muslim Caucasus // *Of Religion and Empire*. P. 229–249.
10. Термен А. И. Среди бурят Иркутской губернии и Забайкальской области // *Байкал. Литературно-художественный и общественно-политический журнал*. 2007. № 5, сентябрь–октябрь. С. 119–132.
11. Птицын В. Буддизм в Забайкалье. Из личных наблюдений туриста // *Вестник Европы. Журнал истории-политики-литературы*. Сто пятьдесят третий том. Двадцать седьмой год. СПб., 1892. Т. I. С. 173–186.