

ОТЗЫВ

официального оппонента, доктора исторических наук, доцента Амоголоновой Даримы Дашиевны о диссертации Цыремпилова Николая Владимировича «Государство и бурятская буддийская община в российской империи XVIII – начала XX в.», представленной на соискание ученой степени доктора исторических наук по специальности 07.00.02 – отечественная история

Взаимоотношения государства и религиозных институтов и общин на протяжении длительного исторического периода и в разных странах представляют собой сложную проблему, зачастую не имеющую однозначного решения. В самом деле, хотя, казалось бы, для светской власти подчинение церкви своим интересам и получение от нее поддержки является политической универсалией, тем не менее, механизмы реализации этих целей чрезвычайно различны. Эти различия тем существеннее, чем более разнородным является общество с точки зрения культурных традиций и мировоззренческих, включая религиозные, установок. В этом смысле Российская империя представляла собой уникальный пример сосуществования среди подданных авраамических религий с буддизмом – религией дхармической – и шаманских верований (отличие Британской империи состоит в том, что метрополия была отделена от заморских территорий значительными расстояниями). Ситуация в современной России, безусловно, иная с точки зрения социально-политических реалий и места в них религии. Однако принципы формирования и реализации отношений государство-религия во многом обусловлены опытом, приобретенным в период империи, и поэтому изучение всех аспектов этих отношений, их содержания, контекстов и следствий является не только интересной, но и актуальной научной проблемой, решение которой способствует выработке адекватной, конкретной и действенной социокультурной политики.

Диссертация Н.В. Цыремпилова – результат длительной и скрупулезной работы, что позволило автору поставить перед собой

сложную научную цель, а именно всестороннее исследование политики Российского государства в отношении бурятской буддийской общины. Всесторонность исследования подразумевает не только политику империи по отношению к буддистам, но и участие бурятского буддийского духовенства в формировании этой политики, а также и роль общественной мысли в изменении векторов и способов управления буддистами (с. 23). Задачи, поставленные Н.В. Цыремпиловым для достижения исследовательской цели, отражают комплексный характер его исследования, поскольку подразумевают представление и анализ едва ли не всех законодательных и административных мер властей Российской империи по установлению контроля над буддийской общиной и ее руководством на протяжении длительного исторического периода. Эта задача требовала решения и другой задачи, а именно характеристики исторических условий и событий, в которых происходило распространение буддизма в Байкальском регионе и строились принципы отношений между империей и буддийской общиной. Важной для исследования задачей явилось выявление, каким образом в сознании бурятских буддистов соотносились политико-административные меры государства, нацеленные не только на контроль, но и на ограничение религиозной свободы, с восприятием государственной политики в целом (с. 23-24).

Хочется отметить методологическую базу исследования. К этой обязательной составляющей диссертации Н.В. Цыремпилов подошел неформально, творчески применив в своем исследовании теоретические основания современной исторической науки: принципы объективности, историзма, ценностный и системный подходы, историко-типологический и историко-генетический подходы, диалектический, историко-сравнительный, диахронный, синхронный и ситуационный методы, макросистемный империологический подход, а в работе с источниками – специальные источниковедческие методы: атрибуция, текстология,

критика текста, сравнение, интерпретация и синтетическая критика источника (с. 25-28).

В первой главе диссертации (с. 41-132) исследуются исторические традиции сосуществования буддийской общины со светскими формами социальной организации, начиная с эпохи Древней Индии. Доказывая, что в политической концепции ранних буддистов была заложена идея дуальности власти, Н.В. Цыремпилов пишет, что она «подразумевала разделение на организационно автономные светскую и мирскую сферы, а также онтологически близкий статус универсального светского властителя – чакравартина и Будды, как основателя монашеской общины» (с. 59). Признавая справедливость предложенной трактовки, хочется, однако, заметить, что такое разделение и непременно следующая из него иерархия не является буддийским «изобретением»: еще в эпоху ранних форм крупных социальных организаций (как бы их ни называть, вождество, протогосударство и т.п.) в Древней Индии выстраивание подобной иерархии решалось в пользу светской власти, о чем свидетельствуют тексты шрути, в частности, Атхарваведа и Упанишады, где вполне определенно указывается на приоритеты кшатриев над брахманами даже в сфере социально-значимых обрядовых практик.

На основании исследования исторического становления буддийских общин в разных странах Н.В. Цыремпилов совершенно справедливо приходит к выводу об имманентной способности буддизма адаптироваться к светской власти, используя принципы, заложенные в доктринальных основаниях вероучения. Именно поэтому «к моменту начала экспансии буддизма из северной Монголии в Байкальский регион, буддийские ламы были носителями богатого исторического опыта взаимодействия с государством, который предполагал активное вмешательство светской власти в дела общины. Государственная власть в рамках такого мировидения представлялась сакральной, обладающей правами главного регулятора общинного порядка» (с. 132). Следовательно, в период

адаптации буддийской общины к Российской империи во время ее расширения на восток, когда государственная политика по отношению к иноверцам еще не имела четкой формулировки, буддизм уже руководствовался достаточно прочными идеологическими принципами.

Во второй главе «Бурятская буддийская община в Российской империи XVIII в. – нач. XIX вв.: ранний этап административной практики» (с. 133-209) исследуется начальный период формирования законодательства по отношению к буддистам, призванного в тактическом отношении регулировать духовную жизнь иноверцев, а в стратегическом смысле сузить социальную базу буддизма в пользу православия. Поэтому значительное место в главе отведено православию, которое «всегда подчеркивала свой эксклюзивный статус в России и считала первейшей обязанностью государства защищать и продвигать ее интересы, особенно в среде вновь приведенных под государеву руку иноверцев. Правительство, со своей стороны, не могло не признавать справедливость этих претензий и требований» (с. 134). Тем не менее, поголовное крещение перестало быть доминантой вследствие таившихся в нем опасностей для внутренней стабильности. Так складывается существенное противоречие по отношению к буддийской общине между государством, руководствовавшимся политической прагматикой, и православной церковью, отношение которой к иноверцам на всем протяжении имперской истории оставалось непримиримым. Следует отметить справедливость рассуждений Н.В. Цыремпилова о том, что для самого государства в лице официальных лиц не возникало никаких сомнений в справедливости окрестительной политики по отношению к бурятам, а также и о том, что буряты почти обязаны с готовностью откликаться на призывы принять христианство. Другое дело, что в конкретных условиях, на значительном удалении от Санкт-Петербурга, усилия проповедников, полагавших, что переход инородцев в православие – это лишь дело времени, оказывались часто безрезультатными. Еще в 1818г. в своем рапорте Синоду Михаил,

Епископ Иркутский, Нерчинский и Якутский, писал о том, что он сам и его собраты не могут оставаться «хладнокровными зрителями вечная погибели столь большого числа природных соотечественников наших», а причины, по которым крещение бурят происходило чрезвычайно медленно, видел в многочисленности некрещеных, отсутствии православного вероучения, обладающего «потребными к сему делу качествами». Весьма примечательно, что епископ критично отзывался о миссионерах: «всякое награждение и обнадеживание со стороны благопопечительного правительства делают наших миссионеров, без собственного пламенного усердия ко спасению своих собратий, наемниками токмо, а не Пастырями». Очень интересно замечание Н.В. Цыремпилова о разрешении христианской, но неправославной, проповеди в Забайкалье: «В конце XVIII-начале XIX века власти даже предпочитали, чтобы “язычества” уничтожались даже неправославными религиями, такими, как ислам, буддизм или протестантизм (как в случае с Англиканской миссией в Забайкалье), однако позднее эта стратегия была признана ошибочной» (с. 138). Сама по себе деятельность английской миссии выходит за рамки диссертации, но хочется отметить, что уже в 1840г. Иркутский архиепископ Нил в письме в Синод жаловался на Селенгинскую английскую миссию, которая вела среди инородцев антигосударственную пропаганду и при этом обладала, по сравнению с православием, хорошей материальной базой, организовывала школы и подавала пример благополучного существования, что не могло не привлекать бурят, которые, тем не менее, реагировали на англиканскую агитацию еще меньше, чем на православную. Деятельность миссии была вскоре запрещена, но Синодом была замечена особенность ведения ею христианской проповеди, а именно «знание языка и нравов», что выгодно отличало англичан от православных миссионеров.

В третьей главе диссертации «Первые проекты религиозного законодательства (первая половина XIX века)» (с. 210-281) обсуждаются

все попытки приведения политики по отношению к буддистам в определенное правовое поле, тем более, что становилась очевидной неуклонная буддизация бурят в конце XVIII-начале XIXв. Успешное распространение буддизма Н.В. Цыремпилов видит, в первую очередь, в стратегии «инклюзивизма, когда автохтонные верования и культы не вытеснялись, а включались и постепенно ассимилировались, занимая свое место в ритуально-обрядовой системе буддизма» (с. 211). Регулирование деятельности буддийской общины, а точнее ее руководства, прошло через комплекс законотворческих инициатив и подразумевало выработку наиболее успешных и практически применимых механизмов управления буддистами. Нельзя не согласиться с Н.В. Цыремпиловым в том, что эти попытки обусловлены пониманием государственными мужами сложности управления иноверцами, не подчиняющимися единой религиозной администрации, выстроенной по иерархическому принципу соподчинения (с. 211), а также неслучайностью совпадения этих преобразований с административной реформой на местах (с. 214). Представляя историю перевода ведения буддийскими делами от одного государственного учреждения в другое, Н.В. Цыремпилов показывает, как целенаправленная политика по огосударствлению буддийской общины сочетается с принципом разделения буддистов по этническому и территориальному принципу. Действительно, разрабатывавшееся ранее и принятое в 1847г. «Положение по управлению калмыцким народом» гласило, что вся религиозная власть сосредотачивалась в руках Ламы Калмыцкого народа, который назначался Сенатом с согласия Министерства государственных имуществ, в ведении которого, собственно, и находились калмыцкие буддисты. А вот буряты-буддисты в конечном итоге оказались в ведении департамента иностранных вероисповеданий министерства внутренних дел. «Таким образом, дела буддистов, также как и других неправославных конфессий, были дисперсно распределены по различным ведомствам, что не способствовало эффективности государственного надзора и разработке политики империи в отношении их»

(с. 212). Продолжая мысль автора, хочется добавить, что стремление разделять было более существенным для государственной политики, нежели, казалось бы, рациональное сосредоточение буддийских дел в одном ведомстве.

Институционализация, огосударствление и неминуемо сопровождавшая их бюрократизация буддийской общины была встречена буддийскими деятелями с пониманием, что свидетельствует о их готовности, если не о желании, соответствовать требованиям государства в религиозной сфере. Готовность подчиняться правилам выражалась, в частности, в проекте, составленном самими бурят-монгольскими буддистами в Кудунском дацане в 1830 г. и ставшем базовой основой для последнего устава по управлению буддистами и одновременно – «символом стремления самих буддистов участвовать в обсуждении правил своей жизни совместно с властями» (с. 280). А законодательные инициативы по управлению буддистами отражали настроения, господствовавшие в российской политико-идеологической сфере и так или иначе преломлявшиеся в предложениях отдельных деятелей или государственных институтов. Н.В. Цыремпилов определяет эти существенно различавшиеся тенденции как консервативные и либеральные. Тем не менее, в обоих случаях речь шла о тех или иных государственных интересах, в защите которых буддизму отводилась определенная роль. Так, либеральная точка зрения, представленная министерством иностранных дел, исходила из важности смягчения политики по отношению к буддистам в целях достижения желаемых результатов во внешнеполитической сфере, тогда как те же самые международные события, связанные с Цинским Китаем, трактовались консерваторами, представленными С.С. Уваровым и его сторонниками, как подходящее время для решения «ламского вопроса» и подавления «ламайского идолопоклонства». Между тем, буддийская община продемонстрировала тот самый исторически сложившийся принцип лояльности власти, вырабатывавшийся в буддизме с эпохи древности (проанализированный в первой главе диссертации) и способствовавший

сохранению религии даже в неблагоприятных политических условиях, в данном конкретном случае, в условиях непримиримости со стороны государственной религии и полной зависимости от имперской бюрократии и родоначальников. Важным выводом по главе является доказанная Н.В. Цыремпиловым готовность буддистов сотрудничать с властями в сфере формализации собственной структуры и деятельности, что, однако, не встретило ответного отклика, поскольку «власть не была готова к взаимодействию с общиной в этих вопросах и предпочитала спускать решения сверху» (с. 280-281).

В четвертой главе «Оформление системы управления буддийскими подданными в Российской империи во второй половине XIX-нач. XX века» обсуждается, с моей точки зрения, наиболее значительный период выстраивания правовой базы и взаимоотношений между империей и российскими буддистами. В полной мере осознав влияние буддийского духовенства на бурят-буддистов, государственные чины, а среди них следует особо отметить Н.Н. Муравьева, служившего генерал-губернатором Восточной Сибири с 1847 по 1861 год, т.е. в период важных преобразований в управлении бурятской буддийской общиной. Н.В. Цыремпилов совершенно справедливо рассматривает подготовку и принятие «Положения о ламайском духовенстве Восточной Сибири» в контексте сложных переплетений российской и международной политики, при этом дает собственную интерпретацию, как и вследствие чего ламайская вера стала важным объектом реализации государственных интересов на Востоке, а конкретно относительно Цинского Китая: «“Ламский вопрос” попадает в список важнейших мероприятий в Восточной Сибири <...> как часть общего амбициозного плана Муравьева по расширению границ империи за счет Цинских территорий. Для успешной экспансии необходимо было привести в порядок и поставить под жесткий контроль дела приграничных народов, особенно в Забайкалье, которое Муравьев считал критически важным регионом для освоения Приамурья». Решение «ламского вопроса»

предлагалось по примеру мер, введенных в соседней империи, что мыслилось как содействие ограничению влияния буддизма, а в будущем – успешной христианизации бурят. Н.В. Цыремпилов утверждает, что предлагавшиеся Н.Н. Муравьевым жесткие меры оказались неприемлемыми для МВД, вследствие чего многие пункты были либо изменены, либо вообще изъяты. Тем не менее, даже при предоставлении некоторых послаблений буддийскому духовенству, «Положение» носило в целом запретительный характер, хотя и это показалось православным руководителям недостаточным, поскольку они подозревали, что ламам удастся искусно обходить запреты и, напротив, широко трактовать в свою пользу разрешительные параграфы Положения. Между тем, удаленность епархии и отсутствие постоянного контроля над миссионерами приводили к ослаблению процесса христианизации. С 1860 по 1873г. Иркутскую епархию возглавил Парфений, для которого обращение бурят в православие было одним из ключевых моментов деятельности. Его письма и доклады в Синод полны критики в адрес православных пастырей, относящихся к делу крещения бурят чрезвычайно формально. Он приводит примеры того, что крещеные буряты, например, тайши, остаются верующими буддистами, православные священники подвержены пороку «нетрезвости», а миссионеры, единственной задачей которых является крещение язычников, вообще не занимаются своими прямыми обязанностями. По-видимому, доведение до сведения Правительствующего Синода, а через него и до правительства, информации о реальном положении дел в епархии оказывало воздействие на чиновников в Петербурге, осознавших, что борьба с буддизмом не может быть успешной посредством одних лишь запретов, и начавших предпринимать шаги по коренному изменению в системе подготовки миссионеров.

Содержание главы доказывает, что к середине XIXв. отношения между бурятами-буддистами и империей достигли некоторого баланса. Собственно же буддийская община в результате административных преобразований в

системе контроля над ней, наряду с массой всякого рода унижительных и несправедливых запретов и попыток расчленения, получила возможность существовать и развиваться в условиях достаточно определенных правил и установлений. На основании анализа широкого круга источников Н.В. Цыремпилов показал, что огосударствление буддизма, придание ему иерархической структуры и упорядоченности способствовали процессам консолидации, которой, в свою очередь, способствовали «конфликты с властью и миссией, обострившиеся во второй половине XIX века» (с. 343). Определенное место буддистов в империи способствовало если не полному взаимопониманию, то по меньшей мере отсутствию явного противостояния. Включенные в имперскую систему, «буддисты <...> смотрели на империю не как на враждебную силу, но как на поле возможностей и сферу симбиотического взаимодействия» (с. 343).

Пятая глава «Бурятская буддийская община и российское общество: проблемы взаимного восприятия» (с. 344-379) обсуждает проблему, которая не утрачивает актуальности и в настоящее время, поскольку касается проблем веротерпимости, межкультурной и межэтнической толерантности, взаимопонимания и сближения. Рассматривая длительный процесс формирования образа «других» в контексте, в первую очередь, взаимодействия культур на политическом и идеологическом уровне, Н.В. Цыремпилов выделяет отдельные аспекты и уровни конструирования, часто соотносящиеся с существующими или желаемыми мифологическими установками в общественном сознании. Что важно, для автора в равной мере интересны и значимы укоренившиеся представления как в бурятской, так и русской этносфере. Для буддистов существование в империи и идентификация себя с нею были непререкаемой данностью, а подчинение законам проистекало из мировоззренческих основ, диктуемых религией (с. 377-378). Достоинства буддизма, заключающиеся в его догматике и философии, порождали представления об особом интересе и симпатии к бурятам со стороны императора. Интерес же к буддистам со стороны

русского либерального сообщества диктовался, безусловно, развитием на Западе и в России буддологии, вследствие чего даже и неспециалисты, но образованные и широко мыслящие люди обратили внимание на «собственных», т.е. российских, буддистов. Выстраивания заинтересованного диалога, тем не менее, не случилось, поскольку православная церковь, видя в буддизме опасного конкурента, прилагала значительные усилия по нераспространению буддизма и по дискредитации самих буддистов. Н.В. Цыремпилов отмечает, что «к концу XIX века эта оппозиция обострилась до предела». Отметим, что справедливость этого тезиса подтверждается многочисленными случаями насильственного крещения именно в последнее десятилетие XIX в., когда такое происходило именно с буддистами (об этом свидетельствуют жалобы насильственно окрещенных). Н.В. Цыремпилов справедливо отмечает, что «попытки рационального осмысления буддизма, предпринимавшиеся православными интеллектуалами, всегда были сугубо формальными. Исследовательский поиск не был для них самоцелью, но лишь удобной формой, с помощью которой они могли эффективнее добиваться целей идеологического доминирования и утверждения своего авторитета» (с. 379) (безусловно, речь идет не об ученых-востоковедах, занимавшихся буддийской философией и литературой). Исходя из представлений о российском буддизме как о «неизбежном зле», А.М. Позднеев, наставляя слушателей миссионерского института в Москве «на борьбу с буддизмом среди монгольских поколений», предлагает студентам познакомиться «с предметом их будущей борьбы – буддизмом, разъясняя притом несостоятельность его учений» посредством изучения бурят-монгольского языка, быта и нравов бурят. По поводу изучения буддизма востоковедами А.М. Позднеев, кстати сказать, заметил, что «Изучаемый ими буддизм есть собственно сакьямуниатство и махаяна, т.е. буддизм, являющийся в тех формах, в каких, по верованиям буддистов, явился он из уст самого будды Сакьямуни и первых толкователей его доктрин. <...> В исповедании наших инородцев является однако иной

буддизм, – буддизм, реформированный Цзонхавою и именуемый собственно ламаизмом. Этот последний буддизм не исследован ни в русской, ни в европейской литературе».

Соглашусь с мнением Н.В. Цыремпилова, что в целом русскому общественному сознанию имперского периода была характерна религиозная ограниченность, согласно которой, по ироничному замечанию Питера Бейера, иные религии, отличные от христианства, рассматриваются как находящиеся на нашем заднем дворе. То же касается и отношения к иноверцам.

Прочтение диссертационной работы Н.В. Цыремпилова оставило положительное впечатление. Автор собрал значительный круг источников, глубоко и скрупулезно проанализировал их, изучил труды отечественных и зарубежных специалистов в области истории России изучаемого периода, религиоведения, в частности, буддологии, хорошо знаком с трудами по буддийской философии и культуре. Кроме того, Н.В. Цыремпилов основывает свое исследование на новейших достижениях в области теоретико-методологических основ современной исторической науки. В результате он достиг поставленной в диссертации цели, решил все исследовательские задачи, что в полной мере отражено в Заключение.

В качестве не столько замечаний, сколько желания уточнить некоторые моменты хочу сказать следующее. Отказ использовать понятие «церковь» (с. 34) по отношению к буддизму вызван, как представляется, следствием некоторой терминологической путаницы в английском языке. Дело в том, что с появлением буддийских храмов в США и Канаде (Buddhist Church) понятие приобрело парохияльный смысл, а более общее значение слова как религиозной организации в рамках той или иной конфессии стало вторичным. Тем не менее, как мне представляется, термин буддийская церковь все же имеет право на существование.

Другой момент связан с миссионерской проповедью. «Сами миссионеры считали свою окрестительную миссию русским

цивилизационным проектом» (с. 135). Конечно, это совершенно справедливо по отношению, например, к архиепископу Нилу. Однако в массе своей миссионеры вовсе не отличались таким уж рвением. Более того, епископ Парфений, проведя в 1861г. проверку деятельности миссий, заключил, что миссионеры занимаются своим делом «без усердия и безуспешно», например, в Тункинском крае «при проверке 1861г. инородцы (крещеные. – Д.А.) найдены совершенно незнакомыми с христианством, не знали даже своего христианского имени», а местный миссионер «небрежен в исполнении долга настолько, что за весь 1860 и половину 1861г не окрестил ни одного инородца». Кроме того, часть из новоприбывших миссионеров вообще отказались заниматься крещением, предпочтя должности учителей.

По поводу утверждения «Для России с XVI века многообразие подданных не виделось чем-то ненормальным. <...> то, что подданные империи могли иметь собственные обычаи и верования, рассматривалось как естественное явление. <...> власти всегда сдерживали горячие порывы миссионеров на периферии империи, где недовольство населения могло привести к проблемам, к которым власти не были готовы в связи со своим слабым военным присутствием и близостью конкурирующих держав» (с. 135-136). Если для монархов и государственных чиновников в Петербурге это утверждение справедливо, то на местах ситуация была иной. Насильственное крещение бурят не было редкостью даже в конце XIXв. Так, насильственное крещение прибайкальских бурят-буддистов в 1890-91гг. объяснялось тем, что совершается «по желанию и распоряжению Государя Наследника Цесаревича» в связи с его посещением бурятских земель. Впрочем, приведенные мною примеры касаются темы, лежащей вне пределов диссертации, и никоим образом не влияют на положительную оценку работы Н.В. Цыремпилова.

В целом, диссертационная работа Николая Владимировича Цыремпилова «Государство и бурятская буддийская община в российской империи XVIII – начала XX в.» является самостоятельным, актуальным

исследованием, обладающим высокой научной значимостью, внутренней логикой и единством.

Представленная к защите диссертационная работа и автореферат отвечают требованиям и соответствуют критериям Положения о порядке присуждения научным и научно-педагогическим работникам ученых степеней, а его автор – Цыремпилов Николай Владимирович – заслуживает присуждения искомой ученой степени доктора исторических наук по специальности 07.00.02 – отечественная история.

Официальный оппонент –
доктор исторических наук, доцент,
ведущий научный сотрудник
ФАНО России ФГБУН
Институт монголоведения,
буддологии и тибетологии
Сибирского отделения
Российской академии наук

Амоголонова Дарима Дашиевна

ПОДПИСЬ ЗАВЕРЯЮ
ЗАМ. ДИРЕКТОРА
ПО КАДРАМ
МИХАЙЛОВА Н. К.



Адрес организации: 670047, Российская Федерация, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой 6, ФАНО России Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской Академии Наук (ФГБУН ИМБТ СО РАН).
Тел.: (3012) 433551.

e-mail: imbt@imbt.ru

07 ноября 2015 г.