

## **Калмыцкое буддийское духовенство и Российское государство в первой половине XIX в.: некоторые аспекты взаимодействия глазами российских чиновников**

Kalmyk Buddhist Clergy and the Russian Government in the Early-to-Mid 19<sup>th</sup> c.: Some Aspects of the Interaction Through the Eyes of Russian Officials

*В. В. Батыров (V. Batyrov)*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр Российской академии наук (Элиста, Российская Федерация). E-mail: batyrovvv@kigiran.com

Ph. D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista, Russian Federation). E-mail: batyrovvv@kigiran.com

**Аннотация.** Статья посвящена вопросам взаимоотношений калмыцкого буддийского духовенства с административными органами Российской империи в первой половине XIX в. Политика российского правительства по религиозным вопросам среди калмыков была двойственной и неполноценной, когда, с одной стороны, предполагалось, что буддизм калмыков будет подчиняться местным органам власти и выполнять идеологические заказы российской власти, а с другой — велась работа по распространению православия среди калмыков как главной государственной религии. Вмешательство государства в духовные дела калмыков вкуче с недостаточной компетентностью чиновников привело к тому, что взаимоотношения между буддийским духовенством и чиновниками на длительный период приобрели сугубо негативный оттенок.

**Ключевые слова:** буддизм, история Калмыкии, чиновники, религиозная политика.

**Abstract.** The article deals with relations between the Kalmyk Buddhist clergy and governmental bodies of the Russian Empire in the early-to-mid 19<sup>th</sup> century. The religious policy of the Russian Government towards the Kalmyks was somewhat ambiguous and incomplete, since, on the one hand, Kalmyk Buddhist institutions were supposed to be controlled by local authorities and serve the interests of the Russian rule, but, on the other hand, missionary activities were conducted among the Kalmyk populations posing Orthodox Christianity as the main state religion. Such interference of the state in the spiritual affairs of Kalmyks — aggravated by incompetence of some state employees — adversely influenced the relations between the Buddhist clergy and the Russian officialdom in the long term.

**Keywords:** Buddhism, history of Kalmykia, officials, religious policy.

Во второй половине XVI в. буддизм стал религией предков калмыков — ойратов. В XIX в. буддизм школы *гелуг* значительно укрепил свои позиции в калмыцком обществе. Отношения российского правительства и буддийской церкви стали строиться исходя из сложившихся национально-религиозно-политических условий в Астраханской губернии. В рамках реализации внутренней политики Российской империи в обязанности священнослужителей стали входить функции по духовному управлению народом, что привело к росту контактов буддийской церкви с российской администрацией. Духовенство начинает активно влиять на общественно-политическую ситуацию в Калмыцкой степи.

Надо отметить, что специальные исследования, посвященные истории буддизма и буддийского духовенства в Калмыкии рассматриваемого периода, появились в основном в советское и постсоветское время. Из трудов, написанных по истории буддизма, в первую очередь можно выделить работы таких исследователей, как Э. П. Бакаева, Г. Ш. Дорджиева, А. Г. Митиров и др. [Бакаева 1994; Дорджиева 1995; Митиров 1998]. Кроме того, в Национальном архиве Республики Калмыкия хранится множество еще неопубликованных документов, в которых содержатся сведения о буддийском духовенстве, написанных российскими чиновниками. Данные источники оказались за пределами внимания большинства исследователей.

Следует заметить, что российские чиновники с начала XIX в. имели достаточно четкое представление о структуре и организации буддийской церкви в Калмыкии: «Всякий чин духовенства отдельно, при полном составе хурула во время молебной службы имеет особое, каждому определенное Штатом занятие: одни читают, а другие играют на определенных, каждому особо, духовных инструментах». Так, буддийскую иерархию представители администрации делили на три основных разряда „гелонг, гецуль, манджи“, и два высших: „бакши — настоятель монастыря“ и лама (архиерей) Глава всего духовенства, который «между Калмыцким Духовенством Астраханской губернии есть один» [НА РК. Ф. 42. Д. 31. Л. 4].

При этом российские чиновники имели слабое представление о самой религии, оставаясь в неведении относительно правил и

норм буддизма, обрядов и религиозных практик. Отчасти, хотя и не во всем, это непонимание сути буддийской религии привело к тому, что взаимоотношения между российской администрацией и буддийской церковью с начала XIX в. носили сугубо негативный оттенок. Дело в том, что в глазах самого духовенства и калмыцкого общества функции буддийских священнослужителей заключались в проведении обрядов и ритуалов при рождении, свадьбе и похоронах [НА РК. Ф. 42. Д. 9. Л. 2]. Однако чиновники имели совсем другое мнение о роли буддийского духовенства. Будучи воспитанными в условиях, когда взаимоотношения православной церкви и государства давно сложились в устойчивые взаимовыгодные формы, они считали, что буддийские священнослужители, равно как и православные, должны были всецело поддерживать власть, оказывая идеологическое воздействие на массы.

Известно, что главной чертой отношений светской и духовной власти в России XIX в. был абсолютный контроль государства над жизнью церкви, поэтому приходящие на службу в Калмыцкую степь чиновники априори ожидали получить контроль над деятельностью буддийской церкви, которая привычно для них выполняла бы роль передаточного звена в исполнении воли «наместника Бога на Земле». Наглядным примером такого непонимания как буддийской иерархии, так и административного деления Калмыцкой степи может служить тот факт, что когда в 1804 г. Главный пристав калмыцкого народа П. П. Крупинский узнал о случаях карточной игры среди священнослужителей, то «отмечая тот факт, что игра в карты среди духовенства побуждает и простых калмыков к такому распутству», пристав попросил Сойбинг бакши издать приказ о запрете на карточные игры во всех калмыцких хурулах [НА РК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 50. Л. 2].

Искреннее непонимание российскими чиновниками сути буддийской религии вкупе с нежеланием буддийского духовенства идти на контакты с российским административным аппаратом стало причиной настороженных, а кое-где даже враждебных отношений чиновников с духовенством. Российская администрация слишком прямолинейно стала включать буддийское духовенство в прокрустово ложе административной системы Астраханской губернии с

сопутствующим сокращением численности духовенства, не понимая религиозных норм и, по сути, не давая им ничего взамен. Калмыцкое духовенство, в свою очередь, не понимало, зачем чиновники заставляют их заниматься несвойственными им ранее функциями. В дальнейшем, не имея возможности отказаться от сотрудничества с административными органами, буддийские иерархи зачастую игнорировали, затягивали или даже саботировали выполнение поручений и запросов со стороны чиновников. В этих обстоятельствах чиновники оказались в сложной ситуации, когда они не имели никаких инструментов по оказанию давления на священнослужителей для выполнения ими «новых» функций.

В 1830-х гг. стало понятно, что реформы, направленные на встраивание духовенства в государственный аппарат, уже давно назрели. Однако в Российской империи не существовало разработанной и эффективной системы управления духовными делами буддистов. Для правительства Российской империи было понятно, что в том виде, в каком буддийская церковь пришла к началу XIX в., она не соответствовала целям и задачам внутренней политики Российской империи. Одним из первых российских чиновников, который попытался реформировать буддийскую церковь извне, чтобы встроить ее в систему власти на местах, стал астраханский военный губернатор И. С. Тимирязев [Курапов 2010: 142].

Как следствие, в 1835 г. было образовано Ламайское духовное правление в качестве одного из высших органов управления калмыцким народом (1836–1848). Ламайское духовное правление стало главным судебным и правительственным учреждением, осуществлявшим духовные дела калмыков, куда входили лама калмыцкого народа, являвшийся председателем, и четыре представителя калмыцкого духовенства, которые избирались на три года на общем собрании бакшей и гелюнгов. Ламайское духовное правление рассматривало дела о несогласии супругов, недостойных поступках духовных лиц и неправильном присвоении духовного звания, а также наблюдало за возведением в духовное звание только по письменному постановлению и на основании правил ламайского закона [Высочайше утвержденное положение... 1853: 18–19].

Одним из первых результатов деятельности чиновников по упорядочиванию деятельности буддийской церкви стало появление первых в Калмыцкой степи письменных дипломов, подтверждающих духовное звание. Формуляр такого диплома был впервые разработан в 1837 г. [НА РК. Ф. 42. Д. 8. Л. 3]. Затянувшееся утверждение формуляра диплома привело к тому, что в 1839 г. Багацохуровский улусный бакша Джинзан обратился в Ламайское духовное правление с донесением о том, что хотя правление и приказало выдавать «письменные виды», но он не может этого сделать, не зная «какого содержания и какою формою должны быть» [НА РК. Ф. 42. Д. 21. Л. 1]. После такой активной переписки решение о формуляре диплома было принято в окончательном виде. Появление дипломов, как элемента системы по регулированию деятельности буддийской церкви, не сразу было воспринято серьезно в среде калмыцкого духовенства, что иногда приводило к курьезным случаям, когда уже в 1840 г. багацохуровские гецули Баин Шараев и Манджи Улюмжиев потеряли свои дипломы, а другой, оставшийся безымянным, даже умудрился случайно сжечь свой диплом [НА РК. Ф. 42. Д. 27. Л. 2–3].

Данный закон стал одним из первых нормативных актов, который фактически превращал буддийскую церковь в государственный орган Российской империи. Учитывая тот факт, что в период Калмыцкого ханства буддийская церковь не оформилась как единая организация, это привело к тому, что фактически усилиями российской администрации буддийское духовенство оказалось в более преимущественном положении, чем в ранние периоды. Однако главным фактором вмешательства государства в духовные дела калмыков было привилегированное положение православной церкви, которая издавна выполняла идеологические заказы государства, что заставляло всех чиновников стремиться к распространению православия среди калмыков в ущерб буддизма. Поэтому все дальнейшие мероприятия правительства в области регулирования буддийской религии носили исключительно ограничительный характер.

В такой обстановке перманентной и часто безуспешной борьбы российского правительства за подчинение буддийской церкви местной администрации уже в первой половине XIX в. в среде российских чиновников возобладавало стойкое мнение о том, что

калмыцкое духовенство погрязло в злоупотреблениях вследствие падения общего уровня дисциплины [НА РК. Ф. 42. Д. 15. Л. 1]. Часть своих промахов и неудач, связанных с управлением, с экономическим кризисом и обнищанием калмыцкого народа, российские чиновники стали произвольно связывать всецело с негативным влиянием деятельности буддийской церкви. Неприязнь между чиновниками и духовенством была обоюдной и иногда приводила к прямым конфликтам. Например, в 1839 г. Управление калмыцким народом (далее — УКН) освободило бакшу и гелюнгов Эрдениевского хурула от суда по делу «о причинении побоев казакам переводчика Никонова» [НА РК. Ф. 42. Д. 24. Л. 4].

Наиболее частым обвинением буддийского духовенства в глазах чиновников на долгие годы стало стяжательство и разорение калмыцкого народа. Так, рассматривая деятельность буддийского духовенства, которая оказалась достаточно противоречивой, губернатор И. С. Тимирязев даже составил в 1838 г. список наиболее частых, с его точки зрения, «злоупотреблений» духовенства, которые он использовал в качестве аргумента для сокращения его численности, которые на долгие годы стали мотивировочной базой для последующих обвинений священнослужителей. В числе первых в его списке стали «злоупотребления» при оказании медицинской помощи и лечении болезней. Так, он писал: «...известно, что Гелюнги Калмыцкие, пользуясь слепую покорностью и доверием к ним Калмыков всякого состояния, начиная от простолюдинов, до Владельца — при случившейся с кем-либо из них болезни, быв приглашаемы к больному для лечения, чего вовсе не понимая, и следовательно, редко доставляя пользу болящему, — обирают только у него что попало: скот, имущество, вещи, словом что им нравится, уверяя, что такая-то вещь, или такая-то скотина, есть причина болезни. Больной верит и не смеет отказать, признавая всякий отказ за тяжелый грех» [НА РК. Ф. 42. Д. 15. Л. 1].

Таким образом, по словам губернатора, все имущество пациента постепенно переходило в руки «злонамеренных» гелюнгов, оставляя пациента и его семью в полной нищете: «...это злоупотребление Гелюнгов, эта усвоенная ими власть, не законом коего нет и не могло быть, а поверьем Калмыков, при послаблении в том бывших

над ними в давнее еще время, начальников, — суть важнейшие причины обеднения Калмыков», — писал губернатор. Данное злоупотребление губернатор считал важным доказательством непомерного числа «Духовенства и Хурулов, разбредшихся произвольно по всюду между кочевьями Калмыков, с тою единственной целью, дабы обирать Калмыков, не только при случае болезни, или смертности, под предлогом исцеления от недуга и душеспасения» [НА РК. Ф. 42. Д. 15. Л. 1].

В качестве примера такого негативного влияния гелюнгов на калмыцкое общество И. С. Тимирязев указывал: «...болезнь и наконец смерть двух владельцев Яндыковско-Икицохуровского улуса, Церен Убуши и Церен Арши (отца и сына), доказали во всей полноте и ясности, сколь велик вред и власть духовенства. Сначала при болезни Церен Убуши и потом со смертью его весь скот и конный табун, все дорогие вещи и имущество этой владетельной особы, явно расхищено Гелюнгами по хурулам и по кибиткам их. Равный жребий пал на все достояние и Церен Арши. Все это имело большую ценность». Губернатор сообщал, что якобы заболевший нойон Церен Арши, испытывая слепое доверие к калмыцкому духовенству, отослал от себя молодую жену, которая приносила ему несчастье, считая, что ее изгнание будет способствовать его выздоровлению. В этом он видел не проявление религиозных представлений и верований калмыков, а сугубо злой умысел, который заключался в том, что гелюнги, «предвидя смерть Владельца и не довольствуясь одним его достоянием, в удалении жены его ни с чем, имели одну цель разобрать и ей собственно принадлежащее имущество на значительную сумму» [НА РК. Ф. 42. Д. 15. Л. 7].

На эти обвинения лама калмыцкого народа ответил, что «когда были пользуемы Владельцы Церен Убуши и Церен Арши бывшие при них утром и вечером лекаря и хорошия Гелюнги по собственной воле Владельцов ежедневно каждая переменялись». При этом оба этих владельца сделали пожертвования в хурул до своей смерти, а перед смертью находились в твердой памяти. Как сообщал лама калмыцкого народа, старший нойон пожертвовал тысячу рублей на девять хурулов своего улуса, а младший — кибитку со всем содержимым для хурула, которую продали за 737 руб. 20 коп. [НА РК. Ф. 42. Д. 15. Л. 17].

Особенное возмущение губернатора вызывала деятельность священнослужителей по защите прав калмыцкого народа, когда неграмотные и не знающие русского языка калмыки-простолюдины страдали от чиновничьего произвола. И. С. Тимирязев писал, что, «вмешавшись в дела светские, не взирая на запрещение в том законом они пижут разныя Калмыкам жалобы, вовлекают их в тяжбы обирают их за труды и ходатайство и пр.» [НА РК. Ф. 42. Д. 15. Л. 1]. Эта часть противостояния чиновников и духовенства остается еще недостаточно изученной, но очевидно, что образованные и знающие русский язык священнослужители не могли остаться в стороне от бед своих соплеменников.

Другим наиболее частым и ставшим традиционным обвинением в разорении калмыцкого народа уже с начала XIX в. стало достаточно обоснованное, с точки зрения чиновников, мнение о том, что главной причиной распространения брака умыканием у калмыков стало стремление избежать материальных расходов на подарки и подношения буддийским священнослужителям. На этот факт одним из первых указал Главный пристав калмыцкого народа Я. К. Ваценко в 1816 г. [НА РК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 161. Л. 119–119об.]. Эта точка зрения российской администрации на семейно-брачные отношения калмыков стала доминирующей в течение всего XIX в. Так, в 1892 г. Управление калмыцким народом отмечало, что только «ничтожная часть браков» регистрируется ламайским духовенством, да и то только по отношению к «зажиточному классу», имеющему возможность заплатить за совершение религиозных обрядов [НА РК. Ф. 9. Оп. 2. Д. 41. Л. 25].

По итогам развязавшейся дискуссии между Ламайским духовным правлением и российскими чиновниками о роли буддийской церкви в калмыцком обществе основной формой борьбы с ней И. С. Тимирязев и все последующие астраханские губернаторы выбрали мероприятия по уменьшению численности духовенства. 1 октября 1848 г. Ламайское духовное правление было упразднено, а его функции были возложены на ламу калмыцкого народа.

Напряженные отношения между буддийскими священнослужителями и чиновниками сохранялись в течение всего XIX в. Следует отметить, что за прошедшие годы администрация Астраханской

губернии так и не смогла понять причины популярности буддийской религии среди калмыков. Доказательством полного непонимания чиновниками основ существования буддийской церкви в калмыцком обществе стали их отчеты конца XIX в., в которых факты распространения буддизма среди калмыков воспринимались, с точки зрения чиновников, лишь свидетельством «умственной отсталости». Также данные отчеты стали примером того, что деятельность российской власти по ограничению буддийской церкви в Калмыцкой степи не достигла успеха. В 1892 г. в отчете УКН указывалось, что большой процент калмыцкого населения «благодаря своей кочевой-номадной жизни, своей умственной неразвитости продолжают верить в силу знахарей и весьма часто обращаются к гелюнгам, которые эксплуатируют в этом случае калмыков и наносят явный вред» [НА РК. Ф. 9. Оп. 2. Д. 41. Л. 61]. Про сам буддизм чиновники писали: «...она есть от апатии, рутины и невежества», хотя и отмечали, что особой истовости и фанатизма у калмыков не наблюдается [НА РК. Ф. 9. Оп. 7. Д. 1937. Л. 19]. В другом отчете Управления калмыцким народом за 1894 г. упоминалось, что калмыцкое население до сих пор верит во «врачебное искусство знахарей» [НА РК. Ф. 9. Оп. 2. Д. 55. Л. 9].

Таким образом, для политики российского правительства по религиозным вопросам среди калмыков были характерны двойственность и неполноценность, когда, с одной стороны, предполагалось, что буддизм калмыков должен будет подчиняться местным органам власти и выполнять идеологические заказы российской власти, а с другой — подспудно велась работа по распространению православия как главной государственной религии. Соппротивление священнослужителей вмешательству государства в духовные дела вкупе с недостаточной компетенцией чиновников привело к тому, что взаимоотношения между буддийским духовенством и чиновниками на длительный период приобрели сугубо негативный оттенок.

Объективных причин разногласий между чиновниками и буддийской церковью Калмыцкой степи было две. Во-первых, в буддийских священнослужителях администрация видела препятствие для распространения православия среди калмыков. Во-вторых, на протяжении всего XIX в. местные органы власти упорно перекладывали

вали ответственность за экономический кризис в Калмыцкой степи и обнищание калмыцкого народа, вызванные сокращением кочевых территорий, исключительно на буддийскую церковь.

### **Источники**

НА РК — Национальный архив Республики Калмыкия.

Высочайше утвержденное положение об управлении калмыцким народом (декабря 28, 1835 г.) // ПСЗРИ. Собр. 2. Т. X. Отд. 2. СПб.: Тип. II Отделения Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1836. С. 18–41.

### **Литература**

*Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128 с.

*Дорджиева Г. Ш.* Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – начало XX вв.). Элиста: Калм. кн. изд., 1995. 127 с.

*Курапов А. В.* Буддизм в Астраханском крае: этапы исторического развития // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: История России. 2010. № 1. С. 132–145.

*Митиров А. Г.* Ойраты-калмыки: века и поколения. Элиста: Калм. кн. изд., 1998. 384 с.