УДК 294.321+94(57)

ББК 86.35-6 + 63.3(2)52

DOI 10.31554/2222-9175-2020-39-122-130

Д. Д. Амоголонова

БУРЯТСКОЕ ДУХОВНОЕ ПРОСТРАНСТВО В ПОЗДНЕИМПЕРСКОМ ПЕРИОДЕ: ВЗАИМООТНОШЕНИЯ БУДДИЗМА, ПРАВОСЛАВИЯ И РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

Рассматривается проблема взаимоотношений между буддийской общиной, православной церковью и Российским государством в период с середины XIX до первого десятилетия XX в., когда наряду с резким противодействием буддизму православная церковь усиливает критику по отношению к государству, обвиняя его в попустительстве буддизму и недостаточной поддержке окрестительной деятельности миссионеров. Светские власти, признавая приоритеты православия и стремясь контролировать буддийское духовенство, исходили из целей и задач империи на востоке страны и за рубежом, а потому вступали с буддистами в диалог, стараясь не ущемлять их прав чрезмерно репрессивными мерами. Буддисты со своей стороны демонстрировали лояльность как государству, так и православию, являвшемуся единственной государственной религией империи.

Ключевые слова: буддийская община, православие, Российская империя, политическая культура, крещение.

D. D. Amogolonova

BURYAT SPIRITUAL SPACE IN THE LATE IMPERIAL PERIOD: RELATIONS BETWEEN BUDDHISM, ORTHODOXY AND THE RUSSIAN STATE

The paper deals with the problem of relationship between the Buddhist community, the Orthodoxy and the Russian state from the middle of the 19th to the first decade of the 20th century, when along with a sharp opposition to Buddhism, the Orthodox Church intensified criticism towards the state accusing it of connivance to Buddhism and insufficient support for the baptizing activities of missionaries. Secular authorities recognized the priorities of Orthodoxy and tried to control the Buddhist clergy; nevertheless taking into consideration the goals and interests of the empire in the east of the country and abroad, the state engaged a certain dialogue with the Buddhists not allowing excessively repressive measures. Buddhists, for their part, demonstrated loyalty both to the state and to Orthodoxy, which was the only state religion of the empire.

Keywords: Buddhist community, Orthodoxy, Russian Empire, political culture, baptizing.

Для постсоветских реалий характерно мирное сосуществование церквей и религиозных общин, что проистекает из целого ряда факторов, а именно из реализуемой свободы совести, законодательной базы, взаимопонимания между раз-

личными этническими группами и невмешательства государства в духовную жизнь граждан. Такая же ситуация существует и в других странах, основывающихся на светской форме власти и управления, и к настоящему моменту воспринимается как норма демократического общественного устройства. Между тем в мультикультурной и полиэтнической России государство и общество прошли долгий путь к современному сбалансированному и устойчивому межрелигиозному диалогу с признанием равенства прав и ответственности всех религий. В данном контексте наиболее значимым представляется имперский период, когда формировались границы государства, определялись его приоритеты и цели, складывались отношения между разными этнокультурными группами. Вместе с укреплением государства развивалась российская политическая культура, под которой, в терминах современной науки, понимается усвоение населением политической системы в знаниях, чувствах и оценках: «Люди индуцируются в нее так же, как они социализируются в неполитической деятельности и в социальных системах» [Almond, Verba 1989: 13].

Динамика отношения государства и православия – единственной государственной религии имперской России к нехристианским церквям и их последователям наглядно свидетельствует о развитии российской политической культуры. На разных исторических этапах трихотомия буддизм – православие – государство имела разное наполнение, что способствовало изменениям в состоянии политической культуры сообщества в целом и его отдельных компонентов.

По отношению к бурятам-буддистам, именовавшимся язычниками, власти преследовали цели как можно более полного их включения в Российское государство и воспитания в них российского патриотизма. Крещение выступало в качестве важнейшего инструмента в этом процессе наряду с окрещиванием, т. е. переходом от кочевого скотоводства к земледелию, что вместе, по мнению властей, а конкретно генерал-губернатора М. С. Корсакова, «служит развитию их в гражданском отношении и поднятию между ними уровня нравственных понятий» [РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. хр. 431. Л. 9]. В том же ключе рассуждал сибирский православный деятель протоиерей Александр Орлов, известный монголовед-филолог: «Смирные, смывленные 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», которая обеспечивает «всеми желаемое моральное обновление бурят как самая крепкая связь с политическим телом русского государства» [Орлов 1878: V]. Следовательно, представители светской и православной власти одинаково видели нравственное усовершенствование бурят на пути к цивилизации и упрочению их российской идентичности только в крещении, при этом их собственная культура вообще не рассматривалась в качестве моральной ценности.

Правовые основы приоритетов православия в России были закреплены в Своде законов Российской империи, действовавших с XVIII в. и включавших статью о том, что «первенствующая и господствующая в Российской империи вера есть Христианская Православная Кафолическая Восточного исповедания» (даже после издания Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости 1905 г.) [Сафонов 2017].

Законодательство закрепляло за православием право на прозелитическую деятельность, тогда как прочим религиям в этом было отказано [Свод Законов Российской империи 1857: 5]. В целом законы Российской империи в отношении христиан иностранных вероисповеданий, иудеев, мусульман и буддистов нацеливались в перспективе на культурное обрусение нерусских подданных; а в текущем моменте подразумевали контроль над неправославными верующими и духовенством.

Для бурят-буддистов главным регулирующим правилом было изданное в 1853 г. «Положение о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», которое не было внесено в свод законов, но, по словам Вениамина, Селенгинского епископа в 1862–1868 гг., «считающееся законом для ламского суеверия в Сибири» [РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. хр. 412. Л. 11]. *Положение* носило запретительный характер, однако православные деятели находили в нем недостатки, заключавшиеся в том, что оно давало буддийскому духовенству возможность оказывать влияние на «инородцев». По этому поводу иркутский епископ Вениамин в 1863 г. написал официальную записку «О ламском идолопоклонническом суеверии в Восточной Сибири», которая позже, в 1882 г., была опубликована в «Иркутских епархиальных ведомостях» как своевременная с точки зрения необходимости принятия мер против пропаганды буддизма среди бурят. В этом документе разъясняется, что раньше для забайкальских бурят обязанности духовенства «исполняли так называемые шаманы или чародеи, кудесники, не имевшие и доселе не имеющие никакой организации». Огосударствление буддизма, далее пишет Вениамин, позволило ламам организоваться в рамках дацанов и стать приходскими священнослужителями, приобретшими статус «особого привилегированного, сплоченного, имеющего свою иерархию сословия», вредного «и для нашего общества гражданского, и для распространения христианства» [Там же. Л. 12].

Подобная критика государственных мер по институционализации буддизма выявляет важную отличительную черту в подходах православного руководства и государственной власти: при общности целей осуществление задач было разным. Православная церковь нацеливалась на крещение как можно большего числа бурят и, соответственно, на ограничение влияния буддийского духовенства, тогда как светским властям приходилось, учитывая обстановку, выказывать определенную гибкость относительно буддийского духовенства. Немаловажно, что активизация усилий православного руководства в центре и на местах по христианизации шаманистов и буддистов и дальнейшему ограничению деятельности буддийских священнослужителей была связана с новым царствованием, когда в 1855 г. на престол возшел Александр II, заявивший о приоритете православия. Очевидно, что православное руководство ожидало от него принятия мер по устроению законов и правил, касавшихся религий «инородцев». Поэтому после интронизации православные миссионеры интенсифицировали написание докладных записок и писем как в Святейший Синод, так и в правительственные органы власти. Эти документы содержат разнообразные рекомендации по способам сокращения социальной базы буддизма посредством практически тотального крещения бурят и по радикальному ограничению деятельности ламства. В тех же докладах непременно излагались жалобы на злонамеренно чинимые буддийским духовенством препятствия в христианизации бурят и невыполнение ламами законов и предписаний. Кроме того, доклады содержат и претензии к сибирским властям по поводу попустительств по отношению к буддистам. Показательной является переписка между Забайкальско-Иркутской православной миссией, обер-прокурором Святейшего Синода Д. А. Толстым, министром внутренних дел П. А. Валуевым и генерал-губернатором Восточной Сибири М. С. Корсаковым.

В феврале 1867 г. генерал-губернатор М. С. Корсаков дал министру чрезвычайно подробный ответ по всем пунктам предложений, недоумений и претензий Забайкальско-Иркутской православной миссии, не касаясь при этом общих жалоб миссионеров на обширность края, населенного бурятами, чрезмерное число «инородцев-язычников» и буддийского духовенства. Однако по тем пронумерованным

пунктам, где содержались предложения по пересмотру или отмене существующих правил, касающихся буддистов, генерал-губернатор выказал глубокое и качественное знание предмета обсуждения. Важной ошибкой государства миссионеры называют утверждение хамбо-ламы в его звании самим императором, от которого «получает грамоту за печатью, приобретая чрез это в глазах инородцев-бурят такую нравственную силу, против которой ни один миссионер не может представить ничего подобного» [РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. хр. 431. Л. 2]. М. С. Корсаков объяснил, что ранее, до такого порядка назначения, буддисты считали хамбо-ламу своим законным главой только после получения утверждения от Далай-ламы, который один мог дать высочайшее одобрение. А после того, как было введено высочайшее утверждение российским императором, хамбо-ламы более уже не обращаются к Далай-ламе, тем самым исполняется запрет на связи с иностранным духовенством. Миссионеры также потребовали, чтобы ширетуи (настоятели дацанов) и простые ламы назначались и увольнялись губернатором, на что М. С. Корсаков обвинил миссионеров в незнании ситуации, поскольку согласно *Положению* фактическая процедура назначений была именно такой. Миссионеры также потребовали, чтобы власти установили «таксу на разные сборы, взимаемые ламайским духовенством с мирян за совершение языческих обрядов и на продаваемые ламайнскими духовными лицами разных принадлежностей их суеверий, как то: на бурханы, духовные картины, молитвы, пояса и проч.». На это генерал-губернатор ответил, что за совершение обрядов ламы на законных основаниях получают «добровольную, отнюдь не вынужденную плату», а продажа предметов культа осуществляется согласно правилам, изложенным в *Положении*, причем таксу ежегодно составляет хамбо-лама и утверждает Военный Губернатор Забайкальской области. Впрочем, отмечает М. С. Корсаков, если ламы требуют от прихожан дополнительной оплаты, то такое «вынуждение может быть только нравственным, поэтому установление таксы едва ли может отратить это вынуждение» [Там же. Л. 3, 3об.].

Обвинения в том, что буддийское духовенство препятствует принятию бурятами-буддистами крещения, М. С. Корсаков остроумно и справедливо парирует так: «Нельзя, по совести, обвинять ламайское духовенство в том, что оно препятствует переходу последователей их веры в православие» при условии соблюдения законности, а именно не производя вредных внушений о православии или не обращая в буддизм иноверцев, включая шаманистов, поскольку согласно закону только православная церковь имеет право на прозелитическую деятельность. Свой обширный доклад М. С. Корсаков завершает важным комментарием: какие-либо жесткие меры по отношению к буддийскому вероучению и духовенству не способны принести пользы в деле христианизации бурят; напротив, такие шаги будут отвращать их от государственной религии. Полезным же было бы улучшить материальные условия миссионеров, 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» [Там же. Л. 8об.].

Разумный государственный подход к российским буддистам предлагал также и кн. Э. Э. Ухтомский, как никто иной владевший информацией о бурятах. Будучи не только государственным деятелем и дипломатом, но и известным востоковедом-монголоведом, Э. Э. Ухтомский указывал на то, что какое-либо принуждение в христианизации инородцев недопустимо, хотя бы потому, что это противоречит законам, тогда как православное духовенство вплоть до конца XIX в. нарушало данные установления [Амоголонова, Содномпилова 2017].

Э. Э. Ухтомский, основываясь на документах Синодального архива, заявил, что «местный архиепископ (речь идет о Вениамине, архиепископе Иркутском и Нер-

чинском. – Д. А.) преувеличивает число обращаемых, а миссионеры грубы, пьяны, невежественны, жгут и оскорбляют предметы бурятского культа» [Ухтомский 1892: 18]; осуждая методы восточносибирских православных руководителей, он приводит пример с молодыми некрещеными бурятами, которые пожелали учиться за свой счет в учительской семинарии, но получили отказ: «Если же не принимать и лишать бурят вполне естественной 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 восточно-сибирские ламаиты, по убеждению, перейдут наконец в лоно Церкви» [Там же: 18]. Прагматически мыслящий государственный чиновник осуждал православное духовенство за антигосударственную позицию: если политически верное воспитание нерусских подданных в духе патриотизма и преданности империи отвечало государственным задачам, то православное духовенство явно препятствовало этому, открыто дискриминируя некрещеных и потому способствуя росту среди них антирусских настроений и обид на власть.

Следует отметить, что буддисты стремились демонстрировать верноподданные чувства даже в ситуациях, когда речь шла об обстоятельствах, важных для веры и религии. Так, в 1859 г. ни один из претендентов на пост хамбо-ламы не мог быть назначен как не владеющий русским языком. Тогда М. С. Корсаков, будущий генерал-губернатор, предложил назначить на вакантную должность для «управления бурятами по духовной части, *не стесняясь в этом случае вероисповеданием этого лица* (выделено мной. – Д. А.)». Таким человеком, по мысли М. С. Корсакова, был архимандрит Аввакум, высококвалифицированный востоковед, владевший монгольским, тибетским, китайским и японским языками и снискавший уважение российского и восточносибирского руководства за работу в качестве переводчика. Назначение Аввакума, считал М. С. Корсаков, тем важнее, что «от него будет зависеть тогда положить между бурятами нравственное начало в убеждении преимущества христианской религии перед всеми прочими и тем дать возможность сотням тысяч людей просветиться Святым Ея Учением» [РГИА. Ф. 821. Оп 133. Ед. хр. 412. Л. 11].

Абсурдность такого предложения не смутила бурят, которые на собрании по выборам нового хамбо с участием родовых начальников Забайкальской области и Иркутской губернии и депутатов от 33 дацанов [Цыремпилов 2013: 171] согласились принять любое лицо, в т. ч. и иноверца, в качестве исполняющего обязанности хамбо-ламы. Однако генерал-губернатор Н. Н. Муравьев-Амурский не счел возможным воспользоваться моментом для подчинения буддийской общины высокопоставленному православному монаху из соображений осторожности в отношениях с буддистами.

Конечно, для православных миссионеров, высказывавших немало претензий к светским властям из-за их якобы попустительства по отношению к буддизму, важнейшими аспектами деятельности оставались крещение «инородцев» и недопущение расширения влияния буддийского духовенства среди бурят, особенно в Предбайкалье. Руководители Иркутской епархии достаточно часто принимали личное участие в агитации и крещении бурят (позже выяснилось, что в большинстве случаев крещение было формальным). Иркутский архиепископ Парфений в своем опубликованном отчете за 1867 г. изложил методы и принципы убеждения принять православие, среди которых он назвал материальную помощь в виде предметов для крещения (иконы, белье, крестики) и денежных средств как пособия для бедных.

Подкуп «инородцев» архиепископ объясняет необходимостью заручиться их доверительным отношением: «Неудивительно, что иногда и внешние привлечения – дружбы, подарков или почестей – помогают стоящим на ступени (возможно, опечатка; имелось в виду 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: 69–70]. В миссионерский арсенал убеждения входили также и обещания о восстановлении здоровья, для чего использовались повествования о чудесных исцелениях новоокрещенных. Равно как и прочие православные деятели, Парфений подчеркивал, что большой помехой на пути к успеху христианизации являются буддийские монахи, которые оказывают вредное в деле крещения бурят влияние «не без очевидного ущерба спасению» [Там же: 42].

На рубеже XIX и XX вв. начинается становление бурятской этнонациональной общественной мысли и политических движений. С точки зрения бурятских национальных лидеров, буддизм обладал качествами национальной религии, способствующей всебурятской интеграции. Многие крещеные предбайкальские буряты откликнулись на призывы стать буддистами по целому ряду причин: отсутствие христианской веры и знаний по христианской догматике, крайне формальная деятельность миссионеров, незнание проповедниками бурятской культуры, в частности языка, неуважение к новоокрещенным единоверцам, которых и проповедники, и русское население считали не цивилизованными, а природными людьми, находившимися на ступени социального детства. Важной причиной выбора бурятами буддизма в качестве своей религии выступал и расизм как элемент русского имперского сознания, подразумевавшего восприятие «других» как объекта цивилизаторской активности, частью которой должно было выступать христианство.

Именной Высочайший указ, данный Сенату, «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. провозгласил следующее: «Установить ... что лица, числящиеся православными, но в действительности исповедывающие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки, подлежат по желанию их исключению из числа православных» [Полное собрание законов... 1858: 257]. На основании указа буряты в массовом порядке начинают отказываться от православия и заявляют о своем переходе в буддизм. Несмотря на недвусмысленность Высочайшего указа, введенного в свод российских законов, православные власти стали чинить препятствия в процедуре изменения православного вероисповедания на буддийское. Так, епископ Забайкальский и Нерчинский Мефодий усмотрел в указе формулировку, которая якобы давала возможность отказать в исключении из православия, поскольку необходимо было указать «нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки». В рапорте в Синод епископ написал, 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» [РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Ед. хр. 8494. Л. 6]. Среди таких лиц епископ называет крещеных бурят – бывших шаманистов, пожелавших отпасть от православия для того, чтобы стать буддистами. Это обстоятельство епископ считал противоречащим указу, поскольку эти лица и их предки буддистами не были, буддийскую религию

знают недостаточно или совсем не знают и отказываются от православия под воздействием других лиц. Кроме того, епископ аргументировал тем, что коллективные решения об отказе от православия, принятые на сходах, были незаконными, поскольку чаще всего происходили с нарушением правил, а именно при недостаточном числе присутствующих (менее 2/3 состава взрослых мужчин) засчитывались голоса женщин и тех мужчин, кто не участвовал в сходе, и т. д.

Также епископ называет и иные причины для отказа от выхода из православия, а именно 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 [РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Ед. хр. 8494. Л. 60б].

Для разрешения всех этих вопросов обер-прокурор Святейшего Синода С. М. Лукьянов разослал письмо, в котором предложил разрешить выход из православия тем, кто 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 православным, в действительности же ... непрерывно исповедуют нехристианскую религию». Предполагая, что дальнейшие действия православного начальства лишь затянут процедуру, обер-прокурор передал полномочия в этом вопросе светской власти [Там же. Л. 8], которая решила не препятствовать бурятам в их решении стать буддистами.

Иеромонах Алексей, преподаватель Томской духовной семинарии, охарактеризовал, не без самокритики, причины быстрой смены бурятами своего вероисповедания: «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, крещенные из них веруют и живут как язычники и в довершение всего под влиянием агитации и дарованной им в делах веры свободы устремились опять в язычество» [1910: 18].

Итак, начало XX в. знаменуется в России существенно важными изменениями в сторону свободы вероисповедания и диалога между государством и российскими буддистами. Политическая культура империи обогатилась понятиями религиозного выбора, что закладывало основы гражданской культуры, в которой сочетаются традиционализм и модернизм; такая культура является плюралистической, основанной на коммуникации и убеждении, это культура консенсуса и разнообразия [Almond, Verba 1989: 6]. Взаимоотношения между конфессиями определяются общими для социума принципами, хотя, безусловно, в современных условиях религиозная конкуренция характеризуется остротой, поскольку номинальная принадлежность к православию, буддизму или иным религиозным группам недостаточно обеспечивает духовенству нужную ему поддержку, в т. ч. и материальную, со стороны прихожан. Вместе с тем важной особенностью современности является отсутствие конфликтов между религиозными общинами по поводу большего или меньшего патриотизма или в связи с разногласиями по религиозно-догматическим вопросам. Современная мультикультурная и полиэтническая Россия во многом выстраивает по-

литические и социальные процессы на основе исторического опыта, накопленного в немалой степени в период империи и дающего уроки по основам сосуществования в современной России. Религиозно-культурное разнообразие в условиях достижения гражданского общества и самосознания предполагает дальнейшее развитие взаимного уважения, толерантности и взаимообогащения этнических групп, что будет способствовать укреплению государственности и социальной эволюции.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (ХП.191.1.3 «Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии» № АААА-А17-117021310263-7).

Источники и литература

Российский государственный исторический архив (РГИА): ф. 821, оп. 133, ед. хр. 412, 431.

Алексий, иеромонах. Иркутский Миссионерский Съезд (24 июля – 5 авг. 1910 г.) (Дневник участника съезда) / Алексий. – Томск, 1910. – 172 с.

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

Орлов А. М. Грамматика монголо-бурятского разговорного языка / А. М. Орлов. – Казань, 1878. – 269 с.

Парфений. Иркутская миссия в 1867 году / Парфений. – М., 1868. – 108 с.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье. Т. XXV. Отд. I, 1905 год [Электронный ресурс]. – СПб., 1908. – Режим доступа: <http://elibrary.shpl.ru/ru/nodes/3614-t-25-1905-v-2-h-otd-niyah-1908> (дата обращения: 01.12.2019).

Сафонов А. А. Государство и конфессии в позднейимперской России: правовые аспекты взаимоотношений [Электронный ресурс] / А. А. Сафонов. – М., 2017. – Режим доступа: <https://ruscont.ru/efd/672932> (дата обращения: 11.06.2020).

Свод Законов Российской империи, повелением Государя Императора Николая Первого составленный. Уставы духовных дел иностранных исповеданий. Т. 11. Ч. 1. – СПб, 1857. – 264 с.

Ухтомский Э. Э. О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье / Э. Э. Ухтомский. – СПб., 1892. – 48 с.

Цыремпилов Н. В. Буддизм и империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XX в.) / Н. В. Цыремпилов. – Улан-Удэ, 2013. – 335 с.

Almond G. A. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations / G. A. Almond, S. Verba. – London, 1989. – 379 p.

References

Rossiiskij gosudarstvennyj istoricheskij arhiv (RGIA): f. 821, op. 133, ed. hr. 412, 431.

Aleksij, ieromonah. Irkutskij Missionerskij S'ezd (24 iyulya – 5 avg. 1910 g.) (Dnevnik uchastnika s'ezda) / Aleksij. – Tomsk, 1910. – 172 s.

Amogolonova D. D. Religiya i identichnost' v Buryatii: konkurenciya pravoslaviya i bud-dizma v pozdneimperskij period (na materialah sankt-peterburgskih arhivov) / D. D. Amogolo-nova, M. M. Sodnompilova // Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom. – 2017. – № 2. – Т. 35. – С. 241–263.

Orlov A. M. Grammatika mongolo-buryatskogo razgovornogo yazyka / A. M. Orlov. – Kazan', 1878. – 269 s.

Parfenij. Irkutskaya missiya v 1867 godu / Parfenij. – M., 1868. – 108 s.

Polnoe sobranie zakonov Rossijskoj imperii. Sobranie tret'e. T. XXV. Otd. I, 1905 god [Elektronnyj resurs]. – SPb., 1908. – Rezhim dostupa: <http://elibrary.shpl.ru/ru/nodes/3614-t-25-1905-v-2-h-otd-niyah-1908> (data obrashcheniya: 01.12.2019).

Safonov A. A. Gosudarstvo i konfessii v pozdneimperskoj Rossii: pravovye aspekty vzaimootnoshenij [Elektronnyj resurs] / A. A. Safonov. – M., 2017. – Rezhim dostupa: <https://rucont.ru/efd/672932> (data obrashcheniya: 11.06.2020).

Svod Zakonov Rossijskoj imperii, poveleniem Gosudarya Imperatora Nikolaya Pervogo sostavlennyy. Ustavy duhovnyh del inostrannyh ispovedanij. T. 11. Ch. 1. – SPb, 1857. – 264 s.

Uhtomskij E. E. O sostoyanii missionerskogo voprosa v Zabajkal'e / E. E. Uhtomskij. – SPb., 1892. – 48 s.

Cyrempilov N. V. Buddizm i imperiya. Buryatskaya buddijskaya obshchina v Rossii (XVIII – nach. XX v.) / N. V. Cyrempilov. – Ulan-Ude, 2013. – 335 s.

Almond G. A. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations / G. A. Almond, S. Verba. – London, 1989. – 379 p.