

МОСКВА КАК БУДДИЙСКИЙ РАЙ: БУРЯТСКАЯ ДЕПУТАЦИЯ НА КОРОНАЦИИ НИКОЛАЯ II

Ключевые слова: буряты, калмыки, буддизм, коронация, Романовы, империя, чистые земли

В данной статье на материалах архивных документов и малоизвестных первичных источников анализируется проблема рецепции и интерпретации российскими буддистами смысла российских коронационных торжеств. Торжественная церемония восшествия российских императоров на престол была призвана поражать воображение подвластных народов и внушать им мысль о превосходстве империи и православной религии, с которой тесным образом был связан коронационный обряд. Тибетоязычная поэма бурятского буддийского монаха, являвшегося членом бурятской депутации на коронацию Николая II в 1896 г., выразительно иллюстрирует идею о том, что коронация как политическое и культурное явление обладала большей сложностью, чем можно было предполагать ранее. “Иноверцы” могли не просто разделять со своими православными соотечественниками торжественный пафос и “верноподданнический экстаз” венчания на власть императора России, но и придавать ему свой смысл в рамках собственного религиозного мировоззрения.

Коронационная церемония была важнейшим каналом, через который монархия транслировала подданным идеализированный образ правителя и империи. Р. Уортман в своем известном труде “Сценарии власти: мифы и церемонии русской монархии” блестяще показал, как идея верховной российской власти исторически развивалась от образа властителя, высоко возвышающегося над народной массой и отчужденного от нее, к образу государя, связанного со своим народом нерасторжимыми духовными узами (Wortman 2006). В другой своей работе “Символы империи: экзотические народы в церемонии коронации российских императоров” Р. Уортман столь же убедительно показывает, как вместе с этими трансформациями в символическом пространстве меняется и место нерусских народов России, долгое время не выделявшихся из общей массы подданных, но уже с середины XIX в. занимающих среди них особое место (Уортман 2004: 409–426). Империя постепенно осознавала, что разнообразие подданных является выразительным свидетельством ее величия. Эти метаморфозы прочитываются в особенностях церемониала, сценариях торжественных мероприятий, коронационных манифестах и описаниях, публиковавшихся в газетах, журналах и сборниках. Сам обряд восшествия монарха на престол был не просто проявлением саморефлексии властной элиты: блеск и величие ритуального действия, иллюминация, народные гуляния, фейерверки, театральные представления и экскурсии — все это должно было поразить воображение собравшихся, которые призваны были увезти в родные края и там ретранслировать миф о недостижимости и превосходстве российского монарха¹.

Николай Владимирович Цыремпилов | <https://orcid.org/0000-0002-0749-6569> | tsyrempilov@gmail.com | д. и. н., ассоциированный профессор | Назарбаев университет (пр. Кабанбай-батыра 53, блок 8, Нур-Султан, 010000, Казахстан)

Различные аспекты создания властью образа империи через торжественные празднества и памятные события привлекают пристальное внимание историков. Однако с пониманием того, как эти репрезентации интерпретировались самими подданными империи, имеются проблемы. Проблемы эти главным образом связаны с недостатком достоверных сведений, а потому новые источники, в которых раскрывается понимание участниками смыслов коронации и их собственного места в ней, являются весьма ценным для историков материалом². В этой статье я представлю такой письменный источник — малоизвестное произведение бурятского буддийского ламы, который входил в состав бурятской депутации на коронацию Николая II в 1896 г. Однако, прежде чем я представлю автора и само его сочинение, следует рассказать об истории участия депутатов от буддийских народов — калмыков и бурят — в коронационных торжествах российских монархов.

Буддисты в коронационных торжествах в Москве. Калмыцкие князья издавна принимали участие в церемониях коронации российских монархов, хотя мне не удалось найти сведений, когда именно это произошло впервые. Вместе с башкирами, татарами и казаками калмыки были самыми первыми нерусскими народами, представлявшими подвластных России “азиатцев”. В.В. Трепавлов упоминает, что Калмыцкое ханство присылало свою депутацию на коронацию Елизаветы Петровны, и можно предполагать, что практика эта началась гораздо раньше (*Трепавлов* 2004: 11). В описаниях торжественного шествия перед коронацией Николая I в числе других азиатских народов упоминаются и калмыки “в их воинственных нарядах, с их выразительными характеристическими лицами” (*Свиньин* 1871: 373). Для нас этот источник важен еще и тем, что в нем указывается, что в этом же шествии участвовал Лама калмыцкого народа Орлай-бакши. Возможно, это наиболее раннее свидетельство об участии буддийского священника в коронационных торжествах. Спустя три десятка лет другой первенствующий калмыцкий лама Гелик подал прошение об участии в коронации Александра II. Прошение сначала было отклонено с рекомендацией “отложить до другого благоприятнейшего и более свободного времени”, однако впоследствии решение было пересмотрено, и лама Гелик получил возможность принести поздравления лично императору Александру Николаевичу в Зимнем дворце (РГИА 5). Участие другого Ламы калмыцкого народа, которым был, по всей видимости, Зодба Ракба Самтанов, в торжественном шествии на коронационных торжествах Александра III произвело глубокое впечатление на русскую публику. Его буддийское духовное облачение, никогда прежде не виденное большинством, казалось слишком театральным: «Оригинальнее всех был старший мулла калмыцкого народа, одетый в широкий красный халат, на тонком костлявом теле, и желтая шапка на голове такого покроя, какой носят хористки в опере “Руслан и Людмила”, в замке Черномора» (В память священного коронации 1883: 56–57)³. На эту же коронацию пытался попасть и бурятский Бандидо Хамбо-лама Восточной Сибири Чойван Ишижамсуев, подавший прошение о разрешении на поездку в Москву с целью “отдать долг верноподданничества в торжественный день Его Императорского Величества Священного Коронавания”, однако просьба эта была отклонена по причине слишком поздней ее подачи (ГАРБ 3)⁴.

В сравнении с калмыками, буряты, как показывают архивные документы, гораздо позже начали свою историю участия в торжествах по поводу коронации российских императоров. Это могло быть связано как с ощутимо большим расстоянием, отделявшим их земли от столичных центров империи, так и с тем фактом, что буряты в глазах Романовых, вероятно, долгое время обладали меньшей военно-политической значимостью, а потому специально для участия в торжествах их не приглашали. В целом буряты как один из сибирских народов в неофициальной иерархии народов империи находились на ступень ниже “азиатских подданных”, в эту категорию было принято включать наряду с калмыками башкир и татар, народы Кавказа,



Рис. 1. Азиатские народы на коронации Александра III (источник: В память священного коронования 1883)

Закавказья, казахской степи, а во второй половине XIX в. и всю Среднюю Азию. Наиболее ранним из найденных мною упоминаний об участии бурятских представителей в коронационных торжествах является приезд главных тайшей Хоринской и Агинской степных дум на коронацию императора Александра III в мае 1883 г. (В память священного коронования 1883: 357)⁵. Но и на этой коронации депутация от калмыков выглядела солиднее бурятской, ведь в составе последней отсутствовало буддийское духовенство⁶.

Возможность представить полноценную депутацию выпала бурятам только в 1896 г. на коронационных торжествах в честь восшествия на престол Николая II. Церемониал коронования последнего российского императора выдвигал на передний план идею не только народности, но и цивилизаторской миссии России. Империя традиционно обращалась к западным державам, представленным на торжествах членами монархических династий, дипломатическим корпусом и журналистами, демонстрируя им власть русского государства через богатую палитру национальных костюмов разнообразных народов. Подготовка к торжествам началась еще в феврале 1895 г., и участию в ней депутатов от нерусских народов уделялось особое внимание.

Как известно, коронация последнего российского императора была самой дорогостоящей за всю историю такого рода торжеств. Это выражалось в т.ч. и в большем, в сравнении с прошлым, представительстве азиатских и сибирских народов⁷. От азиатских народов империи присутствовали Бухарское и Хивинское посольства, депутаты от Закаспийской области, Туркестана, городов Средней Азии, казахов, народов Закавказья, Кавказа и Поволжья (РГИА 4: Л. 2–20). Если депутация от Средней Азии на коронации Александра III состояла из 35 представителей, то на торжества в честь восшествия на престол Николая II только группы из Бухары и Хивы составили в общей сложности 25 человек (РГИА 2: Л. 329–330).

Столь же широко представлены в этот раз были главы неправославных и нехристианских вероисповеданий России. Сводная таблица прибывших на коронацию от нехристианских конфессий включает Оренбургского, Таврического и Закавказского муфтиев, Закавказского шейх-уль-ислама, Евпаторийского караимского гахама (Там же: Л. 32)⁸. В списки были включены и главы буддистов – Бандидо Хамбо-лама Восточной Сибири Чойндзин Иролтуев (Урелтуев) и исполнявший тогда должность Ламы калмыцкого народа Бара-Шара Манджиев (Там же: Л. 50б). При этом, в отличие от неправославного христианского духовенства, представители нехристианских конфессий не имели доступа в Успенский собор, где проводился обряд коронации, не участвовали в торжественном шествии и не приглашались на традиционную трапезу в Грановитую палату (Там же: Л. 27).

Летом 1895 г. в буддийские дацаны Забайкалья через степные думы был разослан циркуляр Военного губернатора Забайкальской области о необходимости проведения поминальных молитв в связи с кончиной Александра III (ГАРБ 2: Л. 1–10б). В феврале следующего года в другом циркуляре областной начальник распорядился о формировании депутатий от степных дум для участия в коронационных торжествах. Условия участия предполагали поездку в Москву и содержание там на период празднеств “на собственный счет”. Кроме этого, депутаты должны были заказать изготовление серебряного подноса для поднесения хлеба-соли императорской чете. Для покрытия всех этих расходов областное начальство разрешало степным думам организовать сбор средств с подведомственного населения (см., напр.: ГАРБ 4: Л. 1–10б). Хамбо-лама Чойндзин Иролтуев, только что выбранный и утвержденный в этой должности императором (см.: РГИА 6: Л. 131), приглашался как глава бурятских буддистов. Другие буддийские ламы вошли в депутатию как представители Баргузинской, Хоринской, Агинской и Селенгинской степных дум⁹. Строго говоря, думы не имели права самостоятельно формировать депутатию, их состав определялся столичными, губернскими и областными властями. Одобренными депутатами были только Бандидо Хамбо-лама, приглашенный как первенствующий представитель признанного властями вероисповедания, и главные думские тайши, которые входили в сословие волостных начальников (ГАРБ 4: Л. 5–50б). Однако, когда бурятские ведомства выдвинули по несколько человек дополнительно, губернское начальство ответило одобрением при условии, что эти дополнительные кандидаты официально членами депутатию считаться не будут, а значит, доступ на торжества не будет им гарантирован (Там же: Л. 14–15).

Участие в коронационных торжествах 1896 г. было для бурят чрезвычайно важным делом. Прошло чуть более четверти века с тех пор, как в 1872 г. отгремела история с иркутским генерал-губернатором Н.П. Синельниковым, который принял попытку сноса святых для забайкальских бурят мест – обоо и бумханов, не входивших в число разрешенных Положением о ламайском духовенстве 1853 г. буддийских культовых объектов. Для защиты своих религиозных интересов буряты пытались обращаться к императору (см. об этом: *Цыремпилов* 2013: 174–177). Период правления Александра III ознаменовался усилением православной миссии в Иркутской губернии и Забайкалье, постоянными атаками на позиции буддийской веры и новыми волнами крещений (*Schorkowitz* 2001). В конце XIX в. власти вплотную подступили к реализации непопулярной в бурятской среде волостной реформы, обострились споры между бурятами и русскими переселенцами за землю. Неудивительно, что буряты постарались расширить состав своей депутатию и использовать поездку в Москву и Петербург для лоббирования своих интересов¹⁰. Кроме того, это был повод поднять престиж своей религии, которая в Российской империи имела официальный статус терпимого вероисповедания, но нередко дискриминировалась как идолопоклонство¹¹. Коронация 1896 г. была первым событием самого высокого уровня, на котором бурятские буддисты получили официальное представительство.

Не стоит также умалять символическое значение коронации для бурятских буддистов. К концу XIX в. в их сознании образ российского монарха стал прочно ассоциироваться с просветленной буддийской богиней Белой Тарой. Сакрализация российских монархов, вероятно, восходит еще к XVIII в. и может быть связана с особой ролью императриц Елизаветы Петровны и Екатерины Великой в легализации буддийской общины. Для бурят, чья религия имела не очень надежные позиции в империи, введение российских монархов в символическую буддийскую сакральную географию могло быть своеобразным выражением их стремления сохранить свою религиозную идентичность, оставаясь преданными подданными Романовых. А потому нет оснований сомневаться в искренности бурятского почитания членом правящей династии России. Возможность в полной мере проявить свои религиозные чувства по отношению к Романовым выдалась бурятам не впервые. За несколько лет до коронации будущий император Николай, возвращаясь из своего путешествия, проезжал через Забайкалье. Его главным спутником в этом путешествии был князь Э.Э. Ухтомский, известный востокофил и поклонник буддийского искусства (Путешествие по Забайкалью 1992: 10–17). Под его влиянием будущий император по-новому взглянул на своих бурятских подданных¹², а потому его коронация виделась бурятской элите возможностью укрепить складывавшиеся особые отношения. В то же время поездка в Москву имела для бурят и религиозный характер, являясь своего рода паломничеством к сакральному местопребыванию божества.

Таким образом, в депутацию вошли все самые важные на тот момент представители светского и религиозного сегментов бурятского общества – Бандидо Хамбо-лама Чойндзин Иролтуев, настоятели и ламы ряда забайкальских дацанов, главные тайши Селенгинской (Вандан Жамбалтаров), Хоринской (Цыден Аюшиев), Агинской (Жиан Бодиев) и Баргузинской (Ринчин Сотиев) степных дум, а также родовые головы и почетные представители населения. По распоряжению Министерства императорского двора всем депутациям необходимо было явиться в Москву не позднее 5 мая (РГИА 2: Л. 194). В Верхнеудинске бурятской депутации были устроены проводы¹³. Оттуда на почтовых лошадях депутация добралась до Иркутска, где тогда заканчивалась соединявшая Петербург с Сибирью Транссибирская железная дорога.

Буддисты на коронации 1896 г. Торжества по поводу восшествия на престол нового императора продолжались с 6 по 26 мая 1896 г. Наиболее важными являлись события, относящиеся к собственно коронации, традиционно проходившей в московском Кремле: торжественный въезд императорской процессии в Москву от Петровского дворца по Петербургскому шоссе и Тверской улице до Кремля; ритуал помазания на власть в Успенском соборе; торжественная трапеза в Грановитой палате; прием депутатов в Андреевском зале; обед для волостных старост в Петровском дворце; народные гуляния на Ходынском поле. Участие представителей различных сословий в торжествах было подчинено детально расписанному протоколу, над разработкой которого трудилась целая армия сотрудников Коронационной комиссии Министерства императорского двора. В этом протоколе с особой выразительностью проявилась сословно-иерархическая структура империи. Каждому участнику отводилось свое место и очерчивались свои границы в строгом соответствии с представлениями чиновников о его значимости. Бандидо Хамбо-лама и Лама калмыцкого народа занимали в этой системе почетное положение. Хотя буддийским первосвященникам и отказывалось в праве присутствовать на обряде помазания на власть в Успенском соборе, им были отведены престижные места на трибунах, установленных на Соборной площади, где размещались особы первого класса, не участвовавшие в шествии. Там же были размещены и муфтии, шейх-уль-ислам и караимский гахал (РГИА 3: Л. 27). На просьбу Бандидо Хамбо-ламы разрешить другим буддийским ламам занять места на трибунах Экспедиция МИДв ответила, что это “немыслимо” (Там же: Л. 21). Тем не менее, отвечая на просьбу Хамбо-ламы, чиновники нашли возможным выделить

места шести ламам и шести светским лицам из бурятской депутации¹⁴ среди сельских представителей на Красной площади “у памятника Минину и Пожарскому, начиная от Никольской улицы на протяжении 210 шагов”. В том же месте были размещены некоторые члены калмыцкой депутации (Там же: Л. 20, 25, 28, 32). Таким образом, все допущенные члены бурятской депутации, кроме Бандидо Хамбо-ламы, в момент коронации находились на Красной площади за пределами кремлевской стены.



Ы.

Рис. 2. Азиатские народы на коронации Николая II (источник: Коронационный сборник 1899)

Хотя главным тайшам бурятских степных дум и не полагалось привилегии находиться в момент коронации на почетных местах у Успенского собора, зато по протоколу 18 мая они приглашались на обед в Петровском дворце, традиционно устраивавшийся императорской четой специально для волостных старшин (см.: Коронационный сборник 1899: 327–331). И только во время приема депутатов утром 17 мая в Андреевском зале Кремлевского дворца официальная бурятская депутация включала как светских представителей, так и лам, что зафиксировано на одном из рисунков, вошедших в Коронационный альбом 1896 г. (Там же: 299)¹⁵.

В промежутках между протокольными мероприятиями для депутатов устраивались экскурсии для осмотра достопримечательностей Москвы, различных

производственных и хозяйственных учреждений и фабрично-заводских предприятий, давалась возможность посетить театральные представления¹⁶. Власти ставили перед собой цель использовать дни коронации для презентации достижений российской культуры и экономики. К каждой депутации Министерство императорского двора и одно из ведомств¹⁷ назначало ответственное лицо и переводчика, если таковой в составе депутации отсутствовал.

Исследованные нами архивные материалы и публикации в прессе не сообщают ничего о том, как распорядились своим временем, проведенным на коронации, члены бурятской депутации. Известно только, что через год после возвращения домой они были награждены медалями в память о событии. Недавно открытый нами источник, о котором пойдет речь далее, сообщает дополнительные детали о коронационной программе бурят и, что более важно, дает представление о том, как один из членов депутации воспринял происходившее во время коронационных торжеств.

Сведения об авторе. Автором сочинения, о котором пойдет речь в этой части статьи, являлся штатный лама Кудунского дацана Хоринской степной думы Лубсан Самдан Цыденов. В отличие от других лам, вошедших в состав депутации, Цыденов не был тогда дацанским настоятелем (*ширетеум*). Один из источников объясняет включение его в состав депутации тем, что он якобы мечтал о назначении настоятелем Кудунского дацана и даже имел претензии на должность Бандидо Хамбо-ламы, но в конкурентной борьбе проиграл другому претенденту, пользовавшемуся поддержкой действовавшего Хамбо-ламы Чойндзина Иролтуева (НМРБ 1: Л. 2)¹⁸. Якобы в качестве некоторой моральной компенсации за это поражение Иролтуев включает Цыденова в состав бурятской депутации. Тот же источник сообщает, что этому содействовал и Эрдэни Вамбоцыренов, бывший главный тайша Хоринской степной думы, авторитетный представитель родовой бурятской аристократии (Там же: Л. 2)¹⁹. Еще одной причиной участия Цыденова в поездке в Москву и Петербург, как утверждает другой автор, стали некие планы делегации устроить при случае диспут со столичными учеными-востоковедами. Цыденов, таким образом, мог быть включен в т.ч. и благодаря своей репутации ученого монаха (*Очиржапов* б.г.: 80). После поездки на коронацию Цыденов, как и другие члены депутации, в 1896 г. был награжден серебряной медалью в память о “Священном Короновании”, а еще через год серебряной медалью “За усердие” на Станиславской ленте (ГАЗК: Л. 174об).

Согласно сохранившемуся послужному списку, Самдан Цыденов родился в 1850 г., был отдан в 1872 г. в *хувараки* (послушники) в Гусиноозерский дацан, а после окончания курса обучения в его религиозной школе вернулся в родной Кудунский дацан штатным ламой. В 1907 г. он все-таки был назначен настоятелем дацана и позднее (как занимающий эту должность) включен в состав бурятской депутации на празднества, посвященные 300-летию дома Романовых в 1916 г., и снова получил памятную медаль (Там же)²⁰. В научной литературе хорошо освещен поздний этап жизни Цыденова, когда в 1918 г. во время Гражданской войны им была осуществлена попытка создания полунезависимого буддийского теократического государства *Эрхидж Балгасан Улус* под собственным верховным руководством (см.: *Дарибазарон* 2008; *Баяртуева* 2007; *Тыремпилов* 2016: 26–52). Попытка эта закончилась крахом, государство было расформировано, сам Цыденов арестован и в 1922 г. этапирован в Новониколаевск, где вскоре скончался от левостороннего плеврита в тюремной больнице (*Дандарон* 2006: 276).

Вокруг личности ламы Цыденова сложилась легендарная традиция, которая активно воспроизводится и поныне. Местный нарратив описывает Цыденова как обладателя экстраординарных духовных качеств, чудотворца и йогина. Согласно этой традиции, в отличие от других дацанских лам Цыденов не принял монастырский образ жизни и на каком-то этапе предпочел проводить все свое время в уединенном затворе за пределами дацана. Это подтверждают и уникальные сведения

народовольца, сибирского этнографа М. Кроля, обнаруженные и опубликованные Н.Л. Жуковской. Случайно оказавшись в келье у Цыденова, ученый два дня вынужден был отвечать на многочисленные вопросы “святого ламы” о христианстве, западной философии, европейском понимании устройства мира, после чего записал в своем дневнике:

Кто знает, сколько лет таились в его душе вопросы, которыми он меня засыпал с первой же нашей встречи. Утолил ли я хоть сколько-нибудь его душевный голод, я не знаю, но он услышал от меня много нового, он ознакомился с мировоззрением, о котором не имел даже смутного представления до встречи со мною... Снова он замкнется в самого себя, снова он одним движением руки будет удалять из своей аскетической кельи благоговейших перед ним бурят, но в его голове запечатлелось так много новых мыслей, что на их обдумывание и углубление он, быть может, употребит весь остаток своих дней в промежутки между чтением тибетских священных книг и исполнением своих обязанностей духовного пастыря... (цит. по: Жуковская 2004: 80).

Возвращаясь к вопросу об участии Самдана Цыденова в коронации Николая II, нельзя воздержаться от упоминания истории, которая неоднократно пересказывалась в популярной и научной литературе без указания конкретных источников. Привожу ее здесь в изложении сотрудника Верхнеудинского антирелигиозного музея Ц. Очиржапова:

Будучи в Петербурге, [Цыденов] присутствовал на аудиенции делегации с Николаем II, причем не участвовал в поклонении делегатов Николаю II, что не только ставило их в неловкое положение, но и вызывало сомнение со стороны дворцовых чинов и министерства внутренних дел. В то время, когда делегаты в лице Пандито-хамбо Иролтуева осуждали указанное его действие, Цыденов отвечал им, что он как гылу не обязан поклоняться царю как христианину, что неучастие его в данном поклонении не является преступным деянием, что поклонение буддийской делегации, в частности, хамбо-ламы Иролтуева как гылуна и главаря буддийского духовенства Сибири, является отступлением от закона Винаи и служит позором (Очиржапов б.г.: 81).

Далее в тексте сообщается, что этот инцидент стал поводом для разбирательства с участием министра внутренних дел И.Л. Горемыкина. По другим сведениям, приведенным Ц. Очиржаповым, главный тайша Хоринских бурят Цыден Аюшеев объяснил властям поступок Цыденова временным помутнением его сознания от потрясения, испытанного им в торжественный момент аудиенции (Там же). Ц. Очиржапов далее утверждает, что этими объяснениями были вполне удовлетворены чиновники, но не сам Цыденов, который якобы был недоволен тем, что Аюшеев скрыл истинные мотивы его поступка (Там же).

Эта история с различными вариациями излагается разными авторами, однако ни один из них не приводит никаких документальных подтверждений произошедшего экстраординарного случая. Мои поиски в архивах также не дали положительных результатов, доказывающих или опровергающих его достоверность. А потому большой удачей можно считать обнаружение описания коронации, сделанного рукой самого Цыденова.

Описание источника. Строго говоря, сочинение Самдана Цыденова, в котором он описывает свое путешествие в Москву и Петербург в 1896 г., известно довольно давно. В сокращенной монголоязычной версии, написанной вертикальным письмом, оно было впервые опубликовано известным монгольским исследователем Ц. Дамдинсурэном в его антологии монгольской литературы под названием “Лечу по небу” (монг. *Oyтарыи-дур нийсүнөм*) еще в 1959 г. (*Damdinsuring* 1959: 541–547)²¹. В редакторском послесловии Ц. Дамдинсурэн уточняет, что публикует только фрагменты текста. Действительно, в этой версии отсутствуют сцены описания коронации и царской



Рис. 3. Лубсан Самдан Цыденов (Фото из личной коллекции автора)

аудиенции²². Несколько лет назад в архиве Национального музея Республики Бурятия мною была обнаружена полная версия данного произведения на тибетском языке. Текст записан простым карандашом в тонкой (20 листов) ученической тетради в клетку Ленинградской бумажной фабрики “Светоч”. На первой странице – пространное название произведения, которое с тибетского языка можно перевести следующим образом: «Новая песнь, вдохновленная великой радостью по случаю окончательного восшествия на нерушимый алмазный трон могущественного *чакравартина*, божества, установленного небом, Царя Николая, восхваляющая интронизацию, рассказывающая вкратце также и о славе России, обретшей могущество двух столиц, называющаяся “Публичное зрелище устрашающих бенгальских и африканских львов в зоологическом саду”»²³.

Судя по названию, автор сам определяет жанр произведения как песнь, или гимн (тиб. *glu*), и просит не считать его путевыми заметками, тем самым призывая не полагаться на описание как на документальный источник. Он сообщает, что решил начать писать песнь еще в поезде по дороге из Иркутска в Москву, а закончил диктовать черновик своему ученику Агван Дарджа в Санкт-Петербурге “при свете ночных светильников”²⁴. Первоначальный текст песни он передал князю Эсперу Ухтомскому, “дабы увековечить события, происходившие при дворе”. Позднее, по возвращении на родину, автор подверг текст редактированию. Он также сообщает, что сам перевел текст на монгольский, тем самым подтверждая приоритет тибетского текста.

Сочинение условно делится на две части. В первой автор приводит свои впечатления о Москве и дает поэтическое описание коронационных торжеств. Во второй говорит о поездке бурятской делегации в Санкт-Петербург, восторженно отзываясь о северной столице, рассказывает об экскурсиях по городу и о его достопримечательностях, живописует аудиенцию у императора. Все произведение написано высоким тибетским стилем, наполненным множеством аллегорий, характерных для индийской мифологии, и отличается жанровым синкретизмом. Автор объединил в нем традиционные буддийские восхваления (тиб. *bstod brjod*), путевые заметки (*lam yig*) и описания чистых земель. Комбинируя жанры и языки описаний, автор доносит до своего читателя две базовые идеи: а) российский император является божественным существом, а его коронация представляет собой сакральный ритуал; б) Москва и Санкт-Петербург – чистые земли, освященные присутствием просветленного божества.

Москва и Петербург как буддийский рай. До поездки в европейскую часть России Самдан Цыденов, судя по всему, никогда не выезжал за пределы Забайкалья. Москва и Петербург, празднично украшенные и иллюминированные к дням коронации, не могли не оказать на него глубокое впечатление, как, впрочем, и на всех прибывших из провинциальных областей империи, тем более что организаторы торжеств и делали на это расчет. В попытке выразить свои чувства Самдан Цыденов обращается к тому языку описания, который был ему знаком и который он счел в данном случае наиболее уместным, которым в буддийской литературе описываются *буддакшетры* – чудесные миры, созданные силой заслуг буддийских просветленных существ.

Сутры чистых земель²⁵, широко распространенные в буддийском мире от Японии до Монголии, выражают махаянскую идею недвойственности и тождества ума и внешнего мира. В этой трактовке чистые земли представляют собой особую реальность, которая может восприниматься только очищенным от аффектов сознанием духовного практика, являясь по сути творением и отражением его просветленного ума. Концепция *буддакшетр* включает в себя мотив создания таких реальностей просветленными существами как ответ на молитвы и чаяния верующих, как проявление их безграничного сострадания к сансарическим метаниям омраченного ума, как предоставление убежища для устремленных к просветлению, но нуждающихся в условиях для духовной практики. В тибетской традиции чистые земли могли пониматься и как вполне конкретные географические локации, скрытые, впрочем, от постороннего глаза, как в случае с получившей особую популярность на Западе Шамбалой. По мнению специалистов, географическая и материальная конкретизированность, которую приобрела идея чистых земель в Тибете и Монголии, объясняется религиозной логикой ее развития:

Сакральные географии усиливали привлекательность сотериологических теорий, придавая им немедленную осязаемость и часто эстетически убедительные формы, таким образом расширяя сферу их действия и эффективность. В этом смысле они давали верующим возможность связывать свои религиозные нужды с окружающей средой, то есть с конкретными местами, которые они посещали, как, например, места паломничества <...> или с воображаемыми сферами блаженства, красоты и порядка, как в случае с небесными областями (*Halkias, Payne 2019: 190*).

Именно поэтому произведения этого жанра часто содержат живописные описания вполне повседневных и понятных каждому вещам: водоемов, растений, плодов и другой пищи. Все эти объекты и предметы, словно в платоновском мире идей, обретают образцовые формы и свойства. Приведу пример из самого популярного в Восточной Азии и Тибете произведения этого жанра – сокращенной версии “Сутры описания Сукхавати”:

Шарипутра, в мире Сукхавати живые существа не испытывают ни телесной боли, ни умственных страданий, и причины их спокойного блаженства неисчислимы. Именно по этой причине этот мир называется Сукхавати. Кроме того, Шарипутра, мир Сукхавати со всех сторон окружен семью ярусами террас, семью рядами пальмовых деревьев и мириадами колокольчиков. Он лучезарно прекрасен. Шарипутра, эта область будды красиво украшена проявлениями великолепия буддакшетр, такими как четыре вида драгоценностей, а именно золото, серебро, берилл и хрусталь (ТВРС: f. 196).

Обращаясь к своему первому впечатлению о Москве, Самдан Цыденов явно имитирует приемы этого жанра:

Когда разглядел я город поближе, взглянул пристальнее на глиняные и каменные дома, то удостоверился, что сущность их — пять драгоценных качеств, украшены они всеми сокровищами, буквально увешаны ими. Дома, выстроившиеся в горные хребты, и их башни, вперившиеся в небеса, наполнены океаном сокровищ и могут соперничать с кладовыми Вайшраваны. Нет здесь голодных семей. Слово бедный — это только слово. Здешняя пища изготовлена из драгоценных злаков сотен вкусов на лобное желание. Этот город, украшенный всеми красотами, очаровывающий своими формами, подобен дворцу Индры, словно он проявился тут въявь (НМРБ 2: Л. 4)²⁶.

В таком же духе следует описание Петербурга, который в сочинении Цыденова предстает как город, находящийся в “божественном процветании и спокойствии”, “свободный от ракшасов и демонов”, “не подвергшийся гниению, несмотря на то что расположен на воде”, и “не распавшийся на части, несмотря на то что изрезан сетью каналов”. Сохраняя стилистику, автор обращается к описанию тех достопримечательностей города, в которых успел побывать: городского зверинца, Летнего сада, набережных Невы, неназванных им дворцов и соборов. И во всех этих описаниях он неизменно рисует идеализированную картину буддийского рая:

В домах, достигающих неба, в куполах небесной высоты из прозрачного хрусталя улаждают глаз виды небесных сфер, словно на празднике встречи с миром божеств! (НМРБ 2: Л. 13)

Посреди заверченных обратной спиралью стен высотных зданий, прекрасно украшенных нагромождениями из множества этажей, высятся бюсты человеческих форм. Они по очереди дежурят в ночном карауле, охраняя город, словно гандхарвы во плоти или словно потусторонние божества подношений, погруженные в молчание от смущения перед беседующими дакинями (НМРБ 2: Л. 20).

Посреди этого города, находящегося на вершине закрученной свастикой сферы, плодородными рощами предстали пред нашим взором всевозможные деревья. Все они, разделенные водоемами, украшены пятью разновидностями чувственных удовольствий (НМРБ 2: Л. 21).

Легко заметить, что этот нарратив помещен в сферу индо-буддийской мифологии и символики: образы Индры, Махешвары, Вишвакармана, Вишну, Вайшраваны, Раваны, Гаруды, нагов, гандхарв, дакиней, ракшасов органично вплетаются в повествование.

Восхищение архитектурой, декором и благоустройством городов чередуется у Цыденова с восторженным описанием технических достижений: железнодорожного транспорта, парового двигателя, телеграфной связи, радио, канализации, электрического освещения, иллюминации и фейерверков. Сталкиваясь с этими технологиями, автор предпочитает объяснять их “магией” (тиб. *‘phrul*), “непостижимым искусным волшебством”, “творением Вишвакармана”, “дарами Индры Европе”. В одном месте, правда, он признает, что технологии могут иметь своим источником человеческий интеллект:

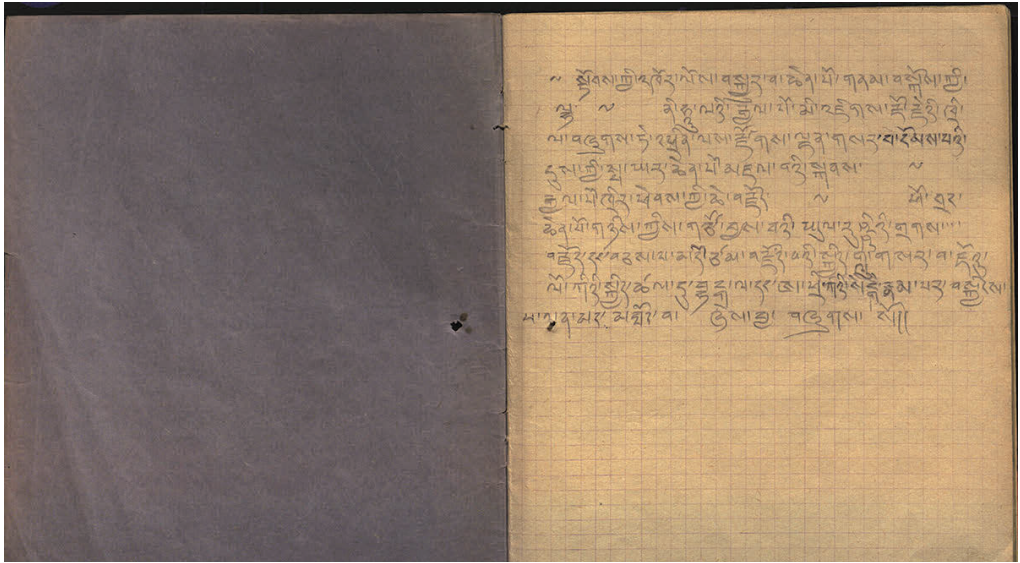


Рис. 4. Титульная страница тибетоязычного текста Самдана Лубсана Цыденова (источник: Архив Национального Музея Республики Бурятия)

...когда у подножия многоэтажного дома наблюдал [я] сквозь окно за теми, кто создавал дома и прочие разнообразные творения, то [думал, что] не найти в других местах таких мастеров по волшебным устройствам, и весь мир поражается способам изготовления этих вещественных устройств, умам, придумавшим способы буравить стамесками каменные твердыни (НМРБ 2: Л. 19)²⁷.

Из вышеприведенного отрывка видно, что Москва и Петербург являются для автора предметом гордости, пупом земли и сакральным центром мира. Он говорит, что Петербург захватил богатства всего мира, сравнивает Москву с океаном, к которому, словно ручьи и реки, стремятся все народы. Но столичные города являются лишь подобающим местопребыванием главного центра всеобщего притяжения – российского императора, для которого он не жалеет славословий: “чакравартин”, “царевич Рама”, “Вишну”, “единственный отец”, “могущественный защитник”, “величайший из монархов”, “богоподобный муж”, “великое чудо”, “восхищение мысли”.

Коронация императора изображается Цыденовым как глубоко религиозный акт, как мистическая фантазмагория, в которой явь переплетена с видением. Рассказ о торжественном шествии к Успенскому собору контрастирует с описанием ритуала помазания на власть. Шествие венчающегося на власть императора изображено в ярких красках:

Он едет верхом на белой лошади с воздушными крыльями, украшенной разнообразными драгоценностями, тело его обозначено благими знаками, стопы его в золотых стременах. Выстроились в ряд орудия, заряженные ядрами, словно молнии, поражающие сердца демонов. Полки воздели мечи, способные изрубить в куски слонов, и готовы обрушить их на головы сонмищ нечистых сил. Стоит им ударить ладонями по дикому яку, как тот испустит дух. В золотой карете, украшенной драгоценностями и запряженной шестеркой и восьмеркой лошадей, он показался, словно сияние. Он подобен царевичу Раме со своими войсками во главе с полководцами, в сияющем великолепии шагающему на Ланку (НМРБ 2: Л. 7).

Блещет острые лезвий несокрушимого оружия. Украшенные стеклянными наглазниками лошади шествуют победным шагом. Пятицветные знамена заполняют пространство. Даже в медленном шествии музыканты мелькают в танце. А младшие курсанты идут в ногу стройными рядами. Я подумал тогда, что от столь мощного марша может расколоться земля, а потому не лучше ль умерить шаг! (НМРБ 2: Л. 8–9)

Как мною было показано выше, Самдан Цыденов не мог присутствовать на самом обряде в Успенском Соборе и находился в это время по другую сторону кремлевской стены. Тем не менее описанная им картина происходившего в соборе кажется невероятно живой. Цыденов как бы задерживает дыхание, проникается религиозной значимостью момента и тихо любитесь завершением обряда:

Когда единственный отец, могущественный Вишну среди богов, возлагал себе на голову драгоценную корону и принимал в свои руки царство, подчинившее своей власти две-три вселенные, его, словно планеты, окружили мудрые богатыри, как принц Сиамы, прибывший из священной страны Индии, где Татхагаты трех времен показали двенадцать деяний, и другие сиятельные монархи из разных стран. И в центре этого шумного великолепия сидит он, сжимая в левой руке символ земного шара, а в правой – державу, украшенную ваджрой (НМРБ 2: Л. 9).

Впрочем, религиозное восприятие этого момента разделялось многими присутствовавшими на коронации людьми. Цыденов как творческий человек сумел слиться с их настроением, запомнить и выразить свое состояние через доступную ему форму самовыражения, через имевшийся в его распоряжении набор религиозных символов и образов.

Однако подлинной кульминацией переживавшегося Цыденовым в дни торжеств стал момент его встречи с императорской четой во время приема депутатов в Андреевском зале²⁸. В противоположность популярной легенде о том, что Цыденов отказался поклониться колени перед царствующими особами, в своем произведении он раскрывает перед нами совсем другую картину, передающую его благоговение перед царем:

И в тот момент, как пространство обширного моря покрывается рябью волн, мое тело покрылось золотыми одеждами поднявшихся волосков, сопровождаемых дрожью. Склонившись в поклоне и трижды распростершись, я преподнес вещи, символизирующие пожелание долгой и крепкой жизни, – приветственный шарф и статуэтку божества долгой жизни. <...> Этот миг восторга подобен тому, будто обрел вечное наследство... (НМРБ 2: Л. 26).

Момент встречи с императором, представленным и описанным Цыденовым как просветленное божество, как манифестация Тантры Чинтаманичакры, знаменует завершение сакрального пути Цыденова, подобно тому как достижение дворца идама в центре мандалы знаменует окончание движения по ее лабиринту в тантрийской практике. Такой взгляд превращает путешествие Цыденова в центр России и обратно не просто в религиозное паломничество к сакральному центру империи, но и в духовную практику перенесения сознания в чистую землю, в центр мандалы просветленного божества.

* * *

В 1801 г. один из восхищенных свидетелей великолепия коронационных торжеств Александра I предположил, что иноверцы, пораженные величием ритуала помазания на власть, должны были испытывать угрызения совести за то, что не постигли еще “совершенств веры небесной”. Подтверждением своей догадке он считал слезы на лице калмыцкого депутата, который в момент катарсиса, якобы пережитого в момент коронации, “невольно сделал крестное знамение” (Макаров 1871: 64). Церемония интронизации российских императоров

была религиозным действием, нерасторжимо связанным с византийским видением царской власти как божественного наместничества на земле. А потому иноверным участникам торжеств отводилась роль пассивных свидетелей, которые должны были испытывать чувство подавленности великолепием православного торжества. О том, что на самом деле чувствовали иноверные участники коронации, можно было только догадываться. “Эти предводители восточных народов возвратятся к себе домой с яркими и точными понятиями о могуществе и великолепии их Императора и Повелителя”, – писал другой историограф коронаций, и такая точка зрения была наиболее распространенной (Коронационный сборник 1899: 152).

Материал, представленный в этой статье, показывает, что коронация российского монарха как политическое и культурное явление обладала гораздо большей сложностью, чем можно было предполагать ранее. “Иноверцы” могли не просто разделять торжественный пафос и “верноподданнический экстаз” венчания на власть императора России со своими православными соотечественниками, но и придавать ему смысл в рамках собственного религиозного мировоззрения. Поэтический нарратив одного из членов бурятской делегации о коронации последнего российского императора является не просто попыткой дешифровать это событие посредством языка своей культуры, но и трансформировать протокольную поездку на торжества в паломническое или духовное действие. Обожествление царской власти, нормативное для буддийских традиций, открывало пути для творческой религиозной интерпретации сакральной географии, в рамках которой православная Москва могла вообразиться буддийским раем на земле.

Творческое визионерство Цыденова не было единичным примером обожествления Романовых²⁹ и сакрализации их физического местопребывания в бурятской буддийской традиции. Цыденов просто облек популярную в то время идею в утонченную литературную форму. Открытие этого удивительно памятника буддийской литературы не только обогащает наше понимание о буддийской теории власти или о метаморфозах культа Белого царя, но помогает понять сложность коронационного обряда Романовых как культурного и религиозного явления.

Примечания

¹ Вслед за Р. Уортманом, А. Ремневым и О. Сухих я вижу уместным упомянуть в этой связи слова востоковеда В.В. Григорьева о том, что впечатление от визитов в столичные города России является действенным средством в культивировании в азиатских народах чувства превосходства России (см., напр.: *Ремнев, Сухих* 2006: 145).

² Важность понимания того, как воспринимались имперские сигналы самими подданными, подчеркивают А. Ремнев и О. Сухих (*Ремнев, Сухих* 2006: 122).

³ Нужно сказать, что замечания автора описания в адрес калмыцкого ламы полны едкой иронии.

⁴ Действительно, просьба Хамбо-ламы была подана 1 июля 1856 г., т.е. менее чем за два месяца до начала коронационных событий (26 августа), в то время как одна дорога в Москву из Забайкалья до постройки Транссибирской железнодорожной магистрали занимала несколько недель.

⁵ Упоминаются главный тайша Агинских бурят Жалсарай Зориктуев и главный тайша хоринских инородцев Цыдып Бадмаев.

⁶ По некоторым сведениям, Хамбо-ламе Дампилу Гомбоеву было отказано в просьбе принять участие в коронации Александра III (см.: *Чимитдоржин* 2010: 87).

⁷ Впрочем, по сведениям А. Ремнева и О. Сухих, казахская делегация на коронации 1896 г. была представлена скромнее, чем на прежних торжествах (*Ремнев, Сухих* 2006: 150).

⁸ Изначально не включенные в пригласительные списки представители от иудаистов подали особое прошение, которое было удовлетворено лично министром Императорского двора Воронцовым-Дашковым (РГИА 3: Л. 11).

⁹ О проведении *сугланов* (собраний) по принятию решений о составе депутатий от каждой степной думы см.: ГАРБ 1; ГАРБ 2; ГАРБ 4; История Баргузинской Степной думы 2012.

¹⁰ Члены бурятской депутации на коронацию Николая II везли некую петицию по земельному вопросу, которую надеялись передать на рассмотрение через известного в Петербурге крепостного бурята доктора Петра Бадмаева (см. об этом: ГАРБ 4: Л. 44–45об).

¹¹ Даже в некоторых официальных документах Министерства императорского двора в отношении буддистов применяется термин “идолопоклонники” (см., напр.: РГИА 3: Л. 27, “Идолопоклонники не участвуют в Торжественном выезде...”). Только в 1905 г. по просьбам бурятских деятелей в текст Манифеста о началах веротерпимости была введена особая статья, запрещающая использовать данный термин по отношению к буддистам (см. об этом: *Tsyrempilov* 2019).

¹² О симпатиях князя Ухтомского к российским буддистам и его влиянии на цесаревича Николая см.: *Схиммельпенник ван дер Ойе* 2009: 70–94.

¹³ В РГИА сохранилась фотография с проводов Бандидо Хамбо-ламы и других членов депутации на коронацию в Москву (РГИА 1).

¹⁴ В деле приводятся имена этих лиц. Духовные лица включали лам Цынгунжапа Баниева, Цыбак-Данзан Доржиева-Ирдыниева, Цыдена Содоева, Ишидоржи Ахалиева, Дава-Джансона Джигджитова, Самдана Сигенова (ошибочное написание фамилии Цыденов) и переводчика Жигжита Тубанова.

¹⁵ На рисунке в процессии других депутатий от азиатских и сибирских народов легко узнать группу бурят во главе с ламой в характерной хамбинской шапке на голове.

¹⁶ А. Ремнев и О. Сухих в своей статье приводят описания таких экскурсий, устраивавшихся для казахских депутатий (*Ремнев, Сухих* 2006: 145–147).

¹⁷ В случае с бурятами таким ведомством было Министерство внутренних дел. Другие депутатии могли курироваться Министерством государственных имуществ и земледелия, Министерством общих дел, Военным министерством, Главным казачьим управлением.

¹⁸ Впрочем, к этому источнику следует относиться с осторожностью в связи с его явной тенденциозностью.

¹⁹ См. также: ЦВРК ИМБТ: Д. 636. Л. 5. Удостоверение № 151 о командировании Самдана Цыденова в Москву “на Священное Коронование Их Императорских Величеств”; хранится в деле Самдана Цыденова.

²⁰ В 1917 г., однако, Цыденов был смещен с должности настоятеля решением Хамбо-ламы Д-Д. Итигэлова. Причиной смещения явилось то, что Цыденов фактически в дацане не проживал и управлял им из своей кельи в местности Сорхой, располагавшейся неподалеку (см. переписку по этому делу: ЦВРК ИМБТ, личный архив Самдана Цыденова).

²¹ Данная антология приводит литературные произведения, написанные вертикальным монгольским письмом.

²² На эту версию опирается Д.Л. Баяртуева в своей диссертации (*Баяртуева* 2007).

²³ Тиб. – *Stobs kyi 'khor los bsgyur ba chen po gnam bskos kyi lha ni h'u la'i rgyal po mi 'jigs rdo rje'i khri la bzugs te 'phrin las rdzogs ldan gsar ba ngoms pa'i dus kyi spa yar chen po mjal ba'i skabs rgyal po khrir phebs kyi che brjod pho brang chen po gnyis kyis gts'o byas pa'i yul ru shshi'i grags brjod dang bcas pa mdo tsam brjod pa'i skyid glu gsar ba jo'u lo ki'i skyid tshal du bha ngala dang a phri ka'i seng ge rnam par bskiyings pa lan mang mthong ba zhes bya bzhangs so* (НМРБ 2).

²⁴ Цыденов сообщает адрес квартиры, которую, по всей видимости, снимали некоторые члены бурятской депутации в период их пребывания в Санкт-Петербурге и где он завершил работу над первой версией своего произведения: угол Невского и Литейного, дом 59, 3-й этаж, кв. 47.

²⁵ Речь идет о “Сутре медитации на Будду Амитаюса” (*Amitāyus-vipaśyana-sūtra*), а также полной и сокращенной версиях “Сутры описания Сукхавати” (*Sukhāvati-vyūha-sūtra*).

²⁶ Здесь и далее цитаты приводятся в моем переводе, основывающемся на списке, хранящемся в Национальном музее Республики Бурятия.

²⁷ Интересно, что, по свидетельству беседовавшего с Цыденовым в 1893 г. этнографом М. Кролем, Цыденов скептически отнесся к научным объяснениям формы Земли или химических элементов в его изложении, но с большим интересом выслушал их (*Жуковская* 2004: 78).

²⁸ По какой-то неясной причине Цыденов помешает это событие в “петербургскую” часть своего сочинения, хотя в Петербурге в рамках коронационных мероприятий никаких приемов не устраивалось. Это хорошо видно по дневникам Николая II, в которых задокументирован

каждый день после отъезда императорской четы из Москвы. Прием сословий в Андреевском зале Большого Кремлевского дворца 16–18 мая был единственной возможностью для бурятской делегации принести поздравления императору и императрице (см.: Коронационный сборник 1899; Дневники 2011: 271–276).

²⁹ Примечательно, что эта традиция неожиданным образом получила продолжение в наше время. Накануне визита Президента РФ Дмитрия Медведева в Республику Бурятию, Дилхамбо-лама Буддийской традиционной сангхи России, крупнейшей буддийской организации в стране, Дагба Очиров заявлял в своем интервью газете “Информ-полис”, что ламы Иволгинского дацана намерены провести церемонию поклонения президенту, которого они считают воплощением божества Белая Тара (см.: Царский трон 2009).

Источники и материалы

- В память священного коронования 1883 – В память священного коронования государя императора Александра III и государыни императрицы Марии Феодоровны. СПб., 1883.
- ГАЗК – Государственный архив Забайкальского края. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5329. Послужные списки лам.
- ГАРБ 1 – Государственный архив Республики Бурятия. Ф. 2. Оп. 2. Д. 2046. Дело Селенгинской СД о поездке Главного Тайши Селенгинских инородцев Жамбалтарова в Санкт-Петербург для поднесения ИИВ хлеба-соли. 22 октября 1895 г.
- ГАРБ 2 – Государственный архив Республики Бурятия. Ф. 8. Оп. 4. Д. 237. Распоряжение о выделении 400 руб. от хоринских бурят для поднесения хлеб-соль Государю-Императору в день коронации Николая II.
- ГАРБ 3 – Государственный архив Республики Бурятия. Ф. 84. Оп. 1. Д. 148. Дело Восточной Сибири Монголо-Бурятского Духовенства Бандиды Хамбы просьба и. о. Военному Губернатору ЗО от 1 июля 1856 г.
- ГАРБ 4 – Государственный архив Республики Бурятия. Ф. 129. Оп. 1. Д. 3078. Дело Агинской степной думы о назначении депутации для присутствия при Священном Короновании Их Императорских Величеств.
- Дандарон* 2006 – *Дандарон Б.Д.* Избранные статьи. Черная тетрадь. Материалы к биографии. “История Кукунора” Сумпы Кенпо / Под ред. В.М. Монглевича. М.: Евразия, 2006.
- Дневники 2011 – Дневники императора Николая II. Т. I (1894–1918) / Отв. ред. С.В. Мироненко. М.: Росспэн, 2011.
- Жуковская* 2004 – *Жуковская Н.* Бурятия и буряты в жизни Моисея Кроля. Моисей Кроль. Годы ссылки. В гостях у Святого Ламы // Восточная коллекция. 2004. № 4 (19). С. 69–80.
- История Баргузинской Степной думы 2012 – История Баргузинской Степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1824–1903 гг.) / Сост. Б.Ц. Жалсанова, Л.В. Курас. Иркутск, 2012.
- Коронационный сборник 1899 – Коронационный сборник с соизволения Его Императорского Величества Государя Императора издан Министерством Императорского Двора / Сост. под ред. В.С. Кривенко. Т. 1. СПб., 1899.
- Макаров* 1871 – *Макаров М.Н.* Воспоминания о коронации императора Александра I // Памятники новой русской истории. Т. 1. СПб., 1871.
- НМРБ 1 – Национальный музей Республики Бурятия. Фонд Самдана Цыденова. Жигмидон Б. Контрреволюция под маской теократизма (Балагатчина). Экспозиция Антирелигиозного музея.
- НМРБ 2 – Национальный музей Республики Бурятия. Фонд Самдана Цыденова.
- Обстоятельное описание 1744 – Обстоятельное описание торжественных порядков благополучного вшествия в царствующий град Москву и Священнейшего коронования Ея Августейшего Императорского Величества Императрицы Елизаветы Петровны. СПб., 1744.
- Оциржапов* б.г. – *Оциржапов Ц.М.* Теократическое балагадское движение и бандитизм по Хоринскому аймаку в 1917–1927 гг. Машинописная рукопись из личного архива Д. Дугарова.
- Путешествие по Забайкалью 1992 – Путешествие по Забайкалью // “Путешествие на Восток” (Государя Императора Николая II (1890–1891 гг.)). Ч. 5, Наша Азия. Ч. 6, По Сибири. В Забайкалье. В Иркутском районе / Автор-издатель Э.Э. Ухтомский. СПб.; Лейпциг: Ф.А. Брокгауз, 1897; г. Улан-Удэ, 1992.
- РГИА 1 – Российский государственный исторический архив. Ф. 132. Оп. 1. Д. 308. Проводы Хамбо-ламы в Верхнеудинске.

- РГИА 2 – Российский государственный исторический архив. Ф. 472. Оп. 65. Д. 45. Дело коронационной канцелярии № 45. Прибытие, прием представителей, принесение поздравлений, поднесение икон и других предметов. 1895–1896 гг.
- РГИА 3 – Российский государственный исторический архив. Ф. 473. Оп. 3. Д. 498. Переписка по вызову в Москву представителей духовенства иностр. исповед. 1896 г.
- РГИА 4 – Российский государственный исторический архив. Ф. 473. Оп. 3. Д. 561. Списки сословных представителей, принимавших участие в коронации Николая II. 1896 г.
- РГИА 5 – Российский государственный исторический архив. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1224. Дело по отношению Министра Государственных Имуществ о прибытии в С. Петербург Ламы Калмыцкого народа Гелика, для принесения верноподданнейшего поздравления, по случаю священного коронования Их Императорских Величеств. 6 Августа 1855 г.
- РГИА 6 – Российский государственный исторический архив. Ф. 821. Оп. 10. Д. 1095. Дело о представлении духовенством иностранных исповеданий Александру III и Николаю II верноподданных адресов.
- Свиньин* 1871 – *Свиньин П.* Историческое описание Священного коронования и Миропомазания их императорских величеств государя императора Николая Павловича и государыни императрицы Александры Федоровны // Памятники новой русской истории. Сборник исторических статей и материалов. Том 1. СПб.: Типография Майкова, 1871. С. 369–396.
- Царский трон 2009 – Царский трон для Дмитрия Медведева // Информ-полис. 24.08.2009. <https://www.infpol.ru/174313-tsarskiy-tron-dlya-dmitriya-medvedeva>
- ЦВРК ИМБТ – Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук. Личные фонды. Д. 636. Папка 10. Фонд Самдана Цыденова.
- Damdinsurung* 1959 – *Damdinsurung C.* Mongol uran jokiyal degeji jaun bilig orosibai. Ulaanbaatar, 1959.
- TBRC – Buddhist Digital Resource Center (www.tbrc.org). W22084. bDe ba can gyi bkod pa'i mdo. Derge Kangyur. Vol. Ja. Ff. 195v–200r.

Научная литература

- Баяртуева Д.Л.* Творческое и духовное наследие буддийского деятеля Лубсан-Самдана Цыденова. Дисс. ... канд. филос. наук. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, 2007.
- Дарибазарон Э.Ч.* Теократическое движение в Хоринском ведомстве Бурятии. Дис. ... канд. ист. наук. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ, 2008.
- Ремнев А., Сухих О.* Казахские депутации в сценариях власти: от дипломатических миссий к имперским репрезентациям // *Ab Imperio*. 2006. № 1. С. 119–154.
- Схиммельпеннинк ван дер Ойе Д.* Навстречу восходящему солнцу. Как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией. М.: НЛО, 2009.
- Трепавлов В.В.* Российское подданство калмыков в ритуалах и символах (из истории этнической политики XVII–XIX вв.) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2004. № 4. С. 8–19.
- Уортман Р.* Символы империи: экзотические народы в церемонии коронации российских императоров // Новая имперская история постсоветского пространства / Ред. И. Герасимов и др. Казань: Центр исследования национализма и империи, 2004. С. 409–426.
- Цыремпилов Н.В.* Буддизм и империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XIX в.). Улан-Удэ: Буряад Монгол Ном, 2013.
- Чимитдоржин Д.Г.* Пандито Хамбо Ламы. 1764–2010. Улан-Удэ: Печатный двор, 2010.
- Halkias G. T., Payne R. K.* (ed.) Pure Lands in Asian Texts and Contexts: An Anthology. Honolulu: University of Hawaii Press, 2019.
- Schorkowitz D.* The Orthodox Church, Lamaism, and Shamanism among the Buriats and Kalmyks, 1825–1925 // *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia* / Eds. R. Geraci, M. Khodarkovsky. Ithaca: Cornell University Press, 2001. P. 201–225.
- Tsyrempilov N.* The Constitutional Theocracy of Lubsan-Samdan Tsydenov: An Attempt to Establish a Buddhist State in Transbaikalia (1918–22) // *State, Religion and Church*. 2016. Vol. 3 (2). P. 26–52.

- Tsyrempilov N.* From the Faith of Lamas to Global Buddhism: The Construction of Buddhist Tradition in Russian Trans-Baikal from the Eighteenth to the Early Twentieth Century // *Entangled Religions: Interdisciplinary Journal for the Study of Religious Contact and Transfer*. 2019. Vol. 8.
- Wortman R.* Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy from Peter the Great to the Abdication of Nicholas II. Princeton: Princeton University Press. 2006.

Research Article

Tsyrempilov, N.V. Moscow as a Buddhist Paradise: A Buryat Delegation at the Coronation of Nicholas II [Moskva kak buddiiskii rai: buriatskaia deputatsiia na koronatsii Nikolaia II]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 2, pp. 12–31. <https://doi.org/10.31857/S086954150009602-2> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Nikolay Tsyrempilov | <https://orcid.org/0000-0002-0749-6569> | tsyrempilov@gmail.com | Nazarbayev University (53 Kabanbay Batyr Ave, Nur-Sultan, 010000, Republic of Kazakhstan)

Keywords

Buriats, Kalmyks, Buddhism, coronation, Romanovs, empire, pure lands

Abstract

Based on archival documents and hitherto poorly known primary sources, this paper analyzes the problem of perception and interpretation of the meaning of Russian emperors' enthronement ceremonies by the Buriat Buddhists. The solemn coronation ritual was meant to impress representatives of the colonized peoples and convince them of the idea of superiority of the empire and the Orthodox Christianity, which served to sanctify the enthronement. A Tibetan-language poem by a Buriat Buddhist monk, who was a member of the Buriat delegation to the coronation of Nicholas II in 1896, eloquently illustrates the idea that the enthronement ceremony as a political and cultural event was more complex than one might assume. Non-Orthodox and non-Christians might not simply share the pathetic sentiments and loyalist enthusiasm about the ceremony with their Orthodox counterparts, but also give a new meaning to it within the frames of their religious worldview.

References

- Baiartueva, D.L. 2007. *Tvorcheskoe i dukhovnoe nasledie buddiiskogo deiatelia Lubsan-Samdana Tsydenova* [Written Heritage of the Buddhist Activist Lubsan Samdan Tsydenov]. PhD diss. Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies.
- Chimitorzhin, D.G. 2010. *Pandito Khambo Lamy. 1764–2010* [The Pandito Khambo Lamas: 1764–2010]. Ulan-Ude, Pechatnyi dvor'.
- Daribazon, E.Ch. 2008. *Teokraticeskoe dvizhenie v Khorinskom vedomstve Buriatii* [The Theocratic Movement in Khorinsk Administrative Territory]. PhD diss. Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies.
- Halkias, G.T., and R.K. Payne, eds. 2019. *Pure Lands in Asian Texts and Contexts: An Anthology*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Remnev, A., and O. Sukhikh. 2008. *Kazakhskie deputatsii v stsennariakh vlasti: ot diplomaticheskikh missii k imperskim reprezentatsiiam* [The Kazakh Deputations in the Scenarios of Power: From Diplomatic Missions to Imperial Representations]. *Ab Imperio* 1: 119–154.
- Schorkowitz, D. 2001. The Orthodox Church, Lamaism, and Shamanism among the Buriats and Kalmyks, 1825–1925. In *Of Religion and Empire. Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*, edited by R. Geraci and M. Khodarkovsky, 201–225. Ithaca: Cornell University Press.
- Skhimmel'pennink van der Oie, D. 2009. *Navstrechu voskhodiashchemu solntsu. Kak imperskoe mifotvorchestvo privelo Rossiuu k voine s Yaponiei* [Towards the Rising Sun: How Imperial Myth-Making Had Led Russia to the War with Japan]. Moscow: NLO.

- Trepavlov, V.V. 2004. Rossiiskoe poddanstvo kalmykov v ritualakh i simbolakh (iz istorii etnicheskoi politiki XVII–XIX vv.) [Kalmyk's Russian Subjecthood in the Rituals and Symbols]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniĭ RAN* 4: 8–19.
- Tsyrempilov, N.V. 2013. *Buddizm i imperiia. Buriatskaia buddiiskaia obshchina v Rossii (XVIII – nach. XX v.)* [Buddhism and the Empire: The Buryat Buddhist Community in Russia of the 18th – Early 20th C.]. Ulan-Ude: Buriad Mongol Nom.
- Tsyrempilov, N. 2016. The Constitutional Theocracy of Lubsan-Samdan Tsydenov: An Attempt to Establish a Buddhist State in Transbaikalia (1918–22). *State, Religion and Church* 3 (2): 26–52.
- Tsyrempilov, N. 2019. From the Faith of Lamas to Global Buddhism: The Construction of Buddhist Tradition in Russian Trans-Baikal from the Eighteenth to the Early Twentieth Century. *Entangled Religions. Interdisciplinary Journal for the Study of Religious Contact and Transfer* 8.
- Wortman, R. 2004. Simvoly imperii: ekzoticheskie narody v tseremonii koronatsii rossiiskikh imperatorov [The Symbols of the Empire: Exotic Peoples in the Ceremonies of Coronation of Russian Emperors]. In *Novaia imperskaia istoriia postsovetskogo prostranstva*, edited by I. Gerasimov et al., 409–426. Kazan': Tsentr issledovaniia natsionalizma i imperii.
- Wortman, R. 2006. *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy from Peter the Great to the Abdication of Nicholas II*. Princeton: Princeton University Press.