

SOCIALINĖS ANTROPOLOGIJOS IR ETNOLOGIJOS STUDIJOS

LIETUVOS

21(30)
2021

ETNOLOGIJA

LITHUANIAN ETHNOLOGY

STUDIES IN SOCIAL ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY

**AKTUALIOJI ANTROPOLOGIJA: PASAULIO LIETUVIŲ
TYRIMAI IR IŽVALGOS**

Sudarytojai ASTA VONDERAU ir VYTIS ČIUBRINSKAS

**CURRENT ANTHROPOLOGY: WORLD LITHUANIAN
ANTHROPOLOGISTS' RESEARCH AND INSIGHTS**

Edited by ASTA VONDERAU and VYTIS ČIUBRINSKAS

LIETUVOS ISTORIJOS INSTITUTAS
LITHUANIAN INSTITUTE OF HISTORY

VILNIUS 2021

Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos – mokslinis etnologijos ir socialinės ir kultūrinės antropologijos žurnalas. Jame spausdinami recenzuojami straipsniai, konferencijų pristatymai, knygų recenzijos ir apžvalgos, kurių temos pirmiausia apima Lietuvą ir Vidurio/Rytų Europą. Žurnalas pristato mokslo aktualijas ir skatina teorines bei metodines diskusijas. Tekstai skelbiami lietuvių arba anglų kalba.

Lithuanian Ethnology: Studies in Social Anthropology and Ethnology – is a peer reviewed journal of ethnology and social and cultural anthropology. It publishes articles, conference presentations, book reviews and review articles, which may be in Lithuanian or English, primarily focused on Lithuania, Central and Eastern Europe. The journal represents current debates and engages in methodological discussions.

REDAKCINĖ KOLEGIJA / EDITORIAL BOARD

Vytis Čiubrinskas (vyriausiasis redaktorius / Editor-in-Chief)

Vytauto Didžiojo universitetas / Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania

Auksuolė Čepaitienė

Lietuvos istorijos institutas / Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania

Jonathan Friedman

Kalifornijos universitetas / University of California, San Diego, USA

Chris Hann

Maxo Plancko socialinės antropologijos institutas / Max Planck Institute for Social Anthropology, Haale / Saale, Germany

Jonathan Hill

Pietų Ilinojaus universitetas / Southern Illinois University, Carbondale, USA

Neringa Klumbytė

Majamio universitetas / Miami University, Ohio, USA

Ullrich Kockel

Heriot-Watt universitetas / Heriot-Watt University, Edinburgh, UK

Orvar Löfgren

Lundo universitetas / Lund University, Sweden

Jonas Mardosa

Vytauto Didžiojo universitetas / Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania

Žilvytis Šaknys

Lietuvos istorijos institutas / Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania

REDAKCINĖS KOLEGIJOS SEKRETORĖ / EDITORIAL ASSISTANT

Danguolė Svidinskaitė

Lietuvos istorijos institutas / Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania

Leidyklos adresas / Address of the Publisher: Redakcinės kolegijos kontaktai / Editorial inquiries:

Lietuvos istorijos institutas

El. paštas / E-mail: etnolog@istorija.lt

Tilto g. 17, LT-01101 Vilnius

<www.istorija.lt>

Žurnalas registruotas / The Journal is indexed in:

European Reference Index for the Humanities (ERIH)

EBSCO Publishing: Academic Search Complete, Academic Search Ultimate,

Energy and Power Source, SocINDEX with Full Text, Sociology Source Ultimate

Modern Language Association (MLA) International Bibliography

Leidybą finansavo Lietuvos mokslo taryba pagal Valstybinę lituanistinių tyrimų ir sklaidos 2016–2024 metų programą (Sutartis Nr. S-LIP-19-58)

TURINYS / CONTENTS

Pratarmė (<i>Asta Vonderau, Vytis Čiubrinskas</i>)	6
Editorial (<i>Asta Vonderau, Vytis Čiubrinskas</i>)	9

Aktualioji antropologija: pasaulio lietuvių tyrimai ir išvalgos / Current Anthropology: World Lithuanian Anthropologists' Research and Insights

Ką antropologija mums sako apie šiandieninį pasaulį? Apskritojo stalo diskusija (<i>parengė ir diskusijai vadovavo Kristina Jonutytė</i>)	11
What can Anthropology Tell us about the Contemporary World? A Roundtable Discussion (<i>discussion chair Kristina Jonutytė</i>)	

Straipsniai / Articles

Asta Vonderau

Debesijos plėtra Švedijoje: kritinis žvilgsnis į skaitmeninės ateities megaprojektus	33
Growing the Cloud: Investigating Mega Projects of the Digital Future in Sweden. Summary	49

Kristina Jonutytė

Tarp paklusnumo ir subversijos: buriatų budizmas ir valstybė	53
Between Submission and Subversion: Buryat Buddhism and the State. Summary	73

Eugenijus Liutkevičius

Ukrainos baptistų judėjimo transformacijos visuomenės pokyčių ir lūžių akivaizdoje	75
Transformations of the Ukrainian Baptist Movement in the Face of Societal Changes and Upheavals. Summary	96

Gediminas Lankauskas

Apie santuokos apeigų „valstybinimą“ sovietų Lietuvoje	99
On the 'Statising' of Marriage Rites in Soviet Lithuania. Summary	123

Dovilė Budrytė

Lytis, karas ir atmintis: „atminties taškai“ Lietuvos partizaniniame kare (1944–1953) dalyvavusių moterų pasakojimuose	127
Gender, War and Remembrance: 'Points of Memory' in the Narratives of Women Participants in the Partisan War (1944–1953) in Lithuania. Summary	146

Kiti straipsniai / Other Articles

Ilona Kazlauskaitė

- Migracija į Lietuvą studijų tikslais ir tarptautinių studentų identiteto
raiška integracijos ir atskirties perspektyvoje 149
Migration to Lithuania for Studies, and the Expression of the Identity
of International Student from the Perspective of Integration and
Exclusion. Summary 170

Vaida Rakaitytė

- Lauminėjimas* muziejuje: lietuvių liaudies žaidimo užrištomis akimis
gyvoji rekonstrukcija 173
Blind Man's Buff at the Museum: A Live Reconstruction of
the Traditional Lithuanian Folk Game *Lauminėjimas*. Summary 197

Konferencijos pranešimas / Conference Paper

Agnieška Avin

- Angažuotoji antropologija: kaip rašymas tampa politiniu 199
Engaged Anthropology: How Writing Becomes Political. Summary 204

Recenziniai straipsniai / Review Articles

Auksuolė Čepaitienė

- Apie besiplečiančią etnologinių tyrimų erdvę ir galimybes Lietuvoje 207
The Expanding Field and Opportunities for Ethnological Research
in Lithuania. Summary 215

Vytautas Tumėnas

- Kompleksinis žvilgsnis į lietuvių ir kitų baltų svaigiuosius gėrimus ir jų
apeigas 219
A Complex Look at Lithuanian and other Baltic Intoxicating Drinks
and their Rituals. Summary 234

Recenzijos ir apžvalgos / Reviews

- Donatas Brandišauskas. Leaving Footprints in the Taiga: Luck, Spirits
and Ambivalence among the Siberian Orochen Reindeer Herders
and Hunters (*Ieva Paberžytė*) 239
Felix Ringel. Back to the Postindustrial Future: An Ethnography
of Germany's Fastest-Shrinking City (*Aušra Teleišė*) 243

Gaila Kirdienė. Lietuvių ir latvių muzikinis-kultūrinis bendravimas sovietmečiu politinio kalinimo ir tremties vietose 1: Brolystė ir vienybė; Lietuvių ir latvių muzikinis-kultūrinis bendravimas sovietmečiu politinio kalinimo ir tremties vietose 2: Vorkutos dainos. G. Kirdienė (sud.), D. Vyčinienė (pareng.) (<i>Rūta Žarskienė</i>)	246
Lina Leparskienė. Papasakoti Trakai (<i>Karina Firkavičiūtė</i>)	252
Klaudijus Driskius. Tirpstanti tapatybė: Baltarusijos lietuviai (<i>Vytis Čiubrinskas</i>)	257

Konferencijos / Conferences

SIEF 15-asis kongresas Helsinkyje (<i>Ilona Kazlauskaitė, Anna Pilarczyk-Palaitis, Vidmantas Vyšniauskas</i>)	261
---	-----

Tarp paklusnumo ir subversijos: buriatų budizmas ir valstybė

Kristina Jonutytė

Šiame straipsnyje gilinamasi į budizmo ir valstybės santykį Buriatijoje. Buriatija – daugiaetninė ir daugiareliginė Rusijos Federacijos respublika. Buriatijoje istoriškai praktikuojama vadžrajanos budizmo gelug tradicija. Kaip paaiškės šiame straipsnyje, pažvelgus į Buriatijos atvejį galima pamatyti, kad valstybė ir religija ne tik veikia viena kitą, bet jų susisaistymas yra daug tvirtesnis. Galima teigti, kad šios sferos formuoja viena kitą: kartais vienai užgožiant ir naudojant kitą, kartais per abipusiai naudingą sinergiją. Detalus buriatų budizmo istorijos ir dabarties nagrinėjimas prisideda ne tik prie budizmo ir valstybės santykio analizės, bet ir prie šiandieninės Rusijos visuomenės ir politikos supratimo.

Raktiniai žodžiai: *buriatų budizmas, budizmas ir valstybė, Buriatija, Rusija, religija.*

This article explores the relationship between Buddhism and the state in Buryatia, historically and today. Buryatia is a multi-ethnic, multi-religious republic in the Russian Federation. It is argued in this paper that the case of Buryatia shows how the state and religion not only exert a mutual influence on each other, but their entanglement runs deeper. The article argues that these spheres shape each other, at times competing, and at other times coexisting in synergy. This detailed exploration of Buryat Buddhism, historically and today, aims to contribute to our understanding of Buddhism and the state, and also to our understanding of contemporary Russia.

Key words: *Buryat Buddhism, Buddhism and the state, Buryatia, Russia, religion.*

Dr. Kristina Jonutytė, Vilniaus universitetas, Azijos ir transkultūrinių studijų institutas, Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius, el. paštas: k.jonutyte.p@gmail.com

Įžanga: Budizmas ir valstybė

Populiariojoje kultūroje budizmas dažnai įsivaizduojamas kaip apolitiška religija, kur kalno viršūnėje medituojantys vienuoliai siekia kuo daugiau atsiriboti nuo kasdienybės, žemiškojo gyvenimo, samsaros. Šį atsiribojimo, gilinimosi

į savo vidų, o ne į aplinką ir aplinkybes, motyvą vėliau išplatino ir Vakaruose korporatyvinėje bei vadybinėje kultūroje pamėgtos reformuoto budizmo ir su juo susijusių praktikų atmainos, ypač meditacija. Tokios budizmo raiškos kritiką pateikė filosofas Slavojus Žižekas, teigiantis, kad budizmas yra ideali vėlyvojo kapitalizmo ideologija, leidžianti atsiriboti nuo įsigalėjusios socialinės ir ekonominės nelygybės ir ieškoti visuomenės problemų sprendimų individo viduje, keičiant savo nuostatą ir būseną, o ne aplinkinį pasaulį. Jis teigia: „Vakarietiškas budizmas – šis popkultūros fenomenas, propaguojantis vidinį atsiribojimą ir abejingumą pasiutusiam rinkos konkurencijos tempui, – neabejotinai yra efektyviausias būdas mums visiškai dalyvauti kapitalizmo dinamikoje tuo pat metu išlaikant sveiko proto vaizdą. Trumpai tariant, tai paradigminė vėlyvojo kapitalizmo ideologija“ (Žižek 2003: 26).

Žižeko teigimu, budizmo praktika suteikia žmogui galimybę dalyvauti žiaurioje ir neteisingoje rinkos „pasiutpolkėje“ dėl nusistatymo, kad visa tai iš tiesų nėra svarbu – tai tik samsara, o svarbu yra vidinis pasaulis, ties kuriuo ir reikia koncentruotis (Žižek 2006: 254). Šie Žižeko komentarai jau buvo kritikuoti iš budistinės filosofijos ir istorijos perspektyvos (Møllgaard 2008), ir nors jo išvalgos taiklios dėl tam tikrų, ypač kai kurių korporatyvinio Vakarų budizmo atmainų, istoriniai ir etnografiniai budizmo tyrinėjimai rodo esminį šios religijos susipynimą su socialinėmis, ekonominėmis bei politinėmis plotmėmis. Nuostata dėl budizmo socialinio ir politinio pasyvumo būdinga ir dažnam religijotyrininkui bei budologui. Pavyzdžiui, religijotyrininkas Josephas Kitigawa yra rašęs: „budizmas niekada nepateikė to, kas galėtų būti vadinama socialine ar politine filosofija <...>. Visuomenės transformacija gali įvykti tik kaip pašalinis individų, sudarančių socialinę grupę, religinės transformacijos produktas“ (cit. iš Whalen-Bridge, Kitiarsa 2013: 1).

Tačiau budistų ir budistinių judėjimų įsitraukimo į politinį gyvenimą pavyzdžių išties daug. Derėtų pradėti jau nuo budizmo *čakravartin* idėjos, kuria apibrėžiamas idealus, religiją puoselėjantis valdovas. Kaip jo pavyzdys dažnai minimas III a. pr. Kr. Indijos subkontinente karaliavęs budizmo rėmėjas Ašoka. Istorškai ir iki šiol kai kuriose budistinėse šalyse, tokiose kaip dabartinis Tailandas, sangha, arba vienuolių bendruomenė, yra reguliuojama valstybės. Taip pat tarp budizmo ir politikos susipynimo pavyzdžių verta pažymėti ir socialiai angažuotą budizmo formą (angl. *Socially Engaged Buddhism*), kurią Sally King apibrėžia šitaip: tai „politiškai ir socialiai aktyvi budizmo forma“, kuri susikūrė XX a. ir „greitai tapo dideliu ir galingu judėjimu budistinėje Azijoje“ (King 2009: 1). Socialiai angažuito budizmo grupės dažnai trina ribą tarp politikos ir religijos tokiomis veiklomis kaip švietimas, ekologinis aktyvizmas ar humanitarinė pagalba. Galų gale apstu ir tiesioginės budistinės politikos pavyzdžių: nuo konstitucinės teokratijos įkūrimo XX a. pr. Užbaikalės regione

(Tsyrempilov 2016) iki vienuolių politinių protestų prieš militaristinę režimą Mianmare (Gravers 2012).

Šie politiško budizmo pavyzdžiai skatina kvestionuoti anksčiau minėtą nuostatą, kad budizmas yra apolitiška religija. Todėl pirmasis mūsų siekis – prisidėti prie antropologinės tokių orientalistinių „pasyviojo budizmo“ nuostatų kritikos per nuodugnesnį budizmo ir valstybės santykio supratimą, nagrinėjant budistinio pasaulio periferijoje esančio buriatų budizmo ir politinių galių santykį istoriškai ir dabar. Religijų antropologijoje valstybės ir religijos susipynimo tema jau yra tapusi kertine. Antropologai pabrėžia istoriškai ir kultūriškai nulemtą religijos kaip atskiros sferos atskyrimą nuo sekulariosios sferos, kuriai priskiriamos politikos, viešojo gyvenimo ir kitos sritys (Asad 2003; van der Veer 2015). Įsigalėjus šiai atskyrui, „sekularioji“ valstybė siekia apibrėžti religijos įtakos zoną ir ją kontroliuoti, tačiau, kaip teigia antropologai, realybėje pastebima daug sąsajų ir tarpusavio įtakos tarp šių sferų bei dažnai neaiškios jų ribos (Richters 2013; Wanner, Steinberg 2008; Whalen-Bridge, Kitiarsa 2013).

Šios temos tampa itin aktualios budizmui. Apžvelgiant buriatų budizmo santykį su valstybe, gerai pastebimas religijos ir valstybės susipynimo kompleksiskumas, ypač turint omenyje, jog jis visuomet egzistavo kaip mažumos religija daugiatautėje ir daugiareliginėje valstybėje (Rusijos imperijoje, vėliau Rusijos TFSR ir Rusijos Federacijoje), kurioje dominavo kita religinė grupė – stačiatikiai. Straipsnyje atskleidžiami tiek istoriniai, tiek šiandieniniai aktyvūs buriatų budistų siekiai konsoliduoti savo kaip religinės ir etninės mažumos galią santykyje su valstybės atstovais per religines institucijas. Valstybė savo ruožtu religiją tai riboja, tai pati bando semtis iš jos legitimumo ir simbolinio kapitalo šios gigantiškos valstybės tolimame kampelyje, kur sekuliari administracija ne visuomet buvo efektyvi. Šiame kompleksiskame santykyje atskyras tarp religijos ir valstybės kartais būna aiški, kartais ji visiškai suyra – tarkime, Rusijos prezidentą paskelbus budistinės dievybės emanacija. Taigi šiame straipsnyje siekiama panagrinėti glaudų ir aktyvų budistų santykį su valstybe jiems esant mažuma.

Antrasis šio straipsnio tikslas – prisidėti prie religijos ir politikos santykio supratimo šiandieninėje Rusijoje. Saitai tarp religijos ir „sekularių“ sferų, tokių kaip viešasis gyvenimas ir valstybė, posovietinėje erdvėje yra aktyviai tyrinėjami dėl ypatingos religijos padėties – daug dešimtmečių čia vykusio itin įnirtingo religijų persekiojimo ir aktyvaus posovietinio religijų atgimimo. Posovietinėje erdvėje antropologai pastebi itin svarbų religijos vaidmenį ne tik tiesiogiai veikiant politiką (Richters 2013), bet ir per jos atstovų turimą moralinį autoritetą (Benovska-Sabkova et al. 2010; Wanner 2018). Buriatijoje, kaip ir kitur Rusijoje, ši religijos atstovų įtaka politiniame gyvenime taip pat aiškiai pastebima. Tačiau šiame straipsnyje per ilgalaikę istorinę perspektyvą bus siekiama parodyti dvi-prasmišką buriatų budistų ir valstybės santykį kaip turintį galias ir sudėtingas

šaknis. Šis santykis turi tiek paklusnumo, tiek subversijos aspektų, todėl straipsnyje bus grindžiama, kad politiškai angažuoto buriatų budizmo nevalia traktuoti kaip vien opozicinio ar konformistinio.

Buriatija – daugiaetninė, daugiareliginė respublika Rusijos Federacijos sudėtyje, priklausanti Tolimųjų Rytų regionui, pietuose ribojasi su Mongolija. Buriatai yra mongolų etninė grupė, istoriškai taip pat gyvenanti ir kaimyniniame Užbaikalės krašte ir Irkutsko srityje bei Mongolijoje ir Vidinėje Mongolijoje (Kinija). Buriatų budizmas yra gana marginalus budistiniame pasaulyje. Visų pirma buriatų nėra daug, be to, tai yra labiausiai nutolęs į šiaurę ir palyginti vėlai budizmą priėmęs regionas. Taip pat neįprasta tai, kad buriatai budistai yra mažuma krikščioniškoje šalyje, o ši religija čia aktyviai sąveikauja su kitomis vietinėmis religijomis, ypač šamanizmu ir krikščionybe. Buriatijoje istoriškai praktikuojama vadžrajanos (dažnai vadinamos „Tibeto budizmo“) budizmo Gelug tradicija, kurios lyderis yra Dalai Lama, tačiau taip pat yra ir kitų budizmo krypčių atstovų. Toks mažiau žinomas ir, rodos, budistinio pasaulio paraštėse egzistuojantis budizmas mums gali suteikti nemažai įžvalgų apie šią religiją, jos įvairovę ir bendruosius vardiklius, taip pat religijos ir valstybės santykį.

Atidžiau pažvelgus į Buriatijos budizmo atvejį galima pamatyti, kad politika ir religija ne tik veikia viena kitą, bet jų susisaistymas yra daug stipresnis. Galima teigti, kad šios sferos formuoja viena kitą ir plėtojasi lygiagrečiai, kartais vienai užgožiant ir naudojant kitą, kartais per abipusiai naudingą sinergiją. Kai kuriais laikotarpiais šis tarpusavio ryšys būna atviras ir duoda simbolinį kapitalą kuriai nors grupei, o kitais periodais valstybė ir bažnyčia bando brėžti ribas tarp savo sferų ir dalintis įtakos zonomis ar konkuruoti. Detalus buriatų budizmo istorijos ir dabarties nagrinėjimas prisideda ne tik prie religijos ir valstybės santykio analizės (o kartu ir religijų bei politinės antropologijos), bet ir prie šiandieninės Rusijos visuomenės ir politikos supratimo.

Šis straipsnis paremtas 13 mėnesių trukmės etnografiniu lauko tyrimu, atliktu 2015–2016 ir 2019 m. Jo metu buvo tyrinėtas posovietinis buriatų budizmo atgimimas, ypač jo socialiniai ir ekonominiai (t. y. davimo, aukojimo) aspektai. Tyrimas koncentravosi Ulan Udės mieste, tačiau apėmė ir išvykas į apylinkių šventyklas ir piligrimystės vietas. Ulan Udėje buvo atliekamas stebėjimas dalyvaujant įvairiuose budistiniuose kontekstuose, tai buvo šventyklų ir apeigų lankymas, pokalbiai ir bendros veiklos su lamomis ir pasauliečiais, pusiau struktūruoti interviu su lamomis, pasauliečiais ir kitais, su religijos atgimimu susijusiais asmenimis, tokiais kaip šamanai, dalyvavimas aktualiuose viešuose ir privačiuose renginiuose. Taip pat buvo apžvelgiamos vietinės publikacijos bei socialinių tinklų grupės. Istorinė šio straipsnio dalis paremta gilinimusi į antrinius šaltinius.

Šis straipsnis sudarytas iš trijų pagrindinių dalių, kuriose bandoma – kad ir kiek supaprastintai – panagrinėti santykį tarp buriatų budizmo ir valstybės tiek

istoriškai, tiek dabar. Pirmoje dalyje bus apžvelgiama akivaizdesnė šio santykio dalis: kaip valstybė reguliuoja ir varžo religiją. Čia bus liečiama ir veiksnio tema, klausiant, ar šis reguliavimas ištis vienkryptis. Antroje dalyje bus gilinama į tai, kaip ši reguliacija ir kitos priežastys, tokios kaip strateginis veikimas, nulemia religijos savireguliaciją valstybės akivaizdoje. Galiausiai trečioje dalyje bus žvelgiama į tai, kaip religija, besisemdama legitimumo iš ryšio su praeitimi, daro įtaką politiniam gyvenimui bei pačiai valstybei dažnai trindama ribą tarp religijos ir valstybės.

Valstybė reguliuoja religiją

Politinių galių pastangos reguliuoti religijos formas ir išraiškas, ypač religinių mažumų atžvilgiu, nekelia nuostabos. Tokia reguliacija prasidėjo netrukus po budizmo paplitimo buriatų regione. Rusijos imperijos pareigūnų užrašuose budizmas buriatų teritorijose minimas jau XVII a. viduryje (Галданова, Герасимова, Дашиев, Митупов 1983: 12–13). Šiuo laikotarpiu šventyklos buvo klajokliškos. Nors apie ankstyvąją budizmo sklaidą tarp buriatų žinoma labai nedaug, teigiama, kad pirmieji tibetiečiai ir mongolai lamos šiame regione pasirodė kaip Selengos ir Chori buriatų princų palyda, o pastarieji šią tradiciją perėmė iš Mongolų chanų (Цыремпилов 2013: 41).

Buriatų budizmo institucionalizacijos pradžia galima laikyti 1727 m., kai Kiachtos sutartimi buvo įtvirtintas Sino-rusiškasis pasienis. Pasienis buvo svarbus budizmo plitimui, nes judėjimas budistiniame regione buvo ir iki šiandien tebėra itin svarbus. Rusijos imperijos atstovai formaliai įtvirtino savo santykį su Rusijos pusėje likusiais buriatų budistais apibrėždami abipusius įsipareigojimus. Jų esmę galima perteikti trimis punktais: izoliuoti buriatų budistus nuo religinių institucijų kaimyninėje Čingų imperijoje, sumažinti finansinę naštą, kuria naujų lamų atvykimas slėgė vietinius budistus, bei centralizuoti buriatų budistų vadovybę (Цыремпилов 2013: 45–48). Šios pastangos buvo sėkmingos tik iš dalies, tačiau trys minėti principai išliko valstybės ir budistų santykių regione pagrindu iki pat sovietinio laikotarpio ir jų tęsinį galima įžvelgti ir dabartinėje, posovietinėje Rusijoje. 1741 m. imperinė valdžia patvirtino tik 150 etatinių lamų, buvo paskirtas vyriausiasis lama, o lamų kontaktas su budistų šventikais už Rusijos imperijos ribų būtų baudžiamas mirties bausme (Цыремпилов 2013: 57–62)¹. Kaip teigia Dittmaras Schorkowitzius, įsteigtas santykis su imperijos valdžia buvo vienas esminių žingsnių, įgalinusių budizmo įsitvirtinimą regione per ateinančią šimtmetį (Schorkowitz 2001: 203).

¹ Ilgainiui dėl to atsirado „stepių“ (rus. *стенные*) lamų – jie nebuvo registruoti kaip etatiniai šventikai ir negyveno vienuolynuose.

XIX ir XX a. pr. budizmas regione sparčiai plito: daugėjo vienuolynų ir lamų, o imperijos valdžia pakartotinai siekė šį plitimą pristabdyti. 1850 m. regione buvo 4,556 lamų, pasiskirsčiusių per 34 vienuolynus (Цыремпилов 2013: 151–152) ir įvairiais – vėl tik iš dalies sėkmingais – statutais tą skaičių buvo siekiama sumažinti (Галданова, Герасимова, Дашиев, Митупов 1983: 30). XIX a. antroje pusėje Rusų stačiatikių bažnyčia sustiprino savo pastangas riboti budizmo plitimą regione (Schorkowitz 2001). Dėl to valstybė dar labiau suvaržė budistų bažnyčios laisvę: pavyzdžiui, Irkutsko provincija buvo atskirta nuo pagrindinės budistų jurisdikcijos, o dėl to jis lėčiau ten plito (Schorkowitz 2001: 206–207).

Tiesioginis religijos reguliavimas akivaizdus ir sovietiniu laikotarpiu. Nors 1923 m. minimas kaip buriatų budizmo „aukso amžius“ – tuo metu regione buvo 9,134 lamos ir 44 vienuolynai (Синицын 2013: 37), – tačiau jau netrukus prasi-dėjusios represijos greitai sunaikino jo infrastruktūrą ir 1940 m. jų jau nebeliko (Синицын 2013: 103–108). Tai buvo aktyvios ir agresyvios antireliginės kampanijos padarinys. Ją sudarė įvairių rūšių propaganda (žiniasklaidoje, viešuose susitikimuose ir kt.), vienuolynų griovimas bei tiesioginės represijos prieš lamas. Dauguma jų perėjo į sekuliarų gyvenimą, tačiau daug buvo nužudyta ar išsiųsta į priverstinio darbo stovyklas ar kalėjimus. Šie antireliginiai veiksmai sulaukė ir pasipriešinimo, tokio kaip skundų ir laiškų rašymas, protestai bei ritualinės pasipriešinimo formos, tačiau šis vietinis pasipriešinimas nebuvo sėkmingas (Snelling 1993: 218–220; Синицын 2013: 94–105).

Veiknumas buriatų budizmo ir valstybės santykiuose

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad buriatų budizmo istorijoje dominuoja vienkryptis veiknumas: šią imperiniame kontekste nedidelę religiją reguliuoja bei varžo valstybė. Tačiau istorikai bei antropologai pabrėžia, kad veiknumas šiame santykiuose abipusis: tiek valstybės atstovai formuoja religiją, tiek ši formuoja valstybę. Šią kompleksiską dinamiką tyrėjai išvelgia tiek istoriškai (Цыремпилов 2013), tiek ir posovietiniame kontekste (Bernstein 2013).

1764 m. imperatorė Jekaterina II pripažino Damba-Darža Zajajevą, buriatų lamą, baigusį mokslus Tibete, kaip „pagrindinį visų budistų, gyvenančių į pietus nuo Baikalo ežero, Pandito chambo lama“ (Галданова, Герасимова, Дашиев, Митупов 1983: 24)². Pandito chambo lama (toliau – Chambo lama) yra renkama buriatų budistų lyderio pozicija. Šių pareigų įsteigimas laikomas vienu kertinių įvykių išitvirtinant buriatų budizmui. Jo simbolinį kapitalą pripažįsta bei juo naudojasi ir dabar lyderiaujančios budistų organizacijos regione Tradicinės

² Nors paprastai teigiama, kad Jekaterina II suteikė šį titulą Zajajevui, naujesni tyrimai parodė, kad tikėtina, jog jis pats inicijavo šį procesą (Цыремпилов 2013: 77).

sanghos³ vadovybė: jie įvairiais būdais bando įtvirtinti savo organizaciją kaip tiesiogiai kylančią iš šios istorinės institucijos, taip pagrįsdami ir legitimuodami savo veiklą. Nors šis bandymas centralizuoti budistinę hierarchiją buvo veikiau sėkmingas, jis nebuvo vienareikšmis – kurį laiką egzistavo ir antrasis, dešiniojo Selengos kranto, Chambo lama (Цыремпилов 2013: 84–86).

Chambo lamos institucija įtvirtino tiesioginę ir pastovų ryšį tarp buriatų budistų ir valstybės. Kaip teigia Nikolajus Cyrempilovas, budistinės administracijos centralizacija Buriatijoje buvo būtent *tarpusavio* sąveikavimo tarp vietinių budistų ir imperijos atstovų pasekmė (Цыремпилов 2013: 235). Valstybė siekė centralizuoti budistus ir įvesti jų hierarchiją, siekdama padaryti juos „įskaitomus“ (Scott 1998) iš savo perspektyvos: paveikti jų organizaciją taip, kad būtų lengviau juos prižiūrėti, riboti jų veiklas ir kitaip juos valdyti. Be to, reikmė valdyti budistus kilo ir iš tarptautinės politikos. XIX a. pab. Rusijos imperija naudojo buriatų budistus tiek skleisti savo įtaką Azijoje, tiek ir šnipinėjimo veikloms, pasitelkdama piligrimus (Bernstein 2009). Be to, buriatas lama Agvanas Doržievas buvo politinis 13-tojo Dalai lamos patarėjas Tibete bei kertinis diplomatas, siekiant užtikrinti Tibetui Rusijos protekciją (Snelling 1993). Taip pat ir vėliau, jau sovietiniu periodu, buriatų budistai buvo pasitelkti revoliucinės propagandos skleidimui Mongolijoje ir kitur Azijoje (Bräker 1983: 43; СИНИЦЫН 2013). Savo ruožtu budistai uoliai kooperavo su imperijos atstovais, nes jie „laikė tokią valstybės rolę natūralia ir būtina“ bei „ieškojo tvirto pagrindo savo santykių su valdančiosiomis galiomis“ (Цыремпилов 2013: 55). Be to, jie siekė religinės centralizacijos norėdami užtikrinti savo dominavimą vietinėje religinėje rinkoje, kur jie konkuravo su „stepės“ lamomis bei užsieniečiais šventikais, o taip pat ir šamanais (Цыремпилов 2013: 233).

Kitaip tariant, politinis ir administracinis buriatų sanghos formavimasis neturėtų būti suprantamas kaip vienkryptis paklusimo valdančioms galioms procesas. Jį galima laikyti derybų ir tarpusavio sąveikos procesu, kai abi šalys ir daugybė jų veikėjų vadovaujasi skirtingais bei besikeičiančiais interesais. Tačiau buriatų sanghos veiksnio ribos turėtų būti aiškios. Nedidelė mažumos grupė imperijoje čia sąveikauja su didele ir galinga valstybe, todėl į jos nuomones ir interesus buvo atsižvelgiama tik tiek, kiek pati imperija pageidavo, priklausomai nuo tarptautinės politikos, konkrečių vietinių pareigūnų nuostatų ir kitų faktorių.

Religijos savireguliacija valstybės akivaizdoje

Šio nevienkrypčio valstybės ir buriatų budizmo susipynimo požiūriu derėtų pažymėti ir kitą galios poveikio trajektoriją. Budizmas buvo veikiamas valstybės

³ Visas pavadinimas Rusijos budistų tradicinė sangha (rus. *Буддийская традиционная сангха России*), tačiau tekste vadinsiu ją Tradicine sangha.

ne tik tiesiogiai, per įvairius varžymus, bet ir difuziniu būdu, religijos atstovams patiems reguliuojant savo veiklas ir institucijas, sąmoningai ar ne prisitaikant prie valstybės. Į tokią savireguliaciją galima žvelgti per Michelio Foucault galios konceptualizavimo prizmę, kur ji suprantama kaip „difuzinė, o ne koncentruota, įkūnyta ir vykdoma, o ne turima, diskursyvi, o ne grynai prievartinė, bei kurianti subjektus, o ne jų naudojama“ (Gaventa 2003: 1).

Vienas tokios savireguliacijos pavyzdžių yra pirmajame sovietinio laikotarpio dešimtmetyje Buriatijoje veikęs reformistinis budistų judėjimas (rus. *обновленчество*). Jo lyderiu buvo Agvanas Doržievas – pasižymėjęs buriatas lama ir įstabus diplomatas, tarpininkavęs tarp 13-ojo Dalai Lamos ir Rusijos Imperijos. Doržievas kartu su kitais vietiniais religiniais veikėjais norėjo reformuoti vietinės budistines institucijas, be to, rasti saitų tarp budizmo ir komunizmo siekiant išgyventi naujojo režimo sąlygomis. Jis teigė: „budistinė doktrina yra iš esmės sutaiškoma su dabartine komunistine tradicija“ tokiais aspektais, kaip egalitariški santykiai, nuostata prieš turto kaupimą, vogimą ar magiją; jis teigė, jog budizmas įkūnijęs „ateizmo religiją“ (Snelling 1993: 205). Buvo ir dar radikaliau nusiteikusių budistų, teigusiu, kad Buda Šakjamuni (dar žinomas savo istoriniu vardu Sidharta Gautama) buvo proto-bolševikas, o jo dvasia buvo gyva Lenine (Snelling 1993: 205). Aišku, panašius teiginius derėtų suprasti tuometiniame politiniame ir socialiniame kontekste, nors galime tik spėlioti dėl santykio tarp laiko dvasios ir instrumentiškumo juose. Šis reformistinis judėjimas susilaukė aršaus konservatyvesnių šventikų sluoksnio pasipriešinimo, tačiau galų gale jis buvo nesėkmingas dėl pasikeitusios sovietų valdžios strategijos religijų atžvilgiu.

Bažnyčios savireguliacija politinių galių akivaizdoje pastebima ir religiniame laisvėjime Antrojo pasaulinio karo pabaigoje. Jo priežastys nėra iki galo aiškios, tačiau spėjama, kad šitaip buvo siekta įkvėpti žmones ir skatinti patriotizmą po nualinusio karo (Chumachenko 2002: 7). Kiti sieja tai su Stalino asmeniniu palankumu stačiatikybei (Chumachenko 2002: 7) ar instrumentiniu religinių organizacijų kaip užsienio politikos įrankio naudojimu (Bräker 1983: 43). Dar kiti teigia, kad valstybė šiuo atlaisvinimu siekė įgyti daugiau kontrolės: kadangi religinė veikla vis vien vyko, labai ją suvaržę pareigūnai galėjo lengviau ją stebėti ir reguliuoti, nei slaptą nelegalią veiklą (Синицын 2013: 136).

1948 m. buvo įkurtas naujas šventyklų kompleksas, Ivolgos vienuolynas, taip pat įkurta Centrinė SSRS religinė budistų administracija (rus. *Центральное духовное управление буддистов СССР*), kurios tikslas buvo atstovauti budistams sąjungos ir tarptautiniuose budistų suvažiavimuose ir tokiu būdu demonstruoti tariamą religinę laisvę šalyje. Netrukus atidarytas ir Aginsko vienuolyno šventyklų kompleksas kaimyniniame regione. Lamų skaičius buvo itin ribotas, o jų veikla akylai stebima, todėl dauguma pasauliečių vengė ten lankytis, bijodami galimų problemų, kurias tokie vizitai galėjo sukelti vietinės valdžios akyse.

Todėl per kitus sovietinės santvarkos dešimtmečius budizmas buvo paplitęs „domestikuota“ forma kaip individuali ir grupinė praktika (Dragadze 1993). Lamos, oficialiai palikę savo religines praktikas, ir toliau vykdė ritualus privačiai ir slaptai; pasauliečiai taip pat rinkdavosi į sutrų skaitymo grupes.

Posovietinis religinių organizacijų institucinis kontekstas taip pat atspindi religijos savireguliaciją valstybės apibrėžtoje struktūroje. Visos religinės grupės Rusijos Federacijoje privalo oficialiai užsiregistruoti. Jos gauna „vietinių religinių organizacijų“ statusą ir tampa juridiniais asmenimis, jei jos egzistavo Rusijos teritorijoje bent 15 metų ir gali tai įrodyti. Tokios registruotos religinės organizacijos turi tam tikrų privilegijų, tokių kaip galimybė leisti ir skleisti religinę literatūrą, taip pat ir kitą medžiagą bei religinius objektus, organizuoti užsiėmimus mokyklose (mokinių tėvų sutikimu), viešumoje (pvz., ligoninėse ir kalėjimuose) atlikti ritualus, kviesti užsieniečius profesiniais tikslais, o jų nariai gali teikti prašymus būti atleisti nuo karinės prievolės dėl religinių įsitikinimų. Jos taip pat gali teikti paraišką gauti valstybinį finansavimą tokiose srityse kaip švietimas ar leidyba. Tos organizacijos, kurios egzistuoja šalyje trumpiau nei 15 metų arba negali įrodyti ilgesnio egzistavimo, turi „religinių grupių“ statusą. Jos gali burti žmones, atlikti ritualus ar organizuoti mokymus esamiems išpažinėjams privačiose erdvėse, bet neturi anksčiau išvardintų religinių organizacijų privilegijų. Religinės organizacijos toliau gali burtis į centralizuotas religines organizacijas būdamos centralizuotos regioniniu ar federaliniu lygmeniu. Iš viso 2017 m. Buriatijos Respublikoje buvo 68 budistinės vietinės religinės organizacijos (Общественные объединения... 2017).

Lauko tyrimo metu bendraujant su budistinių organizacijų nariais, jie šią biurokratinę sistemą laikė nedideliu nepatogumu, bet ne rimtu jų veiklos barjeru. Daug jų, kaip ir didelė dalis Rusijos gyventojų, manė, kad tokia sistema būtina siekiant užkirsti kelią „totalitarinėms sektoms“ (populiariai vartojamas kvaziteisinis terminas „netradicinėms“ religijoms, ypač vartojamas stačiatikių antipliuralistų šventikų), kurias jie suprato kaip didelę grėsmę visuomenei (Fagan 2013: 95–101). Tačiau ši religinė institucionalizacija transformuoja vietines religijas, įtvirtindama ir tuo pačiu normalizuodama tokius reiškinius, kaip religijos biurokratizacija, hierarchija, bei valstybės kaip prižiūrinčios ir valdančios religinę sferą, vaidmenį.

Religija reguliuoja valstybę? Moralinio autoriteto ištakos

Prieš aiškinantis religijos įtaką valstybei šiandienėje Rusijoje, verta apžvelgti religinio autoriteto konsolidavimą posovietiniu laikotarpiu per įsteigtą tęstinumą su istoriniu, imperinio laikotarpio budizmu. Istorija ir ryšys su praeitimi yra itin svarbūs ir platesniame religiniame atgimime Buriatijoje bei aplinkiniame

regione. Būtent istorinių šventyklų kompleksų atstatymą dabartinis Chambo lama Damba Ajušejevas dažnai pabrėžia kaip didžiausią savo nuopelną, o skelbdamas tradicijos tęsėju – ir legitimiu bei autoritetingu tautos lyderiu. Justine Buck Quijada pažymi, kad įvairūs istorijos žanrai ir santykis su praeitimi Buriatijoje ypač svarbūs kaip identiteto resursas esant etnine ir religine mažuma Rusijoje (Quijada 2019).

Nuo pat 1990 m. Tradicinės sanghos padėtis Buriatijoje yra neįprasta: viena vertus, tai yra viena iš daugelio čia veikiančių budistinių organizacijų, kita vertus, ji yra sovietinės institucinės struktūros pratęsimas, kuri savo ruožtu buvo imperinio laikotarpio budistų institucijos tęsinys. Todėl 2000 m. pradžioje Chambo lamos Ajušejevo pozicija buvo kiek neužtikrinta, nors jo pastangomis jau buvo atstatytas ne vienas istorinis šventyklų kompleksas bei įdėtos ženklios pastangos reformuoti vietines budistines institucijas. Tačiau tuo metu tarp lamų ir pasauliečių buvo nemažai žmonių, kritikuojančių nepakankamą lamų išsilavinimą ir disciplinos trūkumą sanghoje⁴. Tuo laikotarpiu dėl kadro trūkumo ir nepakankamos vietinės ekspertizės nemažai lamų pradėdavo tarnauti vietinėse šventyklose ar net joms vadovauti vos po metų ar kelerių metų mokslų – suprantama, kad tai lėmė disciplinos ir kompetencijos trūkumą jų veikloje. Siekdama įtvirtinti ir legitimuoti savo autoritetą, Tradicinė sangha su Ajušejevu priešakyje ėmėsi veiksmų.

Vienas svarbiausių veiksnių įsitvirtinant Tradicinei sanghai buvo istorinio Chambo lamos Itigelovo iškasimas. Daši-Doržo Itigelovas – XX a. pr. Chambo lama, pasižymėjęs kaip tantras ir kitų budizmo sferų ekspertas. Kaip teigiama paplitusioje istorijoje, 1927 m., prieš pat stalinistinių represijų pradžią, Itigelovas su savo sekėjais atsisėdo lotoso poza ir paprašė juos perskaityti sutras, skaitomas po žmogaus mirties. Kai jie atsisakė tai daryti dėl netinkamos progos, Itigelovas pats pradėjo skaityti sutras, o kiti ilgainiui prisidėjo. Tuomet jis, kaip teigiama, pasinėrė į gilią meditaciją ir, kaip atrodė aplinkiniams, nustojo kvėpuoti. Prieš mirtį jis buvo palikęs savo sekėjams instrukcijas, kaip jį palaidoti, ir nurodymą iškasti jį po 30 metų. Teigiama, kad lamos tai darė dukart sovietmečiu, bet bijodami pasekmių, vėl jį užkasdavo. Galų gale jis buvo iškastas 2002 m., o jo tik nežymiai sutrūnijusį kūną ištyrė ekspertų grupė, kuri vėliau pateikė išvadas,

⁴ Disciplinos trūkumas buriatų sanghoje dažnai minimas ir šiandien. Nors tokie šiurkštūs budistų šventikų etiketo pažeidimai kaip atviras girtavimas ar itin grubus bendravimas su pašaliniais dabar matomi retai, vis dėlto absoliuti dauguma lamų Buriatijoje nesilaiko Vinaya budistinio vienuolių elgesio kodo. Buriatijoje šiandien lamoms įprasta nesilaikyti celibato, vartoti svaigalus ir daryti kitus vienuoliams įprastai neleidžiamus veiksmus, tačiau jų „profesinis“ ir privatus gyvenimas dažniausiai atskiri, kadangi dabartinėje Buriatijoje lamos atlieka ritualus ir konsultuoja pasauliečius šventyklose, bet beveik visi jie gyvena su savo šeimomis ne šventyklų kompleksuose. Mano lauko tyrimo metu, vietinių lamų teigimu, Buriatijoje buvo tik keliolika vienuolių, turinčių svarų budistinių išsilavinimą ir griežtai besilaikančių vienuolystės elgsenos kodo.

kad Itigelovas yra mokslui nežinomoje būklėje tarp gyvybės ir mirties: neva jis kvėpuoja, tačiau tai daro nežmogiškai lėtai, o jo kūne esą vykstantys kai kurie gyvybiniai procesai⁵.

Itigelovo kūnas Buriatijoje laikomas šventenybe (rus. *святыня*) – jam keliskart per metus organizuojami specialūs religiniai festivaliai, kur galima trumpai į jį žvilgtelėti ir gauti jo palaiminimą. Taip pat vietiniai budistai teigia, kad Itigelovas komunikuoja su tikinčiais per įvairius ženklus, o juos užrašo ir interpretuoja jį globojantys lamos – trumpą Itigelovo žinutę Tradicinė sangha reguliariai publikuoja internete. Itigelovas Buriatijoje suprantamas kaip „sugrįžęs“ reikiamu laiku, kad skleistų tam tikrą religinę žinutę. Nors dalis mano kalbintų budistų Buriatijoje kritikuoja, kaip jie mano, instrumentinį jo naudojimą budizmo atgimimui ir Tradicinės sanghos įsitvirtinimui, galima teigti, kad būtent jo fenomenas sudomino daugybę vietos gyventojų budizmu ir taip prisidėjo prie budizmo įsitvirtinimo regione. Be to, Itigelovo fenomenas išties suteikė Tradicinei sanghai svarbos bei simbolinio ir ekonominio kapitalo, o jį lankė ir su juo „konsultavosi“ tiek įvairūs religiniai lyderiai ir išžymybės, tiek Rusijos politikai, tarp jų ir Vladimiras Putinas (žr. Bernstein 2013: 99–103). Praėjus jau beveik 20 metų po Itigelovo iškasimo, jo fenomenas vis dar yra itin svarbus buriatų budizmo pasaulyje.

Taip pat Tradicinei sanghai ir budizmo atgimimui svarbios yra ir dvi kitos pastarųjų metų budistinės šventenybės. Pirmoji yra Zandan Žuu – Sandalmedžio Buda. Tai Budą Šakjamuni vaizduojanti skulptūra, kaip teigiama, pagaminta jam dar esant gyvam, apie 5 a. pr. Kr. Teigiama, kad ši statula keliavo tarp Indijos, Kinijos, Tibeto ir Mongolijos, o buriatų kazokai ją paėmė (arba, kaip liudija kitos istorijos versijos, pavogė) iš Pekino XX a. pr. ir atvežė ją į Buriatiją. Nuo 1991 m. ji laikoma Egitui šventyklų komplekse Buriatijos rytuose. Nors Zandan Žuu autentiškumas nėra pripažintas tarptautiniu mastu, pačioje Buriatijoje juo nėra abejojama. Statula garbinama kaip svarbi šventenybė ir yra viena pagrindinių piligrimystės traukos objektų. Mano kalbinti pasauliečiai teigė, kad Zandan Žuu garbinimas teikia karminį nuopelną (bur. *буян*), sėkmę ir išmintį, išpildo norus ir padeda mokytis.

Trečioji buriatų budistų pastarųjų metų šventenybė yra 2005 m. savaiame apsireiškęs deivės Janžimos atvaizdas ant akmens Barguzino rajone Šiaurės Buriatijoje. Legenda teigia, kad šis atvaizdas atsirado dėl pažengusio tantristo Soodoi lamos, gyvenusio Barguzino vienuolyne daugiau nei prieš šimtmetį, pastangų. Sakoma, kad vietiniai žmonės rado šventų objektų vietiniuose miškuose,

⁵ Detalios informacijos apie šią ekspertų grupę ar jos mokslinių publikacijų man nepavyko rasti. Tradicinė sangha laiko darytus tyrimus pakankamai ir neleidžia atlikti naujų Itigelovo kūno tyrimų.

todėl Chambo lama Ajušejevas atvyko ieškoti ženklų, kur atstatyti istorinį šventyklų kompleksą. Teigiama, kad Chambo lama ilgai klaidžiojo nieko nerasdamas, todėl atsisėdo pamedituoti ir atsimerkęs priešais save pamatė šokantį Janžimos atvaizdą ant didelio akmens. Tai buvo interpretuota kaip ieškomas ženklas ir netoliese pastatytas didelis šventyklų kompleksas, atsidaręs jau 2006 m. Janžimos akmuo yra itin populiarus piligrimų traukos objektas, prie jo atvyksta žmonės iš Buriatijos ir ne tik. Jį lanko tie, kurie siekia pagalbos meilei ir vaisingumui. Tiek piligrimystėse, kuriose dalyvavau, tiek mano informantų teigimu, absoliuti dauguma Janžimos piligrimų yra moterys.

„Budizmas yra šventenybė... Jei yra šventenybė, yra ir budizmas“, – Chambo lama Ajušejevas aiškino man interviu su juo metu. Šventi objektai ir vietos buvo itin svarbūs budizme per visą jo istoriją, todėl tokia Ajušejevo ir jo Tradicinės sanghos pozicija šiuo klausimu yra tikrai įprasta. Tačiau nemažai vietinių budistų, ypač miestiečių inteligentų, kritikuoja Itigelovo „išnaudojimą“ ir teigia, kad Janžima yra *novodel* (новодел) ar naujas, apsišaukėliškas objektas. Tai atspindi bendresnę įtampą, tvyrančią tarp dviejų budizmo krypčių Buriatijoje: „tradicinio“ budizmo, kuris pabrėžia ritualus ir hierarchiją, bei „modernistinės“ budizmo krypties, pabrėžiančios žinias, asmenines praktikas bei loginius paaiškinimus. Ši priešprieša tarp „tradicinio“ ir „modernistinio“ budizmo gerai žinoma visuose istoriškai budistiniuose regionuose, kaip ir specifinė jos problematika regionuose, kuriuose vyksta posocialistinis budizmo atgimimas (žr. Jonutytė 2020a; Abrahms-Kavunenko 2012; Sinclair 2008). Tačiau nepaisant šios vietinės kritikos, apibendrinant galima sakyti, kad pastangos konsoliduoti galią ir (at) kurti religines hierarchijas buriatų budizme eina išvien su pastangomis stabilizuoti buriatų socialinį pasaulį naudojant istoriją kaip kertinį elementą.

Įtvirtinant posovietinę budistų administraciją vienas kertinių – ir labiausiai kvestionuojamų – šio proceso aspektų buvo Tradicinės sanghos vadovybės pastangos atskirti buriatų budistus nuo užsienio veikėjų ir institucijų. Čia galima prisiminti ir panašius siekius buriatų budizmo pradžioje: lamų ryšiai su kita sienos puse buvo stebimi ir kontroliuojami siekiant sumažinti kinų ir mongolų įtaką. Nuo 2000 m., Putinui atėjus į valdžią, Rusijos užsienio politika tapo vis labiau izoliacionistinė ir Vakarai – o dažnai ir apskritai užsienio šalys – buvo perinterpretuoti kaip priešai ir grėsmės (Richters 2013: 13). 2009 m. tuometinis prezidentas Medvedevas išreiškė šį izoliacionistinį sentimentą pasisakydamas, kad nepaisant ekonominės krizės, jokios pagalbos „iš užsienio“ jiems nereikia (Bernstein 2013: 3). Šiuo metu Rusijoje užsienio piliečiai negali steigti religinių organizacijų, organizuoti mokymų ar skleisti literatūros ar kitos religinės medžiagos, jei jie nėra formaliai pakviesti jau Rusijoje registruotos religinės organizacijos. Šie apribojimai gana svarbūs, nes vadžrajana budizmas (dažnai netgi vadinamas *tibetietišku* budizmu) yra giliai tarptautiškas, o migruojantys lamos

turėjo svarbią rolę konsoliduojant budizmą šiame regione (Tsyrempilov 2012; Bernstein 2013).

Chambo lama Ajušejevas taip pat turi griežtą nuomonę „pagalbos iš užsienio“ klausimu, kuri tarp vietinių budistų sulaukia priešiško. Visų pirma Tradicinė sangha nekviečia į Rusiją 14-ojo Dalai lamos, kadangi tai kenktų Rusijos ir Kinijos tarpusavio santykiams. Dalai lama Rusijoje nebuvo nuo 1992 m., išskyrus trumpą neoficialų vizitą į Kalmukiją 2004 m. (Holland 2014). Kadangi Dalai lamą dauguma buriatų budistų laiko dvasiniu lyderiu, ši pozicija kartais kritikuojama. Antra, Tradicinė sangha kritikuojama dėl to, kad jie yra neigę buriatų budizmo ryšį su Tibetu ir Mongolija bei jo kosmopolitiškumą. Ajušejevas yra sakęs, kad buriatai „patys pasiėmė budizmą“ per lamą Damba-Darža Zajajevą, o ne „gavo“ jį iš Tibeto per Mongoliją, kaip bylotų plačiai pripažįstami istoriniai faktai (Bernstein 2013). Aišku, Zajajevas mokėsi Tibete, o vėliau, grįžęs į Rusijos imperiją 1764 m., tapo pirmuoju Chambo lama. Tačiau budizmas tuo metu jau buvo gana paplitęs regione, čia atkeliavęs su mongolais ir tibetiečiais lamomis per mongolų teritorijas. Tačiau Ajušejevas čia kvestionuoja ne tiek istorinius faktus, kiek jų interpretavimą ir tikslingo naratyvo konstrukciją. Jo versijoje pabrėžiamas aktyvus „pasiėmimas“, o ne pasyvus „priėmimas“, – naratyvinis įrankis, kuris sumenkina pašalinių veikėjų svarbą ir pabrėžia pačių buriatų veiksnumą (taip pat žr. Bernstein 2013).

Ajušejevo propaguojamas budizmas – unikaliai buriatiškas, lokalus, atitinkantis vietinę istoriją ir kultūrinę specifiką. Jis ne tik žvelgia į praeitį ir siekia įsteigti tiesioginį ryšį su ja, bet ir pabrėžia, kad tradicijas reikia taikyti siekiant stiprinti gerovę dabartyje ir žvelgiant į ateitį. Interviu kalbėdamas apie buriatų budizmo padėtį, jis pabrėžia, kad šis esąs „jau šimtmečius visiškai savarankiškas ir pasiekęs išskirtinių aukštumų... Nereikia jaustis antros klasės žmonėmis“ (cit. iš Махачкеев 2015: 11). Tačiau reikia turėti omenyje, kad tuo pat metu šis posūkis skatina ir izoliuotis nuo platesnio budistinio pasaulio. Kaip siekiau parodyti šiame straipsnyje, ši izoliacinė pozicija nulemta ilgametės religijos ir valstybės tarpusavio įtakos: budistų lyderiai formuoja savo religiją žvelgdami į atitinkamą pastarojo laikotarpio izoliacionistinę valstybės politiką ir ją atitinkdami.

„Pagalbos iš užsienio“ problematika taip pat iškyla ir aptarinėjant tibetiečius lamas dabartinėje Buriatijoje (Bernstein 2013; Гаппи 2014). Čia jų gyvena nuo keliolikos iki kelių dešimčių, be to, būna ir atvykstančių trumpesnio ar ilgesnio vizito į mokymus ar ritualus. Dauguma pasauliečių Buriatijoje palankiai vertina tibetiečius, mato juos kaip keliančius vietinio budizmo vertę ir autentiškumą, kadangi jie yra mokėsi Tibeto vienuolynuose Tibete ar Indijoje, dauguma jų laikosi celibato, o be to, pati jų kilmė laikoma svariu faktoriumi vertinant jų religinę ir ritualinę galią. Tačiau jų veikla Buriatijoje meta iššūkį Tradicinės sanghos naratyvui apie vietinio budizmo savarankiškumą ir autokefaliją, todėl

kai kurie kritikuoja juos kaip „ne mūsiškius“ (rus. *ne nashy*) ar atitolusius nuo vietinių tradicijų. Anya Bernstein rašo apie *oboo* ritualą, ypač sauso vasaros mėnesio metu, kai buvo tikimasi, kad ritualas lems lietų (Bernstein 2013: 83–86). Kai ritualas buvo nesėkmingas, tie, kurie palaikė tibetiečius lamas, aiškino, kad dėl nesėkmės kalti vietiniai lamos, kurie aukojo dievybėms „nešvarias“ alkoholio ir mėsos aukas (tokios aukos kai kuriose budizmo šakose, taip pat ir dominuojančiuose tibetiečių vienuolynuose, nedaromos). Tie, kurie buvo nusiteikę prieš tibetiečius, dėl nepavykusio ritualo kaltino vietinių dvasių ir dievybių nepažįstančius tibetiečius lamas. Vis dėlto daugumai mano kalbintų budistų Buriatijoje lamos tautybė nėra svarbiausias klausimas, jei jie yra „tradiciskai budistinės“ kilmės, tai yra buriatų, mongolų, kalmukų, tibetiečių ir kt. Šį „tibetiečių klausimo“ sureikšminimą taip pat galima laikyti vienu iš valstybės ir religijos tarpusavio įtakos padarinių, kai izoliacinė valstybės politika susipina su religijos istorijos ir autoriteto klausimais.

Religija reguliuoja valstybę?

Šiandieninėje Rusijoje apibendrintai galima išskirti dvi sferas, kuriose, galima teigti, religija smarkiai veikia valstybę ir jos politiką: per institucinį religijų lobį ir per savo įtaką visuomenėje apskritai. Posovietinėje Rusijoje religijos institucionalizavimas suteikia kelioms religijoms poziciją, leidžiančią daryti įtaką valstybės politikai ir savo pozicijai. Budizmas yra pripažintas kaip viena iš „tradicinių“ (rus. *традиционная*) Rusijos religijų, o tai suteikia tam tikros naudos jo išrinktiems atstovams. Pavyzdžiui, budistai, o tiksliau, Tradicinė sangha, turi savo atstovą Rusijos tarpreliginėje taryboje (rus. *Межрелигиозный совет России*) kartu su stačiatikybės, islamo ir judaizmo atstovais. Ši taryba – tai platforma lobiui ir praktinei pagalbai. Pavyzdžiui, per ją ne viena religinė šventė buvo sėkmingai pripažinta valstybine švente regionuose. Be to, tam tikros religinės organizacijos gavo paramą elektros sąnaudoms. Taip pat šios tarybos nariai patarinėja švietimo klausimais. Tačiau svarbu paminėti ir tai, kad šis „tradicinės“ religijos statusas ir su juo ateinantys ryšiai su valstybės atstovais taip pat turi įtakos ir pačioms jai atstovaujančioms organizacijoms, formaliai ar neformaliai nubrėždami joms jų veiklos, pažiūrų bei oficialių pozicijų ribas įvairiais socialiniais ir politiniais klausimais. Pats Chambo lama Ajušejevas dažnai Buriatijoje kritikuojamas už pernelyg didelį ir net demonstratyvų Putino palaikymą socialiniuose tinkluose ir viešuose pasisakymuose. Tikėtina, kad tokia jo pozicija yra paveikta „tradicinės“ religijos ir valstybės sinergijos dabartinėje Rusijoje.

Vis dėlto nors budizmas kartu su keliomis kitomis religijomis pripažįstamas kaip „tradicinė“ religija, stačiatikybė įstatymo preambulėje minima kaip turinti „ypatingą vaidmenį“ Rusijos kultūroje, istorijoje ir dvasingumo raiškoje (Fagan

2013: 66–67). Šis ypatingas vaidmuo išryškėja įvairiose sferose. Pavyzdžiui, Rusų stačiatikių bažnyčia (rus. *Русская православная церковь*), dominuojanti religinė organizacija šalyje, neturi mokėti mokesčių už prekybą cigaretėmis ir alkoholiu (Richters 2013: 38). Be to, dėl jos lobio Rusijoje į mokyklų programas buvo įtrauktas „Staćiatikybės pamatų“ kursas – tik po penkerių metų jam buvo sukurta ir sekuliari etikos alternatyva (Richters 2013: 46–47). Taip pat stačiatikių bažnyčia pradėjo teikti religinę pagalbą kariuomenei dešimt metų anksčiau, nei tai galėjo daryti kitų „tradicinių“ religijų atstovai (Richters 2013: 57–58).

Tačiau religijos daro įtaką valstybei ir politikai ne tik per formalias struktūras, bet, kaip bus aptarta toliau, ir per savo moralinį autoritetą ir iš jo kylančią įtaką tikintiesiems. Galvojant apie šiandieninį religijos ir valstybės santykį Rusijos Federacijoje, reikia pažymėti besitęsiantį religijos įtakingumą visuomenėje bei jos didelį autoritetą tarp Rusijos piliečių. Tiek tarp etninių rusų, tiek ir tarp Rusijos mažumų religija išlieka kertine tapatybės dalimi, nors religinės praktikos svarba ir mastas labai varijuoja: kai kurie religiją supranta kaip perduodamą su kilme, perimamą iš tėvų ir protėvių, kiti intensyviai kasdienes religines praktikas suvokia kaip būtinas religingumui palaikyti.

Kaip teigia, pavyzdžiui, Milena Benovska-Sabkova ir kiti autoriai, „rusų stačiatikybė užtikrintai įtvirtino savo legitimumą Rusijos viešojoje sferoje, ji tapo vienu kertinių asmeninės tapatybės, moralės ir tikėjimo elementų“ (Benovska-Sabkova et al. 2010: 21). Panašiai posovietinį regioną komentuoja Catherine Wanner ir Markas Steinbergas: „nuo sovietų socialistinės sistemos žlugimo 1991 m. Eurazijoje matome naują religijos ir religinių lyderių reikšmingumą, taip pat toliau besitęsiantį etnonacionalinės ir religinės identifikacijos bendrumą bei religinės kalbos ir argumentacijos paplitimą viešuose diskursuose ir privačiuose sentimentuose“ (Wanner, Steinberg 2008: 2). Pati Wanner pabrėžia, kad nemažoje dalyje posovietinės erdvės religija turi viešą vaidmenį (Wanner 2018). Jos teigimu, toks religijos „foninis egzistavimas“ (angl. *ambient presence*) viešojoje erdvėje yra svarbus, nes jis gali būti panaudotas įvairių grupių ir įvairiais tikslais: tiek sutampantiems su valdančiųjų grupių interesais, tiek opoziciniams, tiek konservatyviems, tiek progresyviems. Kitaip tariant, Wanner mato religiją posovietinėje erdvėje ne kaip bendradarbiaujančią su valstybe (kaip dažnai generalizuojama iš Rusijos valstybės ir Rusų stačiatikių bažnyčios sinergijos pavyzdžio), bet kaip turinčią potencialo įvairiems politiniams projektams. Wanner atliekamais tyrimais Ukrainoje parodoma, kaip „foninis tikėjimas“ šioje šalyje palenkiama tiek gilaus ryšio su Rusija įrodinėjimams (Wanner 2014: 434), tiek pokolinijiniam antirusiškam sentimentui išreikšti (Wanner 2020).

Lauko tyrimo metu išryškėjo du pagrindiniai būdai, kuriais religinės institucijos ir veikėjai daro įtaką politiniam gyvenimui. Pirmasis – tiesiogiai lamų ir organizacijų reiškiamas palaikymas kuriems nors politiniams veikėjams,

tikinčiųjų skatinimas juos remti arba, atvirkščiai, neremti bei pačių lamų dalyvavimas regioninėje politikoje. Pavyzdžiui, tokį raginimą girdėjau 2015 m. vykusiame rituale viename iš Buriatijos rajonų, skirtame pagerbti vietinį istorinį lamą. Įvardiname žodyje prieš ritualą Chambo lama pasakojo apie tai, kaip Vladimiras Putinas, lankydamas Buriatiją, paskyrė pinigų vieno kelio į budistinę šventyklą remontui – dabar vietiniai jį pusiau juokais vadina „Putino keliu“. Pasakodamas šią istoriją, Ajušejevas gyrė jo sugebėjimą pastebėti vietines problemas ir jas spręsti, pabrėždamas, kad ši savybė daro jį geru valdininku ir todėl vertu prezidentu. Po ritualo važiuodama tuo keliu su budistais piligrimais autobusu, iš savo bendrakeleivių girdėjau tiek kikenimą dėl neįprastos kelio istorijos, tiek Putinui išreikštą pagarbą ir dėkingumą. Tiesioginių politinių nuomonių – tik šiuo atveju opozicinių – išreikšti nesibaido ir buvęs Chambo lama Čoidorži Budajevas. Jis ne viename interviu žurnalistams yra kritikavęs Rusijos prezidentą ir valdančiąją partiją, besdamas pirštu į prastą socioekonominę padėtį regione. Kitas tiesioginis lamų įsitraukimas į politinį gyvenimą yra ne vieno lamos dalyvavimas politikoje tiesiogiai, pavyzdžiui, buvimas respublikinio parlamento (rus. *Народный хурал*) nariu. Kai kurie iš šių lamų, tarp jų ir dabartinis respublikinio parlamento parlamentaras Bayar lama, ne tik dėvi lamos apdarą, bet ir komentuoja politinius įvykius „iš budistinės perspektyvos“ ir šitaip suteikia savo politinėms pažiūroms religinį pobūdį⁶.

Antrasis įtakos būdas – netiesioginės politinės žinutės ar Wanner tyrinėto „foninio tikėjimo“ palenkimai į kurią nors pusę. Tai, pavyzdžiui, budistinių lyderių socialinių tinklų puslapiai. Pavyzdžiui, Ajušejevo ir kitų Tradicinės sanghos atstovų puslapiuose apstu kelionių į Maskvą nuotraukų ar nuotraukų su įvairių vyriausybinių organizacijų atstovų vizitais. Net jei tokie įrašai tiesiogiai neskatina valdančiųjų galių palaikymo, jie veikia tikinčiųjų politines nuomones per religinių autoritetų rodomą palankumą valdančiosios galioms. Taip pat „budistinius“ politinius patarimus girdėjau ir ne vienoje šios religijos paskaitoje bei individualiose konsultacijose su lamomis Buriatijoje. Pavyzdžiui, vienoje iš mano klausytų individualių konsultacijų su lama, pensininkės skundai dėl finansinio nepritekliaus ir prastų gyvenimo sąlygų dialoge su lama perėjo į dabartinės valdžios kritiką, kai, anot jų, korupcija ir individualūs interesai trukdo teisingesiam turto paskirstymui šalyje. Nors tiesiogiai politinė agitacija čia nedaroma, viena ar kita politinė pozicija čia paremiama lamos autoritetu dialogo forma ieškant paaiškinimo netenkinančioms dabartinėms gyvenimo sąlygoms. Taigi budizmas Buriatijoje ir Rusijoje daro įtaką valstybei ir jos politiniam gyvenimui

⁶Pavyzdžiui, interviu vietinėje televizijoje: Гость в студии – Депутат Народного Хурала Бурятии, Баяр – лама. 28 11 2015. <<https://www.youtube.com/watch?v=Zn6uOMF7fWY>> [žiūrėta 2021 07 02].

tiesioginį bei netiesioginį nuomonių bei pažiūrų formavimą remiantis religijos autoritetu.

Išvados

Apskritai tiek buriatų budizmo istorijoje, tiek jo dabartyje galima stebėti religijos ir valstybės santykį kaip abipusę įtaką. Šios sferos geriau suprantamos ne kaip besiplėtojančios lygiagrečiai, o kaip viena kitą įsteigiančios, formuojančios ir patiriančios nuolatinį abipusišką santykį. Valstybė šiame santykyje perleidžia dalį savo funkcijų religijai. Pavyzdžiui, Rusijos Imperijoje dalis valdymo – surašymas ar komunikacija su vietiniais klajokliais – vyko per budistinius vienuolynus. Vėliau lamos atliko diplomatinės ir reprezentacinės funkcijas. Valstybė tiek ankstyvuojau laikotarpiu, tiek ir dabar ieško ir simbolinio kapitalo bei piliečių palankumo taip pat ir per religinių lyderių palaikymą. Todėl religinėms organizacijoms suteikiama ir nemenka parama įvairiomis lengvatomis ar kitaip, per infrastruktūrinius ar socialinius projektus. Pavyzdžiui, teigiama, kad Rusijos prezidentas prisidėjo prie Tradicinės sanghos vykdomo projekto „Socialinė banda“ (rus. *Социальная отара*), kuriuo šie bando atgaivinti endeminės avių rūšies auginimą Buriatijoje veisdami ir nemokamai dalindami šių avių bandas išrinktiems ūkininkams. Kitas valstybės kaip religijos patarnautojos pavyzdys galėtų būti „Putino kelias“ – kelias, nutiestas dėl prezidento vizito į vieną iš Buriatijos šventyklų kompleksų, taip vietinių pramintas tiek pašaipiai, kiek ir iš dėkingumo.

Vis dėlto turbūt ryškiau matoma yra valstybės įtaka religijai. Nuo gana ankstyvų budizmo egzistavimo Rusijos Imperijos teritorijoje laikų valstybė čia reguliavo ir varžė religinę veiklą tai uždrausdama kontaktus su lamomis iš užsienio, tai bandydama reguliuoti jų discipliną ar institucijas. Valstybė siekė kontroliuoti budizmą, reikalaujama, kad lamos gautų oficialų leidimą prieš steigdami naujus vienuolynus, taip pat ne vieną kartą bandydama riboti jų skaičių ar mažinti vienuolių skaičių. Didžiausias valstybės įsikišimas į religiją buvo sovietinis religijos institucijų ir infrastruktūrų sunaikinimas bei tikinčiųjų persekiojimas, turėjęs tragiškų pasekmių tiek žmonių gyvybėms ir gerovei, tiek ir žinių perdavimui bei istoriniam palikimui.

Tačiau daugeliu periodų valstybės susidomėjimas religija jai taip pat buvo simbolinio kapitalo šaltinis: pavyzdžiui, dažnai su pasididžiavimu Buriatijoje kartojamas faktas, kad pirmajam Chambo lamai Zajajevui šį titulą paskyrė imperatorė Jekaterina II. Budistams būtent tokia formuluotė byloja apie jų svarbą imperijoje ir įtaką jos valdovei. Panašus įrankis yra ir tai, kad budistai paskelbė imperatorių – o dabar ir Rusijos prezidentą – Baltosios Taros dievybės įsikūnijimu. Nors tai istorinis, kelių šimtmečių senumo reiškiny, o šia dievybe

buvo paskelbti ir Petras I bei Jekaterina II (Bernstein 2013: 7–8), Chambo lamai Ajušejevui per tuometinio prezidento Medvedevo vizitą 2009 m. paminėjus, kad pagal šią tradiciją jis taip pat laikytinas dievybės inkarnacija, tai tapo kontroversišku įvykiu, kai kuriems tame matant būdą pataikauti valdžiai ar tiesiog beprotybę. Tačiau yra ir kitokių interpretacijų. Pavyzdžiui, Bernstein šį prezidento sudievinimą laiko budistų veiksnio parodymu. Ji teigia:

nors kai kas vertino tokią „nominaciją“ kaip padlaižiovimą ir politinį oportunizmą, arba priešingai, kaip galutinį Rusijos suverenumo Buriatijoje pripažinimą, kiti vietiniai lyderiai tai suvokė kaip priešingybę „inkorporacijai“ – ne Buriatijos inkorporavimą į Rusiją, bet Rusijos inkorporavimą į didesnę budistinių kosmosą per pretenziją į prezidento kūną (Bernstein 2013: 1, taip pat žr. Цыремпилов 2009).

Трапų, kompleksišką, įvairiapusišką ir nuolat kintantį religijos ir valstybės sąveikavimą derėtų turėti omenyje ir galvojant apie šiandieninę Rusiją. Viena vertus, lyderiaujančios budistinės organizacijos ryšys su vyraujančiomis politinėmis galiomis čia turi galias istorines šaknis. Kita vertus, religija taip pat turi subversijos ir jos aukštas moralinis autoritetas gali būti pajungiamas ir jai priešingoms veikloms. Geras to pavyzdys yra 2020 m. iškilusi sakha šamano Aleksandro Gabyševo istorija. Jis keliskart nesėkmingai bandė eiti pėsčiomis iš Jakutsko į Maskvą siekdamas iš Kremliaus išvaryti, kaip jis teigė, „velnią“ Putiną. Šalia šamano ilgainiui net susikūrė savotiškas judėjimas, jis sulaukė palaikymo visoje Rusijoje (Jonutyte 2020b). Jo draša, autoritetas ir atviras nuomonės reiškimas įvairiuose komentaruose dažnai buvo siejamas su jo kaip religinio veikėjo statusu, ypač tokiuose regionuose kaip Buriatija, kur yra paplitęs šamanizmas. Nors kol kas Gabyševo bandymas nebuvo sėkmingas ir jis net buvo priverstinai paguldintas į psichiatrinę ligoninę, jo populiarumo pavyzdys gerai iliustruoja Wanner minėtą viešos religijos subversyvųjų potencialą dabartiniame posovietiniame regione. Ilgalaikiai ir gilūs buriatų budizmo santykiai su valstybe Rusijoje taip pat gali būti tiek nuolankumo jai, tiek subversijos šaltinis. Tačiau jų ilgalaikių trajektorijų nagrinėjimas aiškiai parodo, kad visų pirma šios dvi sferos viena kitą formuoja ir, antra, kad budizmas nėra atsiskyrėliška ir nuo samsaros politikos atitrūkusi religija.

Literatūra

Abrahms-Kavunenka, Saskia. 2012. Religious 'Revival' after Socialism? Eclecticism and Globalisation amongst Lay Buddhists in Ulaanbaatar, *Inner Asia* 14(2): 279–297.

Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Cultural Memory in the Present. Stanford: Stanford University Press.

Benovska-Sabkova, Milena; Köllner, Tobias; Komáromi, Tünde; Ładykowska, Agata; Tocheva, Detelina; Zigon, Jarrett. 2010. 'Spreading Grace' in Post-Soviet Russia, *Anthropology Today* 26(1): 16–21.

Bernstein, Anya. 2009. Pilgrims, Fieldworkers, and Secret Agents: Buryat Buddhologists and the History of an Eurasian Imaginary, *Inner Asia* 11(1): 23–45.

Bernstein, Anya. 2013. *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*. Buddhism and Modernity. Chicago: University of Chicago Press.

Bräker, Hans. 1983. Buddhism in the Soviet Union: Annihilation or Survival?, *Religion in Communist Lands* 11(1): 36–48.

Chumachenko, Tatiana A. 2002. *Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years*. The New Russian History Series. E. E. Roslof (ed.). Armonk: M. E. Sharpe.

Dragadze, Tamara. 1993. The Domestication of Religion under Soviet Communism, C. M. Hann (ed.). *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*. ASA Monographs 31: 148–157. London: Routledge.

Fagan, Geraldine. 2013. *Believing in Russia – Religious Policy after Communism*. Routledge Contemporary Russia and Eastern Europe Series 41. London, New York: Routledge.

Gaventa, Jonathan. 2003. *Power after Lukes: An Overview of Theories of Power since Lukes and their Application to Development*. Brighton: Institute of Development Studies.

Gravers, Mikael. 2012. Monks, Morality and Military: The Struggle for Moral Power in Burma – and Buddhism's Uneasy Relation with Lay Power, *Contemporary Buddhism: An Interdisciplinary Journal* 13(1): 1–33.

Holland, Edward C. 2014. Buddhism in Russia: Challenges and Choices in the Post-Soviet Period, *Religion, State and Society* 42(4): 389–402.

Jonutyte, Kristina. 2020a. Beyond "Bad" Buddhism: Conceptualizing Buddhist Counseling in Ulan-Ude, Buryatia, *Journal of Global Buddhism* 21: 261–276.

Jonutyte, Kristina. 2020b. Shamanism, Sanity and Remoteness in Russia, *Anthropology Today* 36(2): 3–7.

King, Sallie B. 2009. *Socially Engaged Buddhism*. Dimensions of Asian Spirituality. Honolulu: University of Hawaii Press.

Møllgaard, Eske. 2008. Slavoj Žižek's Critique of Western Buddhism, *Contemporary Buddhism: An Interdisciplinary Journal* 9(2): 167–180.

Richters, Katja. 2013. *The Post-Soviet Russian Orthodox Church: Politics, Culture and Greater Russia*. Routledge Contemporary Russia and Eastern Europe Series 35. London: Routledge.

Schorkowitz, Dittmar. 2001. The Orthodox Church, Lamaism, and Shamanism among the Buriats and Kalmyks, 1825–1925, R. P. Geraci, M. Khodarkovsky

(eds). *Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia*: 201–225. Ithaca: Cornell University Press.

Scott, James C. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. The Yale ISPS Series. New Haven: Yale University Press.

Sinclair, Tara. 2008. Tibetan Reform and the Kalmyk Revival of Buddhism, *Inner Asia* 10(2): 241–259.

Snelling, John. 1993. *Buddhism in Russia: The Story of Agvan Dorzhiev, Lhasa's Emissary to the Tsar*. Shaftesbury: Element Books.

Tsyrempilov, Nikolay. 2012. 'Alien' Lamas: Russian Policy towards Foreign Buddhist Clergy in the Eighteenth to Early Twentieth Centuries, *Inner Asia* 14(2): 245–255.

Tsyrempilov, Nikolay. 2016. The Constitutional Theocracy of Lubsan-Samdand Tsydenov: An Attempt to Establish a Buddhist State in Transbaikalia (1918–22), *State, Religion, and Church* 3(2): 26–52.

Van der Veer, Peter (ed.). 2015. *Handbook of Religion and the Asian City: Aspiration and Urbanization in the Twenty-First Century*. Oakland: University of California Press.

Žižek, Slavoj. 2003. *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Short Circuits. Cambridge, MA: MIT Press.

Žižek, Slavoj. 2006. The Prospects of Radical Politics Today, Slavoj Žižek. *The Universal Exception*. Selected Writings 2. R. Butler, S. Stephens (eds): 237–258. London: Continuum.

Quijada, Justine Buck. 2019. *Buddhists, Shamans, and Soviets: Rituals of History in Post-Soviet Buryatia*. Oxford Ritual Studies. Oxford: Oxford University Press.

Wanner, Catherine. 2014. "Fraternal" Nations and Challenges to Sovereignty in Ukraine: The Politics of Linguistic and Religious Ties, *American Ethnologist* 41(3): 427–439.

Wanner, Catherine. 2018. Public Religions after Socialism: Redefining Norms of Difference, *Religion, State and Society* 46(2): 88–95.

Wanner, Catherine. 2020. An Affective Atmosphere of Religiosity: Animated Places, Public Spaces, and the Politics of Attachment in Ukraine and Beyond, *Comparative Studies in Society and History* 62(1): 68–105.

Wanner, Catherine; Steinberg, Mark D. 2008. Introduction: Reclaiming the Sacred after Communism, M. D. Steinberg, C. Wanner (eds). *Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies*: 1–20. Washington: Woodrow Wilson Center Press; Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

Whalen-Bridge, John; Kitiarsa, Pattana. 2013. Introduction: "Buddhist Politics" as Emptiness: History and the Forms of Engagement in Asia, J. Whalen-

Bridge, P. Kitiarsa (eds). *Buddhism, Modernity, and the State in Asia: Forms of Engagement*: 1–14. New York: Palgrave Macmillan.

Галданова, Г.Р.; Герасимова, К.М.; Дашиев, Д.Б.; Митупов, Г.Ц. 1983. *Ламаизм в Бурятии XVIII – начало XX века: структура и социальная роль культовой системы*. Новосибирск: Наука.

Гарри, Ирина Р. 2014. Тибетский буддизм и тибетская община в религиозной культуре бурят, *Этнографическое сибиреведение* 6: 64–79.

Махачкеев Александр. 2015. *Хамба Лама. Седьхэл санааны бодомджонууд: мысли наедине*. Улан-Удэ: Бэлиг.

Общественные объединения и религиозные организации. 2017, *Бурстат*. <http://burstat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/burstat/ru/statistics/db/9065f48045b906e6ac28ecedf35b80> [žiūrēta 2018 09 03].

Синицын, Федор Л. 2013. «Красная буря»: советское государство и буддизм в 1917–1946 гг. Санкт Петербург: Издание А. Терентьева и Фонда «Сохраним Тибет».

Цыремпилов, Николай. 2009. За Святую Дхарму и Белого Царя: Российская империя глазами бурятских буддистов XVIII – начала XX веков, *Ab Imperio* 2: 105–130.

Цыремпилов, Николай В. 2013. *Буддизм и империя: бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XX в.)*. Улан-Удэ: Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН.

Between Submission and Subversion: Buryat Buddhism and the State

Kristina Jonutytė

Summary

Buryatia is a multi-ethnic, multi-religious republic in the Russian Federation. The Gelug school of Vajrayana Buddhism has historically been practised there. Buddhism has existed in the region since at least the early 17th century, some argue even earlier, having spread there from Tibet via Mongolia. It spread gradually in the region until the strict Soviet repressions of religion in the 1930s. Buddhism was then largely ‘domesticated’ (Dragadze 1993), that is, it was mostly practised secretly and privately, and it is only in the post-Soviet period that it has regained a public profile in Buryatia.

Historically, religion and the state have always been intertwined in complex ways. First, the state shapes religion. From the early years of Buddhism in the region, there were efforts to regulate Buddhist institutions and practices, by limiting their contact with their co-religionists outside the Russian Empire, institutionalising Buddhist hierarchies, requiring official permission to build new monasteries, limiting their economic activities, and so on. Secondly, Buddhists may be seen as shaping themselves according to the effect of the presence of the state. The early Soviet-period attempts to remake Buddhism into a communist religion, and the post-Soviet religious milieu in Buryatia shaped by the institutionalisation of religion in contemporary Russia, are examples of this. Thirdly, religion can be understood as shaping political life, and, through it, the state, in Buryat Buddhism. Since Buddhist institutions and leaders have great moral authority in the region, their comments on local politics may go some way to shaping local political life. The impact of the moral authority of religion in the post-Soviet religious milieu has also been discussed elsewhere (Benovska-Sabkova et al. 2010; Wanner 2018).

This complex entanglement of the state and religion is historical, but also ever-changing. The long-term and deep relationship between Buryat Buddhism and the state in Russia may be a cause of submission, but it may also be a cause of subversion. What is clear in the study of the long-term trajectories of these two spheres is, first, that they shape each other, and, second, that Buddhism is not a religion that is detached from samsara and worldly politics, as its popular image suggests.

Gauta 2021 m. liepos mēn.