

Л. Л. Абаева

ВОССТАНОВЛЕНИЕ ОФИЦИАЛЬНОГО СТАТУСА БУДДИЙСКОЙ КОНФЕССИИ В БУРЯТ-МОНГОЛИИ В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

Тема раскрытия специфического менталитета бурят-монгольского общества и его религиозной направленности, на наш взгляд, лежит в русле генетического уровня кочевого мировоззрения, исторически связанного с буддийской культурой. Генезис культурной идентичности всего монгольского метаэтнического сообщества, включая его самых северных представителей – бурят-монголов, – представлен Великой степью с ее отчетливо выраженным кочевым мировоззрением, которое развило уникальную и самобытную форму этнической психологии, кочевого менталитета и традиционных ценностей. Как общее наследие буддизма для всех монгольских народов, кочевая цивилизация сохранила правила кочевого образа жизни, социальные нормы и санкции, представления о мифическом и реальном, нормы поведения, этикет, обычаи, традиции и ритуалы. В статье также документируются некоторые особенности трансформации теории и практики буддизма в бурят-монгольском анклав в связи с окончательно изменившейся структурой этого общества – последовательной адаптацией социалистического образа жизни.

Ключевые слова: буддизм, бурят-монгольские монастыри, реставрация, «Положение о буддийском духовенстве», монахи и миряне, современный образ жизни.

L. L. Abaeva

RESTORATION OF THE OFFICIAL STATUS OF THE BUDDHIST CONFESSION IN BURYAT-MONGOLIA IN THE POST-WAR YEARS

The topic of uncovering the specific mentality of Buryat-Mongolian society and its religious orientation, to our mind, lies at the genetic level of the Nomadic Worldview, historically linked to Buddhist Culture. The genesis of the cultural identity of the entire Mongolian meta-ethnic Community, including its northernmost representatives – the Buryat-Mongols – is the Great Steppe, with its distinctly nomadic Worldview, which has developed a unique and distinctive form of ethnic psychology, nomadic mentality, and traditional values. As a common legacy of Buddhism among all the Mongolian peoples, the nomadic civilization preserved the rules of the nomadic lifestyle, social norms and sanctions, ideas about the mythical and the real, behavioral norms, etiquette, customs, traditions, and rituals. The article documents some of the features of the transformation of the theory and practice of Buddhism among the Buryat-Mongolian enclave in connection with the finally changed structure of this society – the consistent adaptation of the socialist lifestyle.

Keywords: Buddhism, Buryat-Mongols, monasteries, restoration, “Regulations on the Buddhist Clergy”, Buddhist lamas and laypeople, modern lifestyle.

Абаева Любовь Лубсановна – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: luba-abaeva@mail.ru.

Введение

В 1940–1950-х гг. начинается новый этап в истории буддизма в Бурят-Монголии, поскольку именно в эти годы в среде оставшихся после репрессий представителей буддийского духовенства окончательно оформляется движение за восстановление своей монастырской организации на основе лояльности государству и новому социалистическому строю. Лояльность эта фиксировалась всеми доступными органами, «надзирающими» за религиозными организациями всего государства, в т. ч. и специальным Советом по делам религиозных культов при Совете Министров республики Бурят-Монголии, а также Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР. Как уже отмечалось во многих наших публикациях [Абаева, Жуковская 1983; Абаева 2015], выжившие после репрессий (многолетних отсидок в тюрьмах и тяжелой 10–15-летней работы на лесоповалах) представители обновленческого движения продолжали считать, что буддийская теория и практика находится в тесной связи с этнокультурными традициями бурятского этноса, имеющего общие историко-генетические корни не только с метаэтнической монгольской общностью (Хамаг Монгол), но и с сопредельными этносами – адептами буддийской культуры на протяжении многих веков [Абаева 2015]. Важно также отметить, что потребовался определенный исторический период, чтобы буддийское духовенство Бурятии окончательно признало те огромные социальные изменения, которые произошли на этой территории. Столь радикальная переориентация была обусловлена изменившимся мировоззрением мирян – адептов буддизма в годы Великой Отечественной войны. Любая другая социокультурная ориентация в силу уже изменившихся обстоятельств не получила бы поддержки со стороны буддистов-мирян.

Проблема

Будучи достаточно развитым социальными институтами в дореволюционной Бурятии, буддийские монастыри играли огромную роль в жизни бурятского народа, являясь своеобразным регулятором его политической, социальной и культурной жизни. Такие составные части духовной культуры бурятского этноса, как литература и искусство, нормы поведения, привычки и традиции, в какой-то степени несли на себе печать религиозных знаний и практик. Поэтому неудивительно, что даже в повседневном бытовом народном сознании, представлениях и мировосприятии буддизм ассоциировался с их этнической принадлежностью и конфессиональной компетентностью. Буддийские монастыри исторически были органичным компонентом жизнедеятельности бурят-монголов. Являясь практически центром всей социальной, культурной и религиозной жизни бурят-монголов, исполняя интегративные и коммуникативные функции, монастыри представляли собой символ единства всех бурят-монголов, выступали носителями их идентичности и маркерами этнической культуры. На сохранение представлений о тождестве этнического и религиозного, несомненно, оказал влияние и тот факт, что буряты, как и многие другие народы, вошедшие в состав СССР из патриархального традиционного социума, оказались практически в других социальных, политических и экономических условиях. Вековая традиция передачи религиозных знаний и практик, как и проявление этнической идентичности в религиозных формах, обусловили сложный процесс дифференциации этнического поведения от религиозных практик, так и не усвоив в этом контексте элементы секуляризации.

Основные элементы трансформации в процессе восстановления буддийских монастырей в Бурят-Монголии

Известно, что благодаря специфике религиозно-философского учения буддизма и его многочисленных практик это учение и его практики глубже всего проникли в сферу семейно-бытовых и элементарных норм и отношений бурят. Более того, те шаманские и шаманистические традиции, инкорпорированные буддизмом, которые на протяжении некоторого периода продолжали отправляться некоторыми родами бурят, по истечении времени обрели органическую связь с природным циклом существования кочевого народа, тесно переплетаясь со всеми сторонами старого традиционного общественного и бытового уклада. Поэтому процесс отделения этнического от религиозного в тот период представляется нам достаточно сложным и длительным процессом, требующим не только политического такта, но и глубоких знаний этнокультурных традиций и социальных стратегий бурят-монголов, а также их этнопсихологических особенностей. Окончательная позиция буддийского духовенства по отношению к новому социальному статусу оформилась лишь в послевоенные годы, хотя попытки обновленческих реформ предпринимались задолго до этого. Их вовлеченность в социально-политическую сферу республики фиксируется в конкретных фактах: летом 1944 г. представители оставшегося буддийского духовенства во главе с дид-хамбо (заместителем председателя Центрального духовного совета буддистов Восточной Сибири), избранным на обновленческом съезде в 1925 г., и лама габжа Агинского дацана Хайдап Галсанов выпустили «Патриотическое воззвание» к буддистам на бурятском языке с призывом о помощи советской Родине и Красной армии. Всего за годы войны от буддийских монахов поступило пожертвований на сумму 0,5 млн руб. [ГАРБ. Ф. 248. Оп. 4. Д. 71]. Ламы Х. Галсанов, Ч. Тасорунов на личные взносы в Фонд обороны дважды получили благодарственные телеграммы от И. В. Сталина [Там же. Л. 105].

В 1946 г. по инициативе группы мирян-буддистов и буддийских монахов, которых возглавили члены бывшего Центрального духовного совета буддистов Восточной Сибири Х. Галсанов и Л.-Н. Дармаев (бывший лама габжа Сартул-Булакского дацана, кандидат в члены ЦДС), было созвано совещание буддийских деятелей тогда еще Бурят-Монгольской АССР, Иркутской и Читинской областей, на котором был обсужден и принят документ, именуемый «Положением о буддийском духовенстве СССР». Этот документ, на наш взгляд, является очень важным источником, подтверждающим высокий адаптационный потенциал Буддийской сангхи в СССР в послевоенный период. Кроме того, совещание 1946 г. ознаменовало собой завершение длительного, сложного и противоречивого процесса модернизации традиционной структуры буддийской церковной организации, начавшегося еще в начале XX в. и связанного первоначально с национально-освободительным движением бурятского этноса как внутри системы царского самодержавия, так и репрессивного режима Советов.

Историческое значение «Положения о буддийском духовенстве в СССР» заключается в том, что ярко выраженный социокультурный феномен адаптации и модернизации ценностных императивов Традиционной буддийской сангхи России того периода к резко изменившимся социальным, политическим и экономическим условиям, в которых она оказалась. «Положение...» 1946 г. состоит из 8 разделов, содержащих 29 статей. Текст оригинала написан на старомонгольском языке. В статьях «Положе-

ния...» определяется правовой и имущественный статус буддийского духовенства, регламентируется его быт и нормы поведения, фиксируются принципы соотношения и взаимоотношений с государственными структурами, кодифицируется внутримонастырская иерархия, обозначаются изменения в обрядности, оставляя неизменным Учение Будды. Традиционный Институт перерожденцев (хубилганов) упраздняется [ГАРБ. Ф. 248. Оп. 4. Д. 71. Л. 38]. Вторым важным принципом, сформулированный в «Положении...», – это принцип, ограничивающий деятельность буддийского духовенства и монастырей сугубо культовыми и вероисповедными делами [Там же. Л. 35–37]. Естественно, он вытекал из законодательных инициатив советского правительства об отделении церкви от государства. Открывая совещание, Лубсан-Нима Дармаев, который и составил проект «Положения...», заявил, что «благочестивые ламы собрались с целью заложения прочной основы для дальнейшего расцвета буддийского духовенства» [Там же. Л. 89]. Верховным органом по «Положению...» стало Центральное духовное управление буддистов СССР (ЦДУБ СССР), избираемое, согласно ст. 7 раздела 2 «О руководящих органах буддийского духовенства», съездом буддистов в составе 5 членов и 2 кандидатов во главе с председателем – Пандито хамбо-ламой и его заместителем.

На 1-м послевоенном съезде 1946 г. председателем ЦДУБ избран Л.-Н. Дармаев, а его резиденцией стало Хамбинское сумэ (ныне Иволгинский дацан). Центральное духовное управление буддистов вскоре было зарегистрировано в Совете по делам религии при Совете Министров СССР, т. е. получило официальное оформление со стороны советской власти. Восстановление организационного статуса буддийских монастырей на учредительном совещании сопровождалось также внесением некоторых новшеств в свою организационную структуру, которые не предусматривались даже постановлениями обновленческих съездов довоенного периода. Так, например, по новому «Положению...» ширетуи (настоятели храмов) не выбираются, а назначаются Центральным духовным управлением по рекомендации хамбо-ламы (ст. II) [Там же. Л. 33]. Также зафиксировано, что монахи должны проживать за общей монастырской стеной без обособленных усадеб, а дома, в которых они проживают, считаются собственностью монастыря. Храмовые и личные расходы сдаются казначею и по распоряжению хамбо-ламы расходуются по определенному штатному расписанию. Хозяйство монастырей должно находиться в ведении джасы (казначейства), в который входят бухгалтер и заведующий хозяйственной частью. Единственным источником доходов монастырей предусмотрены добровольные пожертвования мирян [Там же. Л. 35]. Изменились и правила приема в организационную структуру Сангхи. Во-первых, в соответствии с советскими законодательными актами о религиозных культах, в Сангху можно «вступить» по ходатайству религиозной общины мирян, выбирающей кандидата для исполнения их религиозных треб и отправлений. Во-вторых, ими могут стать лица, признанные ЦДУБ «способными выполнять правила Винаи, строго соблюдать принятые монашеские обеты» [Там же]. Наряду с запретами классического канонического характера, согласно «Положению...», ламам было запрещено всевозможное лечение и врачевание в контексте тибетской, монгольской и бурятской медицины, практика которых исторически играла важную роль в деятельности буддийского духовенства [Там же. Л. 37]. Также запрещалась любая практика «незарегистрированных» буддийских священнослужителей, лечебная деятельность «лам-самозванцев». Соответственно требованиям времени и идеям социалистического реализма был

решен и вопрос о перерожденцах (хубилганах). С нашей точки зрения, принципиально важными в «Положении...» являются статьи, в которых говорится о перерожденцах и возрастном статусе монахов. В ст. 3 и 5 «Положения...» обсуждается практика поиска перерожденцев и возрасте поступления в буддийские монастыри. Известно, что в прошлом почти каждая бурятская семья отдавала одного, а то и двух сыновей в буддийский монастырь на обучение в возрасте 5–7 лет. «Положение...», соответственно также и существующему законодательству, анонсирует о принятии в хувараки (ученики) лиц, достигших 16-летнего возраста. Как пишет К. М. Герасимова, «этот вопрос обсуждался еще на обновленческом съезде в 1922 г. – “запретить посвящение в хувараки лиц, не достигших 16 лет”, но обновленческие требования о введении возрастного ценза в то время не были поддержаны» [1964: 71]. Кроме того, исторически так сложилось, что взаимоотношения между светскими и религиозными представителями монголосферы кодифицировались и регулировались кодексом, который именовался «Двумя Законами», или концепцией «Двух принципов власти», в векторе которого основная идея фиксировала преимущественные духовные позиции буддийского лидера по отношению к светскому правителю, оставляя за ним государственные политические функции. Эта доктрина сложилась еще при Хубилай-хане (1260–1294). В соответствии с ней религиозный духовный лидер и светский правитель тибетских и монгольских этнических общностей довольно органично разделяли сферы своей деятельности [Бира 1964: 19].

Решение о запрете культа хубилганов было принято еще в 1922 г. по требованию лидеров обновленческого движения, но из-за противодействия консервативной части буддийского духовенства оно так и не было претворено в жизнь, хотя архивные материалы фиксируют неоднократные попытки восстановления традиционного культа перерожденцев в его классической форме. Хубилганы в монгольском мире представляли собой «специфический этнорелигиозный феномен социального организма, одно из уникальных и многообразных проявлений функционирования этого многокомплексного, но все же религиозного института» [Абаева 2016: 122–126]. Первый хубилган монгольского мира Джэбзун-Дамба-хутухта родился в Халха-Монголии в 1635 г., т. е. спустя практически 50 лет после официального провозглашения буддизма доминирующим религиозным институтом в северных частях бывшей Монгольской империи и воздвижения халхасским Абатай-ханом стационарного буддийского монастыря Эрдэни-Цзу. При всей полноте и активности всех перерождений Джэбзун-Дамба-хутухты его хубилганы (эманации) участвовали и в общественно-политической жизни монгольского социума того периода. Так, например, за устранение перманентных джунгарских выступлений за отделение Джунгарии от Китая императорский двор в 1725 г. наделяет Джэбзун-Дамба хутухту титулом «Благодетель одушевленных существ веры». Небезынтересно отметить, что еще первая эманация Джэбзун-Дамба хутухты получила титул «Просветитель веры» от императора Канси [Позднеев 1880]. Выдающийся религиозный деятель, скульптор и живописец Г. Дзанабазар (1635–1723) в монгольском мире также считается хубилганом, имеющим особый статус в многочисленных этнических анклавах монгольского мира, в т. ч. и среди бурят-монголов. Далай-лама XIV, являющийся эманацией боддхисаттвы Авалокитешвары, в ходе ежегодных учений для буддистов Монголии в Дхармасале заявил: «У меня есть знаки того, что Халха Джэцун Дамба Богдо-гэгэн римпоче [монг. Богдо-гэгэн IX,

Джэбзун-Дамба хутухта] переродится в Монголии». При этом Его Святейшество отметил, что у него была «особенная связь с Джэбзун-Дамбой», духовным лидером монгольских буддистов, с которым он познакомился в Тибете, когда ему было около 10 лет [Абаева 2016: 125].

Ярким примером того, что культ перерожденцев все еще бытовал на локальном и мирском уровнях, свидетельствует тот факт, что во время Великой Отечественной войны ламы Еравнинского аймака провозгласили 13-летнего мальчика Пурбо, сына колхозника Эгитуйского сомона, реэмигранта Ц. Гармаева, хубилганом-перерожденцем «Хухэн-хутухты». Примечательно, что «Хухэн-хутухта», ушедший в иной мир в 1869 г., по мнению халха-монголов, до этого времени не возрождался. Однако существовала версия-легенда, что он возродится в другой стране, где будут проповедовать Учение Будды [Позднеев 1880: 21]. Миряне вскоре распространили версию, что Пурбо еще в младенчестве был признан хубилганом в Монголии и обладал необходимыми знаниями [ГАРБ. Ф. 248. Оп. 4. Д. 68. Л. 3].

Проблема института перерожденцев все еще сохраняла свою актуальность в традиционном представлении бурят-мирян и буддийского духовенства, однако совещание буддийского духовенства и мирян 1946 г. упразднило это феноменальное и фундаментальное явление в истории буддизма монгольских народов, обозначив, что «всякие присвоения себе званий гэгэнов и хутухт, хубилганов, чойженчи и пр. имеют в своей основе злокорыстные цели и поэтому несовместимы с учением буддийской религии» [Там же. Л. 38]. Эти статьи (3 и 5) не только практически трансформируют классические формы буддийских организаций Бурятии, но и в целом затрагивают основы буддийской практики и свидетельствуют о существенной перестройке иерархической структуры буддийского духовенства.

В результате активной деятельности буддийского духовенства и адептов буддизма – мирян в послевоенные годы на территории этнической Бурятии были открыты только два буддийских монастырских комплекса: уже существовавший и разрешенный к открытию Агинский и Иволгинский дацан в довольно болотистой местности Ошор Булаг Иволгинского района, который в начале своей истории представлял собой небольшие деревянные постройки. В настоящее время эти два монастыря представляют собой практически классические варианты буддийских монастырских комплексов: Агинский буддийский монастырский комплекс включил в себя медицинское училище в пгт Агинское, совмещающая врачебные методы европейской медицины и многовековой опыт тибетской медицинской практики. Иволгинский буддийский комплекс имеет в своей структуре буддийский Университет «Даши Чойнхорлинг» имени Д. Д. Заяева, Благословенный дворец Д. Итигэлова, музей памятников буддийского искусства, исторические и знаменательные ступы-субурганы, гостиницу для буддистов-мирян. При университете, имеющем четыре классических факультета (философский, тантрический, иконографический и медицинский), обучаются около 200 хува-раков; также при университете открылся Музей истории российского буддизма.

В заключение хотелось бы особо отметить, что Традиционная буддийская сангха Бурятии (в составе России) прошла очень сложный и достаточно тяжелый путь адаптации к соционормативным условиям в пространственно-временном континууме своего автокефального пребывания, трансформируя, модернизируя свою организационную структуру и не только сохраняя буддийскую культуру на своей традиционной

территории, но и распространяя ее по многим регионам Российской Федерации, в т. ч. и за рубежом.

Работа выполнена в рамках государственного задания (проект «Трансляция и модернизация буддизма в контексте его единства и разнообразия в России, странах Восточной и Внутренней Азии») № 126020516675-9.

Источники и литература

Государственный архив Республики Бурятия (ГАРБ): ф. 248, оп. 4, д. 68, 71.

Абаева Л. Л. Буддизм в этнической Бурятии: ретроспектива развития / Л. Л. Абаева // *Власть*. – 2015. – № 9. – С. 172–176.

Абаева Л. Л. Институт перерожденцев (хубилганов) в буддийской традиции монгольских народов / Л. Л. Абаева // *Власть*. – 2016. – Т. 24, № 11. – С. 122–126.

Абаева Л. Л. Традиция и модернизация в истории ламаизма / Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская // *Религии мира. История и современность. Ежегодник*. – М.: Гл. ред. вост. лит-ры, 1983. – С. 129–144.

Бира Ш. О «Золотой книге» Ш. Дамдина / Ш. Бира; ред. Ш. Нацагдорж. – Улан-Батор: Акад. наук МНР, 1964. – 108 с.

Герасимова К. М. Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX и начале XX веков / К. М. Герасимова. – Улан-Удэ: Бурят-Монг. науч.-исслед. ин-т культуры, 1957. – 160 с.

Герасимова К. М. Обновленческое движение ламаистского духовенства (1917–1930 г.г.) / К. М. Герасимова. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1964. – 178 с.

Калсанг багша. Тибетские ламы – перерожденцы. История и современность / Калсанг багша. – Улан-Удэ: Республиканская типография, 2012. – 104 с.

Позднеев А. М. Ургинские хутухты. Исторический очерк из прошлого и современного быта / А. М. Позднеев. – СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1880. – 84 с.

References

Gosudarstvennyj arhiv Respubliki Buryatiya (GARB): f. 248, op. 4, d. 68, 71.

Abaeva L. L. Buddizm v etnicheskoj Buryatii: retrospektiva razvitiya / L. L. Abaeva // *Vlast'*. – 2015. – № 9. – S. 172–176.

Abaeva L. L. Institut pererozhdenцев (hubilganov) v buddijskoj tradicii mongol'skih narodov / L. L. Abaeva // *Vlast'*. – 2016. – T. 24. – № 11. – S. 122–126.

Abaeva L. L. Tradiciya i modernizaciya v istorii lamaizma / L. L. Abaeva, N. L. Zhu-kovskaya // *Religii mira. Istoriya i sovremennost'*. Ezhegodnik. – M.: Nauka, Gl. red. vost. lit-ry, 1983. – S. 129–144.

Bira Sh. O «Zolotoj knige» Sh. Damdina / Sh. Bira; red. Sh. Nacagdorzh. – Ulan-Bator: Akad. nauk MNR, 1964. – 108 s.

Gerasimova K. M. Lamaizm i nacional'no-kolonial'naya politika carizma v Zabajkal'e v XIX i nachale XX vekov / K. M. Gerasimova. – Ulan-Ude: Buryat-Mong. nauch.-issled. in-t kul'tury, 1957. – 160 s.

Gerasimova K. M. Obnovlencheskoe dvizhenie lamaistskogo duhovenstva (1917–1930 g.g.) / K. M. Gerasimova. – Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo, 1964. – 178 s.

Kalsang bagsha. Tibetskie lamy – pererozhdency. Istoriya i sovremennost' / Kalsang bagsha. – Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya, 2012. – 104 s.

Pozdneev A. M. Urginskie hutuhty. Istoricheskij ocherk iz proshlogo i sovremennogo byta / A. M. Pozdneev. – SPb.: Tip. br. Panteleevykh, 1880. – 84 s.