

УДК 24-17

АБАЕВА Любовь Лубсановна – доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (670047, Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6; luba-abaeva@mail.ru)

ДУХОВЕНСТВО И МИРЯНЕ В ПРОЦЕССАХ ВОССТАНОВЛЕНИЯ/ВОЗРОЖДЕНИЯ БУДДИЙСКИХ МОНАСТЫРЕЙ БУРЯТ-МОНГОЛИИ В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

Аннотация. Статья, подготовленная на материале архивных источников, затрагивает проблемы восстановления буддийских монастырей Бурятии на основе регламентируемых собственных документов в контексте социальных, политических и экономических реалий послевоенного периода. При этом представители буддийского духовенства Бурятии 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.

Ключевые слова: буддизм, монастыри, духовенство, буддисты-миряне, регламентация, социальные изменения, адаптация, трансформация

Многочисленные архивные данные по статусу буддийской конфессии в Российской империи свидетельствуют, что именно при участии и содействии царской административной системы формировалась автокефальная буддийская традиционная сангха Бурятии. Более того, положение буддийского духовенства и статус ее мирян-последователей получили юридическое оформление со стороны Российского государства, которое в начале XVII в. было крайне заинтересовано в сохранении мирных отношений с Китаем. Поэтому оно решило избавиться от ненужных внешних влияний, запретив буддистам Бурятии иметь какие-либо связи с буддийскими центрами в Монголии и Тибете «под страхом смертной казни»¹.

После репрессий представителей буддийского духовенства в 30-х гг. XX в. начинается новый этап в истории буддизма в Бурят-Монголии, поскольку в послевоенные годы в среде буддийских монахов, вернувшихся из ссылки, и буддистов-мирян начинается движение за восстановление разрушенной конфессии на основе лояльности государству и социалистическому строю. Лояльность, как правило, фиксировалась всеми доступными органами, «надзирающими» за религиозными организациями в стране, в т.ч. и специальными органами – Советом по делам религиозных культов при Бурят-Монгольской АССР и Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР.

Выжившие после репрессий представители обновленческого движения продолжали считать, что буддийская теория и практика находятся в тесной связи с этнокультурными традициями бурятского этноса, имеющего общие историко-генетические корни не только с метаэтнической монгольской общностью, но и с сопредельными этносами – адептами буддийской культуры на протяжении многих веков. Важно также отметить, что потребовался определенный исторический период, чтобы буддийское духовенство Бурят-Монголии окончательно признало те огромные социальные изменения, которые произошли в республике. Столь радикальная переориентация главным образом была обусловлена

¹ Архив востоковедов ИВР РАН СССР. Ф. 44. Оп. 1. Д. 128. Л. 7.

изменившимся мировоззрением мирян – адептов буддизма в годы Великой Отечественной войны. Любая другая социокультурная ориентация уже не получила бы поддержки со стороны мирян.

Будучи достаточно развитыми 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 не удивительно, что даже в повседневном народном сознании, представлениях и мировосприятии буддизм ассоциировался с их этнической идентификацией и конфессиональной компетентностью. Буддийские монастыри исторически были органичным компонентом жизнедеятельности бурят. Являясь практически центром всей социальной и культурной жизни бурят, исполняя интегративные и коммуникативные функции, монастыри представляли собой символ единства всех бурят, являлись 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 в других социальных, политических и культурных 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, а элементы секуляризации в этом контексте не были усвоены. Известно, что благодаря своей религиозно-философской специфике учение буддизма и его многочисленные практики глубже всего проникли в сферу семейно-бытовых норм и повседневных отношений бурят. Более того, шаманские и шаманистические традиции, инкорпорированные буддизмом, которые на протяжении некоторого периода продолжали отправляться некоторыми родами бурят, по истечении времени достигли органической связи 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 не единовременным процессом, изучение которого требует не только политического такта, но и глубоких знаний этнокультурных традиций и социальных стратегий бурят, 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 характеризуется конкретными фактами. Летом 1944 г. представители буддийского духовенства во главе с дид-хамбо ламой (заместителем председателя Центрального духовного совета буддистов Восточной Сибири, избранного на обновленческом съезде в 1925 г.) Хайдапом Галсановым выпустили патриотическое воззвание к буддистам на бурятском языке с призывом о помощи советской Родине и Красной армии. Всего за годы войны от буддийских монахов поступили пожертвования на сумму 0,5 млн руб. Ламы Х. Галсанов и Ч. Тасорунов за персональные взносы в Фонд обороны дважды получили благодарственные телеграммы от И.В. Сталина¹.

В 1946 г. по инициативе группы мирян-буддистов и группы буддийских монахов, которую возглавили члены бывшего Центрального духовного совета буд-

¹ Государственный архив Республики Бурятия (ГАРБ). Ф. 248. Оп. 4. Д. 71. Л. 105.

дистов Восточной Сибири Х. Галсанов и Л.-Н. Дармаев (бывший лама габжа Сартул-Булакского дацана, кандидат в члены ЦДС), было созвано совещание буддийских деятелей, на котором был обсужден и принят документ, именуемый сангхой Положением о буддийском духовенстве СССР. Это Положение, принятое на совещании буддийских деятелей Бурят-Монгольской АССР, Иркутской и Читинской обл., является важным источником, подтверждающим высокий адаптационный потенциал буддийской сангхи в СССР в послевоенный период. Кроме того, совещание 1946 г. ознаменовало завершение длительного, сложного и противоречивого процесса модернизации традиционной структуры буддийской церковной организации, начавшегося еще в начале XX в. и связанного первоначально с национальным движением бурятского этноса.

Историческое значение Положения о буддийском духовенстве в СССР состоит в том, что оно является ярко выраженным социокультурным феноменом адаптации и модернизации ценностных императивов традиционной буддийской сангхи России того периода к резко изменившимся социальным, политическим и экономическим условиям, в которых буддийская сангха оказалась. Положение состоит из 8 разделов, содержащих 29 статей. Текст оригинала написан на старомонгольском языке. В статьях Положения определяются правовой и имущественный статус буддийского духовенства, регламентируется его быт и нормы поведения, фиксируются принципы соотношения и взаимоотношений с государственными структурами, кодифицируется монастырская иерархия, обозначаются изменения в обрядности, оставляющие неизменным учение Будды. Вторым важным принципом, сформулированным в Положении, стал принцип, ограничивающий деятельность буддийского духовенства и монастырей сугубо культовыми и вероисповедными делами¹. Естественно, этот принцип 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»². Верховным органом стало Центральное духовное управление буддистов СССР (ЦДУБ), избираемое съездом буддистов в составе 5 членов и 2 кандидатов во главе с председателем – пандидо хамбо ламой и его заместителем.

На первом послевоенном съезде 1946 г. председателем ЦДУБ был 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 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)³. Также зафиксировано, что монахи должны проживать за общей монастырской стеной без обособленных усадеб, а дома, в которых они проживают, считаются собственностью монастыря. Хозяйство монастырей должно находиться в ведении джасы (казначейства). Храмовые и личные расходы сдаются казначею и по распоря-

¹ Там же Л. 35-37.

² Там же. Л. 89.

³ Там же. Л. 33.

жению хамбо-ламы расходуются по определенному штатному расписанию. Единственным источником доходов монастырей предусмотрены добровольные пожертвования мирян¹. 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». Наряду с запретами классического канонического характера, ламам было запрещено всевозможное лечение и врачевание в контексте тибетской, монгольской и бурятской медицины, что исторически играло важную роль в деятельности буддийского духовенства². Также запрещалась любая практика «незарегистрированных» буддийских священнослужителей и «лам-самозванцев».

Соответственно требованиям времени и идеям социалистического реализма был решен вопрос о перерожденцах (хубилганах). С нашей точки зрения, принципиально важными в Положении являются статьи, в которых говорится о перерожденцах и возрастном статусе монахов. Известно, что в прошлом почти каждая бурятская семья отдавала одного, а то и двоих сыновей в буддийский монастырь на обучение в возрасте 5–7 лет. Положение в соответствии с советским законодательством анонсирует о принятии в хуvaraки (ученики) лиц, достигших 16-летнего возраста. Как пишет К.М. Герасимова, этот вопрос обсуждался еще на обновленческом съезде в 1922 г. — «запретить посвящение в хуvaraки лиц, не достигших 16 лет», но обновленческие требования о введении возрастного ценза в то время не были поддержаны [Герасимова 1964: 71].

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.

О том, 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 Эгетуйского сомона реэмигранта Ц. Гармаева хубилганом-перерожденцем Хухэн хутухты. Примечательно, что Хухэн хутухта, умерший в 1869 г., по мнению халха-монголов, до этого времени не возрождался. Однако существовала версия-легенда, что он возродится в другой стране, где будет проповедовать Учение [Позднеев 1879: 21]. Миряне вскоре распространили версию, что Пурбо еще в младенчестве был признан хубилганом в Монголии и обладал необходимыми знаниями³. Проблема института перерожденцев все еще сохраняла свою актуальность в традиционном представлении бурят-мирян и буддийского духовенства. Однако совещание буддийского духовенства и мирян 1946 г. упраздняет это феноменальное явление в истории буддизма монгольских народов, обозначив, что «всякое присвоение себе званий гэгэнов и хутухт, хубилганов, чойженчи и пр. имеют в своей основе злостные цели и поэтому несовместимы с учением буддийской религии»⁴. Тем самым документ не только практически трансформировал классические формы буддийских организаций

¹ Там же. Л. 35.

² Там же. Л. 37.

³ ГАРБ. Ф. 248. Оп. 4. Д. 68. Л. 3.

⁴ Там же. Д.71. Л.38.

Бурятии, но и в целом затрагивал основы буддийской практики, став свидетельством перестройки иерархической структуры буддийского духовенства.

В заключение хотелось бы отметить, что традиционная буддийская сангха Бурятии прошла сложный и достаточно тяжелый путь адаптации к соционормативным условиям в пространственно-временном континууме своего автокефального пребывания, трансформируя и модернизируя свою организационную структуру. Но при этом она не только сохранила буддийскую культуру на своей традиционной территории, но и распространила ее по многим регионам Российской Федерации, а также за рубежом.

Работа выполнена в рамках государственного задания ИМБТ СО РАН по проекту XII.191.1.3. «Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии», номер госрегистрации № АААА-А17-117021310263-7.

Список литературы

Герасимова К.М. 1964. *Обновленческое движение ламаистского духовенства (1917–1930 гг.)* Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во. 179 с.

Позднеев А.М. 1879. *Ургинские хутухты: Исторический очерк из прошлого и современного быта*. СПб: Типография братьев Пантелеевых. 84 с.

ABAЕVA Liubov' Lubsanovna, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Chief Researcher of the Department of Philosophy, Cultural Anthropology and Religious Studies, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (6 Sakh'yanoj St, Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russia, 670047; luba-abaeva@mail.ru)

CLERGY AND LAYMEN IN PROCESSES OF RESTORATION/REVIVAL OF BUDDHIST MONASTERIES IN BURYAT- MONGOLIA DURING THE POST-WAR PERIOD

Abstract. *On the materials of archival sources, the article touches the issues of restoration of the Buddhist monasteries in Buryatia on the base of the regulated documents in the context of the social, political and economic realities in the post-war period. After the years of repression, the representatives of Buddhist clergy in Buryatia continued to consider that the Buddhist theory and practice are in close connection with ethno-cultural traditions of the Buryat ethnos having the general historical and genetic roots not only with metaethnic Mongolian community (Hamag Mongol), but also in adjacent ethnoses adhering the Buddhist culture throughout many centuries.*

Keywords: *Buddhism, monasteries, clergy, Buddhist laymen, regulation, social changes, adaptation, transformation*