БУДДИЗМ В РОССИИ
(российские буддологи о буддизме в России)

[*Е.С. Сафронова*]

I: Российские буддологи о происхождении и основных направлениях буддизма — с. 140 (*Розенберг О.* О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке — с. 140; *Васильев В.П.* Буддизм, его догматы, история и литература — с. 142; *Минаев И.П.* Буддизм — с. 143; *Ольденбург С.* Буддийские легенды и буддизм — с. 143; *Щербатской Ф.* Буддийская логика: Введение — с. 143; *Дандарон Б.Д.* Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма — с. 145; *Далай-лама XIV.* Буддизм Тибета — с. 145; *Владимирцов Б.Я.* Буддизм в Тибете и Монголии — с. 145);

II: Особенности школы Гелук (Добродетели) и ранние этапы распространения буддизма в России — с. 146 (*Железнов А.И.* О тибетских традициях в бурятском буддизме — с. 146; *Корнев В.И.* Буддизм — религия Востока — с. 147; *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии — с. 147; *Спафарий Н.* Путешествие чрез Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая ... в 1675 г. — с. 148; *Васильев В.П.* Открытие Китая — с. 148; Высочайше утвержденная под председательством статс-секретаря Куломзина Комиссия для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области — с. 148; Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. — с. 149; Из «Сборника документов по истории Бурятии XVII в.» — с. 150; *Бакаева Э.П.* Буддизм в Калмыкии — с. 150; *Хомушку О.М.* Религия в истории культуры тувинцев — с. 151);

III: Положение буддизма в России в XIX–XX вв. — с. 152 (Высочайше утвержденное Положение об управлении Калмыцким народом — с. 152; Всеподданнейший доклад Министра Государственных Имуществ по поездке в Калмыцкую степь Астраханской губернии в 1891 г. — с. 153; Положение о Ламайском духовенстве в Восточной Сибири — с. 153; О управлении духовных дел ламаитов и язычников — с. 154; *Позднеев А.М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в связи с отношением сего последнего к народу — с. 155; *Житецкий И.А.* Очерки быта астраханских калмыков — с. 155; *Доржиева Г.Ш.* Буддизм и христианство в Калмыкии — с. 157; *Гирченко В.* Страница из истории христианизации бурятского населения в конце XIX в. — с. 158; *Цыбиков Г.Ц.* Забайкальское бурятское казачье войско — с. 158; *Богданов М.Н.* Буддийский монастырь — с. 159);

IV: Буддизм в России в XX в. — с. 159 (*Герасимова К.М.* Обновленческое движение ламаистского духовенства — с. 159; *Бакаева Э.П.* Буддизм в Калмыкии — с. 160; *Борисов Т.* Калмыкия — с. 161; *Андреев А.И.* Из истории Петербургского буддийского храма — с. 161; Заявление А. Дорджиева, Полномочного председателя Тибета в СССР, Председателю Центрального Исполнительного Комитета М.И. Калинину — с. 162; *Хомушку О.М.* Религия в истории культуры тувинцев — с. 162; *Железнов А.И.* О тибетских традициях в бурятском буддизме — с. 163; Закон Республики Бурятия «О религиозной деятельности на территории Республики Бурятия» — с. 163; Закон Республики Тыва «О свободе совести и религиозных организациях» — с. 164; Закон Республики Калмыкия О внесении изменений и дополнений в Закон Республики Калмыкия «О свободе совести и вероисповеданий» — с. 164)

I: Российские буддологи о происхождении и основных направлениях буддизма

Розенберг О. **О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке** // *Розенберг О.О.* Труды по буддизму. М., 1991. С. 18, 19, 40, 41.

Религиозное движение буддизма началось двадцать пять столетий тому назад на территории современной Индии. То была первая мировая религия. Впервые в истории человечества родилась мысль показать путь к спасению всем существам без исключения, независимо от того, какого они племени, и независимо от того, какое они занимают положение в жизни.

Буддизм не был религией силы и красоты, доступным немногим избранным, но буддизм не был также и религией скорби, религией угнетенных. Отчасти он был и тем, и другим, но, вернее, он не был ни тем, ни другим, а чем-то более объемлющим.

Уже первые буддисты называли свое учение «срединным» не в смысле золотой середины и не в смысле готовности на уступки, а в смысле такого учения, по сравнению с которым другие современные ему индийские учения казались односторонними крайностями, не способными справиться с загадками, заданными жизнью. Буддийское учение обращалось ко всем сознательным существам, и перед его пониманием жизни и ее целей одинаково жалкими являлись и счастье, и несчастье, и бедность, сила и немощь, жизнь и смерть. Оно хотело спасти и сильных и слабых, одинаково мечущихся в круговороте бытия и страданий.

Эта мысль и цель воодушевляли буддийских проповедников, которые стали распространять свое учение за пределами Индии и которые прошли и на юг, и на север, и на восток, охватили всю Среднюю и всю Южную Азию, прошли через Китай и уже тысячелетие с лишком тому назад дошли до далеких Японских островов.

Каким буддизм был в начале, таким он, по существу, остался и по настоящее время. В течение веков его окружила богатая литература, философская и поэтическая, при нем выросло могучее искусство и образовался ряд разнообразных культов как среди различных народов, так и среди различных групп, принадлежащих одному и тому же народу. Но главные положения, основной взгляд на жизнь и ее загадки остались те же, что были установлены с самого начала.

Спрашивается: как понять пестроту буддийского мира, которую мы видим, глядя на различные формы буддизма в настоящее время в различных странах?

Ни одна религия не выставляла столь определенно принцип равенства всех живых существ. Есть одна истина, есть одна цель, к которой стремятся все и которую должны достигнуть и достигнут все. Буддизм не знает предопределения, он не знает вечного проклятия одних и вечного блаженства других — все равны. Но в то же самое время ни одна религия не считалась столь же определенно и открыто с той истиной, что люди не равны по сравнению друг с другом. Предание говорит о том, что учитель Шакьямуни, основатель буддизма, сказал своим ученикам: люди различны, одни понимают легко, другие с трудом, третьи имеют способности средние. Одни любят вдумываться в вопросы, любят и способны понимать подробные разъяснения, а другие понимают уже с намеков или любят объяснения краткие.

Это принцип всякого воспитателя, и он применялся проповедниками буддизма в течение всей его истории. Метод учения менялся в зависимости от характера и способности людей и народов, с которыми буддизм встречался.

Есть мнение, что в этом кроется недостаток буддизма, что он шел на уступки; но такое понимание неверно.

Душой и телом люди неодинаковы; это истина, которую не следует замалчивать, это факт, с которым нужно примириться; об этом знает каждый воспитатель, каждый врач. Но цель воспитания, цель лечения одна и та же для всех, и умение врача и воспитателя состоит именно в том, чтобы суметь найти подход к питомцу и к больному; неуклонно преследуя намеченную цель, они должны считаться с особенностью характера и телосложения воспитанника, только тогда они вообще достигнут цели.

Этим объясняется, что буддистом может быть и простой кочевник, и философ, и ученый монах, и мирянин. Основы учения буддизма могут быть изложены так, что с ними согласится каждый. Но форма изложения будет неодинакова; простые, несложные толкования жизни не удовлетворят более вдумчивых, а сложные философские мудрствования ученых монахов останутся непонятными для большинства людей.

В буддизме нас поражает отсутствие догматов в смысле основоположений веры, выраженных определенными словами, установленными раз и навсегда обязательными для всех.

Истина одна, но для разных людей нужно говорить о ней разными словами, путь к истине не один и тот же для всех. И буддизм не настаивал на пути, лишь бы цель была достигнута.

Результаты налицо: буддизм процветает во всех азиатских странах — среди самых разных народов и всех слоев населения...

...В основе своей буддизм прежде всего именно религия. Он не только рассуждает о спасении, а стремится к конкретному осуществлению его, развивая в созерцании религиозный опыт человека. Он создает общину — церковь, создает культ и проникается идеей миссионерства.

Действительно, он не знает Творца наподобие человека, он не знает сотворения мира в пределах истории, он не знает исторического Спасителя, он отрицает познаваемость того Высшего, которое у индийцев называется мировым духом. Тот, кто признаком религии считает эти факторы, не признает

буддизм за религию. Но тогда буддизм будет и не философией, а чем-то третьим.

Буддизм, как мы видим, исходит из таких учений о жизни, которые не противоречат науке о природе, но которые и не могут быть опровергнуты данными науки.

В буддизме нет догматов, связанных с историческими событиями, нет догматов, которые бы принуждали нас допускать нарушения законов природы. Высшие личности уже не входят в земной мир. Чудесный элемент, который мы встречаем в легендах, не играет роли в высшей догматике, буддизм не требует веры в священные тексты; все основоположения буддизма подвергались строгой проверке самими же буддийскими философами на основании совершенно объективной критической теории познания.

Учения о жизни, о перерождении, о цели бытия основаны не на наблюдениях материальной природы, а на психологических соображениях. Они — своеобразная попытка решить загадку жизни, ту загадку, которую естественные науки решить не в состоянии.

Вопросы нравственности, вопросы о цели жизни, вопросы спасения — все они не входят в область науки, и там, где наша современная наука пытается ответить на них, она заведомо покидает почву науки и становится философией и религией, где решают уже не объективные наблюдения, а иные соображения...

Для практической жизни восточного человека буддизм дает исчерпывающие ответы; он учит людей жить по законам нравственности, убеждая их в том при помощи учения о наследственности возмездия. Менее развитых он убеждает в более грубой форме — страхом перед наказанием, более вдумчивых — указанием на бренность всего сущего и на конечную цель — спасение в вечном покое нирваны.

Кроме того, в человеке развивается чувство ответственности, он сознает, что он сам виноват, если должен страдать, ибо он знает, что от него самого зависит приостановить постепенно процесс бытия. В том же смысле, в каком он является наследником своего же прошлого, он сам создает и свое будущее.

С другой стороны, буддизм учит людей умирать — умирать без страха, ибо, по его учению о перерождении, так называемая загробная жизнь, пугающая людей, не есть что-либо таинственное, неизвестное; человек свыкается с мыслью, что она лишь повторение такой же жизни, с такими же страданиями и радостями. Буддист мирится с тем, что он будет жить опять, опять будет страдать, ибо он знает, что это будут страдания такого же рода, как те, которые он переживает теперь.

Понятно, что те, кто усвоит такое учение, живут спокойно и умирают бесстрашно. Понять это учение — ключ к восточной душе.

Сближение Европы с Востоком усиливается, все более и более рушатся преграды, разделявшие народности. Но не понять нам народов Востока, если мы не будем знать их души, не будем понимать того, чем живут и чем вдохновляются их лучшие мыслители, художники и поэты, если мы не будем знать, чем живет широкая масса народа.!!!!

* * *

Васильев В.П. **Буддизм, его догматы, история и литература**. СПб., 1857. С. 59, 60, 62.

Разделение буддизма... было очень естественно, вследствие распространения этой веры в различных странах, между которыми не могло быть тесных связей... Из тех сведений, которые мы имеем, что главные школы отличались знаками, именами и языком, на котором были написаны их книги, наконец, даже необходимое в других местах уверение, что школы именно разделились от того, что кроме разницы языка признавали себя последователями разных учителей, что было очень важно для них и еще более по местам, ими занимаемым, — из этого мы скорее должны убедиться, что действенных и жарких споров, которые бы составили нечто общее для буддизма, вовсе и не существовало и что самая разница в мнениях, приписываемая им... явилась уже впоследствии, когда проявился ряд вопросов, разрешенных в различных местах неодинаково...

Во всем буддизме мы не находим больших следов сомнения насчет сутр, приписываемых Будде; только появление махаяны, которая сама не опровергала явного учения хинаяны, возбудило, как кажется, недоверие в последней школе, но и то ненадолго...

Не все школы остановились на одних и тех же терминах, решались довольствоваться одними и теми же сутрами. Новые идеи, родились ли они в самом деле в выработке старых или были пробуждены другими индийскими учениями, потребовали усиления количества буддийской литературы, и уже по новому плану. Таким образом явилось и

развилось учение махаяны, которое распространялось все более и более, сначала было встречено неприязненно древними буддистами, потом поладило с ними и даже заставило принять в свой кодекс множество махаянических воззрений, а потом и поглотило их всюду.

* * *

Минаев И.П. **Буддизм:** Исследования и материалы. Т. I. СПб., 1887. С. 11.

Сравнительное изучение догматов по памятникам различных сект дает возможность выяснить общие принципы и основания для вероятного решения вопросов о том, что должно считаться первичным, что древним и что новым в этих памятниках; самый хронологический вопрос относительно большинства памятников значительно упростится... Через такое изучение развития буддийских догматов явится возможность связать начало великого мирового движения с предшествующей теорией Индии, и выяснить, откуда пошла эта религиозно-метафизическая пытливость древнего Индийца.

* * *

Ольденбург С. **Буддийские легенды и буддизм**. СПб., 1895. С. 1.

Религиозная проповедь обращается к двоякого рода случайностям: одним нужно религиозно-философское выражение смутных бродящих в их душах обрывков мировоззрения — для них стройная система догматов и каноны церкви; другим нужен простой непосредственный ответ, зачем жить, что делать для того, чтобы сподобиться того блаженства, которого жаждет их душа среди тягот и горестей жизни — для них благочестивое житие, трогательная легенда. До известной, конечно, степени то и другое течение сливаются и соприкасаются, но все же в общении они должны быть противопоставлены друг другу, и легенда, даже внесенная в канон, выражает своею повествовательною формою жизненного наблюдения противовес догматическому утверждению. И легенды таким образом для историка религии получают особое значение: он видит в них не просто памятники повествовательной литературы, а памятники литературы духовной, в которых выразились религиозные, мистические и этические идеалы народа, произведения, в которых он вносит свои объяснения и толкования религиозных догматов и предписаний церкви, — в них масса верующих, простых, нищих духом, выразила свою религию.

* * *

Щербатской Ф. **Буддийская логика: Введение** // *Щербатской Ф.И.* Издранные труды по буддизму. М., 1988. С. 56, 57, 58, 59, 60, 63, 64.

В истории буддизма в Индии, как и в общей истории индийской логики и философии, буддийская логика занимает свое особое место. В широкой сфере индийской логики она составляет промежуточный буддийский период, в области же буддийской философии логика представляет замечательную особенность третьей, заключительной фазы индийского буддизма...

История буддизма в Индии может быть разделена и разделяется самими буддистами на три периода... которые они называют тремя «поворотами Колеса Закона»... На протяжении всех этих периодов буддизм оставался верным своей центральной концепции динамического безличного потока существования. Но дважды в его истории — в I и V вв. н. э. — интерпретация этого принципа радикально менялась, поэтому каждый период имеет свою собственную новую центральную концепцию. Грубо говоря, если мы насчитываем, начиная с 500 г. до н.э., 1500 лет действительного существования буддизма в стране своего возникновения, то весь этот период может быть разделен на три равные части, каждая из которых охватывала во времени около 500 лет.

Во времена Будды Индия была охвачена философскими умозрениями и жаждала идеала конечного освобождения. Буддизм начал с очень подробного анализа человеческой личности... на составляющие ее элементы... Ведущая идея этого анализа была чисто нравственной. Элементы личности делились прежде всего на благие и неблагие... очищающие и загрязняющие... благоприятные для спасения и препятствующие ему... Все учение было названо учением о «загрязнении и очищении»... Спасение представляли и стремились к нему как к состоянию абсолютного успокоения... Поэтому жизнь, обычная жизнь... рассматривалась буддистами как условие деградации и несчастья... Таким образом, очищающими элементами были те моральные факторы или силы, которые вели к успокоению, а загрязняющими — те, которые вели

к суете жизни и стимулировали ее... Помимо этих двух находящихся в конфликте классов элементов в основе всякой психической жизни были также обнаружены некоторые общие нейтральные фундаментальные... элементы, но при этом не могло быть выявлено ничего в форме их вместилища; следовательно, с буддийской точки зрения не существует ни «Я», ни души, ни личности... Так называемая личность состоит из совокупности непрерывно меняющихся элементов, из их потока... в котором вообще нет какого бы то ни было постоянного и стабильного элемента.

Отрицание души является первой главной особенностью буддизма. Другое его название — «учение о не-душе».

Внешний мир... также анализировался на составляющие его элементы. Он рассматривался как зависимая часть личности, ее чувственные данные. И до буддизма существовали некоторые системы философии, которые трактовали чувственные данные как изменчивые проявления плотного, субстанциального и вечного принципа, матери... Буддизм отбросил этот принцип, и физические элементы стали для него такими же изменчивыми, непостоянными... и текучими, как и психические. Это положение представляет вторую характерную особенность раннего буддизма: нет материи, нет субстанций... существуют только отдельные элементы... мгновенные вспышки действенной энергии, без какой-либо субстанции в них, постоянное становление, поток экзистенциальных моментов...

Оказалось, что анализ действительности в раннем буддизме раскрыл мир, представляющий поток бесчисленных единичных сущностей, состоящих, с одной стороны, из того, что мы видим, слышим, обоняем, вкушаем и осязаем... и, с другой стороны, из простого сознания... сопровождаемого чувствами, идеями, волевыми актами... благими или дурными, но при этом не существует никакой души, никакого бога и никакой материи, ничего постоянного и субстанциального вообще.

Тем не менее этот поток взаимосвязанных элементов, в котором отсутствуют реальные личности, направлен к определенной цели. И рулевыми здесь выступают не личности или души, а законы причинности. Портом назначения является спасение, т.е. вечное успокоение проявления жизни... с тем, чтобы человек мог приблизиться к состоянию абсолютного успокоения — нирване или войти в это состояние...

Трансовая медитация стала важнейшей ступенью буддийского «пути к успокоению», особым средством, с помощью которого могут быть устранены прежде всего все ложные взгляды и дурные склонности, а затем и достигнуты высочайшие мистические миры. Сверхчеловек, йогин, становится святым... т.е. человеком, или, более точно, совокупностью элементов, среди которых элемент «незагрязненной мудрости»... превращается в центральный и доминирующий принцип святой жизни. И это представляет последнюю характерную особенность раннего буддизма — доктрину о святом...

Человек достигает спасения собственными усилиями, посредством своего морального и интеллектуального совершенствования. Следует также иметь в виду, что в буддизме того времени культовая сторона не имела большого значения. Община состояла из отшельников, у которых не было ни семьи, ни собственности. Дважды в месяц они собирались для открытого исповедания своих грехов, а все остальное время посвящали практике подвижничества, созерцанию и философским дискуссиям...

В конце пятого века истории буддизма в его философии и в его характере как религии произошла радикальная перемена. Буддизм отказался от идеала Будды — человека, полностью исчезающего в лишенной жизни нирване, и заменил его идеалом божественного Будды, царящего в нирване, исполненной жизни. Он отказался от эгоистического идеала личного спасения и заменил его идеалом всеобщего спасения любого живого существа. В то же время в своей философии буддизм перешел от радикального плюрализма к не менее радикальному монизму. Эта перемена, по-видимому, совпала с глубинными процессами, происходившими в брахманских религиях Индии, где в ту же самую эпоху начали утверждаться культы великих национальных богов, Шивы и Вишну, причем утверждение этих культов происходило на основе монистической философии...

В «великой колеснице» концепция «пути ко спасению» подверглась изменению в том отношении, что идеал предшествующего периода, периода «малой колесницы», объявлялся эгоистическим, а вместо него был провозглашен идеал не личного спасения, но спасения всего человечества, более того, всего мира живых существ, идеал, который вполне гармонировал с монистической тенденцией махаянского мировоззрения. Эмпирическому миру отводилась роль тени, отбрасываемой реальностью... Этот мир

служил подготовительной стадией для достижения абсолюта... «Чистая мудрость», которая была одним из элементов святого, отождествляется теперь под названием «Запредельной мудрости»... с одним из аспектов «космического тела Будды»... в то время как другим его аспектом выступает вся вселенная. Будда перестал быть человеком. Под именем «Тела высшего блаженства»... он превратился в бога...

Спустя еще 500 лет, в конце первого тысячелетия истории буддизма в Индии, в его философской ориентации произошли новые важные изменения. Этот период дальнейшего развития буддизма совпал с золотым веком индийской цивилизации... когда б льшая часть страны была объединена в условиях процветающего правления династии Гуптов. Бурно развивались искусства и науки, и в их возрождении буддисты сыграли выдающуюся роль. Окончательно новое направление буддийской философии было придано двумя выдающимися людьми, уроженцами Пешавара, — святым Асангой и его братом, учителем Васубандху... В полном соответствии с духом нового времени было отброшено прежнее осуждение всякой логики, и буддисты начали проявлять живой интерес к логическим проблемам. Острый интерес к логике, который к концу этого периода стал подавляющим и практически вытеснил другие аспекты теории буддизма, и является... особенностью третьего периода истории буддийской философии...

* * *

Дандарон Б.Д. **Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма** // Тибетский буддизм: Теория и практика. Новосибирск, 1995. С. 9.

Таинство ваджраяны тантристы объясняют тем, что всякий процесс есть нечто, происходящее в таинственных глубинах человеческого существа и требующее тщательного охранения от всего того, что может повредить ему. Это достигается тем, что ученик, реализующий Ваджраяну, пребывает в осознании того, что составляет реальность. Поэтому каждая стадия неизменно сопровождается созерцанием шуньи (пустоты), ибо шунья есть природа абсолютной реальности... Ошибка в буддизме представляет собой отпадение, уход от начальной ясности и богатства опыта. Необходимое охранение от подобного рода заблуждений даруется мантрой, которая превозносится верой в то, что она обладает оккультными силами. Тантристы утверждают, что мантра открывает новую магистраль мысли, которая становится все более истинной по отношению к себе... Цель здесь обычно указывается словом «состояние Будды», она никогда не бывает фиксированной определенной сущностью, это есть целостное, целокупное видение мира.

* * *

Далай-лама XIV. **Буддизм Тибета**. Москва; Рига, 1991. С. 23.

Буддийское учение, получившее распространение в Тибете, есть не что иное, как индийское учение в его чистом виде. Тибетские ламы не изменяли его и не сочетали ни с какой другой религией. Так, в тибетских комментариях даже после краткого толкования учения цитируется источник, будь то речь самого Будды или другого индийского учителя, и только на этом основании утверждается каждое положение.

Предельно ясное подтверждение тому я получил при подробных дискуссиях с современными индийскими учеными в области как буддийской, так и небуддийской философии: они отмечали, что даже в тех случаях, когда некоторые положения учения трудны для понимания, их смысл вполне ясен в тибетских переводах, сделанных много веков назад... Исходя из этого, я полагаю, что глубоко ошибаются те, кто, обращая внимание на незначительные отличия тибетского буддизма от индийского, обусловленные иной местностью, временем или внешними условиями, называют его «ламаизмом» и видят в нем некий преобразованный буддизм.

Также и тому, кто хочет сегодня досконально изучить все воззрения, способы медитации и практики школ хинаяны и махаяны, необходимо... прочесть тибетские трактаты, дающие их скрупулезный анализ на протяжении длительного периода времени.

* * *

Владимирцов Б.Я. **Буддизм в Тибете и Монголии**. Пб., 1919. С. 3, 5, 20, 23, 25, 26, 30, 31.

С понятием «*тибетско-монгольский буддизм*, *ламаизм*» обычно связывается представление, как о новой, извращенной форме буддизма. Очень часто, даже в специальных сочинениях, высказывается мнение о том, что буддизм, чистый, философский буддизм, после того, как был принят «полудикими»

ордами тибетских и монгольских плоскогорий, изменился настолько, насколько далеко ушел от учения царевича Сиддарты — отшельника Гаутамы, что теперь эту новую религию вряд ли даже можно назвать буддизмом...

Однако от этого взгляда необходимо будет немедленно же отказаться, как только мы поближе познакомимся с буддизмом в Тибете и Монголии, как только начнем судить о нем по всей совокупности фактов религиозной жизни этих стран, а не по тем или другим случайным и местным проявлениям культа, местным обычаям и народным суевериям.

Как и всякое мировое учение, как и всякое гениальное произведение, буддизм, живя, переходя от одного поколения к другому, от одной страны к другой, оставаясь все тем же, по-разному принимался своими последователями; по-разному то выдвигалась, то отходила на задний план та или другая его сторона...

Секта ге-луг-па, основанная Цзонкабой быстро распространяется в Тибете, а начиная с XVI в. и в Монголии; делаются ее последователями и западные монголы, ойраты, часть которых в XVII в. перекочевывает на Волгу, где они живут и поныне, исповедуя все ту же свою веру. Распространяется буддизм в форме секты «желтошапочников» и среди других наших соотечественников, бурят...

Последователи секты «желтошапочников» оказывают Цзонкабе необычайное почтение; во всех уголках мира, где только распространилось его учение...

Секта «желтошапочников» оказалась самой жизненной и живой из всех тибетских буддийских сект. Что касается теоретической стороны, то, по-видимому, Цзонкаба только комментировал и расширял учения индийских Махаянистов... Цзонкаба реорганизовал строй жизни монастырей и монашества; правда в данном им монастырском уставе ясно видно стремление вернуться к формам древних индийских монастырей, тем не менее в нем ясно проглядывают и новые черты. Так, создается стройная иерархия, большое внимание уделяется культу, разным обрядам, которые развиваются в сложную систему...

Очень скоро при преемниках Цзонкабы утвердился догмат о последовательных перевоплощениях «великих лам»... появился титул *Далай-лама* (*Море-лама*)... «великие ламы» секты «желтошапочников» были объявлены перерожденцами бодисатвы Авалокитешвары...

По-видимому, догмат о перерожденцах развился из учения Махаяны о бодисатвах, этих идеалах действенной любви ко всему сущему...

«Великие ламы» «желтошапочников» энергично и деятельно взялись за пропаганду своего учения среди воинственных и достаточно еще тогда могучих кочевников, кочевых ханств... Благодаря этим обстоятельствам... буддизм широко распространился среди всех почти монгольских племен.

II: Особенности школы Гелук (Добродетели) и ранние этапы распространения буддизма в России

Железнов А.И. **О тибетских традициях в бурятском буддизме** // Тибетский буддизм: Теория и практика. Новосибирск, 1995. С. 58, 59.

Для понимания пути проникновения и развития буддизма в Бурятии очень важно иметь представления об истории буддизма в Индии, в Тибете и Монголии, а также в Китае...

Про... школу *Гелукпа*, оформившуюся в XV в., можно сказать, что она была преемницей школы Кадампа[1*], обновленной, отибеченной ее формой. Основатель Гелукпы Цзонхава (1357–1419) требовал, как и Атиша, строгого соблюдения монашеской дисциплины (безбрачия и сухого закона для служителей монастырей). Краткое (стихотворное) изложение сущности сутр и тантр Атишей — «Светильник на пути бодхисаттв» у Цзонхавы получает развитие в двух объемных работах: «Ламрим ченмо» и «Агрим», в которых Цзонхава подробнейшим образом обосновывает и излагает всю совокупность путей, известных по сутрам и тантрам. Все свои работы Цзонхава создал на основе строгой Мадхьямики-Прасангики, которая осталась философской основой обучения в монастырях Гелукпы и по сей день. В настоящее время только в школе Гелукпа широко представлены монастыри обоих типов — отшельнического и школьного, причем в последних получили большое распространение дацаны (факультеты) *цаннид* — философские. Постепенно Гелукпа развивает институт далай-лам (светских и духовных правителей последователей

[1*] Школа тибетского буддизма (XI в.), основанная Атишей.

этой школы, а начиная с V Далай-ламы и всего Тибета, ставшего с этого времени теократическим государством).

Говоря о буддизме в Бурятии, надо иметь в виду, что на территории, где проживают буряты, это не первая форма буддизма. Известно, что эта территория входила в Тюркский каганат, образовавшийся в VI в. и затем быстро распавшийся на Северный и Южный. В Северном каганате (сосредоточившемся в районе оз. Байкал) среди тюрков преобладали монахи из Турфана и северной части реки Тарим, которые придерживались махаянской формы буддизма. Уйгуры, завоевавшие Северный каганат, правили в Монголии и сопредельных районах с середины VIII до середины IX в. На уйгурский, как и на старый тюркский, были переведены некоторые буддийские тексты индийскими, согдийскими и китайскими монахами-махаянистами. От этой первой волны распространения буддизма в Забайкалье ни письменных источников, ни каких-либо других известных памятников не сохранилось (точнее сказать, они не известны), и хотя именно от уйгурского письма возникла монгольская письменность, это произошло во время второй волны распространения, причем незадолго до ее появления уже была сделана попытка выработать монгольское «квадратное письмо» по образцу тибетского. Авторами обеих систем письменности были сакьяские ламы. Во время движения второй волны буддизм получил распространение в среде знати, особенно при дворе хана Хубилая, который установил самые тесные отношения со школой Сакьяпа (хотя при ставке хана можно было встретить представителей школ Нингмапа и Каржудпа)[2*].

Настоящее же распространение буддизма в Монголии началось одновременно с усилением школы Гелукпа при III Далай-ламе Соднам-чжамцо, которого в 1678 г. Алтан-хан Тумэтский пригласил к себе в Южную Монголию, где он первый получил титул Далай-ламы. С этого времени Гелукпа, а вместе с ней и весь тибетский буддизм делают настолько большие успехи, что уже в начале следующего века в Монголии мы обнаруживаем массу монастырей, в которых литературно-переводческая работа духовенства завершается изданием на родном языке почти всей священной литературы буддизма.

Таким образом, к началу XVIII в., когда было зафиксировано официально распространение буддизма среди бурят, создались внешние и внутренние условия для его усвоения и развития.

* * *

Корнев В.И. **Буддизм — религия Востока**. М., 1990. С. 59, 60.

Буддизм на территории нашей страны представлен школой *Гелукпа* (школа добродетели), которая является разновидностью тибетского буддизма направления махаяны. Калмыки приобщились к буддизму в конце XVI в. в Джунгарии (Китай), в XVII в. они перекочевали в Нижнее Поволжье, сохранив свою религию. Уже в тот период у калмыков появились первые произведения буддийской литературы, переведенные с тибетского на калмыцкий язык. В Забайкалье монгольские и тибетские ламы появились в первой половине XVIII в. За короткое время большинство забайкальских бурят приняло буддизм. В 1764 г. настоятель старейшего в Забайкалье Цонгольского дацана (осн. в 1758 г.) — Хамбо Доржи Заяев стал главой всего бурятского духовенства со званием Бандидо Хамбо-ламы. На территории Тувы буддизм утвердился к концу XVII в., вытеснив, а точнее вобрав в себя, шаманизм — комплекс традиционных народных верований. Среди тех, кто исповедовал буддизм в Российском государстве в XVII–XVIII вв. преобладали сельские ламы, жившие вне дацанов, что было вызвано кочевым образом жизни бурят, калмыков, ойров, однако позднее ламы стали жить преимущественно в монастырях.

* * *

Жуковская Н.Л. **Ламаизм и ранние формы религии**. М., 1977. С. 172, 173, 174.

Добуддистская религиозная традиция и буддизм, народные верования и культы и ламаизм, славянское язычество и христианство, среднеазиатское шаманство и ислам — любой языческий комплекс в сочетании с мировой религией образует сплав, где язычество существует в виде спрессованной, трансформированной, усеченной, видоизмененной, но все же основы, на которой строится ритуальное здание мировых религий. Эта языческая основа может быть прослежена практически в любом обряде, символе, мифологическом или божественном образе...

[2*] Школы тибетского буддизма, предшественницы школ Гелук.

И до какого бы утонченного созерцания... и абстрагирования ни поднимались порой теологические концепции мировых религий, все равно в любом случае на массовом уровне религиозного сознания происходило одно и то же: многоэтажные сооружения мифологии, догматики, ритуалов, религиозной философии наслаивались на фундамент из примитивных форм культа. Без этого немыслима ни одна подлинно религиозная система»...

Существенные различия между национальными формами буддизма в каждой из стран буддийского мира более всего сказываются на уровне народной религии. Исследование конкретных форм буддизма в каждой такой стране необходимо для того, чтобы, во-первых, воссоздать религиозную систему данной страны во всем ее буддийско-языческом комплексе, во-вторых, вскрыть закономерности становления мировых религий вообще и буддизма как одной из них в частности. И только такое рассмотрение буддизма — на бытовом уровне, пропущенное сквозь призму традиционных народных верований и культов, поставленное на социальную основу. Позволяет понять, почему в той или иной стране закрепилась та, а не иная форма буддизма и почему в данном случае именно ламаистский вариант буддизма стал религией тибетцев, монголов, бурят...

* * *

Спафарий Н. **Путешествие чрез Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году**: Дорожный дневник Спафария с введением и примечаниями Ю.В. Арсеньева. СПб., 1882. С. 8, 43, 129, 130.

Поселенные в покоренной Сибири повсеместно острожевые казаки, переходя из степи в степь для звериных промыслов, мало-помалу подвигались на юг и познакомились ближе с Мунгалами посредством мены своих мехов на товары китайские...

Идольский жрец, лама Калмыцкий, живет подле реки Иртыша на левой стороне, кирпич жженый смазыван известью, а пашню у того ламы пашут Бухарцы, а родится у них всякий хлеб и овощ...

И от той речки в виду река Тола, и по той реке живет Кутухта Лама, а Кутухта Лама словет для того, что он над всеми жрецами начальник, что у нас митрополит, в том месте построил капище своим идолам великое каменное, будто город, а мастеры, которые делали то капище, приведены из Китая... И тот Кутухта желает мира с государевыми людьми... около того Кутухты многие тысячи жрецов живут, которых нет ни жен, ни оружия, а почитают его и слушают вельми мунгальские все тайши.

* * *

Васильев В.П. **Открытие Китая**. СПб., 1900. С. 66, 67, 70.

Первый трактат, заключенный нами с Китаем, был подписан в Нерчинске в 1689 г. ... Он заключается в двух главных пунктах: в разграничении земель и постановлении правил касательно могущего случиться столкновения между пограничными жителями. Граница начиналась на западе рекой Аргунью; на южной стороне ея русские уже имели остроги, которые мы обязывались перенести на северную сторону, идя по реке Аргунь на восток до соединения ея с Шилкой и далее, до р. Горбицы, граница поворачивала от Амура к истоку последней реки, и направлялась уже далее на восток по Хинганьскому хребту...

Следствием такого условия... было взаимное запрещение... переходить через границу для охоты...

Вслед за заключением трактата мы видим, что монголы перебегают к нам тысячами, сами монгольские князья переговариваются с нами о принятии их в подданство...

* * *

Высочайше утвержденная под председательством статс-секретаря Куломзина Комиссия для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области: Материалы. Вып. 6: Население, значение рода у инородцев и ламаизм. СПб., 1898. С. 129.

В 1689 г. среди поступивших в подданство России монгольских родов находятся уже последователи ламайского учения с двумя ишретуями (старшими ламами) во главе; коренные же обитатели Забайкалья — тунгусы и буряты придерживались первобытного язычества — шаманства...

Успехам ламаизма в Забайкалье немало способствовало то обстоятельство, что Посольский Приказ, в ведении которого находилась тогда Сибирь, обращал главное внимание на сохранение спокойствия во вновь присоединенном крае и на «береже-

ние его от Китая», вопросам же административного характера придавал второстепенное значение и, в частности, к распространению в Забайкалье новой религии относился совершенно равнодушно.

* * *

Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. Новосибирск, 1983. С. 12, 14, 15, 16, 17, 18.

Распространение ламаизма в Забайкалье связано с его развитием в Монголии в XVI–XVII вв. Первые сведения о нем относятся к XVII в., когда в Забайкалье появились русские служилые люди. В донесениях казачьего десятника Москвитина, боярского сына Петра Бекетова имеются сведения о верованиях князя Турокай-Табунана (1647) и Кунтуцина-царевича (1653), по которым мы можем судить о том, что речь идет о ламаистском культе...

Развитый феодализм монгольского общества не мог не ускорить разложение дофеодальных форм общества тех этносов, которые входили в монгольские военно-политические объединения... Смена вероисповедания — результат исторического развития бурятского общества. Распространение буддизма в качестве официальной правительственной религии в Тибете и Монголии сопутствовало становлению феодализма и феодального государства. И в Бурятии внедрение ламаизма было составной частью процесса формирования феодального общественного строя...

В Забайкалье после разграничения владений России и Китая... в «Инструкции пограничным дозорам» 1728 г. были сформулированы основные принципы управления бурятским населением: этническим родовым группировкам придано значение административных ведомств... Сношения русской администрации с местным населением по основному хозяйственному вопросу того времени — сбору ясака — производилось через бурятских начальников...

Но даже крайне скудные материалы о начальных этапах истории ламаизма в Бурятии все же дают возможность ощутить социальную подоплеку религиозной жизни бурят и показать, что развитие церковной системы ламаизма началось приблизительно с 30-х гг. XVIII в. и внедрение новой религии в различных этнических группах населения Добайкалья и Забайкалья было повсеместным, хотя и неодновременным. Ламаизм утвердился вначале у селенгинских монголов, затем у хоринцев, в XIX в. — у добайкальских родов левобережья Селенги, у тункинских, баргузинских и аларских бурят, в XX в. — в остальных ведомствах иркутских бурят...

В Забайкалье в 40-х и 50-х гг. XVII в. имелись молельные юрты в ставках правителей этих групп. Появление в 1712 г. 100 монгольских и 50 тибетских лам, бежавших в Забайкалье от военных беспорядков в Монголии, ускорило процесс укрепления ламаизма в Бурятии...

Вероятно, с начала XVIII в. в Забайкалье, кроме княжеских молельных юрт, появляются общественные сумэ, которые кочевали вместе со своими прихожанами...

В 20-х гг. XVIII в. ламаизм был уже заметным фактором общественной жизни бурят, поскольку Савва Рагузинский, посланный Екатериной в Китай для заключения договоров о разграничении земель, о торговле и пограничных правилах, счел необходимым установить контроль над вероисповедными делами населения Забайкалья. В «Инструкции пограничным дозорщикам» 1728 г. указано: «лам заграничных, чужих подданных в улусы к себе ясачным инородцам не пропускать и довольствоваться теми ламами, которые после разграничения с Китаем[3*] остались на российской стороне... Если оставшихся лам...недовольно, в таком случае выбирать их между собою из каждого рода по два мальчика благоразумных и кнауке охотных... дабы... оных учили мунгальской грамоте... дабы верноподданным ныне и впредь в чужих ламах не было нужды...».

Во времена Саввы Рагузинского в Забайкалье еще не было ламаистской церкви, но прозорливый государственный деятель предвидел дальнейшее развитие ламайской религии в крае.

В 1741 г. сибирское начальство впервые собрало сведения о числе лам и кумирен в Забайкалье. Оказалось, что там было 11 «ламских капищ» и 150 лам. Полученные сведения были переданы правительству, и в том же году указом Елизаветы впервые утвержден штат — 150 комплектных лам...

Курс на создание автокефальной церкви бурятского ламаизма возник по инициативе царского правительства со времен Саввы Рагузинского... для упрочения позиций России в Забайкалье

[3*] Разграничение с Китаем происходило в 1727 г.

и соответственно на русском Дальнем Востоке следовало установить контроль над зарубежными религиозными связями бурят. Решение этой задачи Савва Рагузинский видел в лояльном отношении к верованиям бурят и в учреждении основ автокефалии, то есть самостоятельного управления вероисповедными делами бурят...

* * *

Сборник документов по истории Бурятии XVII в. Вып. I. Улан-Удэ, 1960.

А у Торокая князя юрты войл[оч]ные, пушены бархатом лазоревым, а в юртах подзоры камка на золоте, а плать[е] носят по братски тулупы бархатные и ка[м]ка [?] на золоте. А кому они молятца, то... писано всякими красками по листовому золоту, а лица писаны по листовому золоту против лиц на другой стороне, а по чему золото навожено и то неведомо. А иные у них болваны серебряные волчные [?] в пол-аршина золочены, и те их болваны и писаные лица ставлены по их вере в мечетех воилочных и книги у них по их вере есть ж, а писаны по бумаге, а бумага такова ж, как и руская. А молятца они мунгалы князь Торокай табунан и люди ево перед теми своими болваны и написанными лицами на коленках стоя и по книгам своим говорят своим языком и обеих рук упирают пальцами себя в лоб и падают перед ними в землю и вставая опять говорят по книгам, а перед болванов они и написанных лиц в кое время они им молятца ставят чаши серебряные з горячим угольем, а на уголье кладут ладан росной...

* * *

Бакаева Э.П. **Буддизм в Калмыкии**. Элиста, 1994. С. 18, 39, 44, 45, 46.

История религии любого народа — это часть его общей истории. Поэтому основные этапы истории калмыцкого буддизма совпадают с этапами этнической и политической истории калмыков. Это два больших этапа в дореволюционной истории (начало XVII в. — 1771 г. и 1771–1917 гг.) и период с 1917 г. по настоящее время. Внутри каждого из них можно выделить более короткие временные отрезки, характеристики которых и приводятся ниже.

XVII век. Распространение буддизма сопутствовало и способствовало сложению калмыцкого этноса (народа). После откочевки на запад сформировалось политическое объединение народа — Калмыцкое ханство. Идеологией укрепившегося феодального строя и стало учение новой религии. В истории самой религии это этап борьбы с шаманизмом и становления церковной организации и культовой системы.

Начало XVIII в. — 1771 г. — период наибольшего расцвета Калмыцкого ханства, активизации его внешней политики, усиления связей с «идеологическим патроном» — Тибетом. Для калмыцкого буддизма это время наибольшей подверженности внешним влияниям, самых тесных контактов с остальным буддийским миром. Однако с 1741 г. хан Дондук-Даши был вынужден принять условие царского правительства об отмене самостоятельных внешних сношений. Ослабление связей с внешним миром, впрочем, способствовало положительному решению внутренних культурных проблем, в том числе и укреплению религии.

1771 г. — первая половина XIX в. 1771 г. — трагический в истории калмыцкого народа. Большая его часть — около 30 тыс. кибиток, возглавляемая ханом Убаши, откочевала в направлении Джунгарии, но лишь немногие достигли ее. В волжском регионе осталось 12 тыс. кибиток. После 1771 г. и ликвидации ханства сформировалась новая система управления. В церковной организации этот период отмечен быстрым ростом числа монастырей и духовенства (судя по официальным сведениям, дающим все же формальную картину).

Вторая половина XIX в. В этот период наблюдается, с одной стороны, четкое функционирование церкви в рамках разработанных царским правительством правовых «границ», с другой стороны, в противовес ограничениям происходят внутренние изменения в структуре церкви. Именно в это время выделяется институт хурульных учеников, учет которых меняет все официальные цифры о калмыцком духовенстве. Появляются внештатные хурулы, а количество штатных увеличивается за счет того, что каждая из четырех-пяти построек одного монастыря объявлялась самостоятельным хурулом...

Окончательный контроль над церковной организацией со стороны царской администрации установился с принятием «Положения...» 1847 г. Именно тогда было упразднено Ламайское духовное правление, введено единоначалие Ламы калмыцкого народа, низведенного до степени должностного

лица (Лама назначался Правительствующим Сенатом с согласия Министерства государственных имуществ). Продолжалась политика сокращения численности хурулов и духовенства: в каждом улусе предполагалось иметь «комплектное» число хурулов — три больших и пять малых. В Малодербетовском и Яндыко-Мочажном улусах в качестве исключения позволялось иметь по шесть больших и десять малых хурулов. Резкому сокращению подверглись и штаты монастырей: в малых — до 18 человек, в больших — до 36. Общее число духовенства не должно было превышать 1530 человек[4].

Все три законоположения касались церкви приволжских калмыков. Подчинялись этим правилам и хурулы Большедербетовского улуса, только в 1861 г. отделившегося от Астраханской губернии. Церкви же других малых групп калмыков (кроме терских, ориентировавшихся на Яндыковский улус) имели самостоятельный статус. Если у приволжских калмыков глава духовенства назывался Ламой калмыцкого народа, то у донских калмыков буддийский иерарх именовался Багши-лама. Он не подчинялся Ламе калмыцкого народа, но был подотчетен царской администрации. Донским хурулам оставлялся штат еще меньший, чем приволжским: четыре гелюнга, четыре гецуля, четыре манджи.

Особая ситуация сложилась у терских калмыков. Как отмечалось выше, их духовенство вследствие исторических причин подчинялось Большому Яндыковскому хурулу. Более того, в хурулах терских калмыков принимали посвящение только манджи, посвящение в гецули и гелюнги происходило в монастырях Яндыковского улуса.

Духовенство уральских и оренбургских калмыков было независимым, не подчинялось ни Ламе калмыцкого народа, ни донскому Багши-ламе.

В начале XX в. встал вопрос о дальнейшей централизации церковного управления, но до 1917 г, он не был разрешен, а позднее необходимость отпала.

Буддизму в Калмыкии был присущ ряд черт, которые сформировались в прошлые века и проявляются сейчас на этапе возрождения, определяя его национально-региональную характерность. Известную роль здесь сыграла удаленность от признанных буддийских центров и проживание калмыков в окружении иных, чем монголоязычные, народов, этнокультур.

Прежде всего к отличительным чертам следует отнести *прямые связи с Тибетом*, особенно интенсивные в период самостоятельной внешней политики Калмыцкого ханства в XVII — первой половине XVIII в. Несмотря на последовавшую в последней трети XVIII — XIX в. длительную обособленность от других буддийских центров, сменившуюся на рубеже XIX–XX в. опосредованным сношением через Бурятию и Монголию, период прямых контактов оставил у калмыков глубокую память об ориентации на Тибет как центр буддизма. Влияние этой исторической памяти проявляется в наши дни в стремлении возрождающегося духовенства получить образование в тибетских центрах. О ней же свидетельствует и сохранявшаяся во все, в том числе самые неблагоприятные времена, традиция паломничества в Тибет.

Отдаленность от крупных буддийских центров обусловила *некоторую консервативность калмыцкого буддизма*, что выразилось, в частности, в малоактивной переводческой деятельности, а также в отсутствии у калмыков института перерожденцев. Рожденная на заре калмыцкого буддизма Нейджитойном и Зая-пандитой традиция хубилганства была прервана до появления в XX в, хубилгана-калмыка Тело Тулку Ринпоче.

Особенностью калмыцкого буддизма является *система «хурул — монастырь и храм»*, в то время как в Бурятии и Монголии никогда, даже в документах, храмы не назывались монастырями.

Только в Калмыкии произошло *разделение на большие и малые хурулы*. Эта черта, как и ограничения количества хурулов и духовенства, — следствие административного контроля за калмыцкой церковью со стороны царской власти.

Анализ специализации хурулов приводит к выводу об особой популярности у калмыков будды врачевания Манла — более трети малых хурулов посвящены этому божеству.

* * *

Хомушку О.М. **Религия в истории культуры тувинцев**. М., 1998. С. 37, 39, 45, 47, 64.

Начало проникновения буддизма (в форме ламаизма) в Туву относится к XIII в., археологически выявлены относящиеся к тому времени

[4] Правила для управления калмыцким народом (10 марта 1825 г.); Положение по управлению калмыцким народом (24 ноября 1834 г.); Положение об управлении калмыцким народом (23 апреля 1847 г.).

буддийские памятники. Однако позднее буддизм утратил здесь свое первоначальное влияние и новая волна его распространения относится к концу XVI — началу XVII в., когда в государстве Алтын-ханов буддизм становится официальной религией. Догмы и каноны ламаизма (здесь и далее мы будем употреблять термины «ламаизм» и «буддизм» как равнозначные, исходя из того, что ламаизм, являясь одним из основных направлений буддизма, имеет свою историю распространения в Туве) были труднодоступны для простого народа, и поэтому ламы использовали многое из шаманских обрядов и местных культов, модифицируя их сообразно с духом проповедуемой ими религии. Вслед за распространением некоторых ламаистских представлений (морально-этических норм и правил) как служителями культа, так и мирянами, начинается трудно фиксируемый стихийный процесс сближения религиозных систем. Результатом его является переосмысление некоторых добуддийских шаманистских культов и соединение их с культами ламаизма...

В результате трансформации народных верований и культов начинает складываться тувинская форма ламаизма, в которой, как и в любой другой его национальной форме, представлены два уровня — рафинированный философский и мистический буддизм, изучаемый и интерпретируемый высшим духовенством — ламством, и буддизм народный, т.е. буддизм основной массы населения...

Структура иерархической лестницы у тувинского духовенства была позаимствована у монголов, хотя на тувинской почве она и претерпела некоторые изменения. Так, в Туве отсутствовал институт перерожденцев — хутухт, хубилганов, гэгэнов. Это было и одним из уязвимых мест — отсутствие четко регламентированной церковной организации, единого духовного центра ламаизма. Возможно, впоследствии это стало одной из причин быстрого разрушения всей системы буддийских институтов в Туве в период жестких репрессий 30–40 гг. и трудного, затяжного процесса восстановления в настоящее время...

Самая высокая иерархическая ступень для тувинских лам была определена рангом — камбы. Камбы-ламе докладывалось обо всех главнейших монастырских событиях, все важнейшие мероприятия в хурээ совершались с его ведома и согласия...

В дореволюционной Туве ламаизм являлся официальной идеологией общества, поэтому он не мог не служить средством закрепления государственной власти...

III: Положение буддизма в России в XIX–XX вв.

Высочайше утвержденное Положение об управлении Калмыцким народом: Именной указ, данный Сенату (23 апреля 1847 г.) // Полное собрание Законов Российской империи. Собр. II. Т. XXII. СПб., 1848. № 21144. С. 350, 352, 357, 366, 367.

Раздел I

О правах и обязанностях Калмыков

12. Калмыкам предоставлена свобода их вероисповедания (Ламайского)...

36. Всем Калмыцким простолюдинам, принявшим христианскую веру, отпускается из казны, на хозяйственное обзаведение, для семейного по пятнадцати, а для холостого по восьми рублей серебром...

92. Все дела брачные Калмыков рассматриваются по правилам Буддийского вероисповедания...

93. Лица, исключенные Ламою из духовного звания за преступления, подлежащие уголовному суду, подвергаются суждению того места, коему принадлежат по своему первобытному званию.

Раздел II

Об управлении Калмыцким народом

101. Делами по духовной части заведывает Лама...

203. Обязанности управления по делам веры разделяются между Палатою Государственных Имуществ и Ламою.

204. Палата обязана привести подробно в известное число существующих ныне в каждом улусе и аймаке хурулов, и затем наблюдать, чтобы число сие, равно и находящихся при хурулах духовных лиц, не превышало определенного прилагаемых при сем расписанием...

210. Ламе предоставляется возводить духовные лица из низших степеней в высшие на открывающиеся вакансии, а также вновь определять в сие звание Калмыков, по надлежащем испытании в потребных сведениях, по увольнении улусного на-

чальства и с разрешения Палаты Государственных Имуществ...

212. О всякой перемене в числе духовных лиц Лама уведомляет Главного Попечителя...

216. На обязанности Ламы возлагается содержать верные сведения о всех хурулах, о способах их содержания, о числе состоящих при них духовных лиц, и о всем том сообщать каждогодно сведения Главному Попечителю, для внесения в годовые отчеты, предоставляемые Министерству Государственных Имуществ.

* * *

Всеподданейший доклад Министра Государственных Имуществ по поездке в Калмыцкуб степь Астраханской губернии в 1891 г. СПб., 1892. С. 7, 8, 11,12, 59, 60, 61, 62.

Водворившись на берегах Волги, калмыки более ста лет сохраняли свое полунезависимое положение, хотя уже в 1655 г. вступили в подданство России. В этом году калмыцкие послы шертною записью признали: «...всем улусным людям быть у Великого Государя Алексея Михаиловича, всея Великая и Малая России Самодержца, в вечном послушании», причем клятвенно обещали «на Астрахань не ходить, не грабить и от прежних неправд отстать»...

Сущность положения, Высочайше утвержденного 23 апреля 1847 г., заключается в следующем: главное управление калмыцким народом подлежит ведению Министерства Государственных Имуществ Астраханской губернии, которому вместе с тем присваивается звание Главного Попечителя калмыцкого народа... Всеми духовными делами заведует особое лицо — Лама калмыцкого народа...

Вышеизложенное положение дела свидетельствует о том, что калмыцкое духовенство, поставленное вне всякого контроля, относится с полным пренебрежением к постановлениям правительства, подавая этим крайне нежелательный пример калмыцкому народу...

...ламаизм является... главным препятствием к принятию калмыками христианства, а через то и к сближению их с Россиею и к усвоению ими начал русской жизни... ламство... столь же вредным, как и владельческие классы калмыков...

На 137 000 калмыков едва насчитывается 4000 принявших святое крещение... на калмыцкий язык до сих пор не переведены ни изложение основных начал христианского вероучения, ни история жизни Спасителя, ни даже необходимые для христианина молитвы.

* * *

Положение о Ламайском духовенстве в Восточной Сибири (Высочайше утвержденное 15 мая 1853 г.) // *Вашкевич В.* Ламаиты в Восточной Сибири. СПб., 1885. Прил. I. С. 126, 127, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137.

§ 1. При тридцати четырех дацанах, находящихся ныне в Восточной Сибири, определяется прилагаемым при сем штатом комплектное число Лам и Ховараков.

§ 2. Все духовенство делится на следующие 5 степеней:

1) Бандидо-Хамба, или первенствующий лама.

2) Ширетуй, или настоятель храма.

3) Лама-Гелунг, или Лама-Гыцул.

4) Бандий.

5) Ховарак.

§ 3. Бандидо-Хамба пребывание свое имеет при Гусиноозерском дацане.

§ 4. На него возлагается главное заведывание и управление Ламайским духовенством и наблюдение, чтобы настоящий устав исполнялся в точности.

§ 5. Бандидо-Хамба подчиняется непосредственно Генерал-Губернатору Восточной Сибири...

§ 13. Возведение в звание Ширетуев, а равно и распределение их по дацанам, делается по представлениям Бандидо-Хамбы к Забайкальскому Военному Губернатору с утверждения Генерал-Губернатора Восточной Сибири...

§ 25. При Гусиноозерском дацане под главным заведыванием Бандидо-Хамбы ведутся точные послужные списки каждому из Ширетуев, Лам, Бандиев и Ховараков по формам, которые для сего будут составлены по распоряжению Генерал-Губернатора. В этих списках отмечаются неупустительно все перемены, происходившие с этими лицами и все штрафы и наказания, коим они подвергались...

§ 29. Всякое самовольное возведение, в которое либо из выше приведенных духовных званий, сверх комплекта, положенного штатом, а равно вне порядка, определенного сим уставом, строго воспрещается...

§ 31. Построение новых кумирен производится не иначе как по удостоверению Генерал-Губер-

натора, что таковая постройка действительно необходима, и каждый раз с разрешения Министра Внутренних Дел...

§ 33. Постройка новых, отдельных от утвержденных кумирен, молитвенных зданий воспрещается...

§ 38. Все штатное духовенство избавляется от всех повинностей; Бандидо-Хамба, Широтуи и Ламы от телесного наказания...

§ 40. Бандидо-Хамба и Широтуи отнюдь не должны отлучаться далее пределов своих приходов, исключая особых уважительных причин, в каковых случаях они и испрашивают на то дозволение Военного Губернатора Забайкальской области...

§ 49. Для хозяйства же дацанов примежевать из прилегающих к ним земель количество, сообразное с числом лиц, находящихся в них по штату и полагая на Бандидо-Хамбу пятьдесят десятин, на Ширетуя — двести, на Ламу — шестьдесят, на Бандия — тридцать и на Ховарака пятнадцать десятин...

§ 59. Бурханы, разные письменные изображения, молитвы, духовные книги, поясы и проч. выписываются из-за границы собственными лишь средствами дацанов чрез Кяхтинскую Таможню по особым каждый раз представлениям о том Хамбы-Ламы к Забайкальскому Военному Губернатору и по ближайшему усмотрению сего последнего...

§ 61. Наблюдение со стороны светской власти за точным исполнением сего устава принадлежит местным гражданским начальствам под главным руководством Генерал-Губернатора Восточной Сибири. Высшее же управление делами Ламайского духовенства в Сибири принадлежит Министерству Внутренних Дел, по Департаменту Духовных Дел Иностранных Исповеданий.

* * *

О управлении духовных дел ламаитов и язычников / Уставы духовных дел иностранных исповеданий // Свод законов Российской империи. СПб., 1857. Т. XI. Кн. VI. Ч. I. Гл. I. С. 228, 229, 230, 231, 232.

Глава I: О ламаитах

1259. Ламайскую веру исповедуют: 1) Калмыки, кочующие в Астраханской и Ставропольской губерниях и частию в земле войска Донского, и 2) Буряты Иркутской губернии и Забайкальской области.

1260. Высшее духовное лицо у Калмыков есть Лама.

1261. Лама избирается из начальствующих в больших хурулах Бакшей и определяется в сие звание Высочайшим указом по представлению Министра Внутренних Дел.

1262. Порядок избрания в звание Ламы есть следующий: Главный Попечитель Калмыцкого народа (Председатель Астраханской Палаты Государственных Имуществ) составляет и представляет Начальнику Астраханской губернии список о всех вообще начальствующих в больших хурулах Бакшах, с мнением своим и управляющих улусами владельцев или опекунов и правителей: кого они у них считают преимущественно достойным звания Ламы; Начальник же Губернии, присоединяя и свое заключение, входит с представлением к Министру Внутренних Дел для исходотайствования Высочайшего соизволения на утверждение.

1263. Лама как высшее духовное лицо между Калмыками, есть непосредственный начальник над всеми хурулами и состоящими при оных духовными лицами.

1264. Обязанности Ламы суть:

1) Наблюдение за благоустройством хурулов и нравственностью состоящего при оных духовенства;

2) Попечение о способах хурульного содержания без вымогательства и притеснения Калмыков;

3) Дела по возведению в духовное звание и по неправильному присвоению оного;

4) Дела о несогласиях супругов, о степени родства и вообще дела брачные Калмыков.

1265. Лама с духовными лицами и простыми Колмыками сносится на Калмыцком языке; с присутственными же местными и должностными лицами по делам службы сношения Ламы должны быть на Российском языке, с переводом на Калмыцкий, и притом происходит через Главного Попечителя, который дает бумагам Ламы ход по принадлежности предметов.

1266. Жалобы на действия Ламы приносятся Главному Попечителю.

1271. Обязанности управления по делам веры разделяются между Астраханскою Палатою Государственных Имуществ и Ламою.

1272. Палата обязана иметь подробное сведение о числе существующих в каждом улусе и аймаке хурулов, и наблюдать, чтобы число сие, равно и находящихся при хурулах духовных лиц, не превышало определенного особым по сему предмету расписанием...

1277. Лама имеет наблюдение, чтобы духовные лица ни под каким предлогом не вмешивались в

дела светские... чтобы без письменного дозволения начальников хурулов не отлучались от места своего пребывания...

1279. О всякой перемене в числе духовных лиц Лама уведомляет Главного Попечителя...

1283. Все дела брачные Калмыков рассматриваются по правилам Буддийского вероисповедания и окончательно решаются Ламою; но если при сем возникнут споры о праве на имущество и воспитании детей, то в разбор их Лама не входит...

1285. Ламайское духовенство в Восточной Сибири состоит по штату из Бандидо-Хамбы, или Первенствующего Ламы, и из тридцати четырех Шуретуев, или Настоятелей Дацанов, двухсот шестнадцати Лам (как Лам-Гелунгов, так и Лам-Гицумов), и тридцати четырех Бандий и Ховараков.

* * *

Позднеев А.М. **Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в связи с отношением сего последнего к народу**. Элиста, 1993 (перепечатанное издание СПб., 1887). С. XI, XVII, XIII, XIV, 27, 30.

Россия в настоящее время может считать у себя уже миллионы поклонников будды по секте Цзонхавы...

В наших коротеньких описаниях отдельных событий из быта ламаитов, ровно как и в заметках путешественников мы постоянно встречаем курьезные описания буддийских капищ, наполненных идолами; но что это за идолы, каково их значение, как учит о них сам буддизм и как следовательно смотрят на них сами буддисты.

Нам постоянно твердят о том, что духовенство у ламаитов отличается своею невежественностью и своим корыстолюбием; что повсюду оно гнетет народ, не неся на себе никаких общественных обязанностей...

При ближайшем знакомстве с буддизмом я нашел в буддийских монастырях стройные правила жизни лам и, по возможности, ознакомился со всеми монастырскими постановлениями, видел отношение лам к народу и религиозную жизнь самого народа...

Эта общность буддизма как в Монголии, так и в Забайкальи и, наконец, в наших калмыцких степях, без сомнения, хорошо известна всем поставленным в необходимость иметь близкие отношения к буддистам и заинтересованным в деле изучения практических сторон буддизма...

На монастырской земле невозможно убивать животных, сюда нельзя вносить водку и вино, здесь нельзя оставлять ночевать женщину... Если бы что-либо подобное сделает лама или кто из монастырских прислужников, то таковым в наказание назначается положить 1000 поклонов в кумирне...

Что касается расположения на монастырском дворе, то главное из них, т.е. «гол сумэ», всегда строится посреди своего двора и притом двери его непременно находятся параллельно главным воротам... От этих ворот вплоть до самых дверей храма устраивается с некоторым возвышением против общего уровня двора широкая дорога, выстилаемая плитами тесаного белого камня и иногда огораживаемая перилами. Это «высокий путь», назначаемый для шествования гэгэнов...

На этом высоком пути... сооружается каменный жертвенник в виде четырехугольного столба... а на вершине его ставится чугунный сосуд... В этом сосуде в дни великих праздников разжигаются угли и сжигается большое количество истолченного можжевельника... почитаемого монголами за его благовоние священною травою... Перед началом каждого хурала обыкновенно входит на... помост лама с раковиною и по установленному порядку трубит три раза, чем и оканчивается благовест в буддийских монастырях.

* * *

Житецкий И.А. **Очерки быта астраханских калмыков**: Этнографические наблюдения 1884–1886 гг. М., 1893. С. 43, 44, 51, 55.

Астраханские калмыки, за выключением ничтожного количества калмыков-христиан, но религии — ламаиты, и их безбрачное духовенство («хуврык», или по-народному, «хара махла», т.е. желтая шанка) живет в монастырях, которые всегда кочуют отдельно от остальных калмыков. Монастырь астраханских калмыков обыкновенно называется *хурул*, и их во всех семи улусах считается в настоящее время 63.

Во всяком ламаитском монастыре всегда бывает три рода кибиток: а) кибитки-храмы или священные кибитки (*хурля кгер*, или *эркге*), б) кибитки духовенства (*кгелинкг-эркге*) и в) кибитки простых калмыков (*ишкге-кгер*), в которых живут призруваемые на хурульный счет бедняки, хурульные

пастухи, и иногда покровители хурулов, как бы старосты — зайсанги с своей прислугой.

По внешнему виду кибитка-храм (*хурля кгер*) отличается от обыкновенной калмыцкой кибитки обязательно белым цветом кошем, а от кибиток духовенства — центральным положением среди прочих кибиток монастыря и величиной... Внутри же кибитка-храм имеет такой вид: против дверей весь сегмант круга... занимает возвышение (*шире*) для литых изображений бурханов (*шутен*) или *цутхумур бурхан*. Это возвышение устраивается из сундуков и шкафиков, покрывается ковром и бывает двух типов: или «джанкша» с уступом или ступенькою впереди, или вместо последней впереди ставятся отдельные столики. На верхней площадке «джанкш'и» помещаются «шутен'ы», а сзади них ящики с «дарцик'ами» — живописными изображениями бурханов, или же последние лежат сзади всего возвышения, так что их не видно за коврами. Впереди возвышения в одних случаях на уступе, а в других случаях на отдельных столиках... помещаются сосуды и приспособления для жертвоприношений бурханам, для курения им еимиама, для возжигания светильника и для «аршана» — священного напитка.

От жертвенных столиков и почти до самой двери в два ряда идут сиденья для духовенства при богослужении... Направо... у стены, помещаются иногда постель... «бурхачи» — лица, которому поручена забота и оберенаагие священных предметов «хурля кгер»; обыкновенно же в этих местах, равно как и на левой стороне... стоять сундуки с хурульным имуществом и помещаются некоторые хурульные инструменты... В проходе между сиденьями духовенства... помещаются во время богослужения крошечные столикиб в другое же время эти столики стоят около стен кибитки. В некоторых «хурля кгер» справа, около жертвенника, устраивается «ширя» (постель) — помещение для разных реликвий святых мужей хурула.

К религиозным предметам «хурля кгер» принадлежат: а) изображения бурханов; б) священные сосуды и в) богослужебные инструменты...

Благодаря трудности приобретения и высокой цене литых изображений бурханов, последних не бывает много при хурулах...

Вообще же число бурханов, их величина и даже вид — чисто условное явление, собственно-же в «хурля кгер» обязательно бывает один шутен, именно с изображением того бурхана, которому посвящен храм. Шутены, закутанные в шелковые лоскутки желтаго или красного цвета, помещаются в специально приспособленных для каждого деревянных ящиках или киотах — «шутен — хобул» или «ордӧ харши»; но в хурулах, помещаемых не в кибитках, а в специальных зданиях...

Второй вид священных изображений — это живописные изображения бурханов на четырехугольных кусках материи — «дарцик»... Вверху «дарцик» прикрепляется к древку, на которое он наматывается и хранится при перекочевке и в непраздничное время в ящиках, во время же праздников «дарцик'и» развешиваются везде по стенам «хурля-кгер», а самые большие из них... свешиваются в средние кибитки...

Монастыри астраханских калмыков помимо их религиознаго назначения, являются еще средоточием оригинальных ламаитских знаний.

Все знания ламаитского духовенства распределяются по четырем отдельным специальностям: богословие, астрология, медицина и живопись, и в каждом почти хуруле находятся представители всех этих знаний и их ученики, именно: «бакши» — это учителя веры, «зурхачи» — острологи, «эмчи» — медики, «зурачи» — живописцы.

Все поступившие в хурул прежде всего обучаются калмыцкой грамоте, изучают богослужебный устав и молитвы, знакомятся с обрядовою стороною хурулов, и это продолжается почти до совершеннолетнего возраста. По мере обнаружения способностей, неспособные к учению, уходят из хурулов и возвращаются в свет, а способные делаются духовными лицами, возвышаясь при этом последовательно по священно-служительским ступеням. До получения первой священно-служительской ступени все эти лица... живут по кибиткам лиц уже посвященных в религиозный сан в качестве послушников и вместе с тем под руководством своих патронов, изучают грамоту и богослужебный устав. Таким образом в хурулах астраханских калмыков нет общих школ, а каждая кибитка есть место обучения... По мере возраста и успехов в занятиях... приучаются практических к участию в богослужениях: в качестве «бурхачи» ухаживают за шутенами, за чистотою хурульных кибиток, потом прислуживают в храмах при богослужении и проч. Параллельно идет и обучение религиозной музыке и на отдельных инструментах. Инструменты, на которых играют при богослужении обыкновенно ученики, — это барабак (*кгенкеркге*), колокольчик (*хонхо*) и раковина (*дунг*)

и можно думать, что с этих инструментов и начинается обучение религиозной музыке... Только тогда, когда ученики достигнут возраста, при котором обнаружатся их способности и наклонности, начинается изучение той или другой религиозно-научной специальности. Специализированные знания есть дело уже личного вкуса, выбора и необязательно для каждого, почему большинство из духовенства не изучает ни одной из специальностей, а ограничивается лишь знаниями богослужебно-обрядовыми: но и обратно: встречаются лица, которые изучают по две, по три специальности...

Среди калмыков духовное звание пользуется не только высоким уважением, но и суеверно-религиозным почетом; духовное звание, по понятию калмыков, важно не для одного поступающего, но и для всей семьи и даже для всех родственников; оно избавляет семью и хозяйство от несчастий здешней жизни и служит орудием спасения в посмертном мире. Поэтому всякая семья стремится иметь в хурул представителем за себя члена своей семьи, и если в семье есть четыре сына, то один из них, кроме старшаго, посвящает себя обязательно духовному званию. Кроме того, болезнь, смертность в семье, неплодие, другие несчастия всегда служат поводом к посвящению детей мужеского пола духовному званию, и если детей не много, особенно если один ребенок и отделить его от семьи нельзя, в видах не прекращения рода по мужскому поколению, то и в таких случаях ребенка отдают в хурул временно, до совершеннолетия, или же, посвящая ребенка хурулу, оставляют его в семье. Все посвященные хурулу лица, хотя бы они и жили в семье, всегда до совершеннолетнего возрасти носят одежду духовенства краснаго цвета и бреют волосы на голове, после же совершеннолетия одеваются в обычную одежду калмыков, и в знак своего посвящения носят при посещениях хурулов или в праздничные дни через плечо узкий «оркамджи». Хурулу же посвящают себя и старики. Все духовные лица мужского пола, посвятившие себя хурулу, называются «убуши». Такое название носят и женщины, обыкновенно старухи, под именем «убушанцы». «Убуши» и «убушанцы» вместе с обязанностью носить «оркамджи» дают обет воздерживаться во всю жизнь, например, от употребления «арьки» (*водки*), табаку, мяса вообще, или какого-нибудь одного бараньего, лошадиного, верблюжьего и т.д. Кроме того, «убуши», носящие всю монашескую одежду, принимают участие в хурульных богослужениях во время праздников или религиозных церемоний.

Но создание монашества в форме «убуши» есть несомненно уступка со стороны религии требованиям жизни и не имеем, по мнению калмыков, такого благотворного влияния на счастие людей и их спасения, как полное хурульное монашество; поэтому калмыцкая семья стремится иметь из среды своей духовное лицо при хуруле. Высокоблагочестивое отношение к духовному сану у калмыков настолько крепко и постоянно, что в истории почти каждаго хурула можно встретить случаи, когда известная семья целые столетия безпрерывно преемственно имеет своих представителей, причем от одного к другому переходят преемственно и все принадлежности кибитки в виде шутенов, дарциков, жертвенных чашек, столиков и проч.

* * *

Доржиева Г.Ш. **Буддизм и христианство в Калмыкии** (опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII — начало XX вв.). Элиста, 1995. С. 66, 67.

В общем и целом успехи христианской миссии среди калмыков оказались ограниченными как по охвату христианизацией массы народа, так и по степени усвоения догм христианства теми калмыками, которые были крещены. Это объясняется совокупностью социальных, идеологических и политических причин, спецификой калмыцких общественных отношений. Основными причинами малой эффективности христианской миссии среди калмыков следует считать, те же самые, что обусловили неудачи православных миссионеров, действовавших среди других народов, населявших Российскую империю. Однако при сравнении итогов христианизации калмыков с аналогичной деятельностью православных миссий в других регионах страны, выявляются и некоторые особенности, которые не следует сбрасывать со счета. Например, при обращении к опыту христианизации народов Волжско-Камского региона выясняется, что формальный охват крещением был там гораздо более широким, нежели это имело место среди калмыков. Неуспех христианизации в этом регионе проявлялся в том, что марийцы, удмурты, чуваши под покровом христианства продолжали исповедовать традиционные культы, хотя и испытывали влияние христианства. В результате православие этих народов оказывалось на деле синкретическим сплавом с местными традиционными верованиями,

носившими, главным образом, преимущественно языческий и родоплеменной характер. Только в такой синкретизированной форме христианство распространилось в широких слоях населения Волжско-Камского региона.

Иную картину мы видим в Калмыкии. Православная миссия среди калмыков столкнулась не с родоплеменными культами, а с хорошо организованной буддийской церковью, идеология которой отвечала потребностям уже сложившихся феодальных отношений, в кочевом калмыцком обществе.

Калмыцкий буддизм был сильным и опытным соперником российской православной церкви уже хотя бы потому, что сам имел многовековой опыт контакта с иными религиозными системами, и прекрасно отработал методику взаимоотношений с ними в зависимости от того, были это языческие культы первобытного и раннеклассового общества или развитые религиозные системы мирового уровня, каким являлось христианство. Главная миротворческая идея буддизма, состоящая в том, что можно принимать любую веру и молиться каким угодно богам, но это не приблизит к конечной цели — спасению, позволяла ему сохранять нейтралитет в отношениях с христианством и не мешать ему пытаться крестить калмыков. Впрочем, калмыцкое буддийское духовенство не забывало и о том, что православие — официальная религия Российской империи, а жить им как-никак приходилось на ее территории.

Все это вынуждало царизм, не полагаясь только на христианизацию, стремиться подчинить своему влиянию и буддийскую церковь, чтобы комбинировать все доступные ему рычаги своего влияния на калмыцкий народ.

Самым же главным в характеристике всего опыта христианизации калмыков, начиная с последней трети XVII и до середины XIX вв. является то, что она была неотъемлемой и существенной частью всей политики, проводимой царской Россией в Калмыкии.

* * *

Гирченко В. **Страница из истории христианизации бурятского населения в конце XIX в**. // Жизнь Бурятии. Верхнеудинск, 1926. № 1–3. С. 99, 100.

К началу 90-х гг. положение было таково, что главным иркутским миссионерам — Вениамину и его сподвижнику Агафангелу, епископу Киренскому, — приходилось изыскивать все средства и способы к тому, чтобы вновь «оживить» дело миссионерства и привлечь в лоно православия возможно большее число «иноверцев».

Удобным случаем, которым можно было воспользоваться для этой цели, оказался проезд через Иркутскую губернию в 1891 г. «наследника престола», будущего Николая II. ...

В начале октября 1891 г., во время проезда епископа Агафангела через Бажеевский и Аларский миссионерские станы, — по распоряжению Балаганстского исправника были собираемы для крещения буряты трех ведомств: Аларского, Ныгдинского и Куйтинского. В числе их были и изъявившие согласие на принятие крещения, но одновременно привлекалось и много таких, которые не имели никакого желания креститься и не выражали на это своего согласия. Привлечение это сопровождалось целым рядом насилий: местные «инородческие» власти, находившиеся в полном подчинении у полиции, — иногда при непосредственном участии священников-миссионеров, — «нападали на жилища некрещеных инородцев днем и ночью... крестили тут же, или тащили ко крещению, против желания, в миссионерский стан». Если некоторые сопротивлялись, отстаивая веру своих предков — буддизм, то таких били, подвергая голоду и холоду, взыскивая при этом денежные штрафы, а затем все-таки приводили насильственно в православие... Побои и истязания совершались даже и в самом храме.

* * *

Цыбиков Г.Ц. **Забайкальское бурятское казачье войско** (Исторический очерк) // Цыбиков Г.Ц. Избранные труды в двух томах. Т. 2. Новосибирск, 1991. С. 158, 159.

Буряты — казаки в культурном отношении также стояли на одном уровне со своими сородичами — ясачными...

Состоя в общеказачьем русском сословии, буряты-казаки, конечно, должны были в равной степени с другими пользоваться общими благами, так как они принимали участие и в накоплении войсковых капиталов и стипендий в учебных заведениях. Так, в Читинской гимназии было до 10 стипендий для детей казаков. За 30 лет существования этой гимназии, с 1884 до 1914 г., в ней обучался, насколько известно пишущему этот очерк, только один стипендиат — бурят С. Цыбиктаров, окончивший затем военно-медицинскую академию, крупный

национальный общественный деятель, служивший врачом консульства в Урге.

Если обратиться к общей грамотности бурят-казаков, то они, по данным Куломзинской комиссии, стояли почти на одной ступени с бурятами ясачными, а именно в Троицкосавском округе грамотных казаков было в 1897 г. 21,3%, а Селенгинском — 23,5%, тогда как у селенгинцев ясачных грамотность составляла 23,3%.

Что касается казачьего русского населения, то у него грамотных по Троицкосавскому округу было 57,7%, по Селенгинскому — 43,3%.

Школ в казачьих поселениях бурят было 8, в четыре раза меньше, чем у русских казаков.

В национальной культуре бурят-монголов в Забайкалье громадную роль играл буддизм, или, вернее, ламаизм. Он привлекал в духовные общины массу мужского населения. При этом духовных у казаков в процентном отношении едва ли было меньше, чем у ясачных. В первое время вопрос о вступлении в духовное звание не встречал затруднения, так как всякий бурят-казак мог высылать за себя наемного человека, но в последнее полстолетие, когда буряты сравнялись с русскими в отношении отбывания воинской повинности, вопрос стал более сложным. В общем за исключением так называемых штатных лам все отбывали службу. Поэтому буряты-казаки, сделавшись ламами или учащимися в дацанах, на время действительной службы оставляли дацаны.

В связи с проповедуемым ламаистским учением отречением от мира прохождение службы вдали от родины, в казарменной обстановке, непривычной для кочевников, среди чужих по языку людей очень тяжело отзывалось на психологии бурят-казаков, кои на каждом шагу встречали на службе и частной жизни высокомерное пренебрежительное отношение к себе; все это заставляло их нести казачье воинское звание только принудительно.

* * *

Буддийский монастырь

Богданов М.Н. **Очерки истории бурят-монгольского народа** с дополнительными статьями Б.Б. Бадрадина и Н.Н. Козьмина. Верхнеудинск, 1926. С. 127, 128.

Монастырь строится обыкновенно на берегу реки, причем считается желательным, чтобы стоял на южном склоне горы и на северном берегу реки. Место будущего монастыря определяется указаниями святых лам... Храмы и жилища монахов строятся в Тибете из сырого камня, в Монголии и Бурятии из камня, кирпича и дерева... В Монголии и Бурятии господствует смесь тибетской и китайской архитектур. Храмы красятся в желтый, красный и белый цвета. При этом наиболее почетным считается желтый цвет. Важнейшими украшениями храмов служат: при богатстве строителей — золоченая кровля, надкрышные украшения в виде золоченых фигур: куполообразная фигура «ганжира», или изображение птицы «гаруды», пожирающей змия; по обеим сторонам этих фигур могут стоять попарно: фигура победного знамени «дваджа» и фигура драгоценности — «чинтаманы»...

Крыша преддверного отделения портала украшается всегда тремя золочеными фигурами колеса закона и по обеим сторонам — двух антилоп... Колесо означает закон Будды, антилопы означают живых существ обоего пола, которые должны слушать «Святой Закон» с чистым невинным сердцем кротких антилоп.

IV: Буддизм в России в XX в.

Герасимова К.М. **Обновленческое движение ламаистского духовенства**. Улан-Удэ, 1964. С. 3, 9, 10.

Политическая и общественная роль ламаистской церкви в первой четверти XX века в определенной степени связана с буржуазно-демократическим национальным движением, с развитием буржуазной идеологии в бурятском обществе...

Обновленческое движение в ламаистской церкви Бурятии — продукт буржуазно-демократической революции, это закономерное изменение одной из надстроичных организаций в соответствии с требованиями буржуазных преобразований в обществе. Корни обновленчества лежат в буржуазной реформе средневековой феодальной церкви. Буржуазные революции в Западной Европе сопровождались церковной реформацией, возникновением лютеранства, анабаптизма, англиканства, кальвинизма. Но в России и на ее национальных окраинах буржуазно-демократическая революция совершилась в начале XX в., на пороге социалистической революции, поэтому и в побочных продуктах этой революции было много своеобразного, продиктованного условиями XX в. ...

Суть идейного преобразования ламаизма — это буржуазная модернизация традиционной религии, приспособление ее к более утонченным формам идеологии буржуазного общества.

Своеобразие обновленчества обусловлено еще и тем, что развиваться ему пришлось не в той среде, которая его породила... Обновленчество оформилось как течение среди духовенства в условиях советского строя... вынуждено было приспосабливаться к чужеродным условиям, декларировать единство с материализмом, марксизмом и коммунизмом.

* * *

Бакаева Э.П. **Буддизм в Калмыкии**. Элиста, 1994. С. 18, 19, 20.

В начале XX в. усиливаются связи с остальным буддийским миром: с Бурятией, а через нее — с Монголией. Как следствие этих контактов возникают две высшие конфессиональные (духовно-религиозные) философские школы — цаннид Чёря. Сначала нелегально, а затем и официально строятся новые хурулы. Правда строительство это было незначительным и объяснялось потребностями повседневных храмовых служб, культовых отправлений в удаленных селениях. После первой русской революции среди отдельных групп крещеных калмыков началось движение за возврат к буддизму.

После Февральской революции на съезде духовенства 22 июля 1917 г. было предложено определить вместо прежних 28 больших хурулов 64 малых — 41 большой и 78 малых, что явилось реакцией на существовавшие в течение столетия строгие ограничения. Усилению связей с буддийским миром сопутствовало явление обновленчества, внешними признаками которого явилась деятельность Багши-ламы донских калмыков М. Борманжинова и директора Малодербетовской школы Чёря (располагавшейся в районе нынешнего совхоза «Ленинский») Бадмы Боваева. Так, в поэтическом памфлете «Услаждение слуха» Б. Боваев призывал вернуться к очищенным формам буддизма и подвергал критике существующие нравы калмыцкого духовенства.

20–30-е гг. XX в. Начальные годы этого этапа характеризуются дальнейшими тенденциями к обновленчеству. 9 июля 1923 г. состоялся Первый духовный съезд, на котором были приняты «Устав о внутренней жизни монашествующих в буддийских хурулах Калмыцкой автономной области» и «Положение об управлении духовными делами верующих-буддистов Калмыцкой области». В 1927 г. с 20 по 28 января в Москве состоялся Всесоюзный Духовный Буддийский Собор. Но в те же годы начались репрессии против духовенства, закрывались и разрушались хурулы. К началу Великой Отечественной войны практически все хурулы были закрыты, духовные лица выселены или же принуждены к сложению сана.

1942–1957 гг. Особо следует оговорить следующие факты из истории калмыцкого буддизма. С августа 1942 г. по январь 1943 г. значительная территория Калмыкии была оккупирована фашистскими войсками. Новые оккупационные власти предприняли меры для признания их населением. Поскольку легче всего было добиться популярности через разрешение на отправление культа, то последнее и было принято. Реакция духовенства была различной, в зависимости от степени политизации его представителей. Так, комендант Элисты нашел в городе сложившего сан гелюнга и одного манджика и вскоре назначил их штатными единицами в хурул. Однако, по свидетельствам, упомянутые лица скрывались и не практиковали культ. В районе проживания бурульских родов тремя бывшими гелюнгами был открыт небольшой молитвенный дом. Такой же «хурул» возобновил небольший службы в пос. Яшкуль под руководством Молом-бакши. Духовные лица последних двух хурулов эмигрировали с оккупационными войсками. Преемником яшкульского хурула стал хурул Текчен Чеспелинг в Мюнхене (до 1973 г. его возглавлял калмык Акчо-нор Наванг Сенге). Часть культовых вещей была перевезена Молом-бакши в г. Хауэлл штата Нью-Джерси США...

В 1943 г., в самый разгар войны, окружением Сталина готовились преступные акты в отношении малых народов. 28 декабря безосновательно объявленные поголовно врагами калмыки были выселены из мест постоянного проживания, а Калмыцкая АССР ликвидирована.

Положение религии во время выселения еще более усугубилось. И в Сибири продолжались гонения на бывших духовных лиц. При дисперсном расселении обращение к ним верующих стало невозможным. Предметы культа каждая семья по возможности увезла с собой, но основная часть храмовых вещей безвозвратно погибла. И, наконец, самое главное — совершенно прекратилась подготовка каких-либо кадров духовенства, а значит, появилась реальная угроза прерывания преемственности традиций.

1957–1988 гг. После восстановления автономии и возвращения калмыков на родину вопрос о возрождении религии не вставал. Неоднократные попытки верующих добиться открытия храма не имели успеха, причем о самих действиях обычно умалчивалось, а ходатаи подвергались «обработке» в соответствующих органах. Появление буддийского храма считалось нежелательным.

Но в республике сформировались неофициальные центры сбора верующих — в местах проживания бывших духовных лиц, которые, несмотря на притеснения, продолжали практиковать культ. Наиболее важными считались такие центры, как п. Цаган Аман, где проживал до 1980 г. высокообразованный лама, имевший ученую степень «гавджи» — О.М. Дорджиев; совхоз «Заливной» — до 1985 г. там проживал известный гелюнг Н.Н. Кичиков; с. Троицкое, где до 1990 г. практиковал С.У. Улюмджиев, и другие места. В настоящее время в п. Ханата проживает Б.П. Павлов, а в совхозе им. Володарского люди съезжаются к З.Л. Натырову, в Элисте проживает истинный гелюнг С.У. Уланов, к которому обращается множество верующих. Массовое исследование, которое проводилось в 1985 г., показало, что среди обращавшихся к помощи духовных лиц 46% в селе и 49% в городе считали себя неверующими. Следовательно, истинная религиозность была выше официальных показателей.

С 1988 г. — года регистрации первой буддийской общины верующих в г. Элисте — начался новый этап истории калмыцкого буддизма. Готовится строительство общереспубликанского центра — Элистинского хурула, а также возведение малых храмов на местах. Буддийские общины, образованные почти во всех крупных поселках, вошли в Объединение буддистов Калмыкии в 1991 г. Новый этап характеризуется стремлением к соединению национального и религиозного факторов: религия является в настоящий момент одним из ключевых моментов национального самосознания.

* * *

Борисов Т. **Калмыкия**: Историко-политический и социально-экономический очерк. М.; Л., 1926. С. 29–30.

В настоящее время калмдуховенство теряет свое влияние. Теперь, когда соваппарат работает удовлетворительно, партийное влияние охватывает все более и более широкий круг населения... влияние духовенства на массы отходит на задний план. Духовенство спешит принять меры предосторожности, не останавливаясь ни перед чем. Вот почему мы видим бешеную атаку со стороны духовенства во все двери соваппарата об освобождении их от всевозможных налогов, а самое главное, это — разрешение допустить в хурулы манджиков[5*] моложе 18-летнего возраста. Они прекрасно учитывают, что при отсутствии в хуруле манджика теряют связь с массой, с одной стороны, и остаются без резерва — с другой...

Одним из наиболее верных и в то же время авторитетных везде и всюду духовников является Доржнев Авван (Хамбо), представляющий из себя чистейшего торгаша и духовника-карьериста...

В настоящее время по калмобласти зарегистрированного духовенства 999 человек... Всего хурулов 35.

* * *

Андреев А.И. **Из истории Петербургского буддийского храма** // Минувшее: Исторический альманах. М., 1992. № 9. С. 380, 394, 395, 396, 402.

Буддийский (тибетский) храм, построенный в Петербурге в начале XX в., был задуман не только как молельня для проживавших в российской столице буддистов. Он мыслился как важный центр буддизма в Европейской части России и даже Европы в целом... Это изначально придавало постройке политическую окраску, которая становилась тем более отчетливой, чем более углублялись отношения между Россией и Тибетом...

Богослужение в храме, отделка которого еще не была окончена, впервые состоялось 21 февраля 1913 г. и было приурочено к 300-летию Дома Романовых...

Освящение буддийского храма последовало 10 августа 1915 г. Освящал его согласно ламаистским обрядам А. Доржиев... С 1919 г.... в Петрограде присматривать за опустевшим храмом... было поручено Ф.И. Щербатскому, который поселился в жилом доме при храме. Однако осенью 1919 г. ученый был вынужден покинуть свою квартиру по требованию красноармейского командира, разместившего в этом доме свою часть. Храм в присутствии Щербатского был закрыт и опечатан. Вернувшийся в

[5*] Монастырский ученик, поступавший в хурул на обучение в раннем возрасте.

Петроград в июле 1920 г. эстонский монах-буддист Карл-Август Михайлович Теннисон, единственный из европейцев, кому было позволено проживать в самом храме, обнаружил его незапертым и со следами страшного погрома. Незамедлительно в известность был поставлен Дорджиев...

Заведующему отделом
Востока Народного Комиссариата
Иностранных дел РСФСР
тов. Янсону
от представителя Тибета
Агван Дорджиева

Заявление

Петроградский буддийский храм был построен на средства главы Тибета Далай-ламы и средства, пожертвованные Внутренней и Внешней Монголией, бурят-калмыками...

Но в 1919 г. в доме при храме была расквартирована красноармейская часть...

Вскоре... храм подвергся... неслыханному осквернению, погрому и разграблению. У центральной статуи Будды из гипса, в сажень вышиной, оторвана голова и пробито большое отверстие в груди, из которого были вытащены свитки священных изречений и молитв, написанные на тонкой бумаге, которые потом продавались на рынках на папиросную бумагу. Похищены из храма... священные вещи.

* * *

**Заявление А. Дорджиева,
Полномочного председателя Тибета в СССР,
Председателю Центрального Исполнительного
Комитета М.И. Калинину**

Верховный правитель Тибета Далай-лама, интересы которого я призван представлять, всегда проявлял живейшее участие в судьбе буддийского населения в пределах СССР, т.е. в Бурят-Монгольской АССР и Автономной Калмыцкой области. Зная, что в СССР существует полное равноправие для вероисповеданий и что за каждым гражданином признается право свободного отправления культа, к которому он принадлежит... Между тем как в Бурят-Монголии, так и в Калмыцкой области наблюдаются явления, свидетельствующие о том, что удовлетворение буддистами своих духовных потребностей становится все более и более затрудненным, грозя в недалеком будущем стать совершенно невозможным.

Одной из причин этого, и притом наиболее существенной, является в высшей степени тяжелое положение ламства — носителей буддийской религии и философских знаний. В дацанах старый контингент, ламство постоянно вымирает. Некоторые в силу бесправного положения и крайней нужды сами слагают с себя ламское звание. Притеснения местных властей, направленные против ламства в целом, с особенной резкостью обрушиваются на отдельных его представителей, которые подвергаются арестам, высылаются за пределы БМА ССР или облагаются непосильными налогами.

13 декабря 1933 г.
ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Ед. хр. 131.

* * *

Хомушку О.М. **Религия в истории культуры тувинцев**. М., 1998. С. 65, 69, 70, 81, 83, 97, 100, 108.

После победы Народной революции в 1921 г., создания Тувинской народной республики (ТНР) феодалы потеряли свое прежнее влияние, тогда как дамское духовенство сохраняло свои позиции, несмотря на некоторое ослабление в сфере социальной политики. Ламаистские монастыри представляли к тому времени самостоятельные хозяйственные единицы, они имели свое имущество, вели торговлю, занимались ремеслом. Монастыри были наделены земельными угодьями, пастбищами и крепостными работниками-шавыларами...

Распространенность религиозности в этот период была еще довольно значительной, а религия продолжала занимать важное место в духовной культуре тувинского народа. Так, важным событием для того времени стал Всетувинский съезд лам (Буддийский собор), состоявшийся весной 1928 г. Примечательным, раскрывающим специфику той политической ситуации, является то обстоятельство, что в этом соборе участвовали члены правительства и ЦК ТНРП...

После съезда религиозная жизнь в Туве оживилась, увеличилось число монастырей, а количество лам вместе с их учениками составило около 3500 человек. Это, конечно, встревожило партийные органы, поэтому на январском (1929) Пленуме ЦК ТНРП был дан курс на «очищение от сторонников феодально-теократических элементов, решительное наступление на социально-классовые корни религии». Это означало в действительности переход к жесткой политике по отношению к религиозным организациям, служителям культа. Этому свидетельствует вся идеология, политика, мораль складывающейся в тридцатые годы тоталитарной системы, приводящей, несмотря на декларируемый атеистический характер, к тому, что определенные

гуманистические, общечеловеческие тенденции и ценности, выраженные ранее в религиозной форме, оказались отторгнутыми...

С начала тридцатых годов происходит поворот к жестким репрессивным мерам против религиозных институтов, курс на это был дан январским (1929) Пленумом ЦК ТНРП, после чего было принято специальное постановление Президиума Малого Хурала, где церковь лишалась своей собственности, а духовенство — поддержки органов народной власти и прав юридического лица.

Волна репрессий прокатилась по всей Туве. Начались массовые закрытия почти всех монастырей и дуганов...

Вхождение Тувы в состав СССР в 1944 г. определило тенденции религиозности в республике... На 1960 г. в Туве не было ни одной зарегистрированной общины или объединения...

В настоящее время в Туве официально министерством юстиции зарегистрировано 26 религиозных объединений, из них 13 буддийских... по данным проведенных нами социологических исследований в 1996 г., пока предпочтение отдается традиционным верованиям, при этом среди тувинцев преобладают буддисты — 52%...

* * *

Железнов А.И. **О тибетских традициях в бурятском буддизме** // Тибетский буддизм: Теория и практика. Новосибирск, 1995. С. 64.

Опуская период с середины 30-х гг., когда было разрушено подавляющее большинство из более чем сорока дацанов, и до открытия двух небольших дацанов в 1948 г. (Иволгинский под Улан-Удэ и Агинский в Агинском н. о. Читинской области), можно сказать, чти это частичное восстановление (структурное и функциональное) монастырей было неполным.

Можно долго перечислять, что не было восстановлено в монастырях (не было ни одного факультета, ни типографии, ни одной мастерской и т.д.). До 1970 г. не было возможности готовить смену уходящему поколению лам. Проще сказать, что вся дацанская деятельность была ограничена ежегодными календарными хуралами и более мелкими ритуальными службами (малые хуралы), а также выполнением различных просьб мирян.

В настоящее время в Бурятии, Калмыкии, Туве открываются новые дацаны, восстанавливаются (ремонтируются) сохранившиеся кое-где старые; во многих крупных городах России, Украины, Прибалтики образовалось множество буддийских групп и общин, как зарегистрированных официально, так и существующих стихийно.

В этой пестрой среде не сформировавшихся полностью, рассыпающихся и вновь возникающих в других комбинациях группировок можно обнаружить интерес ко всем направлениям буддизма.

* * *

Закон Республики Бурятия «О религиозной деятельности на территории Республики Бурятия». № 610-1 от 23 декабря 1997 г. г. Улан-Удэ. С. 1, 2, 4, 5.

Настоящий Закон направлен на защиту конституционных прав граждан на свободу совести и свободу вероисповеданий...

Ст. 2. Правовая основа религиозной деятельности на территории Республики Бурятия.

Религиозная деятельность на территории Республики Бурятия осуществляется в соответствии с Конституцией Российской Федерации, федеральными законами, Конституцией Бурятии, законами и иными нормативными правовыми актами органов государственной власти Республики Бурятия и настоящим законом.

Ст. 6. Святые (священные) места

1. В соответствии с федеральным законодательством об особо охраняемых территориях Представительные органы местного самоуправления Республики Бурятия по согласованию с Экспортно-консультативным Советом по делам религии при Правительстве Республики Бурятия вправе по предложению религиозных организаций объявить особо охраняемыми территория ми местного значения места, объекты природного или искусственного происхождения, расположенные на соответствующих территориях, признаваемые той или иной конфессией святыми (священными) местами.

2. Производственно-хозяйственная и иная деятельность на указанных в части первой настоящей статьи территориях и их правовой режим регламентируются федеральным законодательством, в том числе природоохранным и иным законодательством, законодательством Республики Бурятия и актами органов местного самоуправления.

Ст. 7. Право служителей культа на занятие народной медициной (целительством)

1. Правом на занятие народной медициной обладают служители культа, получившие диплом целителя, выдаваемый в установленном порядке.

2. Допускается создание лечебно-профилактических учреждений, находящихся на содержании и попечении религиозных организаций и практикующих методы народной медицины. Деятельность подобных учреждений осуществляется в соответствии с действующим законодательством.

3. Лицензия на определенный вид медицинской и фармацевтической деятельности выдается в установленном законодательством порядке.

Ст. 8. Экспертно-консультативный Совет по делам религии при Правительстве Республики Бурятия

1. Экспертно-консультативный Совет по делам религии при Правительстве Республики Бурятия создается Президентом — Председателем Правительства Республики Бурятия.

2. В состав Экспертно-консультативного Совета входят ученые, религиеведы, юристы, медицинские работники и иные специалисты.

3. Экспертно-консультативный Совет вправе запрашивать у религиозных организаций документы, касающиеся их деятельности, потребовать разъяснения положений их учредительных документов, а также запрашивать информацию о деятельности религиозных организаций от учреждений и органов всех инстанций.

4. Положение об Экспертно-консультативном Совете утверждается Указом Президента Республики Бурятия.

* * *

Закон Республики Тыва «О свободе совести и религиозных организациях». Протокол V заседания III сессии Верховного Хурала Республики Тыва. г. Кызыл, 1995. Март. С. 1.

Республика Тыва

– признавая возрастающую роль религии в оздоровлении морально-психологического климата общества,

– считая свободу совести необъемлемым правом граждан Республики Тыва и Российской Федерации, гарантированным Конституциями и международными обязательствами Республики Тыва и Российской Федерации,

– исходя из того, что свобода иметь религиозные или атеистические убеждения осуществлять соответствующие этому действия подлежит лишь ограничениям, установленным Законом и необходимым для обеспечения прав и свобод других лиц,

– чтя память предков, принимает Закон «О свободе совести и религиозных организациях», который устанавливает гарантии реализации закрепленных в Конституциях Республики Тыва и Российской Федерации прав человека на свободу совести и свободу вероисповедания, регулирует правоотношения в этой области, определяет правовое положение религиозных организаций.

* * *

Закон Республики Калмыкия О внесении изменений и дополнений в Закон Республики Калмыкия «О свободе совести и вероисповеданий» № 96-1-3 // Известия Калмыкии. 1998 (9 января). № 3. С. 2.

Глава I: Общие положения

Ст. 1. Задачи закона

Настоящим законом устанавливаются гарантии реализации прав граждан Российской Федерации, проживающих на территории Республики Калмыкия, иностранных граждан и лиц без гражданства, законно находящихся на территории Республики Калмыкия, закрепленных в Конституции Российской Федерации и Степном Уложении (Основном Законе) Республики Калмыкия, на определение и выражение своего отношения к религии, свободный выбор и распространение религиозных или атеистических убеждений, беспрепятственное исповедание религий и исполнение религиозных обрядов, защиту их прав и интересов независимо от отношения к религии, а также регулируются отношения, связанные с образованием, деятельностью и ликвидацией религиозных организаций.

Ст. 2. Законодательство о свободе совести и вероисповеданий.

Законодательство Республики Калмыкия о свободе совести и вероисповеданий основывается на соответствующих нормах Конституции Российской Федерации, Гражданского кодекса Российской Федерации, Степного Уложения (Основного Закона) Республики Калмыкия, Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях», настоящего закона и иного законодательства Российской Федерации и Республики Калмыкия.

© Сафронова Е.С., составление и подготовка текста к публикации, 2010