

**БУДДИЗМ У КАЛМЫКОВ НА НАЧАЛЬНОМ ЭТАПЕ
ВОЗРОЖДЕНИЯ РЕЛИГИИ В КОНЦЕ XX в.:
СТАРЫЕ И НОВЫЕ СИМВОЛЫ
(по дневниковым заметкам из личного архива)**

Процесс возрождения буддизма, наблюдающийся в Калмыкии в последние годы, отличается динамичностью и комплексностью. В нем прослеживаются разнонаправленные векторы, на формирование которых оказывают влияние специфика социальной ниши религии, степень сохранности локальной традиции, межрегиональные и межнациональные взаимосвязи.

Центральный Калмыцкий хурул «Бурхн Багшин Алтн сүм» («Золотая обитель Будды Шакьямуни») в настоящее время может считаться одним из наиболее значимых российских и мировых буддийских центров, что подтверждается и его участием во всероссийском конкурсе 2013 г. «Россия 10», по итогам которого предполагалось путем всеобщего голосования отобрать 10 визуальных символов России¹.

В целом на современном этапе в буддизме Калмыкии активно осуществляются все основные функции религии: мировоззренческая, коммуникативная, интегративная, регулятивная, а также компенсаторная. В развитии буддизма как мировоззрения, веры

¹ По итогам первого тура храм «Золотая обитель Будды Шакьямуни» стал лидером в Южном федеральном округе, набрав 34 % голосов; во втором туре он занял 6 позицию по всей Российской Федерации, набрав 1 640 тыс. голосов.

большое значение имеет наличие возможности получения знаний, а также определение ориентиров. В Центральном Калмыцком хуруле регулярно проводятся лекции, семинары для всех желающих постичь учение буддизма, администрация хурула постоянно приглашает в республику известных буддийских учителей. Так, геше Тинлей, в течение последних двадцати лет ежегодно читающий циклы лекций в Калмыкии, отмечает, что за последнее время уровень духовного развития калмыцких верующих возрос и теперь важно создать образовательную систему для молодого поколения (и для монахов, и для мирян), следовательно, на первый план выдвигается задача открытия учебного заведения [Убушиева 2014]. Для последователей буддизма значимой составляющей в передаче учения также является осуществление верующими взаимосвязи с их духовным учителем — Далай-ламой XIV. Однако существует проблема, связанная с организацией визита учителя в буддийские центры России, в связи с чем с 2009 г. по совместной инициативе Ело ринпоче и Тэло Тулку ринпоче в Индии проводятся ежегодные «Учения Его Святейшества Далай-ламы для буддистов России», а с 2014 г. в Риге (Латвия) — «Учения Его Святейшества Далай-ламы для стран Балтии и России».

Необходимо отметить, что активные процессы развития буддийской религии обозначают вектор развития, направленный на тибетские источники. «Тэло Тулку ринпоче широко известен в буддийском мире неуклонной решимостью способствовать возрождению в российских буддийских республиках чистой формы буддизма, берущей начало от Будды Шакьямуни и пришедшей в Россию из Тибета» [Шаджин-лама ... 2014].

Организационное развитие буддийских институтов не может оказать влияния на религиозные отношения и деятельность, религиозное сознание и в конечном счете — на этнокультурную составляющую. Известно, что в каждом из регионов своего распространения буддизм получал особую форму, на которую оказывала влияние национальная культура. Утрата этнических компонентов культуры приводит к изменению локального варианта конфессиональной культуры, но не отражается на роли конфессии в общественной жизни и сознании.

В связи с вышеизложенным представляют особое значение исследования «неофициальной» культуры, народных буддийских традиций, в которых отражена социальная и культурная специфика калмыцкого общества на определенном этапе. В данной статье вышеуказанные вопросы освещаются по данным полевых исследований, проведенных в пос. Яшкуль Яшкульского района Республики Калмыкия в 2000–2001 гг.

В калмыцкой культуре второй половины XX в. большая роль принадлежала особой категории религиозных деятелей, статус которых был довольно синкретичен. Деятельность *сакүстэ* («посвященных», или «имеющих божество-покровителя»), получивших особый дар лечения и предсказания, весьма активна и в настоящее время, в начале XXI в., когда буддийские институты только получали широкое развитие, их значение было еще более высоким. Все *сакүстэ* являются последователями буддизма, в их практике большое значение отводится буддийской символике и молитвам, но присутствуют в ней и элементы ранних религиозных верований.

Яшкульский район Республики Калмыкия в 60–90-е гг. XX в. занимал особое место в религиозной жизни представителей калмыцкого этноса. В поселке в 1995 г. был открыт хурул. Кроме того, на протяжении многих лет в пос. Яшкуль обращались за совершением религиозных обрядов индивидуального характера *сакүстэ*, наиболее известной среди которых являлась У. Д. Очирова (1923–2000), которую многие верующие называли «яшкульской *haha*».

В 2000–2001 гг. мы встретились с двумя целительницами — Овшей Эляевной Бадмаевой, помощницей «яшкульской *haha*» У. Д. Очировой, а также с Галиной Боваевной Нильцеренговой.

Магико-медицинская практика «посвященных» основана на представлении о взаимосвязи с божеством-покровителем, руководящим действиями целителя; как правило, «покровителем» современных «знающих» («посвященных») в Калмыкии считается божество из буддийского пантеона. Алтарь обычно представляет собой канонический набор символов и предметов. Тем более ин-

интересным и интригующим оказалось наличие на буддийских алтарях «посвященных» двух портретов, имеющих удивительное сходство.

В доме Г. Б. Нильцеренговой, принявшей посвящение в 1984 г. (хотя, по ее словам, дар проявлялся еще в детстве), небольшая комната для приема пациентов была заполнена изображениями буддийских божеств, появившимися постепенно в последние годы: часть их была подарена пациентами, другие изображения — выполнены специально по заказу. Необходимо отметить, что в 1990-е гг. приобрести предметы буддийского культа было непросто. К примеру, по воспоминаниям верующих, при проведении обряда «принятия божества-покровителя» обязательным считалось наличие его изображения, и зачастую последнее им приходилось вырезать из альбома «Старокалмыцкое искусство» [Батырева 1991]; приходилось только сетовать, что на обороте «иконы» имелось изображение другого божества, по отношению к которому действия верующих оказывались непочтительными. Ценность каждого предмета культа определялась в то время не только материалом и качеством исполнения, но и неизменными трудностями в их приобретении. Вероятно, поэтому на алтаре в доме Г. Б. Нильцеренговой девять изображений буддийских божеств, оформленные в одинакового цвета тканевые обрамления «паспарту» и занимавшие почти половину стены, были зашиты в чехлы из полиэтилена — во избежание их порчи от копоти лампы. Другие пять изображений буддийских божеств были написаны заключенными местной колонии, которых за работу народная целительница, по ее словам, одаривала чаем. О соответствии последних пяти изображений буддийским канонам говорить не приходится; особенно отличались изображение Амитаюса и большая икона Цаһан аав. Но истинное удивление вызвал расположенный в алтарном уголке портрет, еще полтора десятилетия тому назад встречавшийся в любом учреждении страны. Это был портрет В. И. Ленина.



Алтарь в доме Нильцеренговой Г. Б.



Алтарь в доме целительницы в Яикуле

Пояснение целительницей причины, по которой изображение советского политического и государственного деятеля, основателя РСДРП(б) и советского государства, находится рядом с буддийскими божествами, достойно того, чтобы его процитировать: «Ленин для нашего народа подобен бурхану (божеству), вы получили образование благодаря Ленину. В школе, где я работала, этот портрет Ленина висел на втором этаже. Я молилась ему за то, что он дал мне хорошую работу. Однажды так помолилась и пошла домой. А вечером в школу хотели залезть воры, но не смогли. В то время я еще не приняла дар, не было у меня своего бурхана. Молилась солнцу, луне, небу. Но Ленин — тоже подобен божеству, и выбрасывать его портрет — грех. Когда его хотели выбросить в школу, я принесла домой. Какой бурхан мне ближе? Мне все помогают...».

Поколение Г. Б. Нильцеренговой (1929 г. р.) было воспитано в советских традициях. С конца 1930-х гг. в Калмыкии не функционировали буддийские храмы, после восстановления автономии республики до 1988 г. не было зарегистрировано ни одной буддийской общины верующих. В ситуации запрета на институализированную религию реликты ранних религиозных верований, сохранявшиеся в народной среде, получили импульс к развитию. Принцип получения дара «от божества», без специального обучения, оказался востребован в отсутствии религиозных школ. Так в практике буддистов, в основе которой прежде всего лежит принцип сострадания, были возрождены элементы добуддийских верований. Способствовали появлению ситуации, когда в бытовой практике буддистов совместимыми оказались символы различных эпох и верований, и дефицит культовых предметов, ощущавшийся на первом этапе восстановления буддизма в Калмыкии, и особенности советского воспитания. Портрет В. И. Ленина на алтаре целительницы был размещен рядом с четырьмя (!) изображениями Будды Шакьямуни (калм. *Бурхан-Багши*), как бы «обрамлявшими» его. Около портрета вождя советской страны на алтаре также были размещены изображения божеств: Амитаюса (калм. *Аюш бурхн*), Зеленой Тары (*Нохан Дэрк*), Ваджрапани (*Очирваань*), Лхамо

(*Окн-теңэр*), Белого старца (*Цаһан аав*), основателя тибетской буддийской школы Гелуг Цзонхавы (*Зунквы*), Амитабы (*Аюка бурхн*). А над расположенным с левой стороны изображением Будды Шакьямуни было расположено изображение *Һазр-усна Цаһан аав* («Белого старца земли и воды») — особой формы божества, почитаемого в качестве хозяина местности. Рядом располагался плакат с изображением Его Святейшества Далай-ламы XIV Тензин Гьятцо во время встречи с Президентом Калмыкии и ФИДЕ К. Н. Илюмжиновым. Так проявлялась толерантность в отношении религиозных символов, сложившаяся в условиях десятилетий борьбы с религией и забвения канонов изобразительного буддийского искусства. Абстрактность символов в сочетании с представлениями о божестве-покровителе, который руководит «посвященным», позволила появиться такому уникальному алтарю как (являлся «священный уголок») в доме Г. Б. Нильцеренговой.

Алтарь другой *сэкустэ*, О. Э. Бадмаевой, отличался от других наличием буддийской иконы, на которой в одеянии тибетского¹ ламы был изображен монах, внешнее сходство которого с Лениным было поразительным. Именно поэтому много вопросов в нашей беседе было уделено старому гелюнгю. Портрет известного монаха, называемого в народе Кёгшин багши, был выполнен, по словам О. Э. Бадмаевой, по заказу «яшкульской һаһа» У. Д. Очировой художником, якобы написавшим ее с фотографии, и имеет сходство с оригиналом.

Кёгшин багши («Старый учитель») — Цюрюм Арба (в народе его также называют именем Лавга) — проживал в Икицохуровском улусе и являлся служителем хурула, принадлежавшего родам зюнгар (*зунһар*). Монастырь носил название «Сера-Джава-Рацан малый хурул» и был основан в 1805 г. по ходатайству гелюнга Габан Бунтарова на родовых землях в сакральном месте,

¹ Следует отметить, что одеяния буддийских калмыцких священнослужителей до начала XX в. весьма отличались от одеяний тибетских монахов и соответствовали калмыцкой национальной традиции костюма. Этот факт не свидетельствует в пользу правоты верующих, утверждающих, что портрет Кёгшин багши написан по фотографии.



Алтарь в доме Бадмаевой О. Э.

расположенном на востоке от современного пос. Зюнгар в урочище Чапчачи. Священное место, на котором располагался хурул, и ныне почитается местными жителями, проводящими здесь обряды поклонения земле-воде и огню. Согласно легенде, Кёгшин багши считался имеющим небесное происхождение («тенгрин йозурта»); он совершил паломничество к Далай-ламе, получил там талисман — *бу*, благодаря которому якобы обрел способность быстрого перемещения («стал подобен коню-скакуну, бег которого сравним с полетом птицы»). После кончины тело его оставалось нетленным, так как он являлся подлинным аскетом. По народным сведениям, он умер в 1825 г., согласно архивным данным — в 1855 г. По свидетельству А. М. Позднеева, описавшего хурул и его историю со слов местных монахов в 1910 г. [Позднеев 1910: 79–80], после смерти гелюнг был похоронен «на воздухе». Для этого была устроена прямоугольной формы яма, глубиной около 1 метра («в полтора аршина»), пол и стены которой были обмазаны глиной. В ней в позе паринирваны Будды было помещено тело Цюрюм Арбы.

Сверху соорудили на 4 столбах небольшое строение «цаца», в южной стене которой специальное отверстие позволяло страждущим увидеть тело умершего учителя, причем, как пишет А. М. Позднеев, вначале нетленные мощи чаще привлекали внимание русского населения. В 1870-х гг. зайсангом Батой Очировым был возведен каменный субурган, но мощи были перенесены в него только в 1894 г., по прошествии необходимого периода времени, так как русское население считало, что 16 лет недостаточно для нахождения мощей в земле. Интересно отметить, что в 1910 г. А. М. Позднеев сам видел останки буддийского учителя и описывал их как находившиеся в деревянном гробу «кости», которые посыпают толченой корицей, шафраном и тому подобными благовониями. В 1924 г. мощи, хранившиеся в Зюнгаровском хуруле, и, по всей видимости, принадлежавшие этому монаху, были показаны одному из партийных работников, описавшему их следующим образом: в особой кибитке стоял большой крашенный гробообразный ящик со стеклянной крышкой, в нем лежали мощи, завернутые в желтый шелк, представлявшие собой кости [Долгин 1925: 57–59]¹.

Когда же была сделана фотография, по которой, якобы, заказали позже портрет? Согласно легенде, распространенной среди местных жителей, в тридцатые годы прошлого века, во время массовых закрытий храмов, в Зюнгаровском хуруле тело Цюрюм Арбы было извлечено из субургана, сфотографировано и отправлено в Москву. Легенда противоречит свидетельствам двух очевидцев: известного монголоведа, исследователя буддизма А. М. Позднеева, видевшего мощи в 1910 г., и советского деятеля, которому монахи храма показывали останки в 1924 г.

Насколько фотография Кёгшин багши соответствовала оригиналу — вопрос, который, возможно, теперь уже не разрешить, ведь, как рассказала О. Э. Бадмаева тогда же, после исполнения портрета фотография была утеряна. Но для верующих портрет, написанный художником, стал поистине иконой, сакральным предметом, символом нетленной славы местного буддийского учителя, пострадавшего вместе со здравствовавшими монахами спустя почти столетие после его смерти во время репрессий против духовенства.

¹ Автор статьи указал, что отсутствовали кости рук и ног.

Полвека отсутствия храмов, монастырских школ, религиозных общин не прошли бесследно для конфессии. В Калмыкии рубежа столетий происходили уникальные процессы, хотя и во многом типичные для постсоветского общества. Народный буддизм и в прошлые века имел специфику, отличаясь от храмового. Буддийское учение оставалось незнакомым для основной части верующих, и только новая волна верующей молодежи упорно постигала догматы в дхарма-центрах.

Но истинная вера, сохранившись во время официального отсутствия храмового буддизма, многое вобрала в себя из традиционных форм религии. Многие новации были связаны с терпимостью к нарушению канонов. В их числе — и возможность изготовления культовых предметов с нарушением сакральной обстановки, а также свободное введение в число святынь новых символов. В последующие годы с возрождением религиозных институтов, укреплением международных связей постепенно изменилась и ситуация с удовлетворением спроса на предметы культа. Деятельность буддийских учителей, издание популярных книг способствовала распространению знаний о буддизме, в том числе и о канонических правилах оформления алтаря и др. Зафиксированная нами на рубеже XX–XXI веков традиция отражает особую, сложную судьбу калмыцкого буддизма, который сохраняли подвижники в условиях тотальной борьбы с религией. Среди этих подвижников — Г. Б. Нильцеренгова и О. Э. Бадмаева.

Удивительное сходство двух изображений на алтарях «посвященных» напоминает столь же уникальное сходство двух скульптур, расположенных в центре г. Элисты. Еще недавно на статую В. И. Ленина, возвышавшуюся в центре главной площади, с прищуром смотрел буддийский монах со схожим лицом, скульптура которого в середине 1990-х гг. была установлена у ближайшего перекрестка. В процессе реконструкции площади к 60-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг. место установки памятника основателю советского государства было изменено, и негласное противостояние атеиста и монаха завершилось.

Так в современном буддизме Калмыкии сохранялись старые символы.

Литература

Батырева С. Г. Старокалмыцкое искусство: альбом. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. 127 с.

Долгин. Мощи, как доходная статья гелюнгов // Вестник Калмыцкого обкома ВКП(б). Элиста, 1925. № 2. С. 57–59.

Позднеев А. М. Докладная записка Министру внутренних дел П. А. Столыпину о командировке А. М. Позднеева в калмыцкие улусы Астраханской и Ставропольской губерний и области войска Донского. СПб., 1910 // Рукописный отдел Российской национальной библиотеки. Ф. 590. Ед. хр. 146.

Шаджин-лама Калмыкии — представитель Далай-ламы в России и Монголии // Хальмг үнн. 27.10.2014.

Убушиева В. Геше Тинлей: Будьте добры друг к другу // Хальмг үнн. 31.10.2014.