



Published in the Russian Federation
Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities
of the Russian Academy of Sciences
Has been issued since 2008
ISSN: 2075-7794; E-ISSN: 2410-7670
Vol. 24, Is. 2, pp. 25–33, 2016
DOI 10.22162/2075-7794-2016-24-2-25-33
Journal homepage: <http://kigiran.com/pubs/vestnik>

UDC 94

Buddhist Clergy among Ethnic Kalmyk Cossacks of the Ural Cossack Host in the Early 20th Century: Education, Ordination, Service

Stepan V. Dzhundzhuzov¹

¹ Ph. D. of History (Doctor of Historical Sciences), Associate Professor, Department of Russian History, Orenburg State Pedagogical University (Orenburg, Russian Federation). E-mail: djund@yandex.ru

Abstract

This article examines the specific features of Buddhist priests' training in Kalmyk Cossack communities within the Ural Host, their ordination and religious services. It is noted that isolation of the Ural Kalmyks from Buddhist religious centers adversely affected the level of religious education and resulted in monks' simplified, rote understanding of Buddhist divine services and rituals.

The ethnoconfessional group of Kalmyk Buddhists that took shape within the Ural Cossack Host by the early 20th century was the smallest part of its military population. Settlements of Kalmyk Cossacks were located in all three military districts.

No description of the confessional structure of the Buddhist community within the Ural Cossack Host during the late imperial period has been found. This might be due to the loss of the archives during the Russian Civil War. The unique exception being an ethnographic survey – the Report on the Trip to Terek, Ural and Orenburg Kalmyks in 1911 by the Ministry of National Education Council member, professor of Saint Petersburg University Alexey M. Pozdnev. The expedition undertaken by A. M. Pozdnev was aimed to study daily religious activities of the local Kalmyk population. The materials collected during the trip were to serve as the basis of the draft Bill on Administration over Spiritual Affairs of Lamaist Buddhists.

Due to the fact Kalmyks were dispersed unevenly among settlements, the Ural Buddhists practiced two systems of teaching the fundamentals of religious doctrine. In case the believers were numerous enough, confessional schools were established. When the believers were few, one or two students were assigned to Gelongs who tutored them individually. According to the 1835 Rules enacted by the Ural Host Office, priests attached to houses of worship were to be elected to a vacant position by the population and then appointed by the Ural Regional Government. The indispensable condition for such appointment, as determined by the regional authorities, was that the candidate priest should submit a Certificate of Ordination issued by the Office of the Kalmyk People's Supreme Lama. Such Certificate served as a formal document to confirm the elected priest is competent enough to hold the vacant position.

As distinguished from the Buddhist clergy of the Astrakhan and Don Kalmyks, acquiring the official status of a Getsul (Sramaneri) or a Gelong (Bhikkhu) the Ural priests neither became monks nor went to seclusion. They continued to lead a secular life, fulfilled family obligations, brought up children, were engaged in fatigue duties and field works. The only responsibility the employed priests bore was to take part in divine services on certain days and read various prayers upon the requests of believers.

Keywords: Buddhism, Kalmyks, clergy, Ural Cossack Host.

Сложившаяся к началу XX в. в Уральском казачьем войске этноконфессиональная группа калмыков-буддистов представляла собой наиболее малочисленную часть войскового населения. В 1909 г., согласно вероисповедальной переписи, в Войске насчитывалось 948 язычников (калмыков-буддистов. — *С. Д.*), что составляло 0,36 % войсковых жителей [Памятная... 1910: 103]. Поселения калмыков-казаков имелись во всех трех военных отделах Уральского войска, но по отделам они распределялись неравномерно. Более 800 человек проживали в станицах и поселках второго отдела (станции Кармановская и Чижинская), до 100 человек — в первом отделе (станции Кирсановская и Рубеженская), в третьем отделе (станция Кулагинская) численность калмыков не превышала 30 человек. Порядок избрания прихожанами и последующего утверждения Уральским областным правлением буддийских священнослужителей — манжиков, гецюлей и гелюнгов — сложился еще в середине XIX в. В 1852 г. оренбургский генерал-губернатор В. А. Перовский определил, что штат лиц духовного звания у калмыков не должен превышать 17 человек [ГА ОО. Ф. 6. Оп. 12. Д. 1276. Л. 6–11; Джунджузов 2016: 46].

К сожалению, особенности деятельности буддийского духовенства уральских калмыков, в том числе в начале XX в., никогда ранее не являлись предметом специального изучения. И в работах, посвященных истории калмыцкого буддизма [см., напр.: Бакаева 1994; 2008; Басхаев 2007; Дорджиева 1995; 2009; 2012], и в трудах, где рассматривалась история локальной группы уральских калмыков [Карпов 1911; Очиров 2009; Шовунов 1992], сведения по интересующей нас теме носят либо фрагментарный характер, либо отсутствуют вовсе.

Конфессиональное устройство буддийской общины в Уральском казачьем войске в позднимперский период не нашло отражения в источниках. Возможно, это объясняется утратой войскового архива в период Гражданской войны. Единственным исключением, представляющим собой полевое исследование, является Отчет члена Совета министров народного просвещения, профессора Санкт-Петербургского университета Алексея Матвеевича Позднеева «По поездке к терским, уральским и оренбургским калмыкам в 1911 году» [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60; Джунджузов 2014: 59, 349–350]. Следует заметить, что профессор

А. М. Позднеев был профессиональным востоковедом и монголистом, выдающимся исследователем монгольских письменных памятников, одним из основателей и первым директором Восточного института (Владивосток). Он хорошо знал особенности буддизма монгольских народов, неоднократно бывал в экспедициях в Монголии, в том числе в хурулах, а в 1888 г. был награжден Большой золотой медалью Русского географического общества за исследовательский труд о буддийском духовенстве и монастырях монгольских народов [Позднеев 1887].

Экспедиция А. М. Позднеева была предпринята с целью изучения религиозного быта местного калмыцкого населения. Собранный по итогам поездки материал должен был послужить основой для выработки законопроекта «Об управлении духовными делами буддистов-ламаистов». Необходимость его разработки была вызвана либерализацией религиозной политики, правовым воплощением которой стал Высочайший указ «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. С большим энтузиазмом положения Указа были восприняты во всех местах средоточия российского буддизма от Забайкалья до Волги. В частности, уральские калмыки стали добиваться снятия действовавших в отношении их религиозного быта ограничений, затрагивающих штаты буддийского духовенства, создания хурулов (монастырей. — *С. Д.*), освобождение лиц духовного звания от воинской службы [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 55].

За содействием в урегулировании организационных вопросов уральские калмыки обращались и к духовным лидерам калмыцких буддистов — бакше донских калмыков и верховному ламе калмыцкого народа. Собственно, докладная записка бакши донских калмыков Менке Бакаровича Борманжинова от 9 сентября 1910 г. положила начало переписке по вопросу «Об устройстве духовного управления для буддистов Уральского и Оренбургского казачьих войск». Как оренбургских, так и уральских буддистов М. Б. Борманжинов просил передать под его духовное попечение, поскольку они *«находятся в совершенно одинаковых условиях быта, гражданских и военных обязанностей, и общественного устройства с донскими калмыками»*. Со своей стороны, бакша донских калмыков обязался упорядочить посвящения в духовные звания манжиков, гецюлей и гелюнгов,

включить их в определенный законом штат и контролировать их деятельность [ГА ОО. Ф. 11. Оп. 1. Д. 1102. Л. 3–4об.]. Особое внимание М. Б. Борманжинов обращал на неудовлетворительную профессиональную подготовку буддийских священнослужителей: «...все эти духовные лица, не будучи в достаточной степени обучены и испытаны высшим духовным начальством, не всегда стоят на высоте, соответствующей значению духовного наставника, и причиняя этим вред населению» [ГА ОО. Ф. 11. Оп. 1. Д. 1102. Л. 2об.].

Экспертное заключение А. М. Позднеева предваряет обширная характеристика хозяйственного состояния местных калмыков, особенностей устройства их религиозных общин, организации конфессионального образования и богослужебной практики. Источниками для написания отчета послужили личные впечатления ученого, свидетельства самих уральских калмыков и выписки из дел войскового архива.

Уральские калмыки, проживавшие в разных военных отделах и населенных пунктах, существенно отличались друг от друга как по устройству хозяйственного быта, так и по уровню развития религиозных обществ. Ко времени приезда А. М. Позднеева у уральских калмыков имелись одна кумирня в Кармановской станице и шесть управляемых гелюнгами и гецолями молитвенных домов в поселках: Требушинском, Подтяженском, Кысык-Камышенском, Кызыл-Убинском, Пятиморском и Кулагинском. Кроме того, в станицах Рубеженской, Чижинской и в Январцевском поселке Кирсановской станицы проживало по одному манжику, которые совершали молебны и отправляли требы по вызову на дому у прихожан [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 58об.].

Оторванность уральских калмыков от центров российского буддизма, как справедливо указывал бакша донских калмыков М. Б. Борманжинов, негативно сказывалась на богослужебной практике, а равно на процессе обучения будущих священнослужителей и порядке их посвящения в духовные звания. В силу неравномерности распределения калмыков по населенным пунктам у уральских буддистов практиковались две системы обучения основам вероучения: при больших приходах открывались конфессиональные школы, в приходах с небольшим числом прихожан за гелюнгами закреплялись один-два ученика и обучение велось индивидуально.

А. М. Позднеев посетил конфессиональные школы в Подтяженском, Пятиморском и Кызыл-Убинском поселках Кармановской станицы, в которых обучалось по 15–20 школьников. Школьным помещением, как правило, служила отдельная комната в молитвенном доме. Большинство детей школьного возраста с утра посещало войсковую начальную школу, а вечером — конфессиональную. Продолжительность обучения в буддийской школе составляла четыре года.

Учебный курс начинался со знакомства с тибетским алфавитом и составления слов. Затем переходили к изучению молитв — рапсалов (священных гимнов) в честь Будды. Рапсалы включали: 1) «харангу» — «исповедание веры молящегося» [Позднеев 1887: 307]; 2) «магтал» (восхваление); 3) «зальврл» (у А. М. Позднеева — «залобарили») — молитва с изложением разного рода прошений; 4) «йорял» (благопожелание и благословение). Таким образом, каждый год обучения посвящался определенной части рапсалов. Так как деления по классам не существовало, то все учащиеся находились в одной комнате, и каждый читал вслух свой урок. Азы вероучения им приходилось постигать при постоянном шуме, сидя на устланном войлоком полу, в плохо освещенном тесном помещении. Поскольку требуемая уставами подготовка к обету посвящения Барма-Рибчжун в этих школах не практиковалась, молодые калмыки, получившие начальное религиозное образование, продолжали вести светский образ жизни. В возрасте 17–20 лет они обычно вступали в брак и лишь после женитьбы некоторые из них принимали посвящение в Барма-Рибчжуна. Таких лиц духовного звания, не получивших правительственного утверждения, калмыки называли «частными манжиками». Для того чтобы подготовиться к следующему духовному посвящению, они вновь обращались за наставлениями к местным гелюнгам. В обыденной жизни манжика ничем не выделялись из народной массы: жили с семьями, занимались хозяйством, исполняли положенные казакам повинности. От простого казака они отличались только в дни религиозных праздников, когда надевали красный халат священнослужителя с красным оркимджи (перевязь. — С. Д.) и являлись к совершению хуралов (праздничных богослужений. — С. Д.) [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 41].

В малочисленных приходах первого военного отдела штатные священнослужители целенаправленно подыскивали и обучали преемников. Например, манжик и гелюнг Требушинского прихода приступили к изучению буддизма уже будучи взрослыми. Манжик Бадма Армаев начал постигать буддийское вероучение в возрасте 25 лет, после прохождения действительной казачьей службы и перевода в ополчение. Обучался он по следующей методике. На каждом уроке гелюнг зачитывал одну страницу текста, а он записывал произносимые тибетские звуки русскими буквами, затем заучивал эти звуки наизусть, иногда сличая их с текстом из книги. В итоге Б. Армаев едва был в состоянии составить слоги из тибетских букв. Открывая книгу на любой странице, он бойко произносил зазубренный текст, тем самым создавая у прихожан впечатление о глубоком овладении тибетским языком. Через четыре года обучения калмыцкое общество Рубеженской станицы, относящейся к Требушинскому молитвенному дому (приходу), избрало Б. Армаева своим манжиком. В отличие от Б. Армаева, 58-летний гелюнг Требушинского поселка Бакап Аракбаев в станичной школе не обучался и писать по-русски не умел. С 20 лет он приступил к изучению тибетского языка, калмыцкой грамоты и богослужебных чтений под руководством старого гелюнга и своего предшественника. Через пять лет Б. Аракбаев научился читать молитвы на тибетском языке, как он сам выразился, «не входя в переводы», то есть не понимая смысла произносимого, что не помешало ему получить посвящение [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 35, 37]. Из приведенных примеров следует, что при невысоком в целом уровне конфессионального образования теоретическая и практическая подготовка учащихся буддийских школ Кармановской станицы была на порядок выше, чем у духовных лиц, обучавшихся индивидуально у несведущих гелюнгов из приходов первого военного отдела.

После обучения у гелюнга манжикам дозволялось пройти обряд посвящения в гецюли, а затем и в гелюнги. Недостатка в первых уральские буддисты не испытывали. До издания Указа о веротерпимости [ПСЗРИ-III, т. XXV, 1908: 257–258] за посвящением приходилось обращаться к духовенству астраханских калмыков и везти в их хурулы богатые подарки. С наступлением «эпохи веротерпимости» астраханские гелюнги, а особенно бурятские нештатные

ламы, зачастили в уральские степи. Заезжие религиозные деятели, которых А. М. Позднеев не без основания величает «проходимцами», за 100 рублей были готовы «преподать гецюла всякому желающему». В итоге в одной только Кармановской станице заезжими гелюнгами и ламами было посвящено в гецюли не менее 25 человек. Более точную цифру затруднялись назвать даже сами местные жители.

Посвящение в степень гецюля обеспечивало ее носителю рост общественного авторитета, но для обретения официального статуса необходимо было дождаться появления вакансии на освободившуюся штатную должность, пройти процедуру избрания и утверждения Правлением Уральской области. Вывод А. М. Позднеева о том, что сложившийся у уральских калмыков порядок избрания и утверждения духовных лиц не узаконен никакими постановлениями и штатами и обосновывается лишь на исконно существующем обычае, верен только отчасти. Действительно, утвержденным высочайшим указом положения относительно буддийского духовенства в Уральском казачьем войске никогда не издавалось. Но еще в 1835 г. постановлением Войсковой канцелярии были утверждены «Правила», регулировавшие порядок избрания и утверждения в должности духовных чинов у «калмыков-идолопоклонников».

«Правила» состояли всего из трех пунктов. В первом пункте определялся порядок избрания. Собрание прихожан следовало проводить при молитвенном доме в присутствии дистанционного или, если он в офицерском чине, станичного начальника. Избрание кандидата на вакантную должность удостоверялось письменным приговором, заверенным подписями выборщиков. Второй пункт устанавливал порядок утверждения в должности. Для служилых казаков требовалось разрешение оренбургского военного губернатора, назначение оставшихся казаков передавалось на усмотрение Присутствия Войсковой канцелярии. В третьем пункте оговаривались возрастные ограничения. Избранный на должность гецюля или гелюнга не должен был быть моложе 21 года. Не достигшие этого возраста претенденты с разрешения Канцелярии допускались к исполнению должности священнослужителя только в виде испытания [ГА ОО. Ф. 6. Оп. 12. Д. 423. Л. 5]. В 1846 г. легитимность этих «Правил» была подтверждена министром внутренних дел.

16 августа 1879 г. в разъяснительном циркуляре Департамента духовных дел иностранных исповеданий, подписанном министром внутренних дел Л. С. Маковым, содержалось заключение о том, что «назначение на духовные должности ламайского исповедания калмыков Уральского войска должно быть отнесено к кругу деятельности Уральского областного правления» [ГА ОО. Ф. 6. Оп. 15. Д. 1311. Л. 5–6].

Непременным условием для утверждения в должности штатного священнослужителя Уральское областное правление определило представление специальной грамоты о посвящении в духовное звание, выписанной в канцелярии верховного ламы калмыцкого народа. Такая грамота служила формальным актом, удостоверявшим квалификацию духовного лица, избранного на вакантную должность. В то же время, требуя от калмыцкого духовенства указанный документ, областные власти негласно признавали над буддистскими общинами уральских калмыков конфессиональное верховенство ламы. Но поскольку верховный лама не имел законодательно удостоверенных полномочий по управлению духовными делами войсковых калмыков, то и практика по предоставлению уральскими калмыками заверенных им документов не имела законных оснований.

Отчет А. М. Позднеева содержит свидетельство гелюнга Пятиморского поселка Семьяна Ангучаева и гецюла Кызыл-Убинского поселка Лизи Ишаева об их поездках в располагавшийся в Астраханской губернии Багацохуровский хурул для прохождения обрядов посвящения. В первую поездку они отправились вместе. Ламой Чимидом Балдановым они были приняты на пятый день после прибытия. Приему предшествовало представление гэбкую (благочинному хурула. — С. Д.) для доклада ламе и подношение подарков: С. Ангучаевым — 800 руб., Л. Ишаевым — 500 руб. Поданный во время приема чай был воспринят просителями как знак особого к ним расположения. Лама расспрашивал гостей о наличии у уральских калмыков хурулов, обычаях и образе жизни местного духовенства. Аудиенция завершилась указанием прожить в хуруле 15 дней и посещать все совершавшиеся в эти дни хуралы. Больше они с ламой не встречались. Через 15 дней тот же гэбкуй сообщил, что требуемые от ламы бумаги будут высланы почтой. Обещание было исполнено. В уведомлении говорилось, что по знанию рели-

гии Дала-Ламайского исповедания вполне могут быть утверждены в звании первый — гелюнга, второй — гецюля. Однако документ такого содержания не мог иметь юридической силы. Уральскому областному правлению требовалось удостоверение не о познаниях избранных кандидатов, а о том, что они прошли обряд посвящения.

Во второй раз С. Ангучаев отправился на обряд посвящения в гелюнги один. Л. Ишаев, ранее посвященный в гецюли бурятским ламой Лодоем Сакьяевым, нуждался только в удостоверяющих документах. Из пояснения А. М. Позднеева следует, что, согласно уставу, в обряде посвящения в гелюнги должны участвовать не менее 10 состоящих в этом сане священнослужителей. Каждому из них во время посвящения вменяется исполнение определенной обязанности. По уважительным обстоятельствам допускается проведение обряда с участием семи и даже пяти гелюнгов, исполняющих в таком случае сразу несколько обязанностей. При посвящении С. Ангучаева был применен именно этот, последний, способ проведения обряда: при пяти гелюнгах. За посвящение новоиспеченный гелюнг заплатил 600 руб.: 400 руб. было преподнесено ламе, по 25 руб. было подарено каждому из присутствовавших гелюнгов, оставшиеся 75 руб. потратили на угощение хурульной братии. Перед отъездом гелюнг Ангучаев лично получил в канцелярии ламы грамоты, выписанные как на его имя, так и на имя отсутствовавшего Л. Ишаева. Заметим, Л. Ишаева в гецюли лама не посвящал и даже факт посвящения не был документально оформлен, следовательно, грамота Л. Ишаеву была выдана на основании его голословного утверждения и щедрого денежного подношения. На основании представленных грамот Уральским областным правлением оба кандидата были утверждены в должности [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 43–44].

В отличие от буддийского духовенства астраханских и донских калмыков, с обретением официального статуса гецюля или гелюнга уральские священнослужители не становились монахами и не предавались затворничеству. Они продолжали вести светский образ жизни, исполняли семейные обязанности, воспитывали детей, занимались хозяйственными и полевыми работами. На штатных священников возлагалась лишь обязанность участвовать в богослужениях

в установленные дни и отправлять разного рода моления по требованию прихожан.

Исполнение духовных треб обывателей служило источником дополнительного дохода, составлявшего в годовом исчислении по приблизительным подсчетам для гелюнга от 150 до 200 руб., для гецоля — от 40 до 80 руб., для манжика — от 10 до 40 руб. А. М. Позднеев поясняет, что такая прибавка к хозяйственному достатку не особенно отличала вознаграждение буддийского священнослужителя от оплаты услуг, оказываемых сапожниками, плотниками и представителями других ремесленных специальностей [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 44об.]. К тому же гелюнгу требовалось не менее пяти лет, чтобы компенсировать израсходованные на посвящение средства.

Гелюнги и большинство официальных и «неофициальных» гецолей выделялись зажиточностью. Так, ко времени приезда профессора А. М. Позднеева одним из самых состоятельных жителей Кармановской станицы считался гелюнг Эркэ-Цаган Садманов. С тремя сыновьями он производил большие распашки, содержал 18 лошадей с семью жеребятами, 65 коров с 19 телятами, 155 овец и 60 коз. По представлениям местных калмыков, относительно бедным считался гецоль Эрдэжи Шарабов. В его хозяйстве было три лошади, 20 голов рогатого скота с пятью телятами, один верблюд, 80 овец с 50 ягнятами [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 45, 46об.]. Рядовые прихожане придавали большое значение хозяйственной состоятельности священнослужителей. При выборе кандидата на штатную духовную должность этому критерию придавалось большее значение, чем происхождению и семейному положению. Выше оценивались только религиозные познания и умение исполнять обряды, мнение о которых у них складывалось из внешнего эмоционального восприятия духовного лица и общения с такими же малограмотными в религиозном отношении обывателями.

Несмотря на малочисленность калмыцкого населения, религиозные общины не имели организационного единства. Прихожане Кармановской станицы, с усердием рассуждая о достоинствах своих священнослужителей, относились с полнейшим пренебрежением к указанию на таких же кандидатов для молитвенных домов, находившихся в других станицах. *«Таких кандидатов, — утверждали они, — мы совсем не знаем, ибо, говоря откровенно, все*

современные хувараки (в данном контексте не только ученики, а духовенство в целом. — С. Д.), проживающие в молитвенных домах, равно ничего не знают и только обманывают народ, читая при богослужении самые обычные и всем известные молитвы, а иногда бормоча известные им тибетские слова без всякого смысла... Настоящий хуварак может подготовиться не в молитвенном доме, а только в кумирне и в хуруле. А так как хурул у уральских калмыков только один (имеется в виду кумирня в Кармановской станице. — С. Д.), то на него лишь и должно быть обращено внимание. Все хувараки молитвенных домов должны получить здесь свое образование и затем должны назначаться в те или иные молитвенные дома, на открывшуюся вакансию» [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 46об.].

Наличие кумирни, устроенной по всем правилам буддийской каноники, и значительного числа духовных лиц, способных отправлять богослужение, позволило духовенству Кармановского прихода выработать особые богослужебные уставы для своей кумирни. По уставу отправление богослужений полагалось не один, а даже два раза в день. В действительности молебны в Кармановской кумирне устраивались три раза в месяц, в малые праздники (*мацаг*), выпадающие на 8, 15 и 30 число каждого месяца по лунному календарю. Кроме того, здесь также проводились пять ежегодных больших хуралов по случаю буддийских праздников, даты и сроки которых определялись по лунному календарю:

1) с 21 по 25 число месяца быка исполнялся «Зулайн-хурал». Он посвящался памяти (уходу в нирвану) реформатора тибетского буддизма Богдо Цзонхавы;

2) с 25 числа месяца зайца по 1 число месяца дракона включительно совершался «Хурал новолетия», именуемый «Цаган-хурал». В эти дни буддийским духовенством проводится серия обрядов, посвященных 12 чудесам Будды Шакьямуни, в результате которых он одержал победу над проповедниками еретических учений и утвердил буддизм в Индии;

3) с 8 по 15 число месяца овна отправлялся «Даркийн-хурал», и помимо того, 8 числа отмечается принятие Буддой Шакьямуни духовного звания («Просветление Будды»), а 15 числа — день смерти Будды Шакьямуни («Ухода в Паранирвану»);

4) 4 числа месяца курицы совершалось празднество в воспоминание того, что в этот

день Будда Шакьямуни впервые проповедовал основанное им учение, заключавшееся в толковании «четырёх истин»;

5) 22 числа месяца мыши устраивался хурал в честь совершения в этот день Буддой Шакьямуни различных чудес в доказательство истинности проповедуемой им веры и божественности ее происхождения.

Большие хуралы у уральских калмыков продолжались от одного до нескольких дней. Вне зависимости от отмечаемого события читались одни и те же молитвенные тексты, совершались одинаковые жертвоприношения [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 50–51].

Буддийские священники пользовались у местных калмыков непререкаемым авторитетом. Штатные гелюрги и гецюли строго следили за исполнением прихожанами религиозных обязанностей. Члены общины, уличенные в уклонении от предписанных обрядов или непосещении молитвенного дома в дни больших и малых праздников, получали от духовных наставников публичные замечания и наставления. Взыскания налагались вне зависимости от общественного положения или имущественной состоятельности виновного, о чем свидетельствует случай, описанный в докладе А. М. Позднеева. Родственники умершего в Уральске члена Войскового правления Уральского казачьего войска, приписанного к Кармановской станице и исповедовавшего буддизм, не пригласили на погребение некоторых духовных лиц. Гелюрг Эркэ-Цаган Садманов высказал как супруге, так и другим родственникам покойного столько претензий, что они «не решились далее презреть ни одного, установленного обычаем обряда» [АВ ИВР РАН. Ф. 44. Оп. 1. Д. 60. Л. 52].

Таким образом, в начале XX в. у калмыков-казаков Уральского войска сформировалась своеобразная конфессиональная организация, попадающая под понятие «народный буддизм». На штатные должности при молитвенных домах священнослужители избирались членами приходского общества. Их волеизъявление учитывалось светской властью в лице Уральского областного правления при утверждении кандидатов. У буддийского духовенства уральских калмыков централизованная система управления не сложилась. Каждая община управлялась своим духовным пастырем — гелюртом или гецюлем. Их связь с ближайшим духовным центром российских буддистов, возглавляемым верховным ламой калмыц-

кого народа, ограничивалась проведением обряда посвящения в духовную степень или выдачей письменного свидетельства о его проведении. Важным отличием местного клира следует считать сохранение его членами светского образа жизни, семейного и хозяйственного уклада, присущего уральским казакам. В то же время обособленность уральских калмыков негативно проявлялась в недостаточном уровне религиозного образования и, как следствие, в упрощенном, начетническом представлении лиц духовного звания о богослужебной и обрядовой сторонах буддийского вероучения.

Источники

- АВ ИВР РАН — Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН.
ГА ОО — Государственный архив Оренбургской области.

Литература

- Бакаева Э. П. Буддизм в Калмыкии: историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 127 с.
Бакаева Э. П. Калмыцкий буддизм: история и современность // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М.: Вост. лит., 2008. С. 101–200.
Басхаев А. Н. Буддийская церковь Калмыкии: 1900–1943 гг. Элиста: АПП «Джангар», 2007. 239 с.
Джунджузов С. В. Калмыки в Среднем Поволжье и на Южном Урале: имперские механизмы аккультурации и проблема сохранения этнической идентичности (середина 30-х годов XVIII – первая четверть XX века). Оренбург: Издат. центр ОГАУ, 2014. 434 с.
Джунджузов С. В. Правовая регламентация назначения священнослужителей в буддистские общины Уральского казачьего войска в середине и второй половине XIX века // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2016. № 3. С. 46–50.
Дорджиева Г. Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (сер. XVII – нач. XX вв.). Элиста: АПП «Джангар», 1995. 128 с.
Дорджиева Г. Ш. Буддизм Калмыкии в вероисповедной политике Российского государства (середина XVII – нач. XX вв.). Элиста: КалмГУ, 2012. 203 с.
Дорджиева Г. Ш. Буддизм у калмыков // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. Т. III. Элиста: Герел, 2009. С. 218–259.

- Карпов А. Б. Уральцы: исторический очерк. Ч. I: Яицкое войско от образования войска до переписи полковника Захарова. Уральск: Войсковая тип., 1911. 1013 с.
- Очилов У. Б. Калмыцкие этнические группы в составе казачьих войск Поволжья и Приуралья // История Калмыкии с древнейших времен до наших дней. Т. I. Элиста: Герел, 2009. С. 658–680.
- Памятная книжка и адрес-календарь Уральской области на 1910 год. Уральск: Уральская област. тип., 1910. 271 с.
- ПСЗРИ-III — Полное Собрание Законов Российской империи. Собрание третье. Т. XXV. 1905. Отд. I. СПб.: Гос. тип., 1908. 966+157 с.
- Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887. XVI, 492 с., 11 л.
- Шовунов К. П. Калмыки в составе российского казачества. Элиста: КИОН, 1992. 320 с.
- Sources**
- AV IVR RAN — *Arhiv vostokovedov Instituta vostochnyh rukopisej RAN* [Archives of the Orientalists, Institute of Oriental Manuscripts of the RAS].
- GA OO — *Gosudarstvennyj arhiv Orenburgskoj oblasti* [State Archives of Orenburg Oblast].
- References**
- Bakaeva E. P. *Buddizm v Kalmykii: istoriko-jetnograficheskie ocherki* [Buddhism in Kalmykia: Historical and Ethnographical Sketches]. Elista, Kalm. Book Publ., 1994, 127 p. (In Russian).
- Bakaeva E. P. *Kalmyckij buddizm: istorija i sovremennost'* [Kalmyk Buddhism: History and Contemporaneity]. *Religija v istorii i kul'ture mongolozazychnyh narodov Rossii* (Religion in the History and Culture of the Mongol Peoples of Russia). Moscow, Vost. Lit. Publ., 2008, pp. 101–200 (In Russian).
- Baskaeva A. N. *Buddijskaja cerkov' Kalmykii: 1900–1943 gg.* [Buddhist faith in Kalmykia: 1900–1943]. Elista, APP “Dzhangar”, 2007, 239 p. (In Russian).
- Dordzhieva G. Sh. *Buddizm i hristianstvo v Kalmykii. Opyt analiza religioznoj politiki pravitel'stva Rossijskoj imperii (ser. XVII – nach. XX vv.)* [Buddhism and Christianity in Kalmykia. A Case Study of the Religious Policy of the Russian Empire's Government (the mid-17th century – early 20 century)]. Elista, APP “Dzhangar”, 1995, 128 p. (In Russian).
- Dordzhieva G. Sh. *Buddizm Kalmykii v verospovednoj politike Rossijskogo gosudarstva (seredina XVII – nachale XX vv.)* [Buddhism of Kalmykia in the Confessional Policy of the Russian State (the mid-17th century – early 20 century)]. Elista, Kalm. State Univ. Publ., 2012, 203 p. (In Russian).
- Dordzhieva G. Sh. *Buddizm u kalmykov* [Buddhism among the Kalmyks]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnei. T. III* (History of Kalmykia from the Earliest Times up to Nowadays). Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 3, pp. 218–259 (In Russian).
- Dzhundzhuzov S. V. *Kalmyki v Srednem Povolzh'e i na Juzhnom Urale: imperskie mehanizmy akkul'turacii i problema sohraneniya jetnicheskoj identichnosti (seredina 30-h godov XVIII – pervaja chetvert' XX veka): monog.* [Kalmyks in the Middle Volga and Southern Ural Regions: Imperial Acculturation Mechanisms and the Problem of Ethnic Identity Preservation (the mid-1730s – the first quarter of the 20th century)]. Orenburg, Center OGAU Publ., 2014, 434 p. (In Russian).
- Dzhundzhuzov S. V. *Pravovaja reglamentacija naznachenija svjashhennosluzhitelej v buddistskie obshhiny Ural'skogo kazach'ego vojska v seredine i vtoroj polovine XIX veka* [Legal Regulation of Priests' Appointment in the Buddhist Communities of the Ural Cossack Host in the Middle and Latter Half of the 20th Century]. *Izvestija Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk* (Bulletin of the Samara Scientific Center of the RAS), 2016, no. 3, pp. 46–50 (In Russian).
- Karpov A. B. *Ural'cy: istoricheskij ocherk. Ch. I. Jaickoe vojsko ot obrazovaniya vojska do perepisi polkovnika Zaharova* [The Uralians: a Historical Sketch. Part I. The Yaik Host from Establishment till Colonel Zakharov's Census]. Uralsk, Vojskovaja tip., 1911, 1013 p. (In Russian).
- Ochirov U. B. *Kalmyckie jetnicheskie grupy v sostave kazach'ih vojsk Povolzh'ja i Priural'ja* [Kalmyk Ethnic Groups within the Cossack Hosts of the Volga and Ural Regions]. *Istorija Kalmykii s drevnejshih vremen do nashih dnei. T. I* (History of Kalmykia from the Earliest Times up to Nowadays). Elista, Gerel Publ., 2009, vol. 1, pp. 658–680 (In Russian).
- Pamjatnaja knizhka i adres-kalendar' Ural'skoj oblasti na 1910 god* [The 1910 Memorandum Book and Directory of Ural Oblast]. Uralsk: Ural regional printing-house, 1910, 271 p. (In Russian).
- Pozdeev A. M. *Ocherki byta buddijskih monastyrej i buddijskogo duhovenstva v Mongolii v svjazi s otnošenijami sego poslednego k narodu*

- [Sketches of the Life of Buddhist Monasteries and Clergy in Mongolia in the Context of Relations of the Latter with the People]. Saint Petersburg, Printing-office of the Imperial Academy of Sciences, 1887, XVI, 492 p., 11 sh. (In Russian).
- PSZRI-III — *Polnoe Sobranie Zakonov Rossijskoj Imperii. Sobranie tret'e. T. XXV. 1905. Otd. I.*
- [Complete Collection of Laws of the Russian Empire. Collection Three. Vol. XXV. 1905. Part I]. Saint Petersburg: State printing-office, 1908. 966+157 p. (In Russian).
- Shovunov K. P. *Kalmyki v sostave rossijskogo kazachestva* [Kalmyks within Russian Cossack Hosts]. Elista, KION Publ., 1992, 320 p. (In Russian).

УДК 94

БУДДИЙСКОЕ ДУХОВЕНСТВО У КАЛМЫКОВ-КАЗАКОВ УРАЛЬСКОГО ВОЙСКА В НАЧАЛЕ XX в.: ОБУЧЕНИЕ, ПОСВЯЩЕНИЕ, СЛУЖЕНИЕ

Степан Викторович Джунджузов¹

¹ доктор исторических наук, доцент, кафедра истории России, Оренбургский государственный педагогический университет (Оренбург, Российская Федерация). E-mail: djund@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматриваются специфика подготовки буддистского духовенства в общинах калмыков-казаков Уральского войска, посвящения в духовные звания и порядок отправления службы. Отмечается, что обособленность уральских калмыков от буддийских религиозных центров негативно сказывалась на уровне религиозного образования и, как следствие, являлась причиной упрощенного, начетнического представления лиц духовного звания о богослужбной и обрядовой сторонах буддистского вероучения.

Сложившаяся к началу XX в. в Уральском казачьем войске этноконфессиональная группа калмыков-буддистов представляла собой наиболее малочисленную часть войскового населения. Поселения калмыков-казаков имелись во всех трех военных отделах.

Конфессиональное устройство буддистской общины в Уральском казачьем войске в поздней имперский период не нашло отражение в источниках. Возможно, это объясняется утратой войскового архива в период Гражданской войны. Единственным исключением, представляющим собой полевое исследование, является Отчет члена Совета министров народного просвещения, профессора Санкт-Петербургского университета Алексея Матвеевича Позднеева «О поездке к терским, уральским и оренбургским калмыкам в 1911 году». Экспедиция А. М. Позднеева была предпринята с целью изучения религиозного быта местного калмыцкого населения. Собранный по итогам поездки материал должен был послужить основой для выработки законопроекта «Об управлении духовными делами буддистов-ламаистов».

В силу неравномерности распределения калмыков по населенным пунктам у уральских буддистов практиковались две системы обучения основам вероучения: при больших приходах открывались конфессиональные школы, в приходах с небольшим числом прихожан за гелюнами закреплялось один-два ученика и обучение велось индивидуально. В соответствии с утвержденными в 1835 г. Войсковой канцелярией «Правилами» священнослужители, состоявшие при молитвенных домах, избирались на вакантную должность населением и затем утверждались Уральским областным правлением. Непременным условием для утверждения в должности штатного священнослужителя областные власти определили представление специальной грамоты о посвящении в духовное звание, выписанной в канцелярии верховного ламы калмыцкого народа. Такая грамота служила формальным актом, удостоверявшим квалификацию духовного лица, избранного на вакантную должность.

В отличие от буддийского духовенства астраханских и донских калмыков, с обретением официального статуса гецюла или гелюнга уральские священнослужители не становились монахами и не придавались затворничеству. Они продолжали вести светский образ жизни, исполняли семейные обязанности, воспитывали детей, занимались хозяйственными и полевыми работами. На штатных священников возлагалась лишь обязанность участвовать в богослужениях в установленные дни и отправлять разного рода моления по требованию прихожан.

Ключевые слова: буддизм, калмыки, духовенство, Уральское казачье войско.