АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

УДК 294.321

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2017-2/33-42

Д.Д. Амоголонова*

ХАМБО ЛАМА ДАМБА АЮШЕЕВ И ЕГО РОЛЬ В СОВРЕМЕННОМ БУДДИЙСКОМ ВОЗРОЖДЕНИИ БУРЯТИИ**

В статье исследуется деятельность и воззрения Хамбо ламы Дамбы Аюшеева, главы Буддийской Традиционной Сангхи России и ключевой фигуры буддийского возрождения в Бурятии. Одновременно его значимость и влияние выходят за рамки религиозных практик, поскольку он активно и успешно занимается решением проблем республики в области экономики, политики и светской культуры. Важными аспектами его деятельности является сохранение бурятской этнонациональной идентичности посредством возврата к традиционным способам хозяйствования и повышения статуса бурятского языка.

Ключевые слова: Хамбо лама, современный буддизм, Буддийская традиционная Сангха России, буряты, десекюляризация, идентичность, этничность

Hambo Lama Damba Ayusheev and his role in the present-day Buddhist revival of Buryatia. DARIMA D. AMOGOLONOVA (Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences)

The paper deals with the personality of Hambo Lama Ayusheev, the head of the Buddhist Traditional Sangha of Russia and the key figure of the Buddhist revival in Buryatia. The author focuses on his activities and views stating that he made significant changes in the institutional and legal status of Buddhism in Russia and contributed to the organization of religious education in Buryatia. The author argues that his influence over the public sphere goes far beyond the limits of religion. Showing devotion and loyalty to the Russian authorities, Damba Ayusheev receives support and appreciation from them. He tries to preserve and promote Buryat ethnic identity through the return to traditional economy (stockbreeding) and culture (Buryat language).

Keywords: Hambo Lama, modern Buddhism, Buddhist Traditional Sangha of Russia, Buryats, desecularization, ethnic identity

Институт Хамбо лам (тиб. *mkhan po bla ma* – старший монах, учитель) был учрежден в Бурятии вскоре после официального признания буддизма в качестве одной из религий подданных Российской империи в 1741 г. По указу Екатерины II в 1764 г.

Дамба-Доржо Заяев был утвержден в должности Главного Пандито¹ Хамбо ламы всех буддистов,

¹ Санскр. *pandita* – ученый, учитель, достигший высших знаний ведийских текстов и санскрита.

* АМОГОЛОНОВА Дарима Дашиевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

E-mail: amog@inbox.ru

© Амоголонова Д.Д., 2017

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 14-18-00444.

обитающих на южной стороне Байкала. Институционализация буддийской религии способствовала тому, чтобы деятельность буддийского духовенства находилась под контролем властей, а Хамбо лама, являясь лицом, ответственным за исполнение предписаний и подчиняющимся непосредственно генерал-губернатору Восточной Сибири², должен был исполнять чиновничьи функции. Принятое в 1853 г. Положение о ламайском духовенстве, регламентировавшее число лам и дацанов, защищало позиции православной церкви, поскольку подразумевало ограничения в распространении буддизма и, как мыслилось, способствовало более успешной христианизации. Запретительный характер Положения подразумевал, что буддийское духовенство лишалось права свободного перемещения и прикреплялось к конкретным дацанам, а ответственность за возможные нарушения возлагалась на Хамбо ламу: «На него возлагается главное заведывание и управление Ламайским духовенством и наблюдение, чтобы настоящий устав исполнялся в точности» (Российский государственный исторический архив, далее – РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Ед. 408-410. §4). С точки зрения государственных интересов было важно не допустить контактов российских буддистов на организационном уровне: вдобавок к значительной удаленности территорий проживания бурят и калмыков, религиозная власть над калмыцкими буддистами, согласно Положению 1847 г., сосредоточивалась в руках Ламы Калмыцкого народа.

Современное раздельное существование буддийских общин среди бурят и калмыков является традицией, унаследованной от имперских времен (протекторат России над Тывой был установлен только в 1914 г.). С 1741 г. по настоящее время общее число бурятских Хамбо лам составляет 24, а нынешний, 24-ый глава буддийской церкви в Бурятии Дамба Аюшеев был избран на этот пост в 1995 г., заняв одновременно должность председателя Центрального духовного управления буддистов (ЦДУБ). В 1997 г. эта организация по инициативе Дамбы Аюшеева была переименована в Буддийскую традиционную Сангху России (БТСР).

Возвращение религии в публичную сферу, начавшееся в годы перестройки в СССР, получило официальное обоснование и одобрение в ряде государственных документов Российской Федерации, в частности – в Законе о свободе совести и о религиозных объединениях, принятом в 1997 г.,

подтверждающем «право каждого на свободу совести и свободу вероисповедания, а также на равенство перед законом независимо от отношения к религии и убеждений» [13, с. 2].

Развитие той или иной конфессии этнического меньшинства подразумевается на территориях его компактного проживания. Следовательно, восстановление позиций буддийской церкви происходило главным образом на территориях Бурятии, Калмыкии и Тывы. В настоящее время институализированный буддизм представлен в 33 субъектах Российской Федерации, однако в наибольшей степени – в Республике Бурятия (37%) и в Калмыкии (22%) [17, с. 26]. При этом число лиц, идентифицирующих себя с буддийской верой, составляет большинство населения только в Тыве, тогда как в Калмыкии – около половины, а в Бурятии – около трети [17, с. 32]. По данным С.Б. Филатова и Р.Н. Лункина, общее число буддистов в России не превышает 900 тыс. человек [14, с. 36].

В период манифестного национализма, когда этнополитический романтизм охватил все этнические группы России, в том числе и бурят, трудно было предсказать, сумеет ли БТСР сохранить за собой главенствующие позиции в качестве центра институализированного буддизма в России. Можно предположить, что на Дамбу Аюшеева, которому на момент избрания Хамбо ламой было только 32 года, возлагались большие надежды как на человека современно мыслящего, энергичного и хорошо понимавшего задачи буддийского возрождения в условиях посттоталитарного общества, в котором по советской традиции религии отводилось периферийное положение.

Еще до прихода Дамбы Аюшеева к власти, буддийское духовенство предпринимало шаги для укрепления роли своей религиозной организации. Так, в период перестройки, в связи с предсказуемым ростом числа прихожан, началось строительство новых и восстановление некогда существовавших дацанов и дуганов. А поскольку это требовало значительного расширения числа лам-священнослужителей, то в возрождении буддизма в Бурятии важное место занимало решение проблемы религиозного образования. В 1989 г. Дид Хамбо лама (заместитель Хамбо ламы) Эрдэм Цыбикжапов обратился в совет по делам религий при совете министров СССР с просьбой разрешить организовать на базе Иволгинского дацана духовное учебное заведение по подготовке служителей буддийского культа. В письме он написал, в частности, следующее: «По нашим оценкам, в ближайшем будущем в СССР будет действовать

² В 1822-1884 гг. это генерал-губернаторство именовалось Восточно-Сибирским, а в 1887-1917 гг. – Иркутским.

в общей сложности около 20 буддийских центров. Если учесть, что согласно канону в храме должно быть около 20 священнослужителей, то потребность составляет около 200-250 чел.» (Государственный архив Республики Бурятия, далее – ГАРБ. Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 256. Л. 1-2).

По этой причине, а также в связи с расширением участия ЦДУБ в международных организациях, Дид Хамбо лама предложил открыть при Иволгинском дацане учебное заведение по типу семинарии с трехлетним сроком обучения. Результаты этих усилий превзошли запланированные: в 1991 г. был открыт Буддийский университет Даши Чойнхорлин им. Дамба Даржа Заяева при Иволгинском дацане, а в 1993 г. – Школа тибетской медицины в Агинском дацане, выросшая в институт, а в дальнейшем (в 2003 г.) – в Агинскую Буддийскую Академию.

Быстрыми темпами увеличивалось число зарегистрированных буддийских общин. Согласно данным совета по делам религии при совете Министров Бурятской ССР (Республики Бурятия), по состоянию на период с 1991 по 1993 гг. в республике было зарегистрировано десять буддийских общин; по состоянию на август 1994 г. – тринадцать. В результате слияния некоторых из них, при регистрации в январе 1995 г. насчитывалось одиннадцать буддийских объединений, относящихся к Традиционной Сангхе России, а также четыре вне Сангхи: два – дзогчен, одно объединение буддистов-мирян, одно – дхарма-центр. Дацанов и дуганов на тот момент было 14 (ГАРБ. Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 291. Л. 1), а по данным Федеральной регистрационной службы на июль 2012 г. в Республике Бурятия официально зарегистрировано 46 буддийских организаций, большая часть которых относятся к Буддийской традиционной Сангхе России (в список включены дацаны, организации и общины) (Федеральная регистрационная служба 2012, без описи). По данным Минюста Республики Бурятия, в 2014 г. число зарегистрированных буддийских организаций выросло до 63 (данные предоставлены к.соц.н. А.А. Буркиной).

Впечатляющие цифры дают социологические опросы о росте религиозности бурятского населения, особенно в сравнении с данными советского периода. Так, согласно социологическим опросам 1982-87 гг., число верующих упало до менее чем 10%, а среди городского населения еще ниже. То же исследование показало, что среди студенческой молодежи верующих было 0,9%, а среди лиц с высшим образованием не было ни одного верующего или колеблющегося [8, с. 44-47].

Данные социологических опросов, проводившихся в Бурятии в последние годы, свидетельствуют о практически поголовной религиозности бурят и о снижении числа неверующих почти до дореволюционного уровня: например, среди бурят-горожанок суммарное число безоговорочно верующих и сомневающих, но все же склоняющихся к вере, составляет 96,4% (среди мужчин-бурят – 79,6%) [5, с. 48], при этом подавляющее большинство опрошенных причисляют себя к буддийской конфессии.

Нельзя не отметить, что ситуация с современной стремительно приобретенной религиозностью сходна с советским атеизмом как характеристикой общественного сознания: в обоих случаях выбор обеспечивается идеологическим ландшафтом, определяющим социально-одобряемое поведение. В современных условиях деполитизации этносоциальных практик и общественного сознания (на протяжении 2000-х гг.) религиозные ценности – понимаемые как фундаментальная составляющая национальной культуры – становятся важными маркерами национального пространства, духовно-нравственным и идеологическим основанием для формирования чувства общности по «крови и почве», по национальной памяти и целям. Национальная религия (при всей бесспорности свободы совести) приобрела качества «эмблемы рода, ... а без таких символов социальные чувства могут иметь лишь случайный характер» [19, с. 230].

Духовное лицо, возглавляющее конфессиональную группу, приобретает символическую значимость как персонификация религиозного института и этнокультурного единства. В этом смысле действия и высказывания руководителя Сангхи становятся тождественными религиозному возрождению и всем переменам, происходящим в социокультурной сфере, так или иначе связанной с религией. Поэтому религиозная и светская деятельность Хамбо ламы находится в центре внимания общественности, указывая на изменения в общественном климате и на положение буддийской церкви в республике, а также и на ее значение в российском и мировом масштабе.

Хамбо лама Дамба Аюшеев осознает ответственность, возлагаемую на него высоким саном, и активно занимается работой, которую можно назвать практикой религиозного возрождения и одухотворения светской жизни. Большая часть преобразований в Буддийской традиционной Сангхе России постсоветского периода связывается с его именем: это и новый Устав, и многочисленные дуганы и дацаны по всей территории этнической

Бурятии, и буддийские учебные заведения. Хотя, безусловно, главной причиной нового религиозного расцвета является политика десекуляризации, ставшая, возможно, единственной вполне понятной идеологией общегосударственного масштаба, все же нельзя не признать, что Хамбо лама Аюшеев внес в буддийское возрождение значительный вклад.

Российская десекуляризация характеризуется, в частности, сближением между государством и религиозными институтами, признанием большой роли церквей в оздоровлении общественного климата. Об этом В.В. Путин заявил следующее: «Страна наша, переживая непростые, турбулентные процессы с момента развала Советского Союза, не могла (и страна, и каждый конкретный человек) опираться морально ни на что другое, кроме как на религиозные ценности. <...> люди наши, граждане Российской Федерации, приобрели какую-то моральную, нравственную основу, почву под ногами, что чрезвычайно важно для стабильности общества, для будущего государства и для каждого конкретного человека» [11]. В соответствии с политикой десекуляризации, Хамбо лама Аюшеев получил многочисленные почетные светские должности как руководитель одной из официальных церквей России. Его диалог с руководителями республики и всей страны строится на изъявлении лояльности, что является продолжением традиции взаимоотношений между буддийской церковью и российским государством. На одной из встреч в Кремле Дамба Аюшеев заявил: «Мы думаем, что традиционная буддийская религия всемерно помогает и поддерживает деятельность президента и правительства России» [15, с. 30]. В одном из интервью Хамбо лама объясняет свои верноподданнические чувства так: «Когда меня спрашивают, почему я не иду против нашего главы (имеется в виду В.В. Путин. – прим. авт.), я говорю: “Я не могу идти, потому что он является для меня Белой Тарой, я не могу пойти против своей богини”. Я ему должен помогать. <...> Кто меня кормит-то, кто моим старикам деньги дает – иностранный большой лама или президент страны?» [1, с. 53]. Compliments верховной власти Хамбо лама облакает в буддийскую доктринальную и мифологическую форму, находя закономерности в несвязанных друг с другом вещах. Например, в беседе с В.В. Путиным он заявил: «С буддийской точки зрения случайностей не бывает. Для нас Вы всегда будете в истории. <...> У нее (Богини Тары – прим. авт.) семь глаз, а вы создали нам семь федеральных округов» [15, с. 27]. Лояльность по отношению к официальным

властям приносит Сангхе реальные материальные выгоды. Например, инициированная Хамбо ламой программа возрождения скотоводства в Бурятии получила помощь в 2009 г. от Д.А. Медведева, а в 2013 г. – от главы республики В.В. Наговицына и «значительную поддержку» от В.В. Путина, о чем Хамбо лама доложил съезду (сугунды) БТСР [12].

В то же время современность вносит новые оттенки в социально-политические характеристики религиозного обновления в период деполитизации этничности в манифестных формах. Установленная в период этнической мобилизации обратная связь между населением и национальными элитами, сформулировавшими идеи о необходимости единения бурятского народа и о грозящей ему катастрофе дезинтеграции и гибели, реализуется теперь опосредованно: в настоящее время религия оказалась единственной сферой социальных практик, в которой еще возможно проявление этничности в латентно политизированной форме. Успешное внедрение в общественное сознание идей об интегрирующей роли буддийской религии привело к формулированию тезиса о том, что «Сангха – это единственное, что по-настоящему объединяет бурятский народ» [2, с. 1]. А роль духовенства была сформулирована Хамбо-ламой Аюшеевым так: «Священнослужители стали элитой, заняв место прежних идеологов» [10, с. 142].

Призыв к этнонациональной интеграции на основании общей, буддийской, религиозной принадлежности остался в условиях новых политических реалий в России единственной бурятской идеологией. В этой связи Хамбо лама заявляет о том, что буддийскому духовенству приходится воспитывать бурят, не признающих буддизм, подобно тому, как усмиряют диких лошадей: «Усмирение лошадей – это целая философия. Это столкновение диких необузданных коней с табунщиком. Вот так же и мы бьемся с шаманистами и атеистами» [15, с. 32]. Предбайкальских бурят, упорствующих в своем нежелании принять буддизм, Хамбо лама клеймит следующим образом: «Иркутские буряты – пещерные коммунисты-шаманисты. ... Стоит, наверное, задуматься иркутским бурятам, которые за шаманом бегают, как в пещерном коммунизме» [1, с. 52].

Примечательно, что почти каждая из тем этнополитического дискурса, сформированного за первое постсоветское десятилетие, в той или иной мере нашла отражение в публичных высказываниях руководителя крупнейшей буддийской общины России. Конечно, сейчас такого рода поучения уже не характеризуются пафосом и накалом периода этнической мобилизации: бу-

бурятская этнодифференциация пропагандируется в форме проповеди сохранения самобытности посредством, в частности, возврата к пастбищному скотоводству. Подразумевается, что и горожане могут иметь в сельской местности собственную отару и таким образом «не отрываться от корней» [10, с. 183]. По мысли Хамбо ламы, традиционная жизнедеятельность бурят не имеет альтернативы: «В селе, где в основном и расположены буддийские дацаны, без овечьей отары достойной жизни не будет. Одно только пьянство, драки да воровство. Отказываясь от привычного для нас питания, мы отказываемся не только от традиций – от самой жизни» [15, с. 33].

Организационная и общественная деятельность Хамбо ламы осуществляется на широком поле светских практик, нацеленных на сохранение бурятского народа, восстановление его традиционных ценностей и образа жизни. Скотоводство видится инструментом решения проблемы обезлюдения бурятских деревень, «чтоб молодежь не покидала родных сел и деревень, не растворялась в океане городских соблазнов, не теряла себя, свое лицо, вынужденно занимаясь любой, попавшейся под руку работой, забывая родной язык, культуру и традиции.... Если опустеют наши родные села, то для кого же тогда мы возрождаем дацаны? Сколько бы мы ни построили дуганов, мы нисколько не продвинемся вперед, если наши земляки уедут в города. Мы понимаем, что делают они это от отчаяния. <...> Но люди должны жить на земле. В развитии домашнего крупного рогатого скота – спасение от голода, в развитии домашнего овцеводства – достаток в семье, ее здоровье и процветание» [12]. Отметим, что постоянно говоря о необходимости удерживать молодежь в сельской местности, Хамбо лама вносит в эту идею практическое содержание. Именно по его инициативе ламы обзавелись собственными отарами, подавая пример своим прихожанам, а сам он, получая помощь в приобретении скота, дарит молодым семьям по 130 баранов с тем, чтобы впоследствии семьи поставили бы баранов своему селу [1, с. 52]. На помощь в приобретении скота могут рассчитывать не только молодые, но и прочие семьи. Здесь Хамбо лама подчеркивает нравственное содержание своего проекта: «Социальные отары – это форма возвращения к коллективному хозяйству, но в современной интерпретации. Раздавая семьям, которые не имели овец, по 30 голов, мы поставили условие – все семьи, которые получили овец, <...> должны объединиться и содержать их как одну большую отару. Это экономически и

организационно намного эффективнее. И это же заставляет людей взаимодействовать, работать на общее благо, думать друг о друге, общаться друг с другом, и, наконец, доверять друг другу» [15, с. 33].

Высказывая крайне критические оценки по отношению к бурятам, Дамба Аюшеев основывается на своем негативном отношении к утрате традиционного образа жизни: «Я глупее, чем этот бурятский народ, не видел в жизни. Представь себе: буряты, наши предки, создали великую бурятскую породу барана, породу лошадей, коров, собак. И благодаря этим животным в этих невыносимых условиях, на сорокаградусном морозе, мы выжили. И представь себе: пришли коммунисты, и за каких-то 40 лет сволочи буряты потеряли своих баранов. <...> Единственный народ, который прогнулся так, что спина круглая стала, – это вы, буряты». В том же ключе осуждения Хамбо лама порицает бурят за стремление к получению образования в городе, откуда, надо отметить, подавляющее большинство на малую родину не возвращается: «Самое низшее, что у человека есть, – это ум. Только дура колхозная может сказать своим детям: я желаю, чтобы ты был умный. Такую бурятскую женщину надо гнать метлой из нашего общества» [1, с. 48-49].

Используя термин «буряты» как определение единой политической общности, Хамбо лама, тем не менее, не может отказаться от уходящего вглубь истории кланового и территориального деления. По-видимому, усвоенное им традиционно недоверчивое отношение к представителям других родов проистекает из деревенского происхождения, усиленного конфликтами разного рода в светской общественной деятельности. Вообще, в установках Д. Аюшеева, по-видимому, определенную роль играет исторический факт: начиная с ранне-советского периода, партийно-правительственная ниша в республике оказалась занята в основном именно западными бурятами, тогда как восточным «достались» сферы образования, науки и искусств. Возможно, этим и объясняется непримиримость Хамбо ламы как стойкого защитника восточных бурят. Однако его стигматизация бурятских родов очень напоминает клановые анекдоты о «других»: «Селенгинские буряты умирают от злости, хори-буряты – от обиды, иркутские буряты – от отчаяния, баргузинские – от гордости, а тункинские – от отдыха» [15, с. 85]. В соответствии с жанром анекдота, в котором этнические шутки часто строятся на бродячих сюжетах, легкой заменяемости объектов насмешки и трюизма, Хамбо лама заяв-

ляет: «Кто такие буряты? Один бурят – это философ, два буряты – оппоненты, три буряты – Эрын гурбан наадан (Три игры мужей – традиционные спортивные состязания – *прим. авт.*), кто куда» [15, с. 85]. (Сравним: Один еврей – торговая точка, два еврея – чемпионат мира по шахматам, три еврея – симфонический оркестр; Один грузин – культ личности, два грузина – массовый террор, три грузина – этого еще нам не хватало!). Своейское поведение, острое словцо, этнические стереотипы и предрассудки, простой и прагматичный подход к религии – все это играет на образ «Наш Хамбо». Однако как от высшего буддийского иерарха страны от Хамбо ламы ожидают определенных духовных наставлений и проповедей, например, по вопросам веры. Предпочитая религиозным ритуалам практический буддизм, Дамба Аюшеев выражает свое мнение следующим образом: «Я не надеюсь на Будду.... У меня нет бога. Будда точно не придет. <...> Но я буду идти за лучшим, за сильнейшим человеком цивилизации. Я – идущий за Буддой. <...> Надо идти, надо помогать людям» [1, с. 48].

Важным элементом предлагаемой Хамбо ламой идеологии буддийского возрождения в Бурятии и бурятской этнической идентичности является принцип духовной самостоятельности и независимости: «Мы же привыкли себя кем считать? Третьесортными. У нас как говорят? Тибетский лама – это драгоценность, монгольский лама – это умница, а бурятский лама – это недоумение. Вот 80% наших интеллигентов так говорят. Уважаемые мои сородичи, научитесь себя уважать и научитесь гордиться собой» [1, с. 49]. Для повышения самоуважения буряты, считает Хамбо лама, должны обращаться к бурятским, а не к тибетским ламам: «Вот у нас тибетцы читают лекции, дают посвящения – они считают, что это у них буддизм. Ну, они что? Они – иностранцы: заберут свое богатство и куда-нибудь уедут – им какая разница» [15, с. 12].

Воспитание этнонационального достоинства и сохранение этничности Хамбо лама видит в укреплении позиций Сангхи посредством реализации выдвинутого им проекта административной и духовной автокефалии российской буддийской церкви с центром в Бурятии. Доказательство своей правоты он строит в международном политическом контексте, оценивая ситуацию в Тибете и дальнейшую судьбу института далай-ламства и всего тибетского буддизма. В этой связи, считает он, оформление бурятской церкви как особой формы северного буддизма направлено на «максимальное снижение китайского влияния в буду-

щем на умы бурятских верующих» [9, с. 23]. В качестве религиозно-догматического обоснования правомерности отделения от тибетского буддизма, Хамбо лама предлагает собственный взгляд на историю проникновения и развития буддизма среди бурят: «Буряты получили буддизм от Дамба Даржа Заяева, а он, в свою очередь, получил его в первом своем рождении от Будды Кашьяпы, а во втором – от Будды Шакьямуни! Запомните это!» [15, с. 14]. Поэтому, «бурятский буддизм вполне самостоятелен на протяжении столетий и достиг небывалых высот. <...> Не надо чувствовать себя людьми второго сорта» [10, с. 164]. Такая трактовка исторических фактов (хотя общеизвестно, что буддизм в Бурятию пришел не непосредственно из Индии, а из Монголии и Тибета) призвана служить укреплению этнокультурной идентификации и национальной гордости бурят, что занимает одно из самых значимых мест во всей деятельности Хамбо ламы.

Идея автокефалии неотделима от предполагаемых нововведений (современного обновленчества), которые сближают духовенство и паству: помимо убеждения в том, что безбрачие для лам – это необязательное условие, Хамбо лама поддерживает идею проведения дацанских служб не на тибетском, а на бурятском языке [10, с. 164]. Вопрос о бурятском языке, а именно о путях его сохранения, стоит достаточно остро. Хотя по конституции республики бурятский язык является государственным наряду с русским, это не помогает расширению его функциональной сферы, а в недавно принятом обновленном Законе об образовании в Республике Бурятия отсутствует обязательность изучения бурятского языка в школах. Это всколыхнуло обсуждение в СМИ, однако без особого интереса со стороны рядовых бурят, в том числе и носителей языка. Эту ситуацию довольно точно охарактеризовал политолог Э.Д. Дагбаев: «Десятки и сотни людей многое сделали для того, чтобы защитить бурятский язык. В целом позиции сдавались постепенно, и надо сказать прямо, при молчаливом согласии самих носителей языка» [7, с. 8]. Вину за сложившуюся ситуацию возлагают на советскую власть, а также и на то, что в основу литературного языка был положен хоринский диалект, вытеснивший прочие из художественной сферы и из преподавания. Хамбо лама связывает вопрос о языке с бурятской интеграцией и призывает: «Селенгинские, джидинские, курумканские, иркутские или хоринские буряты – старайтесь вместе дружно жить. Ни один из ваших диалектов не лучше других. Говорите на своем родном наречии!» [15, с. 85].

Надо отметить, что сохранение бурятского языка было одной из ключевых задач этнонационального возрождения (конец 1980-х – начало 2000-х гг.). И если в политическом дискурсе этот вопрос уже почти потерял актуальность, то буддийская церковь именно сейчас заостряет внимание на кризисе национального языка, мобилизуя и поддерживая гуманитарную научную элиту. На съезде БТСР, состоявшемся в апреле 2013 г., заседание второго дня было посвящено обсуждению проблемы «спасения, сохранения и развития родного бурятского языка» в общем контексте «выхолащивания национальной культуры, размывания многих традиционных ценностей». Делегаты – ламы из дацанов всей этнической Бурятии и из некоторых других регионов России – признали, что «нельзя допустить разрушения и гибели своей этнической идентичности», под чем в первую очередь подразумевается языковая русификация [12]. Иными словами, буддийская церковь Бурятии встала на защиту бурятского языка как важнейшего показателя этничности, предлагая планы по повышению престижа и функциональной сферы этнического языка, в реализацию которых БТСР готова вносить собственные финансовые и интеллектуальные средства. Светские защитники бурятского языка полагают, что решать языковую проблему следует главным образом посредством административных рычагов.

Широкое включение духовенства, в первую очередь, самого Хамбо ламы, в социальные реалии, идея автокефалии в канве национализации религии вплоть до узаконивания понятия «бурятский буддизм» – все это свидетельствует не только о попытках реформации церкви (хотя и не находящей массовой поддержки среди буддистов), но и о личных амбициях Дамбы Аюшеева, стремящегося к более значительному положению в российской клерикальной иерархии.

Укрепление значимости БТСР, а также и личных позиций Хамбо ламы в российском и международном масштабе связано, безусловно, с феноменом Хамбо ламы Итигэлова, ставшим наиболее важным событием буддийского возрождения в Бурятии и продолжающим играть центральную роль во всей духовной жизни республики. Ушедший из сансары в 1927 г. Хамбо лама Итигэлов был помещен в бумхан (саркофаг) и оставлен в захоронении в местности Хухэ Зурхэн (ныне относящейся к Иволгинскому району Республики Бурятия). В советские времена захоронение дважды вскрывали (считается, что сам Итигэлов приказал осмотреть его через 30 лет). Убедившись в нетленности тела,

ламы зарывали саркофаг вновь, причем так, что найти место было непросто. В 2002 г. экспедиция для поисков захоронения Хамбо ламы Итигэлова была инициирована Дамбой Аюшеевым, который, таким образом, стал фигурой, наиболее сопричастной чуду.

Следует отметить, что паломничества к Итигэлову совершают не только рядовые верующие буддисты, но и ключевые деятели российского политического истеблишмента, включая президентов В.В. Путина и Д.А. Медведева, исповедующих православие. В этой связи Дамба Аюшеев, считающий себя охранником Драгоценного Неиссякаемого Тела, становится самой важной персоной не только в российском буддизме, но и в Бурятии в целом. Во всяком случае, именно с ним, минуя высших чиновников, встречаются лидеры страны.

Неразгаданный феномен Итигэлова приобрел значимость мировой сенсации, о чем свидетельствуют впечатляющие цифры динамики роста паломничества к нему: «приходящих поклониться Драгоценному Телу Итигэлова: 2002 г. – 3 тыс., 2003 г. – 20 тыс., 2004 г. – 200 тыс., 2005 г. – 350 тыс., 2006 г. – 500 тыс.» [4, с. 4]. Позже такая статистика не велась, однако несомненно, что чудо Итигэлова сыграло значительную роль как в самоотождествлении индивида с буддийской конфессией, так и в доказательстве истинности именно этого вероучения. Примечательно, что поклониться Итигэлову приезжает большое число монгольских буддистов, что свидетельствует об их признании несомненности чуда и вере в способность великого ламы приносить благо всем, кто к нему обращается, тогда как исторически буряты считали, что монгольские монахи и монастыри обладают большим авторитетом, чем бурятские.

В настоящее время, когда феномен Итигэлова прочно вошел в социокультурный ландшафт республики, Хамбо лама Аюшеев способствует поддержанию буддийской религиозности и одухотворения мирского сознания посредством, в частности, возможности получения наставлений от святого ламы, которые ежедневно публикуются на официальном сайте БТСР. Главный Хранитель Драгоценного Неиссякаемого Тела Бимба лама Доржиев получает эти Послания в процессе медитации, а затем Хамбо лама Аюшеев их интерпретирует. Например, Послание от 18 февраля 2016 г. гласит: «Два человека пришли к Хамбо Ламе Итигэлову и один из них спрашивает: “Это что за Божество?” И другой ему отвечает: “Это Будда для подношения Учителю”. Хамбо Лама

Этигэлов сказал: «Путь Будды Шакьямуни»». Хамбо Лама Дамба Аюшеев разъясняет смысл Послания так: «Для буддистов Учитель важнее самого Будды, потому что Будда Шакьямуни сам в начале своего пути был обычным человеком и учился у Учителей. Буддами не рождаются, Буддами становятся» [6].

В поддержании значимости феномена Этигэлова значительную роль по-прежнему играют СМИ, которым свойственно сочетать содержание публикуемых материалов с их сенсационностью. Новым проявлением или продолжением чуда Этигэлова, названное, как и сам факт его возвращения, мировой сенсацией, стало зафиксированное мониторами слежения 11 октября 2016 г. движение в закрытом помещении, где пребывает Драгоценное Неиссякаемое Тело. Хамбо лама Дамба Аюшеев прокомментировал событие так: «Хамбо лама проявился, нетленное тело двигалось. Хамбо лама встал в хороший день. <...> Он сам по своей воле встал и показал себя. <...> На одном из больших молебнов великий индийский лхарамба-лама как-то нам сказал, что Хамбо лама Этигэлов встанет, когда наступит эра Будды Майдари (Майтрейи). Но до прихода Будды Грядущего осталось еще целых две тысячи лет. Но сам лхарамба-лама не исключил, что восхождение Хамбо ламы произойдет ранее. И где-то в глубине своего сознания эта мысль у меня уже была заложена» [18, с. 7].

Выяснение сущности нового проявления Хамбо ламы Этигэлова выходит за рамки данной статьи. Можно лишь сказать, что для верующих это еще одно свидетельство сохранения сознания и тела святого ламы для исполнения миссии в сансаре, среди людей. Для прочих случившееся в ночь с 9 на 10 октября 2016 г. – это либо что-то специально подстроенное, либо нечто реально случившееся и нуждающееся в рациональном объяснении.

Что касается веры, то Хамбо лама сформулировал отличие буддистов от атеистов предельно лаконично и количественно: «Человек, который верит на 40 процентов себе, а на 60 – силам свыше, это буддист. Тот, кто верит самому себе на 90 процентов, это атеист. Верующий ощущает присутствие божества и хоть раз в сутки думает о нем» [10, с. 144]. В этом смысле позиции иерархов буддизма и православия различаются. Для Митрополита Улан-Удэнского и Бурятского Савватия границы между религиями существенны: «Надо понимать, хотя между православием и буддизмом немало философских тождеств, например, смирение, воздержание, любовь, бесстрашие, но у нас все же немного разные цели, это две разные религии» [16, с. 3].

Взаимоотношения между буддийской и православной церквями – это еще одна тема, характерная для территориального дискурса. Главы обеих церквей единодушны в позитивной оценке этих отношений, причем не только в настоящее время, но и в исторической ретроспективе. Митрополит Савватий заявляет, что две церкви всегда мирно сосуществовали: «Мы никогда не соперничали, и не было противостояний» [16, с. 3]. Хамбо лама предпочитает говорить о благодарности со стороны институализированного буддизма российскому государству: «Законодательно закрепив права буддийского духовенства, государство создало все условия для дальнейшего развития буддизма на территории России, а также и образовательной системы нашего края в целом» [3, с. 9].

Несмотря на спорность подобных высказываний, все же несомненно, что в целом сейчас обе церкви стремятся к диалогу. Хамбо лама Аюшеев вносит существенный вклад во взаимопонимание церквей и общин, следуя буддийским принципам толерантности (что, впрочем, он не распространяет на буддийские общины, не подчиняющиеся БТСР). В своеобычном и давно бытующем в Бурятии религиозном синкретизме буддизм занимает главенствующее место, хотя в последние годы православное духовенство прилагает усилия по полному возвращению своей паствы, в первую очередь, этнически русской, в лоно христианства. Способствуя укреплению имиджа республики как буддийского центра России, Хамбо лама Аюшеев стремится к сохранению равновесия и мира, не допуская конфликтов с иными религиозными общинами. Несомненно, что личность и деятельность Хамбо ламы Аюшеева способствуют укреплению значимых для всех жителей республики ценностей и вносят существенный вклад в формирование регионального полиэтнического культурного текста.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреева О. Так говорит Хамбо лама. Как, разводя баранов, выйти из круга перерождений // Русский репортер. 2013. № 18-19. С. 46-53.
2. Анжилова Д. Исторический съезд Сангхи // Аргументы и факты в Бурятии. 2008. № 18. С. 1.
3. Анжилова Д. История длиною в 250 лет // Аргументы и факты в Бурятии. 2014. № 31. С. 9.
4. Бадмаринчинов Н. Мировой феномен Хамбо ламы Этигэлова и проблема бессмертия // Бурятия. 2006. 15 декабря. С. 4.
5. Будаева Д.Ц., Мэрдыгеев З.Р., Хантургаева Н.Ц., Итигилова Л.М. Вопросы сохранения

и развития толерантности, проблемы гражданской активности населения Республики Бурятия. Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2010.

6. Буддийская традиционная Сангха России. Официальный сайт [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://sangharussia.ru/content/detail.php?ID=658>

7. Дагбаев Э.Д. Патриотизм и фундамент // Аргументы и факты в Бурятии. 2014. № 5. С. 8.

8. Крючков Н.И., Михайлов Т.М. Преодоление религиозных пережитков в Бурятии. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1987.

9. Махачкеев А.В. Далай-лама укажет преемника // Московский комсомолец в Бурятии. 2007. 19-26 декабря. С. 23.

10. Махачкеев А.В. Портрет иерарха: XXIV Пандито Хамбо лама Дамба Аюшеев. Улан-Удэ: НоваПринт, 2010.

11. Стенограмма встречи председателя Правительства РФ В.В. Путина со Святейшим Патриархом Кириллом и лидерами традиционных религиозных общин России 8 февраля 2012 г. // Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2005767.html>

12. Съезд (сугунды) Буддийской традиционной Сангхи России 28-29 апреля 2013 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sangharussia.ru/news/detail.php?ID=11482>

13. Федеральный Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Российская Газета. 1997. 1 октября. С. 2.

14. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35-45.

15. Хамбо лама. Мысли наедине. Выдержки из речей. Улан-Удэ: НоваПринт, 2013.

16. Цыренов М. Человек обретает себя // Аргументы и факты в Бурятии. 2017. № 3. С. 3.

17. Якунин В.И., Сулакшин С.С., Симонов В.В., Багдасарян В.Э., Вилисов М.В. Социальное партнерство государства и религиозных организаций. М.: Научный эксперт, 2009.

18. Ян А. Проявление нетленного тела // Информ Полис. 2016. № 41. С. 7.

19. Durkheim, E., 1964. The elementary forms of the religious life. London: George Allen & Unwin Ltd.

REFERENCES

1. Andreeva, O., 2013. Tak govorit Hambo lama. Kak, razvodya baranov, vyiti iz kruga pererozhdenii [Thus spoke Hambo Lama. How to get out of the cycle

of rebirths by breeding sheep?], Russkii reporter, no. 18-19, pp. 46-53. (in Russ.)

2. Anzhilova, D., 2008. Istoricheskii s'ezd Sanghi [Historical Congress of the Sangha], Argumenty i fakty v Buryatii, no. 18, p. 1. (in Russ.)

3. Anzhilova, D., 2014. Istoriya dlinoyu v 250 let [A 250-year-long history], Argumenty i fakty v Buryatii, no. 31, p. 9. (in Russ.)

4. Badmarinchinov, N., 2006. Mirovoi fenomen Hambo lamy Itigelova i problema bessmertiya [Hambo lama Itigelov's world phenomenon and the problem of immortality], Buryatiya, 15 dekabrya, p. 4. (in Russ.)

5. Budaeva, D.C., Merdygeev, Z.R., Khanturgaeva, N.C. and Itigilova, L.M., 2010. Voprosy sokhraneniya i razvitiya tolerantnosti, problemy grazhdanskoi aktivnosti naseleniya Respubliki Buryatiya [Issues of preservation and development of tolerance, problems of civil activity of the population of the Republic of Buryatia]. Ulan-Ude: Izd-vo BGU. (in Russ.)

6. Buddiiskaya traditsionnaya Sangkha Rossii [Buddhist traditional Sangha of Russia]. URL: <http://sangharussia.ru/content/detail.php?ID=658> (in Russ.)

7. Dagbaev, E.D., 2014. Patriotizm i fundament [Patriotism and foundation], Argumenty i Fakty v Buryatii, no. 5, p. 8. (in Russ.)

8. Kryuchkov, N.I. and Mikhailov, T.M., 1987. Preodolenie religioznykh perezhitkov v Buryatii [Overcoming religious survivals in Buryatia]. Ulan-Ude: Buryatskoe knizhnoe izdatel'stvo. (in Russ.)

9. Makhachkeev, A.V., 2007. Dalai-lama ukazhet preemnika [Dalai Lama will point at his successor], Moskovsii komsomolets v Buryatii, 19-26 dekabrya, p. 23. (in Russ.)

10. Makhachkeev, A.V. 2010. Portret ierarkha: XXIV Pandito Hambo lama Damba Ayusheev [Portrait of the Hierarch: XXIV Hambo Lama Damba Ayusheev]. Ulan-Ude: NovaPrint. (in Russ.)

11. Stenogramma vstrechi predsedatelya Pravitel'stva RF V.V. Putina so Svyateishim Patriarhom Kirillom i liderami traditsionnykh religioznykh obshchin Rossii 8 fevralya 2012 g. [Transcript of the meeting of prime-minister Vladimir Putin with Patriarch Kirill and the leaders of traditional religious communities of Russia, February 8, 2012]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2005767.html> (in Russ.)

12. S'ezd (sugundy) Buddiiskoi traditsionnoi Sangkhi Rossii 28-29 aprelya 2013 [Congress (sugundy) of the Buddhist Traditional Sangha of Russia, April 28-29, 2013]. URL: <http://www.sangharussia.ru/news/detail.php?ID=11482> (in Russ.)

13. Federal'nyi Zakon «O svobode sovesti i o religioznykh ob'edineniyakh» [Federal law on

freedom of conscience and religious associations], Rossiiskaya Gazeta, 1 oktyabrya 1997, p. 2. (in Russ.)

14. Filatov, S.B., Lunkin, R.N., 2005. Statistika rossiiskoi religioznosti: magiya tsifr i neodnoznachnaya real'nost' [Statistics of Russian religiosity: the magic of numbers and ambiguous reality], Sotsiologicheskie issledovaniya, no. 6, pp. 35-45. (in Russ.)

15. Hambo lama. Mysli naedine. Vyderzhki iz rechei. [Hambo lama. Thoughts when alone. Excerpts from speeches]. Ulan-Ude: NovaPrint, 2013. (in Russ.)

16. Tsyrenov, M., 2017. Chelovek obretaet sebya [A person finds himself], Argumenty i fakty v Buryatii, no. 3, p. 3. (in Russ.)

17. Yakunin, V.I., Sulakshin, S.S., Simonov, V.V., Bagdasaryan, V.E. and Vilisov, M.V., 2009. Sotsial'noe partnerstvo gosudarstva i religioznykh organizatsii [Social partnership of state and religious organizations]. Moskva: Nauchnyi ekspert. (in Russ.)

18. Yan, A. 2016. Proyavlenie netlennogo tela [The manifestation of the imperishable body], Inform Polis, no. 41, p. 7. (in Russ.)

19. Durkheim, E., 1964. The elementary forms of the religious life. London: George Allen & Unwin Ltd.