

ции¹¹¹ получившие распространение преимущественно среди малоквалифицированных уральских рабочих, теперь стали главным препятствием для роста производительности труда. Не случайно ещё в постановлении о трудовой дисциплине Областного совета профсоюзов Урала и Уральского областного бюро Всероссийского союза рабочих-металлистов (май 1918 г.) констатировался «низкий уровень развития пролетарских масс Урала, являющийся препятствием для проведения трудовой дисциплины»¹¹². Поэтому часть уральских рабочих негативно восприняла летом 1918 г. восстановление Временным областным правительством Урала сдельных работ, рассматривая эту меру как явление, схожее по характеру с отменой декретов советской власти, восстановлением чинов, погон и т.п.¹¹³

Таким образом, рабочий класс Урала в рассматриваемый период был расколот, как и большинство социальных слоёв российского общества. Лишь небольшая его часть сознательно и добровольно участвовала в военно-политическом противостоянии, основная же масса оставалась беспартийной, была озабочена выживанием, однако избежать политизации рабочим не удалось. Несмотря на недовольство политикой большевиков в первой половине 1918 г., реалии курса «белых» правительств обусловили разочарование в них как в возможной альтернативе «красному» режиму. Победа большевиков в Гражданской войне закрепила наметившиеся тенденции и создала предпосылки для новых коллизий в отношениях рабочих и власти.

¹¹¹ Поршинева О.С. Указ. соч. С. 91.

¹¹² Уральский рабочий. 1918. 17(4) мая. С. 3.

¹¹³ ЦДОО СО, ф. 41, оп. 2, д. 466, л. 11.

Советское государство и буддисты (1917–1946 гг.)

Фёдор Сеницын

В рассматриваемый исторический период буддизм в СССР был распространён в основном среди бурятского и калмыцкого народов¹. Их религиозность была настолько велика, что сотрудники советского полпредства в Монголии рассматривали её как «особую установку индивидуальной и массовой психики и психофизиологии»². Видный буддийский религиозный деятель конца XIX – начала XX в. хамбо-лама (настоятель монастыря) А. Доржиев и его сподвижники понимали культуру этих народов только как «буддийско-монгольскую», отрыв от которой представлялся равноценным национальной гибели³. Русский востоковед Н.Н. Козьмин, в свою очередь, писал, что буряты видели в буддизме «не только национальную веру, но и привлекательное звание, которое возносит маленького человека на недосыгаемую в иных условиях высоту»⁴. Буддийские верования пронизывали быт, традиции и обычаи калмыков⁵ – недаром в

© 2013 г. Ф.Л. Сеницын

¹ Тува, коренное население которой также придерживается буддийских верований, вошла в состав СССР в 1944 г.

² АВП РФ, ф. 183, оп. 12, пап. 11, пор. 2, л. 2.

³ Понте Н.Н. Бурят-монгольское языкознание. Л., 1933. С. 87.

⁴ Козьмин Н.Н. Бурят-Монгольская АССР. Географический и хозяйственный очерк. Иркутск; Верхнеудинск, 1928. С. 40.

⁵ Манцаева Т.Б. Политические репрессии в отношении калмыцких феодалов, крупных ското-промышленников и калмыцкого духовенства // Национальная политика Советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения. Материалы международной научной конференции (23–24 октября 2003 г.). Элиста, 2003. С. 39.

1917 г. на съезде калмыцкого народа отмечалось, что «буддийское учение помогает калмыку-простолыдину познать жизнь»⁶. До Октября 1917 г. авторитету буддийской конфессии среди верующего населения Бурятии и Калмыкии не создавалось помех со стороны как государства (если не считать попытки властей обратить часть жителей в православие), так и общественности – в традиционно буддийских регионах страны не велась антирелигиозная пропаганда, отсутствовала антибуддийская литература⁷.

Буддийские священнослужители, общая численность которых к 1917 г. достигала в Бурятии более 11 тыс.⁸, в Калмыкии – более 2 тыс.⁹, сильно влияли на мировоззрение бурятского и калмыцкого народов¹⁰. Ламы играли весьма значительную роль в жизни верующих-мирян¹¹, что было связано с «культом учителя» (практически каждая семья была прикреплена к своему ламе). Культивировалась «теснейшая связь» с учителем, который являлся советником и наставником буддиста-мирянина («на все случаи жизни»¹², фактически сопровождая его «от колыбели до могилы»¹³). Таким образом, буддийское духовенство стало своего рода национальной интеллигенцией, хотя некоторые исследователи считали, что это был некий её «суррогат»¹⁴. В условиях кочевого уклада жизни и отсутствия научных, образовательных, культурных, медицинских и иных учреждений, основные духовные, интеллектуальные и социальные потребности бурятского и калмыцкого народов удовлетворяли буддийские храмы и монастыри как единственные осёдлые пункты. Очевидно, возникновение «светской» интеллигенции в этой ситуации было весьма затруднено, поэтому только буддийское духовенство, обладавшее, даже по признанию советских дипломатов, крупным запасом теоретических и практических знаний, могло играть главную роль в культурной жизни народов, традиционно исповедовавших буддизм¹⁵.

Во время Гражданской войны в Бурятии часть буддийского духовенства заняла активную антисоветскую позицию. В феврале 1919 г. представители ламства приняли участие в читинском «съезде панмонголистов», провозгласившем самостоятельное монгольское государство в составе Внутренней Монголии, Барги и Бурятии. В Хоринских степях в 1919–1922 гг. функционировало равно враждебное как красным, так и белым теократическое квази-государство, созданное ламой Л.-С. Цыденовым (1841–1922). В Агинском регионе Бурятии значительная часть населения, включая духовенство, боролась против Красной армии и советских партизан¹⁶. Глава калмыцкой буддийской общины (шаджин-лама) Ч. Балданов, узрев в Октябрьской революции разрушительную для буддизма силу (что подтвердило последующее развитие событий), поддержал Белое движение. Он называл белых генералов М.В. Алексеева и А.И. Деникина «спасителями калмыцкого народа». Аналогичным образом действовал духовный руководитель донских калмыков М. Борманжинов (умер в мае 1919 г.). Багша-лама Манычского улуса (района) Б. Кармаков был назначен Деникиным в 1919 г. Верховным ламой калмыцкого народа. Хотя он занимался только духовной деятельностью, большевики

⁶ Смирнов Н. Ламаизм на службе самодержавия и эксплуататоров // Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет. 1917–1932. М., 1932. С. 175.

⁷ Авксентьев А.В. Х.Б. Кануков – критик ламаизма // Ламаизм в Калмыкии. Элиста, 1977. С. 105.

⁸ Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства (1917–1930 гг.). Улан-Удэ, 1964. С. 151.

⁹ Бакаева Э.П. Калмыцкий буддизм: история и современность // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М., 2008. С. 174.

¹⁰ Фролова Д.Б. Обновленчество в Бурятии // Буддизм в Бурятии: истоки, история, современность. Улан-Удэ, 2002. С. 164.

¹¹ АВР РФ, ф. 4, оп. 29, пап. 194а, пор. 56, ч. II, л. 14.

¹² Там же, ф. 183, оп. 17, пап. 22, пор. 7, л. 73.

¹³ Майский И.М. Современная Монголия. Иркутск, 1921. С. 310–311.

¹⁴ Козьмин Н.Н. Указ. соч. С. 41.

¹⁵ АВР РФ, ф. 183, оп. 11, пап. 10, пор. 11, л. 5; ф. 111, оп. 8, пап. 123, пор. 68, л. 24.

¹⁶ РГВА, ф. 32114, оп. 1, д. 21, л. 117.

его арестовали и расстреляли в апреле 1920 г.¹⁷ Калмыцкие эмигранты, покинувшие Россию во время Гражданской войны, основали в Стамбуле «Союз помощи буддистам в России»¹⁸. Впоследствии ими был открыт калмыцкий хурул (храм) в Белграде¹⁹.

Большинство буддийских священнослужителей не принимали участия в Гражданской войне²⁰. Даже советские историки подчёркивали, что по причине «связи рядового ламства с населением» после Октябрьской революции «не всё ламство стояло на контрреволюционных позициях»²¹. Напротив, часть буддийского духовенства («обновленческое течение»²²), включая одного из авторитетнейших его представителей, хамбо-ламу А. Доржиева, заявила о своей поддержке советской власти. Священнослужители-обновленцы с надеждой восприняли национально-освободительный, антиимпериалистический характер Октябрьской революции, рассчитывая на то, что в Советском государстве «с ликвидацией национального неравноправия во всех областях начнётся... покровительство национальной религии»²³, в том числе буддизму. В течение 1919 г. и первой половины 1920 г. хамбо-лама Доржиев и его сотрудники А. Бальджир, Ч. Эрдниев и В. Лиджиев вели пропагандистскую деятельность по разъяснению духовенству и верующим «основ советской власти», что подтверждал соответствующий мандат, выданный Доржиеву советскими органами²⁴.

В октябре 1922 г. в Ацагатском дацане (буддийском монастыре) под руководством обновленцев прошёл Первый духовный собор (съезд) бурятских буддистов, на котором их главой (пандито-хамбо-ламой) был избран Ц. Бониев²⁵. Съезд принял «Положение об управлении духовными делами буддистов Сибири». Высшим органом управления буддийской общины стал Духовный собор из представителей лам и мирян, а в текущем режиме – Центральный совет в составе 5 человек во главе с пандито-хамбо-ламой²⁶. Проведение съезда буддийского духовенства Калмыкии 19 июля 1923 г. осуществлялось при поддержке Наркомата по иностранным делам СССР и Наркомата по делам национальностей РСФСР, предоставивших Доржиеву особый иммунитет, выдав мандат, по которому все советские учреждения и должностные лица обязывались оказывать ему помощь. Повестка съезда была согласована с ЦИК Калмыцкой автономной области (АО)²⁷. Съезд принял «Устав о внутренней жизни монашествующих в буддийских хурулах Калмыцкой автономной области» и «Положение об управлении духовными делами верующих-буддистов Калмыцкой области», во многом следовавшие бурятским образцам. Были утверждены шаджин-лама, Центральный духовный совет (в него вошли представители духовенства и мирян) и ревизионная комиссия²⁸.

Таким образом, в начале 1920-х гг. власть юридически упорядочила и легализовала положение буддийской конфессии в СССР. Статус буддийской религиозной организа-

¹⁷ Максимов К.Н. Трагедия народа: Репрессии в Калмыкии. 1918–1940-е годы. М., 2004. С. 199.

¹⁸ Басхаев А.Н. Буддийская церковь Калмыкии: 1900–1943 гг. Элиста, 2007. С. 119.

¹⁹ Бакаева Э.П. Калмыцкий буддизм: история и современность. С. 176.

²⁰ Бакаева Э.П. Калмыцкое духовенство в начале XX в.: традиции и новые тенденции // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа. Элиста, 2004. С. 46.

²¹ Кочетов А.Н. Ламаизм. М., 1973. С. 171.

²² Обновленческое движение в буддийской конфессии появилось в конце XIX – начале XX в. Его целью было очищение буддизма от грубых суеверий, невежества, шарлатанства, корыстолюбия и стяжательства; повышение культурного, образовательного и профессионального уровня лам; восстановление «первоначальной чистоты» религиозно-философского учения Будды; упрощение обрядности; синтез буддийских духовных ценностей и достижений западной науки, культуры и техники; превращение монастырей в центры просвещения и образования.

²³ Герасимова К.М. Указ. соч. С. 146.

²⁴ РГАСПИ, ф. 514, оп. 1, д. 32, л. 165.

²⁵ Чимитдоржин Г.Г. Институт Пандито Хамбо Лам 1764–2004 гг. Улан-Удэ, 2004. С. 117–118.

²⁶ Алов А.А., Владимиров Н.Г. Буддизм в России. М., 1996. С. 31.

²⁷ Максимов К.Н. Указ. соч. С. 207.

²⁸ Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста, 1994. С. 39–40.

ции существенно повысился по сравнению с дореволюционным, ведь теперь она стала религией «национальных меньшинств», получивших определённые преференции в Советском государстве. Именно поэтому в Бурятии, с 1923 г. – Автономной ССР, не был введён в действие Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, принятый СНК РСФСР в январе 1918 г. Такой политике способствовали и надежды советского руководства на разжигание «мировой революции» на буддийском Востоке, в чём значительную роль могли сыграть российские буддисты.

Период до 1925 г. стал «золотым веком буддизма в России»²⁹, или «религиозным нэпом»³⁰, ознаменовавшимся бурным развитием религиозной жизни, в том числе строительством новых храмов³¹. Советская власть не только не проявляла по отношению к буддистам враждебности, но, наоборот, демонстрировала им поддержку, распространявшуюся, однако, только на обновленческое течение, лидеры которого проявляли лояльность. Чувствуя «дружеское расположение» со стороны советского руководства, они просили от него, казалось бы, невозможного в тех условиях – прекращения антирелигиозной пропаганды³². Хотя эта просьба выполнена не была, к 1925 г. буддийская конфессия подошла в достаточно устойчивом положении. В Бурятии насчитывалось 7 628 буддийских священнослужителей (на 1 506 меньше, чем в 1923 г., поскольку 1 109 человек перешли на «степное положение», 191 сняли сан и 206 эмигрировали³³) и 44 дацана³⁴. В Калмыкии были зарегистрированы 1 904 священнослужителя³⁵ и 45 хурулов³⁶.

В сентябре 1925 г. состоялся III съезд калмыцкого духовенства, на котором хамболама Доржиев сделал доклад о необходимости «приспособления» буддийской общины к государственной политике. Была осуждена деятельность калмыцкого ламы-эмигранта З. Хаглышева, который проводил антисоветскую агитацию в Тибете³⁷. Главой калмыцкого духовенства на съезде избрали представителя обновленческого крыла буддийской общины Л. Тепкина³⁸. В декабре 1925 г. состоялся 2-й бурятский буддийский собор, на котором были приняты Устав буддийской общины и Положение о буддийском духовенстве Бурят-Монгольской (БМ) АССР, а также выбраны делегаты на предполагавшийся Всесоюзный съезд буддистов (20 человек от духовенства и 5 представителей мирян). Пандидо-хамбо-ламой избрали соратника и единомышленника Доржиева Д. Мункожапова (занимал этот пост до 1932 г.)³⁹. Организация управления буддийской общиной Бурятии, рассчитывавшей на сохранение конструктивных отношений с советской властью, перестраивалась на новый лад, на местах были учреждены духовные советы (органы самоуправления общин верующих)⁴⁰.

Однако в 1925 г. обозначился поворот властей к административно-репрессивной политике в отношении религии⁴¹. Помимо внутривластных обстоятельств (свёр-

²⁹ Дамдинов А.В. Агван Доржиев в обновленческом движении бурятского буддийского духовенства // Бурятский буддизм: история и идеология. Улан-Удэ, 1997. С. 81.

³⁰ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 119.

³¹ Сафронова Е.С. Буддизм в России. М., 1998. С. 78.

³² Андреев А.И. Агван Доржиев и судьба буддийской религии в СССР // Реверс. Философско-религиозный и литературный альманах. СПб., 1992. С. 205.

³³ Герасимова К.М. Указ. соч. С. 151.

³⁴ ГА РФ, ф. 5263, оп. 1, д. 130, л. 53.

³⁵ Очирова Н.Г. Буддийское духовенство и развитие калмыцкой культуры // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа. Материалы международной научной конференции (Элиста, 20–21 октября 2004 г.). Элиста, 2004. С. 10.

³⁶ Максимов К.Н. Указ. соч. С. 223.

³⁷ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 115, 117.

³⁸ Бакаева Э.П. Калмыцкое духовенство в начале XX в. ... С. 46.

³⁹ Чимитдоржин Г.Г. Указ. соч. С. 119.

⁴⁰ Адамович А. Роль ламаизма в настоящем и прошлом // Безбожник. 1926. № 9. С. 7–9.

⁴¹ Шкурин А.В. Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б)–ВКП(б) и её деятельность по реализации политики Политбюро по отношению к Русской Православной Церкви в 1922–1929 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 2005. С. 99.

тивание нэпа), на положении буддизма сказались и внешнеполитические – неудача советской миссии в Тибете в 1924–1925 гг. и надежды руководства СССР на успех революции в Китае, который бы сделал «буддийский фактор» в разжигании «мировой революции» на Востоке менее значимым.

Теперь религиозный вопрос в традиционно буддийских регионах страны был признан властями «чрезвычайно важным». Председатель СНК БМ АССР М.Н. Ербанов поставил задачу по «ослаблению влияния ламства на трудовые отсталые массы мерами культурного и экономического характера». В качестве таких мер намечалось открытие «народных домов» (т.е. клубов) и изб-читален с литературой на бурятском языке, светских школ и курсов для буддийских послушников, а также организация массовых национальных празднеств «в противовес ламским праздникам»⁴². Решимость советского руководства поставить вопрос о борьбе с буддийской конфессией «в более массовом масштабе» получила горячую поддержку антирелигиозников⁴³. В рамках ужесточения этого курса в декабре 1925 г. на территории БМ АССР был введён в действие Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. Проводя его в жизнь, Бурят-Монгольский обком ВКП(б) в феврале 1926 г. поручил Совнаркому республики лишить религиозные общины прав собственности и статуса юридического лица, прекратить инициированные ими «принудительные сборы», не допускать участия духовенства в воспитании и образовании молодёжи, запретить светское образование в религиозных школах и религиозное – в светских⁴⁴. В 1926 г. буддийских священнослужителей, включая послушников, лишили права на землепользование⁴⁵ (с 1928 г. его лишались также и «степенные ламы», имевшие хозяйство и одновременно занимавшиеся «отправлением культа»⁴⁶).

Буддистам стало ясно, что сохранить «религиозную экстерриториальность» Бурятии не удастся. Тем не менее устойчивость конфессии помогла ей сдерживать начавшийся натиск. Советское руководство полагало «вредным» тот факт, что в Бурятии «ламская агентура» была сильнее властей не только «количественно», но и «качественно»⁴⁷. Активизируя наступление на религию, правительство Калмыкии со своей стороны обвиняло буддийское духовенство в «бешеной атаке» на все советские органы⁴⁸. В то же время власть заявляла о кризисе буддийской конфессии, проявлявшемся в «обострении взаимоотношений» внутри буддийской общины, бегстве отдельных лам из дацанов и «ослаблении дисциплины» среди монастырского духовенства⁴⁹.

Одним из первых значимых случаев противостояния антисоветски настроенного буддийского духовенства и государства после 1925 г. стало так называемое «Дело сомона (волости. – Ф.С.) “Новая заря”». Летом 1926 г. ламы-консерваторы Цугольского дацана, находившегося на территории Агинского аймака (района) БМ АССР, а также представители бурятской национальной интеллигенции и зажиточных слоёв начали активную кампанию среди населения за «приписку» к сомону «Новая заря», который располагался на территории Борзинского уезда Забайкальской губ.⁵⁰ Созывались сходы граждан, организовывался сбор подписей⁵¹. Инициаторам этого движения удалось

⁴² Ербанов М.Н. Строительство Красной Бурятии. Верхнеудинск, 1925. С. 37.

⁴³ Тогмитов Б. Ламаизм и бурятский национал-демократизм // Антирелигиозник. 1930. № 7. С. 25.

⁴⁴ Митыпов В. Государство и буддийская церковь в СССР / России: основные аспекты законодательных отношений // Власть. 2011. № 5. С. 14–15.

⁴⁵ Абаева Л.Л. История формирования этноконфессиональной ситуации в Бурятии // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М., 2008. С. 47.

⁴⁶ Герасимова К.М. Указ. соч. С. 152.

⁴⁷ Ербанов М.Н. Вопросы национально-культурного строительства Бурятии. Краткий очерк. Верхнеудинск, 1926. С. 28.

⁴⁸ Борисов Т. Калмыкия. Историко-политический и социально-экономический очерк. М.; Л., 1926. С. 29.

⁴⁹ Ербанов М.Н. Вопросы национально-культурного строительства Бурятии. С. 29.

⁵⁰ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 583, л. 356.

⁵¹ Там же, д. 567, л. 196.

привлечь на свою сторону около 22% населения Цугольского, Адон-Челонского и других хошунов (уездов) Агинского аймака, обещая, что в сомоне «Новая заря» как бурятской «обособленной национальной единице» внутри «русского региона» буряты будут избавлены от «всех неприятностей» советской автономии, что там будет допущена «особая, несоветская форма управления»⁵². Ламы говорили, что «русское руководство» лучше бурятского, поскольку оно «меньше разбирается в жизни бурят», и поэтому последние будут пользоваться всевозможными привилегиями, в том числе освобождением от призыва в армию, от действия советского законодательства в сфере религии, а также сниженными ставками налогообложения.

Выявив наличие такого движения, власти отмечали, что главным «соблазном» для бурят стало то, что, действительно, в «Новой заре» не наладили учёт населения и объектов налогообложения, не вели борьбы против буддизма, тогда как в Бурятии «последовательно проводилась советская политика», ударявшая по «ламству и кулачеству». Администрация всерьёз опасалась данного движения, охватившего $\frac{3}{4}$ хошунов Агинского аймака. Была поставлена задача сохранить этот аймак в составе БМ АССР, не допустив эмиграции его жителей (положение осложнялось тем, что он являлся анклавом на территории Забайкальской губ.). В связи с этим даже ставился вопрос о снижении налогов для населения Агинского аймака⁵³. Одновременно власти пытались подорвать авторитет организаторов движения, обвинив их в том, что они хотели «избежать налога, укрыв объекты обложения»⁵⁴. В результате, тотального переезда бурятского населения в Забайкальскую губ. не произошло, равно как и передачи сомона «Новая заря» в состав БМ АССР.

Участники «дела сомона “Новая заря”» подверглись репрессиям в рамках так называемого «дела 88 лам». В июне–июле 1927 г. в Агинске прошёл судебный процесс в отношении лам Цугольского дацана, обвинённых в «контрреволюционной деятельности», в том числе вывешивании на больших полотнах посланий к теократическому правителю Монголии Богдо-гэгэну VIII и тибетскому иерарху Панчен-ламе IX⁵⁵ с призывом освободить их «от коммунистов посредством священной войны»⁵⁶. В ходе 16-дневного заседания суд «установил наличие самой определённой антисоветской работы» и приговорил 44 лам к лишению свободы на срок от 6 месяцев условно до 5 лет со строгой изоляцией⁵⁷. Оставшуюся половину обвиняемых освободили «за недоказанность».

На фоне ухудшения отношений между Советским государством и буддийской общиной 20–25 января 1927 г. в Москве состоялся Всесоюзный съезд (собор) буддистов. В его работе приняли участие 48 делегатов (25 человек из Бурятии и 23 – из Калмыкии), а также представители НКВД СССР и властей Калмыцкой АО⁵⁸. Заседания собора проходили бурно из-за разногласий между его участниками. По словам представителя обновленческого крыла шаджин-ламы Тепкина, с начала 1920-х гг. развитие буддийской конфессии в СССР шло «по верному пути», что «стало возможным благодаря советской власти, проводящей свою мудрую во всех отношениях политику»⁵⁹. Обновленцы выступили за организацию коллегиального управления (высшее духовное управление), вовлечение мирян в управление церковными делами, уничтожение института хубилга-

⁵² Герасимова К.М. Указ. соч. С. 122–123.

⁵³ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 567, л. 235.

⁵⁴ Там же, д. 583, л. 356.

⁵⁵ Панчен-лама – второй по рангу лама в тибетской монастырской традиции; богдо-гэгэн – титул главы буддистов Монголии, третьё, после далай-ламы и панчен-ламы, лицо в тибетском буддизме.

⁵⁶ Овчинников В.С. Борьба партийных организаций с реакционной деятельностью ламаистского духовенства (На материалах Бурятской, Калмыцкой и Тувинской АССР и Агинского бурятского округа – 1917–1936 гг.) // Ученые записки Читинского педагогического института им. Н.Г. Чернышевского). 1967. Вып. 15. Чита, 1968. С. 100.

⁵⁷ Боннар С.В. Бурят-Монгольской республике // Безбожник у станка. 1928. № 9. С. 16–17.

⁵⁸ Максимов К.Н. Указ. соч. С. 221.

⁵⁹ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 123.

нов («перерожденцев»)⁶⁰, резко критиковали лам, «впавших в разврат», занимавшихся ростовщицеством и другими «тёмными делами». По вопросу управления делами конфессии на съезде было принято компромиссное решение – «мирян в церковные советы не привлекать», но там, где они уже работали, – оставить. Ликвидация института «перерожденцев» прошла более гладко, не вызвав ожесточённой борьбы⁶¹.

Съезд просил советское правительство освободить буддийских духовных лиц от военной службы и заменить её тыловым ополчением. Одновременно он высказался за всемерное содействие РККА и осудил «враждебные действия иностранных капиталистов». Была поддержана государственная политика в сфере образования: возрастную норму приёма в послушники увеличили до 18 лет. Участники съезда осудили раскол буддийской общины⁶² и ходатайствовали перед руководством СССР о запрещении всех буддийских организаций, кроме созданного на съезде Всесоюзного духовного собора, который стал высшим органом, ведавшим делами буддийской конфессии в стране (созывался один раз в три года)⁶³. В итоге съезд закрепил победу обновленцев почти по всем вопросам. В соответствии с обновленческими принципами был сформулирован принятый съездом устав буддийской общины⁶⁴. Противники обновленцев (консерваторы) добились лишь отказа от создания предполагавшегося Всесоюзного духовного управления буддистов и замены его временным (до ликвидации раскола среди ламства) «представительством» буддийского духовенства в СССР в составе двух членов – «уполномоченного» А. Насанкиева и его заместителя Д. Дамбаева. Резиденцией «представительства» стал Ленинградский дацан⁶⁵.

Положение буддийской общины после съезда оставалось устойчивым. В Бурятии в 1927–1928 гг. было 48 дацанов⁶⁶ и до 9,1 тыс. лам⁶⁷. В 1928 г. власти республики отмечали, что наряду с отрядным для них «общим падением престижа и влияния ламства» в некоторых районах имелись «симптомы укрепления позиции ламства», которое «оставалось крупнейшей реакционной силой»⁶⁸. Антирелигиозники сетовали, что сила буддийского духовенства в ряде районов Бурятии «очень велика», а сама республика «по религиозности» занимала в СССР первое место, причём в её восточной части (в частности, в Агинском аймаке⁶⁹) буддийские священнослужители составляли до 10% взрослого населения⁷⁰. Несмотря на уход из дацанов послушников в возрасте до 18 лет (согласно постановлению Всесоюзного съезда буддистов) и части лам, к 1930 г. число буддийских священнослужителей в республике составляло 7 419 человек⁷¹. В 1930 г. только в одном Гусиноозёрском аймаке было 10 дацанов, в которых проживали 2 тыс. лам⁷². Постройка дацанов в Бурятии окончательно прекратилась только с 1929 г.⁷³ В Калмыкии с 1925 по 1928 г. количество хурулов даже увеличилось с 45 до 61⁷⁴.

⁶⁰ Хубилган («перерожденец») – человек, в котором, как верят буддисты тибетского направления, воплотился будда или бодхисатва.

⁶¹ Всесоюзный съезд буддистов (обновленцев) // Антирелигиозник. 1927. № 3. С. 48–49.

⁶² Имеется в виду разделение верующих-буддистов в СССР на «обновленцев», «консерваторов», «нирванистов» (объявляли всю внешнюю сторону религии – храмы, священные изображения, ритуалы, молитвы, ламские звания – искажением подлинного буддизма) и «нейтральных» (не примкнувших ни к одному из вышеуказанных течений).

⁶³ *Басхаев А.Н.* Указ. соч. С. 126–127.

⁶⁴ *Бакаева Э.П.* Калмыцкий буддизм: история и современность. С. 175.

⁶⁵ *Торчинов Е., Терентьев А.* На благо всех живых существ // Новая газета. 2003. 5 февраля.

⁶⁶ *Боннар С.* Указ. соч. С. 16–17.

⁶⁷ *Герасимова К.М.* Указ. соч. С. 152.

⁶⁸ РГАСПИ, ф. 17, оп. 121, д. 590, л. 74.

⁶⁹ *Эс Гей.* В степи // Безбожник. 1928. № 4 (июль). С. 17–18.

⁷⁰ О ламстве // Антирелигиозник. 1928. № 8. С. 60–62.

⁷¹ ГА РФ, ф. 5263, оп. 1, д. 130, л. 54.

⁷² *Мащенко В.* В центре ламаизма // Безбожник. 1930. № 14. С. 10–11.

⁷³ *Смирнов Н.* Указ. соч. С. 174.

⁷⁴ *Максимов К.Н.* Указ. соч. С. 223–224.

Авторитет буддизма в народе оставался высоким, что признавали властные органы. Отмечалось, что буддийское духовенство имело «влияние» на население, а также проводило «политико-просветительскую работу», ставшую «гораздо интереснее и живее» советских мероприятий и потому привлекавшую к себе даже коммунистов и комсомольцев, среди которых распространялись «различные болезни» (очевидно, имелась в виду сохранявшаяся в их среде высокая религиозность). В частности, власти отмечали эффективность работы с населением лам Тамчинского дацана, которая велась «под боком ячейки и сельсовета»⁷⁵. Авторитет духовенства оставался настолько высок, что распускаявшиеся некоторыми ламами (видимо, консерваторами) слухи о «близкой войне», «скором нашествии белых с Востока», «возвращении» Николая II и монгольского правителя богдо-гэгэна оказывали влияние даже на представителей русского населения, отказывавшихся платить налоги⁷⁶.

Поддержанию внутренней уверенности буддийского духовенства в устойчивости своего положения способствовали пертурбации в советском руководстве (в частности, разгром «левой оппозиции» на XV съезде ВКП(б) в декабре 1927 г.). В марте 1928 г. на диспуте с антирелигиозниками лама Цонгольского дацана К. Цыдыпов выразил надежду на «перемену политики правительства» или даже его падение «в силу междоусобных споров оппозиции и партии». Антирелигиозники не имели большого авторитета среди «степной массы», уверенной, что власти плохо понимают её нужды. По мнению буддистов, «комсомол не являлся населением», поэтому им «нечего бояться бреда сумасшедших», так как «комсомольцы и стриженные бабы найдут себе отпор от своих же отцов и матерей». Духовенство и миряне чувствовали, что «враг религии» перешёл в «полное наступление», но считали, что «религия существовала при более сильных гонениях и... выдержала до конца»⁷⁷. Помогала духовенству и его гибкость в работе с населением⁷⁸ – в отличие от партийцев и комсомольцев, ламам не нужны были инструкции «сверху». Местные власти делали вывод, что буддийское духовенство имело «тенденцию к оживлению и приспособлению к изменившейся социальной обстановке»⁷⁹.

В июле 1928 г. состоялся VI и последний в советское время Духовный съезд буддистов Калмыкии, на котором представители буддийской общины отмечали, что «взаимоотношения духовенства с органами советской власти нормальные», а «советская власть действительно выполняет декрет об отделении церкви от государства, свободе совести и не вмешивается в дела религии всех наций». Была подчеркнута лояльность верующих к государству, основанная на том, что «выполнение мероприятий советской власти является священной обязанностью всех буддистов и монашествующих»⁸⁰. В августе 1928 г. состоялся 3-й собор буддистов Бурят-Монголии⁸¹, на котором также отмечалось «хорошее отношение» к буддийской общине со стороны властей⁸². Однако уверения лам о конструктивных отношениях с последними оказались лишь дипломатическим ходом. Ситуация, сложившаяся к 1928 г., была «затишьем перед бурей», и многие ламы это понимали. Всё больше священнослужителей покидало монастыри, уходило в миряне и даже эмигрировало в Китай и Тибет⁸³.

В среде духовенства отмечались эсхатологические настроения. Ю.Н. Рерих, посетивший в 1926 г. Бурятию и Монголию, отмечал, что «многие барды поют балладу о

⁷⁵ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 569, л. 46, 73, 85.

⁷⁶ Герасимова К.М. Указ. соч. С. 97.

⁷⁷ ГА РФ, ф. 5263, оп. 1, д. 60, л. 3.

⁷⁸ Мащенко В. Антирелигиозная работа в Бурят-Монгольской АССР // Антирелигиозник. 1930. № 8–9. С. 54.

⁷⁹ Шучинов Э. Антирелигиозная работа в системе партпросвещения // Калмыцкая степь. 1928. № 8–9 (11–12). С. 53.

⁸⁰ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 132–133.

⁸¹ Чимитдоржин Г.Г. Указ. соч. С. 122.

⁸² РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 569, л. 208.

⁸³ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 132.

будущей войне Шамбалы, которая покончит со злом»⁸⁴. Ламы Токчинского и Кужертайского дацанов (Агинский аймак Бурятии), а также гелюнг⁸⁵ в Эркетеневском улусе Калмыкии распространяли слухи о конце света и последующем «наказании работников сельских советов». В результате этого миряне старались избегать избрания в члены советов⁸⁶. Власти отмечали и другую «антисоветскую деятельность» со стороны духовенства⁸⁷. Так, в 1927 г. ламы Гусиноозёрского дацана бросали «дугжуубу»⁸⁸ в направлении Селенгинского аймисполкома, недвусмысленно показывая этим, что врагами буддийской религии являются местные власти⁸⁹. В 1929 г. в Агинском дацане построили новый субурган⁹⁰, олицетворявший «концентрацию сил хувараков (послушников. – Ф.С.)». В него замуравали 100 тыс. иголок, которые в момент начала Шамбалинской войны должны были превратиться в войство Шамбалы⁹¹.

Буддийское руководство понимало неминуемость серьёзного обострения отношений с государством. В мае 1929 г. в Ленинградском дацане прошла встреча калмыцких и бурятских буддистов, на которой обсуждались положение религии и начавшиеся репрессии духовенства⁹². Для укрепления положения конфессии хамбо-лама Доржиев призвал лам «идти в народ» и бороться за религию⁹³. В апреле 1930 г. шаджин-лама Тепкин совершил поездку по Калмыкии с целью ознакомления с ситуацией. Он убеждал священнослужителей вернуться в монастыри, что большинство из них и сделало⁹⁴. Это свидетельствовало о провале антирелигиозной пропаганды среди лам. Очевидно, большая их часть покидала монастыри только под нажимом властей, которым приходилось признать, что «антирелигиозной пропаганде ламы почти не поддаются»⁹⁵. До начала серьёзных гонений на буддийское духовенство ламы переходили в мирское состояние крайне редко (например, в Бурятии в 1927 г. это сделали менее 1% лам⁹⁶). Не помогала и политическая обработка лам, в том числе, призванных в Красную армию. Выступавшие на Бурят-Монгольской партийной конференции в декабре 1928 г. ораторы жаловались, что в армию «попадают социально-чуждые элементы, над которыми два года работают, а демобилизовавшись, они уходят всё же чуждыми» – в частности, двое лам после демобилизации вернулись в дацан⁹⁷.

«В целях экономического укрепления» буддийской общины ламы пытались организовывать свои коммуны (как альтернативу колхозам), но встречали противодействие. Так, аймачный исполком отказал в разрешении на организацию такой коммуны священнослужителям бурятского села Тунка⁹⁸. К 1930 г. власти выявили организованные ламами производственно-ремесленные кооперативы⁹⁹.

В связи с начавшейся в 1929 г. форсированной коллективизацией и открытой войной с религией буддийские иерархи стали получать от духовенства и верующих информацию об агрессивных антирелигиозных действиях властей. В частности, в Калмыкии к шаджин-ламе Тепкину приходили делегаты с жалобами на то, что коллективизация

⁸⁴ Рерих Ю.Н. По тропам Срединной Азии. Самара, 1994. С. 135.

⁸⁵ Гелюнг – буддийский священнослужитель (калм.).

⁸⁶ Овчинников В. С. Указ. соч. С. 88–89.

⁸⁷ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 585, л. 200.

⁸⁸ Пирамида из деревянных реек, бумаги и теста, олицетворяющая врагов религии, которую сжигали.

⁸⁹ Ербанов Н.И. В чём вред религиозных праздников и обрядов ламаизма. М., 1959. С. 15.

⁹⁰ Субурган – буддийское культовое сооружение (ступа).

⁹¹ Кочетов А.Н. Ламаизм. С. 176.

⁹² Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 133.

⁹³ Ангаева С.П. Буддизм в Бурятии и Агван Доржиев. Улан-Удэ, 1999. С. 84.

⁹⁴ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 142–147.

⁹⁵ Урсынович С. Религии туземных народностей Сибири. М., 1930. С. 69.

⁹⁶ О ламстве // Антирелигиозник. 1928. № 8. С. 60–62.

⁹⁷ РГАСПИ, ф. 17, оп. 121, д. 562, л. 120.

⁹⁸ Там же, оп. 21, д. 569, л. 73.

⁹⁹ Там же, д. 592, л. 409.

проводилась насильственными методами¹⁰⁰. Несмотря на развернувшиеся репрессии (в 1931 г. был арестован Тепкин, обвиняемый, среди прочего, в «противодействии коллективизации»), ламы пытались помочь населению противостоять нажиму властей, в том числе, участвуя в вооружённых выступлениях¹⁰¹. В некоторых дацанах хранилось оружие, через священнослужителей осуществлялись связи с антисоветскими силами за границей¹⁰². По данным ОГПУ, в мае–июне 1931 г. в Цугольский дацан с целью организации антисоветских выступлений из-за границы прибыл некий Александр Гашеев, китаец по национальности. Один из цугольских лам – Иринчин – обещал Гашееву организовать большой отряд, указав на наличие оружия. Однако он смог собрать отряд численностью всего 10 человек, впоследствии ликвидированный ОГПУ¹⁰³.

На 7-й конференции Бурят-Монгольского обкома ВКП(б) в январе 1931 г. подчёркивалось, что буддийское духовенство «оказывает энергичное противодействие всем мероприятиям советской власти и имеет иногда успехи в этом». Влияние буддийских священнослужителей отмечалось властями «даже в таком рабочем районе» как окрестность Чикойского кожевенного завода¹⁰⁴. Например, в ответ на советские пропагандистские кампании (в частности, по организации колхозов) ламы организовывали «антикампании». В Калмыкии духовенство поддерживало антиколхозные выступления зажиточной части населения, заявляя, что колхозное движение «скоро захлебнётся в суматохе и неразберихе»¹⁰⁵.

В советской историографии утверждалось, что ламы участвовали в «хозяйственном вредительстве... поджогах складов семенного фонда, калечили рабочий скот, выводили из строя машины, срывали сельскохозяйственные кампании», агитировали население «сбывать своё имущество и скот»¹⁰⁶. Хотя трудно судить, в какой степени такие утверждения соответствуют действительности, отдельные факты из числа вышперечисленных всё же имели место. Под влиянием агитации лам-консерваторов в Агинском аймаке только за один год было уничтожено до 72% поголовья скота¹⁰⁷. Аналогичные случаи, очевидной причиной которых являлось нежелание населения сдавать своё имущество в колхозы, отмечались в Калмыкии¹⁰⁸.

Буддийское духовенство выступало против перехода населения к земледелию и оседлости. Это было связано с сакральным, бережным отношением кочевых народов к земле, вплоть до запрещения производить её копку. Сопrotивляясь советской пропаганде, шаджин-лама Тепкин, например, утверждал, что земледелие – «не для калмыков»¹⁰⁹, поскольку оно ухудшит их материальное положение и затруднит кормовое обеспечение скота¹¹⁰. Несмотря на это, власти Бурятии и Калмыкии провели активную работу по переводу кочевого населения к осёдлому образу жизни, в основном, завершившуюся в 1930-е гг.

В Бурятии некоторые ламы утверждали, что в результате коллективизации в Забайкалье «появится много русских, жизнь изменится, поэтому нужно вовремя укочевать». В результате в ряде районов республики началась подготовка к эмиграции в Монголию и Китай (регион Барга). Хотя в большинстве случаев дело ограничилось разговорами и сборами, от 2.5 до 3 тыс. бурятских хозяйств из Агинского аймака в начале 1929 г. пытались перейти границу с Китаем, причём некоторым это удалось¹¹¹.

¹⁰⁰ Басхаев А.Н. Указ. соч. С. 142–147.

¹⁰¹ Ангаева С.П. Указ. соч. С. 85.

¹⁰² Герасимова К.М. Указ. соч. С. 140.

¹⁰³ РГВА, ф. 34232, оп. 1, д. 3, л. 118.

¹⁰⁴ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 563, л. 85.

¹⁰⁵ Убушиева С.И. Атеистическая пропаганда в Калмыкии. Элиста, 1986. С. 35.

¹⁰⁶ Герасимова К.М. Указ. соч. С. 141.

¹⁰⁷ РГВА, ф. 32114, оп. 1, д. 21, л. 117; Овчинников В.С. Указ. соч. С. 104.

¹⁰⁸ Убушиева С.И. Указ. соч. С. 35.

¹⁰⁹ Овчинников В.С. Указ. соч. С. 107.

¹¹⁰ Убушиева С.И. Указ. соч. С. 49.

¹¹¹ Овчинников В. С. Указ. соч. С. 105.

Активизацию буддийского духовенства властные органы интерпретировали как проявление его «глубокого кризиса», из которого священнослужители искали выход с помощью «резкого и повсеместного усиления широкой антисоветской агитации среди населения», выступая в качестве «организаторов, идейных вдохновителей контрреволюционной деятельности против социалистического строительства». Усиление такой деятельности рассматривалось властями как «своеобразное приспособление к текущей обстановке» путём «внедрения» в народ, для чего использовались в том числе и массовые снятия ламами сана¹¹².

В начале 1930-х гг. буддийская конфессия сохраняла свою устойчивость и сопротивляемость постоянно усиливающемуся нажиму со стороны государства, тогда как влияние властей в «буддийских районах» оставалось слабым¹¹³. В Бурятии к 1931 г. «самоликвидировались» только 3 дацана, имевших 250 священнослужителей и 2,5 тыс. прихожан. В республике продолжали функционировать 41 дацан и 2 дугана, насчитывалось 7 169 буддийских священнослужителей и 75 330 прихожан¹¹⁴. В частности, в Селенгинском аймаке к июлю 1933 г. работали 9 дацанов, в которых проживали 806 лам (один священнослужитель на 32 человека из 26 тыс. человек бурятского населения). В то же время, при наличии в аймаке такого же числа русского населения, здесь осталось 2 православных церкви и 3 священника (один на 8,6 тыс. человек). На проводившемся в Гусиноозёрском дацане праздновании буддийской мистерии Цам присутствовали 160–170 лам, среди которых многие были в возрасте 20–30 лет. Между тем в дацане их официально числилось только 124 человека (14 из которых в этот день отсутствовали), и при этом почти все – пожилого возраста¹¹⁵.

Тем не менее в начале 1930-х гг. стало ясно, что силы буддийской конфессии, подорванные экономической политикой властей, а также репрессивными и административными акциями, были на исходе. Хамбо-лама Доржиев в октябре 1933 г. с тревогой писал председателю Комиссии по вопросам культов при ЦИК СССР П.Г. Сидовичу о том, что «в дацанах старый контингент ламства постепенно вымирает», а оставшиеся ламы «в силу бесправного положения и крайней нужды слагают с себя ламское звание». В некоторых дацанах оставалось по 2–3 священнослужителя, с чьей смертью монастыри неизбежно прекратили бы своё существование¹¹⁶. В Бурятии к 1935 г. треть дацанов пустовала из-за отсутствия духовенства, но официально ни один из них не был закрыт¹¹⁷. Оставаться в монастырях становилось опасным для духовенства. Оно всё больше подвергалось притеснениям, в том числе изъятию имущества, арестам и высылке¹¹⁸. В связи с нажимом властей к середине 1930-х гг. буддийское духовенство начало уходить в тень, сокращая выполнение религиозных треб вне дацанов, а их совершение в дацанах стало проходить в условиях секретности. В частности, проведение ежегодного хурала (молебствия) «Лхами-Гандун», направленного против врагов веры, перенесли внутрь храма. К началу 1935 г. в Бурятии было 27 дацанов¹¹⁹, к 1937 г. осталось 15¹²⁰, в Калмыкии к 1936 г. насчитывалось 14 хурулов и 41 буддийский священнослужитель¹²¹.

¹¹² РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 592, л. 405. Интересно, что именно снятия ламами сана и добились антирелигиозники.

¹¹³ РГВА, ф. 32114, оп. 1, д. 21, л. 117.

¹¹⁴ ГА РФ, ф. 5263, оп. 1, д. 130, л. 55, 58.

¹¹⁵ Урсынович С. Цам (будд-ламаистский праздник заклинания духов) // Антирелигиозник. 1933. № 6. С. 29.

¹¹⁶ ГА РФ, ф. 5263, оп. 1, д. 131, л. 7.

¹¹⁷ Герасимова К.М. Указ. соч. С. 153.

¹¹⁸ ГА РФ, ф. 5263, оп. 1, д. 46, л. 59, 67.

¹¹⁹ Из истории религиозных конфессий Бурятии. XX век. Сборник документов. Улан-Удэ, 2001. С. 132.

¹²⁰ Цыремпилова И.С. Религия и власть в Республике Бурятия: история взаимоотношений (1917–1940 гг.). Улан-Удэ, 2000. С. 146.

¹²¹ Бакаева Э.П. Калмыцкий буддизм: история и современность. С. 175.

Несмотря на ослабление буддийской конфессии как института, представители духовенства сохраняли свой авторитет в народе, что признавали и власти. Участники 3-го пленума Бурят-Монгольского обкома ВКП(б), состоявшегося в разгар «Большого террора» в октябре 1937 г., отмечали «сильное влияние ламства». Делегаты приводили сведения, что в Закаменском аймаке проживали 40 лам, которые «шатались в районе», и мер по отношению к ним не принималось. В Джидинском аймаке наблюдалось «засилье лам» (особенно «много лам» было в колхозе «Улан-учет»), два дацана так и не были закрыты¹²².

Новая Конституция СССР, принятая в декабре 1936 г., больше не содержала норму о дискриминации духовенства в отношении избирательных прав. Это вызвало большое оживление в среде священнослужителей – так, в Гусиноозёрском дацане ламы «подпольно» обсуждали Конституцию. Проведённая в начале 1937 г. перепись населения показала высокий процент верующих в стране. В народе говорили, что цель переписи – «сбор сведений о верующих», и надеялись, что «если в результате переписи верующих окажется много», то власти позволят вновь открыть дацаны. Под влиянием таких настроений в бурятском селе Тамча верующими записалось 80% населения. В Гусиноозёрском и Эгитуевском дацанах впервые за несколько лет прошло празднование Сагаалгана¹²³.

Во время выборов в Верховный Совет СССР, впервые проведённых по нормам новой Конституции в 1937 г., буддийское духовенство активизировалось. В Калмыкии ламы готовили «свои» кандидатуры в советы¹²⁴. В Бурятии в одном из колхозов они убедили население потребовать открыть дацан, поскольку «Конституция даёт полную возможность действовать так, кто как хочет». В Закаменском аймаке священнослужители составили свой список кандидатур в Верховный Совет (28 человек, в том числе ламы, кулаки, и даже один партийный руководитель, впоследствии исключённый за это из ВКП(б)). Подготовка лам к выборам отмечалась также в Еравнинском и Хоринском аймаках¹²⁵. В 1938 г. буддийское духовенство пыталось провести своих ставленников в местные советы¹²⁶, однако не смогло этого сделать из-за законодательного запрета на выдвижение кандидатов несветскими структурами. Выборы и раньше были связаны с оживлением общественной деятельности священнослужителей – в частности, власти отмечали их активность (выражавшуюся, в основном, в ведении «антисоветской пропаганды») во время выборных кампаний в советы в 1926 г. и 1931 г.¹²⁷ Теперь же, в условиях жёсткой конфронтации с государством, действия духовенства стали одной из причин репрессий, развёрнутых в отношении священнослужителей. Власти сделали всё, чтобы не допустить их в советы, что и было достигнуто.

К концу 1930-х гг. государство выбрало в отношении буддийской конфессии путь кардинально жестоких мер. Всего в период с 1917 по 1941 г. в Бурят-Монголии был репрессирован 1 701 буддийский священнослужитель¹²⁸, в том числе к высшей мере наказания приговорили 520 лам¹²⁹; более 1 500 буддийских священников репрессировали в Калмыкии¹³⁰. На территории СССР закрыли все буддийские монастыри и хра-

¹²² РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 579, л. 100, 101, 103.

¹²³ *Цыремпилова И.С.* Указ. соч. С. 145–146; Сагаалган – Новый год по монгольскому календарю.

¹²⁴ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 1884, л. 105.

¹²⁵ Там же, д. 579, л. 88, 95, 100.

¹²⁶ *Вампилов Б.* Об антирелигиозной работе в Бурят-Монголии // *Антирелигиозник*. 1938. № 8–9. С. 29.

¹²⁷ РГАСПИ, ф. 17, оп. 21, д. 585, л. 199–200, 203–204; д. 563, л. 85.

¹²⁸ *Цыремпилова И.С.* Религия и власть в Республике Бурятия: история взаимоотношений (1917–1940 гг.). Улан-Удэ, 2000. С. 149.

¹²⁹ *Митыпов В.* Государство и буддийская церковь в СССР / России: основные аспекты законодательных отношений // *Власть*. 2011. № 5. С. 16.

¹³⁰ *Максимов К.Н.* Репрессивная политика Советского государства в Калмыкии (1918–1940 гг.) // *Национальная политика Советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения. Материалы международной научной конференции (23–24 октября 2003 г.)*. С. 36.

мы, часть которых разрушили. Подверглись репрессиям советские учёные-буддологи (в частности, представители школы Ф.И. Щербатского)¹³¹. Однако буддизм сохранился в народной среде – выжившие после кампании репрессий ламы отваживались совершать молебны под открытым небом¹³², нелегально работали преследовавшиеся властями за «контрреволюционную» деятельность ламы-медики¹³³.

Таким образом, в период с 1925 по 1941 г. буддийская конфессия в СССР пережила, пожалуй, самый бурный и трагический период в своей истории, который характеризовался попытками обновления религии, борьбой течений в буддийской общине, сотрудничеством, а затем жёстким противостоянием с государством, репрессиями со стороны властей и полной ликвидацией ими всех буддийских религиозных институтов. Калмыцкий историк Д.А. Дорджиева считает, что в 1920-е гг. «резко снизился авторитет и влияние буддийской церкви и духовенства»¹³⁴. Безусловно, раскол в среде буддийского духовенства, безудержная и агрессивная антибуддийская пропаганда, самокритика ламства повлекли некоторое снижение авторитета конфессии. Последствием этого стало, в частности, возрождение шаманизма. В 1928 г. Бурят-Монгольский обком ВКП(б) отмечал, что «в связи с переживаемым внутренним кризисом ламства» и «общим упадком его авторитета» в восточных аймаках республики наблюдалось «оживление деятельности» шаманов¹³⁵. Странники шаманизма вели активную пропаганду среди буддистов¹³⁶.

Однако имелись и факторы, работавшие на повышение авторитета буддийской конфессии – деятельность лам-обновленцев по «очищению» религии, борьба буддийских храмов и монастырей за выживание, защита буддийскими священнослужителями интересов мирян (в частности, в период коллективизации). Едва ли верно утверждение советской историографии, что к середине 1930-х гг. «наблюдалось резкое падение религиозности населения», выразившееся в уменьшении числа людей, отмечавших буддийские праздники и принимавших участие в хуралах¹³⁷. Причиной этого явления стало, на мой взгляд, в первую очередь массовое закрытие властями буддийских храмов и монастырей, которое как раз пришлось на середину 1930-х гг., что лишало верующих возможности отправлять религиозные нужды. Аналогичным образом уход лам из дацанов и сложение ими сана были результатом не потери ими религиозности, а агрессивных действий властей¹³⁸.

Хотя положение всех религиозных организаций в СССР к концу 1930-х гг. было основательно подорвано, их, в отличие от буддизма, не уничтожили полностью. Очевидно, буддийскую конфессию советские власти рассматривали как представляющую серьёзную опасность, в том числе, ввиду того, что её центр находился за рубежом – в Тибете, отношения с которым были разорваны в конце 1920-х гг., и где отмечалось влияние недружественной Советскому Союзу Великобритании. Хотя связь с зарубежными собратьями имели в СССР мусульмане, иудаисты, протестанты и проч., наличие единого и притом заграничного духовного центра, кроме буддистов (Тибет и Далай-лама), наблюдалось лишь у католиков (папа римский). Повлияло на судьбу буддийской

¹³¹ Интересной является параллель с репрессиями в отношении советских учёных-гебраистов, развёрнутыми на волне борьбы с иудаизмом в 1930-х гг.

¹³² *Цыбикжапов В.Б.* Ламаизм в Бурятии. Опыт этно-социологического анализа. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1978. С. 12.

¹³³ РГАСПИ, ф. 17, оп. 121, д. 625, л. 52.

¹³⁴ *Дорджиева Д.А.* Антирелигиозная политика в первые годы советской власти // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа. Материалы международной научной конференции. Элиста, 2004. С. 61.

¹³⁵ РГАСПИ, ф. 17, оп. 121, д. 590, л. 77.

¹³⁶ *Козьмин Н.Н.* Указ. соч. С. 41.

¹³⁷ *Митупов Б.М., Санжиев Г.Л.* Руководство бурятской партийной организации культурной революцией в республике (1929–1937 гг.). Улан-Удэ, 1962. С. 125.

¹³⁸ *Доржиев Д.Л.* К вопросу о проведении «антирелигиозной» кампании в Бурятии на рубеже 1920–1930-х гг. // Бурятский буддизм: история и идеология. Улан-Удэ, 1997. С. 73.

конфессии и развернувшееся с конца 1920-х гг. военно-политическое противостояние СССР и Японии (советское руководство не сомневалось, что её агрессивные устремления базировались на «буддийском факторе», так как эта религия якобы вполне «приспособилась... для обслуживания империалистической политики» Страны восходящего солнца¹³⁹).

В годы Великой Отечественной войны в СССР прекратились антирелигиозная пропаганда и преследование верующих. Власть приняла решение использовать религиозные убеждения людей как средство их мобилизации на защиту Родины. Дружеские шаги в сторону религии (восстановление патриаршества в Русской Православной Церкви, создание ряда Духовных управлений мусульман, ограниченное открытие храмов всех традиционных конфессий и проч.) косвенным образом способствовали возрождению буддийской религиозности. Активизировались оставшиеся на свободе буддийские лидеры П. Доржи, Б. Дандарон, а также бывшие члены Центрального духовного совета буддистов Восточной Сибири Х. Галсанов, Л.-Н. Дармаев и др. Появилось множество «бродячих лам», которые по просьбе верующих отправляли религиозные обряды¹⁴⁰. Хотя сотрудники НКВД часто задерживали этих священнослужителей, власть была вынуждена разрешить массовые молебствия. Верующие выходили на молебны в горы, началось стихийное возрождение института хубилганов¹⁴¹.

Однако депортация калмыцкого народа в Сибирь и на Урал в 1943 г. отрицательно сказалась на положении буддистов в СССР. При дисперсном расселении обращение калмыков к тайно практиковавшим ламам стало весьма затруднительным. Предметы культа каждая семья по возможности увезла с собой, но основная часть храмовых вещей безвозвратно погибла. Социальная ниша, в которой функционировала буддийская обрядность, сузилась до бытовой. В условиях спецпоселений сохранялся «особый контроль» со стороны НКВД за бывшими духовными лицами¹⁴², которые тайно совершали обряды и имели влияние на умы населения¹⁴³. Так, в Казахстане калмыки-спецпоселенцы встретили сосланного туда бывшего заместителя полномочного представителя Тибета в России шаджин-ламу Тепкина, который до самой смерти совершал службы для единоверцев¹⁴⁴.

В Бурятии в 1944 г. бывший дид-хамбо-лама (заместитель хамбо-ламы) Х. Галсанов организовал среди буддистов сбор средств в Фонд обороны СССР, в который сам внёс 34 тыс. руб.¹⁴⁵ Буддисты пожертвовали в фонд около 1 млн руб.¹⁴⁶, помогали раненым и инвалидам войны. Свыше 10 бурятских лам получили от И.В. Сталина благодарность за эту деятельность¹⁴⁷. В «Патриотическом обращении к верующим буддийской религии», изданном по инициативе властей 21 марта 1944 г., отмечалось, что «всем известен факт, когда наши религиозные предводители бандидо-хамбы Иролтуев и Итигилов, а также [другие] ламы... от имени верующего народа приносили на алтарь отечества немало драгоценных жертвоприношений»¹⁴⁸.

В этих условиях возник вопрос о восстановлении буддийских храмов и монастырей. В инициативную группу вошли бывшие габжи-ламы¹⁴⁹ Х. Галсанов, Ч. Тасарунов,

¹³⁹ Урсынович С. Религии туземных народностей Сибири. С. 69–70.

¹⁴⁰ Сафронова Е.С. Указ. соч. С. 88.

¹⁴¹ Ванчикова Ц.П., Чимитдоржин Д.Г. История буддизма в Бурятии: 1945–2000 гг. Улан-Удэ, 2006. С. 18–19, 26.

¹⁴² Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. С. 20.

¹⁴³ ГА РФ, ф. 9479, оп. 1, д. 161, л. 175.

¹⁴⁴ Бакаева Э. Буддизм в Калмыкии: основные этапы истории // Буддизм России. 2009. № 42. С. 15.

¹⁴⁵ Чимитдоржин Г.Г. Указ. соч. С. 125.

¹⁴⁶ Цыбикжапов В.Б. Указ. соч. С. 13.

¹⁴⁷ Ванчикова Ц.П., Чимитдоржин Д.Г. Указ. соч. С. 17.

¹⁴⁸ РГАСПИ, ф. 17, оп. 125, д. 161, л. 16.

¹⁴⁹ Габжи-лама – лама, имеющий высшую учёную степень.

Р. Жамьянов, Ш. Цыбенков, лама Д. Халударов и мирянин Д. Цыбиков¹⁵⁰. В 1945 г. ламы Л. Дармаев, Х. Галсанов и их единомышленники отправились в Москву с ходатайством к Сталину об открытии дацана на территории Бурят-Монгольской АССР. Хотя встреча с главой государства не состоялась, ламы обсудили своё ходатайство с представителями руководства страны, поддержавшими эту инициативу¹⁵¹. В 1945 г. был открыт Иволгинский дацан, в 1946 г. – Агинский.

В мае 1946 г. с санкции властей СССР в Улан-Удэ состоялся съезд буддийского духовенства, в котором участвовали 43 человека из числа священнослужителей и верующих-мирян Бурят-Монголии, Тувы, Иркутской и Читинской областей. Было избрано Временное центральное духовное управление буддистов под председательством пандито-хамбо-ламы Л.-Н. Дармаева. В состав управления вошли 5 членов и 2 кандидата. Участники съезда обсудили и утвердили «Положение о буддийском духовенстве в СССР», которое было разработано на основе устава буддийского обновленческого движения 1920-х гг. (состояло из 7 разделов с 29 статьями). Предусматривались выборность и коллегиальность руководящих органов буддийской конфессии в СССР, «отказ от грубых суеверий», упрощение формы проповедей, ликвидация института хубилганов, запрет на деятельность лам-медиков.

Таким образом, в 1945–1946 гг. буддийская конфессиональная организация в СССР была восстановлена. Однако теперь она полностью контролировалась государством (в аналогичном положении находились РПЦ, Духовные управления мусульман, а также другие традиционные конфессии). Разумеется, руководство Советского Союза не желало истинного восстановления буддизма. Были восстановлены лишь 2 буддийских монастыря. Следует согласиться с мнением Н.Л. Жуковской, что открытие Иволгинского и Агинского дацанов объяснялось исключительно политическими причинами – лживые идеологические штампы о свободе совести в СССР можно было подкрепить, только открыв несколько храмов и монастырей¹⁵². Однако религиозность продолжала сохраняться в народной среде, что сделало возможным полномасштабное возрождение буддийской религиозной организации в СССР, начавшееся на рубеже 1980–1990-х гг.

¹⁵⁰ Ванчикова Ц.П., Чимитдоржин Д.Г. Указ. соч. С. 18–19.

¹⁵¹ Чимитдоржин Г.Г. Указ. соч. С. 125.

¹⁵² Жуковская Н.Л. Буддизм и шаманизм как факторы формирования бурятского менталитета // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М., 2008. С. 12.