

**БУДДИЗМ В МОНГОЛИИ НА РУБЕЖЕ XX–XXI вв.***Р. Т. Сабиров*

12 марта 1990 г. политбюро ЦК Монгольской народно-революционной партии (МНРП) ушло в отставку в ответ на многочисленные демонстрации и акции протеста, проходившие в Улан-Баторе с конца 1989 г. В Монголии (тогда еще МНР) начался новый этап истории, лейтмотивом которого стали демократические преобразования и экономические реформы. В 1992 г. принята новая Конституция, которая среди прочих свобод провозгласила свободу вероисповедания. Впрочем, процесс возрождения буддийской сангхи и активная миссионерская деятельность представителей других религий, прежде всего христиан, начались еще в конце 1980-х гг.

Буддизм оказал основополагающее влияние на историю и культуру страны, поэтому его возрождение занимает особое место в современной Монголии. Знакомство монголов с буддизмом произошло еще в XI–XII в. в ходе контактов монгольских племен с буддистами из соседних государств и позже, в ходе завоевательных походов Чингис-хана (1162–1227) и его преемников. Хубилай-хан (1215–1294) провозгласил буддизм государственной религией Монгольской империи. После падения монгольской династии Юань в Китае в 1368 г. позиции буддизма среди монголов пошатнулись. И, хотя контакты монголов с буддистами полностью не прерывались, буддизм, лишившись ханской поддержки, перестал играть значимую роль в жизни монголов. Так завершился первый этап распространения буддизма в монгольских кочевьях.

Начало второму этапу положила встреча Алтан-хана (1507–1582), предводителя южных монголов-тумэтов с главой тибетской школы Гелуг Сонам Гьяцо в 1576 г. На этот раз благодаря активному участию монгольских ханов и князей, с одной стороны, и тибетских проповедников, с другой, буддизм укоренился в Монголии надолго. Также этому способствовала поли-

тика Цинского двора, поддерживавшего буддизм. В 1588 г. был построен первый стационарный монастырь Эрдэнэ-цзу, в 1650 г. Далай-лама V присвоил сыну хана Тушетухановского аймака титул «Джеб-цзун-Дамба-хутутха» и объявил его «перерождением» (монг. *хубилган*) Таранатхи (1575–1634), известного проповедника буддизма в Тибете. Так было положено начало институту перерожденцев в Монголии, который сыграл одну из ключевых ролей в истории буддизма в стране.

Постепенно буддизм прочно закрепил свои позиции среди населения, сумел войти в контакт с автохтонными верованиями монголов. Многие элементы шаманизма и местных культов, после некоторой трансформации и адаптации, были инкорпорированы в культовую систему буддизма. Укоренению буддизма в монгольских улусах также способствовало слияние светской и религиозной власти: монгольские князья отдавали своих детей в монахи, слали щедрые подношения монастырям. Последнее привело к появлению института шабинаров (аратов, которые дарились князьями монастырям или отдельным хутухтам и исполняли при них различные повинности), составившего основу экономической мощи сангхи. В итоге монгольская сангха превратилась в мощную политическую и экономическую силу. К началу XX в. в Монголии насчитывалось 747 больших и малых монастырей и кумирен и более 100 тыс. монахов, что приблизительно составляло треть мужского населения страны [Жуковская 1992: 165]. К 1918 г. монастыри и храмы имели около 2 млн голов различного скота, то есть 15 % всего поголовья скота, которым располагала Внешняя Монголия [Майский 1960: 253]. Буддийские монастыри были единственными центрами просвещения, образования и медицины.

В 1911 г. после падения династии Цин в Китае Монголия провозгласила свою не-

зависимость (де-юре Монголия оставалась частью Китая до 1946 г.). В стране была установлена теократическая монархия во главе с Джебцзун-Дамбой-хутухтой VIII, просуществовавшая до 1924 г.

После победы народной революции 1921 г. в рядах МНРП развернулась внутрипартийная борьба по вопросам дальнейшего развития страны. В числе прочих обсуждался вопрос о будущем буддизма. Сангха, которой принадлежала существенная часть скота, материального имущества и людских ресурсов, а также пользовалась непререкаемым авторитетом среди большинства населения, представляла серьезное препятствие на пути революционных преобразований. Для решения «лаамского вопроса» предпринимались разные меры, но, в конце концов, под влиянием советского руководства и Коминтерна в партии усилилось радикальное крыло, представители которого были настроены на решительную и бескомпромиссную борьбу с религией. В результате к 1938 г. было насильственно закрыто 760 крупных монастырей из 771 [Siklos 1991: 175]. Остальные закрыли годом позже. Было уничтожено около сотни высших лам, около двух тысяч лам убито во время закрытия монастырей в 1937 г. Из шести тысяч лам, арестованных в 1938 г., выжило незначительное число. При этом данные цифры не включают число убитых во время широкомасштабных операций против монастырей в 1937–1938 гг., а также тех, кто погиб еще раньше, — в 1928–1932 гг. [Siklos 1991: 180].

После того как сангха перестала представлять угрозу новой власти и вслед за послаблением политики в отношении религии в СССР, началось постепенное восстановление религиозных институтов и в Монголии. В 1949 г. в Улан-Баторе был заново открыт монастырь Гандантэгчинлин (Гандан), несколько монастырей сохранились в качестве музеев. С 1970 г. при Гандане начал работу Буддийский университет, готовивший кадры для монастырей Монголии и России. Буддийская община Монголии вошла в качестве члена во Всемирное братство буддистов; с 1969 г. — член Азиатской буддийской конференции за мир. Именно эта организация обеспечила визиты Далай-ламы в Монголию в 1979 и 1982 гг. Таким образом, буддизм играл

важную роль во внешней политике монгольского государства, являясь связующим звеном между Монголией и другими странами Азии. Конечно, в стране официально господствовало атеистическое мировоззрение, не публиковалась религиозная литература и в целом интерес населения к религии не поощрялся.

Очевидно, что буддизму в Монголии в 1920–30-е гг. был нанесен сокрушительный удар. Однако практика буддизма сохранялась на бытовом уровне, особенно в первые послереволюционные десятилетия, когда были живы уцелевшие ламы и люди, заставшие еще «буддийскую Монголию». Но антирелигиозная кампания уничтожила главное — систему воспроизводства буддийского знания в стране и лучших его носителей. Кроме того, в стране произошли серьезные социальные преобразования; многие функции, в прошлом исполнявшиеся сангхой, оказались в руках светских институтов (например, образование, медицина); были уничтожены экономические основы существования сангхи. Наконец, в XX в. произошли другие не менее важные изменения — Тибет, бывший центром тибето-буддийского мира, оказался во власти КНР. Несмотря на то, что тибетскому буддизму удалось пережить — пусть и с большими потерями — культурную революцию и другие инициативы китайского правительства, все его ведущие деятели, включая Далай-ламу XIV, оказались в вынужденной эмиграции, а «тибетский вопрос» приобрел значительную политическую составляющую. Таким образом, к началу 1990-х гг. не только изменилось монгольское общество, но и возникла принципиально новая ситуация в мире тибето-монгольского буддизма (куда входят также и буддийские регионы РФ — Бурятия, Калмыкия, Тыва).

В таких условиях начался процесс возрождения сангхи в 1990-е гг. Монгольские власти оказывали и оказывают поддержку буддистам, хотя в начале 1990-х гг. они сами находились в сложнейших условиях экономического и социального кризиса. На буддизм возлагалась задача сплотить народ, дать ему нравственные ориентиры, способствовать решению социальных проблем, противостоять внешнему идеологическому влиянию. Последнее для

Монголии стало особенно актуально, так как активная миссионерская деятельность протестантских церквей и евангелических миссий вкупе с экспансией западной массовой культуры рассматривается как серьезная угроза национальной самобытности страны.

В 1993 г. принят «Закон об отношениях государства и церкви» [Монгол улсын төр, сүм хийдийн харилцааны тухай хууль 1993], в котором буддизму отведена особая роль: «Исходя из почитания единства монгольского народа, исторических традиций культуры и цивилизации, государство будет уважать преобладающую позицию буддийской религии в Монголии» (ст. 4, ч. 2).

Немалое внимание процессу восстановления сангхи уделял президент Н. Багабанди (1997–2005). Основные вопросы отношений государства и буддийской сангхи были сформулированы Н. Багабанди во время выступления на открытии научно-практической конференции «Взаимоотношения государства и религии на современном этапе» [Төр, сүм хийдийн харилцаа 1998]. Президент подтвердил, что в государственной политике в области религии проблемам буддизма отводится особое место. Обращаясь к ламам, Н. Багабанди отметил, что необходимо обратить особое внимание на вопросы обновления буддизма, больше работать с людьми, прежде всего, с молодежью, учитывать их духовные потребности и интересы, повышать конкурентоспособность буддизма в сравнении с другими религиями [Төр, сүм хийдийн харилцаа 1998]. Президент не обошел вниманием тот факт, что в адрес буддийских лам Монголии высказывается много критики. Она связана, прежде всего, с тем, что некоторые ламы ведут себя не так, как подобает духовным лицам: не придерживаются принятых обетов, нарушают общественный порядок, не воздерживаются от дурных привычек, злоупотребляют своим положением в целях наживы. Н. Багабанди призвал буддистов внимательнее относиться к подобным вещам и не допускать злоупотреблений [Төр, сүм хийдийн харилцаа 1998].

В 2000-е гг., особенно в период президентства Н. Энхбаяра (2005–2009), буддийская сангха получила большую под-

держку, что было связано и с преодолением наиболее тяжелого периода новейшей истории Монголии, и с личным интересом президента к буддизму, который сам переводил книги по буддизму и способствовал визиту Далай-ламы XIV в Монголию в 2006 г.

Несмотря на то, что были и остаются различные проблемы во взаимоотношениях сангхи и государства (возвращение имущества монастырей, конфискованного в 1930-е гг. [Чойжамц 1998: 34], высокое налогообложение монастырей [Сухбаатар 2011]), в целом можно сказать, что государственная политика в отношении буддизма благоприятна. Монгольское правительство поддерживает сангху как политически, так и материально.

К 2011 г. в стране насчитывалось около 170 буддийских храмов и монастырей и 5000 лам [Сухбаатар 2011]). Это совсем немного в сравнении с дореволюционной ситуацией, однако неплохо, учитывая, что подобные результаты были достигнуты всего за 20 лет. По данным переписи 2010 г., буддистами себя считают 53 % монголов (38,6 % не принадлежат ни к какой религии, остальные проценты распределены между христианами, мусульманами и шаманистами) [Хүн ам, орон сууцны 2010 оны улсын тооллогын үр дүн 2010].

Восстановление сангхи в Монголии шло при активном участии международных организаций и отдельных лиц. Они предоставляли материальную помощь, а также возможности для обучения. В 1990-е гг. в Монголии наиболее активно работали Тибетский фонд, Фонд мира ламы Гангчена и Фонд сохранения традиций Махаяны.

Эти организации способствовали отправке монгольских лам на обучение в индийские монастыри и приглашению тибетских учителей в Монголию; оказывали материальную поддержку монастырям, поставляли в страну одежду и медикаменты, помогали восстановлению разрушенных монастырей, обучали людей основам буддизма, организовывали различные социальные программы.

Одной из ключевых фигур в процессе восстановления сангхи стал Бакула Ринпоче, посол Индии в Монголии (с 1 января 1990 г.) и известный буддийский учитель. В 1993 г. по его инициативе в Монголию

были привезены мощи Будды, что стало исключительным явлением в религиозной жизни страны. Под его руководством осуществлялась масштабная работа по переводу буддийских текстов с тибетского на современный монгольский язык. В 1999 г. в Улан-Баторе Бакулой Ринпоче был основан монастырь Бэтуб хийд, который стал первым монастырем в Монголии, полностью приспособленным для постоянного проживания монахов. Его основная задача, по словам самого Бакулы Ринпоче, – быть наглядным примером того, каким должен быть настоящий буддийский монастырь, и приучить монахов к подлинной монашеской жизни, то есть проживанию в монастыре и строгому соблюдению данных ими обетов [Hertzog 1998].

В 1990-е гг. одной из основных задач монгольских буддистов стало восстановление разрушенных и строительство новых монастырей; подготовка квалифицированных кадров, переводы и публикация книг и журналов по буддизму; распространение знаний о буддизме среди населения.

В 1991 г. состоялся съезд буддистов страны, на котором было принято решение о создании единого руководящего Центра монгольских буддистов и избран глава буддийской общины страны. Им стал хамбо-лама монастыря Гандан. До 1924 г. лидером буддийской сангхи в Монголии был Джебцун-Дамба-хутухта, однако после смерти предыдущего, восьмого, хутухты монгольское правительство запретило поиски его очередного перерождения, прервав тем самым линию преемственности. Тем не менее, девятое воплощение было найдено в Тибете, в 1992 г. его существование официально подтвердил Далай-лама. Поначалу монгольские власти и представители сангхи относились к девятому Джебцун-Дамбе настороженно, поскольку он был тибетцем, а правительство старалось ограничить степень иностранного влияния на внутренние процессы в стране (кроме того, это могло напомнить политику Цинского двора, которая запрещала находить крупных перерожденцев среди монголов). Но в 2010 г. Джебцун-Дамба-хутухта было дано монгольское гражданство, а 2 ноября 2011 г. его провозгласили главой Центра буддистов Монголии, то есть фактически он возглавил монголь-

скую сангху. Однако в новом статусе Халха Джебцун-дамба-хутухта пробыл недолго — 1 марта 2012 г. восьмидесятилетний лама скончался. Согласно монгольским источникам, перед смертью он пообещал переродиться в Монголии, и уже через несколько дней после его ухода была сформирована специальная комиссия, которая будет заниматься поисками его следующего воплощения [Нэргүй 2012]. Обнаружение следующего хутухты в Монголии, несомненно, повысит самостоятельность и авторитет местной сангхи. Это крайне важно, учитывая неопределенное будущее «тибетского вопроса» после ухода нынешнего Далай-ламы: велика вероятность, что Китай представит свою кандидатуру следующего Далай-ламы, что приведет к обострению ситуации. Очевидно, что монголы не хотят быть вовлеченными в конфликт. Вообще, тенденция дистанцироваться от тибетской проблемы и тибетской сангхи в целом явно пролеживается в современной Монголии.

Конечно, монголо-тибетские отношения имеют богатую и продолжительную историю. Тибетские ламы принимали и принимают активное участие в возрождении монгольской сангхи в 1990-е гг. Многие монгольские монахи прошли обучение в тибетских монастырях в Индии. Далай-лама XIV пользуется непрерываемым авторитетом и почитанием среди монгольских верующих. Ритуалы и обряды в монгольских монастырях по-прежнему проводятся на тибетском языке. Однако, несмотря на все это в Монголии отчетливо прослеживается линия на построение национальной сангхи, независимой от внешнего влияния. Во-первых, в этом заинтересованы монгольские власти, старающиеся избегать конфликтов с Китаем, одним из основных инвесторов и экономических партнеров страны, и руководствующиеся принципом невмешательства во внутренние дела извне. Во-вторых, в этом заинтересовано и руководство сангхи, которое не желает делить власть и имеет свои представления о том, каким должен быть «монгольский буддизм». Например, многие тибетские ламы указывают на несоблюдение монгольскими монахами правил Винаи, в частности на то, что монгольские ламы не живут постоянно в монастырях, могут иметь жен и подруг,

что противоречит монашескому кодексу. Некоторые из представителей сангхи отвечают на это, что жизнь кочевника-скотовода с пребыванием в монастыре в течение ограниченного периода времени – традиционная и сугубо монгольская модель буддийской жизни, которой следует придерживаться [Kollmar-Paulenz 2003]. Она, по их мнению, заключается в том, что молодые ламы, сделав домашние дела или завершив работу, приходят в монастырь, где совершают свои ламские обязанности, а потом возвращаются домой.

И, наконец, среди монголов бытует мнение, что Цины использовали буддизм для порабощения монголов, что стало одной из причин их отсталости, а тибетские ламы явились ключевым звеном в проведении этой политики [Elverskog 2006: 32–33]. Тот факт, что отношения между монголами и тибетцами носили временами довольно напряженный характер, находит свое отражение как в средневековых источниках, так и в современной жизни [Elverskog 2006: 34].

С начала второго этапа распространения буддизма среди монголов предпринимались попытки создания «монгольского буддизма», в частности с этой целью на монгольский язык был переведен буддийский канон (Ганджур). Прослеживается эта тенденция и в настоящее время [Сабиров 2009], хотя четкой политики и единства в этом вопросе нет. Показателен следующий пример. В подавляющем большинстве монгольских храмов и монастырей во время служб используется тибетский язык, который непонятен простым верующим. Однако связано это вовсе не со стремлением поддержания авторитета тибетской сангхи. Во-первых, в результате перехода на кириллицу в 1940-е гг. старомонгольская письменность, на которой были написаны многие тексты, была забыта монголами, и сейчас подавляющее большинство населения не в состоянии их прочитать. Во-вторых, ламы стремятся к возрождению традиционной формы взаимодействия монахов и мирян, когда первые удовлетворяли потребности вторых за определенную плату. Тибетский язык в этом случае выполняет роль сакрального языка, придавая авторитет тем, кто им владеет, и очерчивая границы сангхи [Elverskog 2006: 37].

Примечательно, что за использование монгольского языка выступают представители зарубежных организаций, прежде всего – Фонда по сохранению традиций Махаяны. В отличие от традиционного подхода сангхи, они ратуют за то, чтобы монголы больше узнавали об основах буддийского учения, понимали их и воплощали в жизнь. Они переводят и публикуют книги по буддизму на современном монгольском языке, организуют занятия по буддизму для всех желающих. Несмотря на то что деятельность Фонда привлекает монголов, в целом он не в состоянии существенно изменить ситуацию.

Вообще, наличие различных подходов к распространению и практике буддизма — отличительная черта современной религиозной ситуации в Монголии. Если раньше буддизм существовал преимущественно в монастырях и был представлен школой Гелуг, то теперь, помимо монастырей, существуют так называемые дхарма-центры, а кроме школы Гелуг, есть последователи и монастыри других школ (Ньингма, Кагью). Появились и женские монастыри.

Представляется, что в 1990–2000-е гг. буддизм в Монголии находился в переходном состоянии, монголы решали проблемы восстановления сангхи, приспосабливались к новой ситуации. Однако последние годы показали, что позиции буддизма в стране укрепляются, сангха движется к большей самостоятельности и независимости, и перспективы в этом направлении вполне благоприятные.

#### Литература

- Жуковская Н. Л.* Ламаизм в Монголии // Буддизм: Словарь / под общ. ред. Н. Л. Жуковской, А. Н. Игнатовича, В. И. Корнева. М.: Республика, 1992. 288 с.
- Майский И. М.* Монголия накануне революции. М.: Изд-во Вост. лит., 1960. 310 с.
- Монгол улсын төр, сүм хийдийн харилцааны тухай хууль* // Ардын эрх. 30.02.1993. № 196 (696).
- Нэргүй В. Д.* Чойжамц: Богд гэгээнтэн Монголд төрөх ерөөлөө өөрөө тавьсан (Д. Чойжамц: Богдо-гэгэн пожелал родиться в Монголии) // Unen.mn. 02.03.2012.
- Сабиров Р. Т.* Буддизм в Монголии после 1990 года: тибетский или монгольский? // Гуманитарные исследования Внутренней Азии. 2009. Изд-во Бурят. гос. ун-та. № 4–5. С. 38–45.
- Сухбаатар Д.* Возрождение буддизма в Монго-

- лии — достижения и ошибки // Сохраним Тибет. 18.04. 2011 г. [электронный ресурс] // URL: <http://savetibet.ru/2011/04/18/mongolia.html> (дата обращения 01.06.2012).
- Төр, сүм* хийдийн харилцаа: орчин үе сэдэвт онол-практикийн бага хурал дээр Монгол улсын ерөнхийлөөгч Н. Багабандийн хэлсэн үг // Төр, сүм хийдийн харилцаа: орчин үе. Онол-практикийн бага хурал. Улаанбаатар, «Бэмби-сан» хэвлэлийн газар, 1998. С. 6–10.
- Хүн ам, орон сууцны 2010 оны улсын тооллогын үр дүн.* Улаанбаатар, 2010 [электронный ресурс] // URL: [http://www.toollogo2010.mn/doc/Main%20results\\_20110615\\_to%20EZBH\\_for%20print.pdf](http://www.toollogo2010.mn/doc/Main%20results_20110615_to%20EZBH_for%20print.pdf) (дата обращения 04.07.2012).
- ЧойжамцД.* Монголын бурхан шашны өнөөгийн байдал, тулгамдсан асуудлууд // Төр, сүм хийдийн харилцаа: орчин үе. Онол-практикийн бага хурал. Улаанбаатар, «Бэмби-сан» хэвлэлийн газар, 1998. С. 34.
- Elverskog, Johan.* Two Buddhisms in Contemporary Mongolia // Contemporary Buddhism. Vol. 7: № 1, May 2006. P. 26–46.
- Hertzog Stuart.* A Crisis in Mongolian Buddhism. November 23, 1998. [электронный ресурс] // URL: [http://portfolio.stuzog.com/web\\_sites/Mongolia/Buddhism\\_Crisis\\_3.html](http://portfolio.stuzog.com/web_sites/Mongolia/Buddhism_Crisis_3.html) (дата обращения 15.03.2012).
- Kollmar-Paulenz K.* Buddhism in Mongolia after 1990 // Journal of Global Buddhism. 2003. Vol. 4. [электронный ресурс] // URL: [www.globalbuddhism.org/toc.html](http://www.globalbuddhism.org/toc.html) (дата обращения 12.05.2012).
- Siklos B.* Mongolian Buddhism: A Defensive Account // Mongolia Today. London, 1991. P. 155–182.