

УДК 243

DOI: 10.17223/2312461X/22/10

ИНСТИТУТ ТУЛКУ В РОССИИ: МЕЖДУ ОТСУТСТВИЕМ И ПРИСУТСТВИЕМ*

Рустам Тагирович Сабилов

Аннотация. Рассматривается институт тулку (перерожденцев) в контексте истории буддийской сангхи в России. В центре внимания – противоречие между политикой российских властей (как царской, так и современной), направленной на ограничение любых внешних влияний на развитие буддийской сангхи, и стремлением верующих воссоздать важный религиозный институт. Расцвет института тулку связан с периодом Цинской империи (1644–1912), что предопределило его транснациональный характер. Тулку могут рождаться в разных странах, а в их распознавании и утверждении участвовали тибетские и монгольские ламы. Напротив, российское правительство всегда было заинтересовано в создании национальной сангхи с управляемыми лидерами во главе. Однако фактический запрет института тулку в России привел к противоположным результатам. В отсутствие собственных, местных перерожденцев, верующие вынуждены, так или иначе, обращаться к зарубежным ламам. А после 1990 г. восстановление буддийской сангхи в России оказалось невозможно без участия иностранных лам-перерожденцев. В то же время даже те ламы, кто выступает за независимость буддизма в России от тибетских влияний, пытаются использовать концепцию тулку в своих интересах. Получается, что формально отсутствуя в буддийском пространстве России, перерожденцы (и люди, и концепция) оказывают важное влияние на развитие буддизма в стране. Актуальность этого средневекового института в начале XXI в. объясняется тем, что он представляет собой альтернативу обычной религиозной иерархии, авторитет которой в среде верующих, как правило, невысок. В связи с тем, что данный институт фактически отсутствовал в России, эта проблематика не получила должного освещения в академической литературе, как отечественной, так и зарубежной, за исключением нескольких важных работ, упоминаемых в тексте. Данная статья представляет новый взгляд на проблему, который может быть интересен в контексте дискуссий о религии в постсоветском пространстве, транснациональных и национальных формах религии и отношениях религии и государства.

Ключевые слова: тулку, хубилган, хутухта, перерожденцы, буддизм, тибетский буддизм, буддизм в России

Тибетский буддизм представляет собой цельную и единую систему, если рассматривать его на доктринальном уровне, а также в контексте организации религиозного образования и устройства монастырской

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 17-01-00117-ОГН.

жизни. Однако если рассматривать историю распространения буддизма в отдельных регионах – Тибете, Монголии и России – обнаруживаются локальные различия. Одно из них касается института перерожденцев (тиб. *тулку*, монг. *хутухта*, *хубилган*). Если в Тибете и Монголии данный институт сыграл основополагающую роль, оказав значительное влияние не только на развитие буддийской сангхи, но и на политическую и экономическую жизнь, то в России он не получил развития. В данной статье предпринята попытка понять, почему это произошло и какие имело последствия для формирования специфики буддизма в России. На наш взгляд, это важно как для раскрытия особенностей российского буддизма, так и для понимания роли и места института перерожденцев в буддийской сангхе. Актуальность данной статьи заключается в том, что данный институт по-прежнему играет важную роль в мире тибетского буддизма не только в религиозном аспекте, но и в политическом и культурном.

Рождение института тулку

Институт тулку является уникальным порождением тибетской буддийской цивилизации, не имеющей аналогов в других региональных направлениях буддизма. Есть гипотеза о добуддийских, шаманистских корнях этого института (Etesami 2015: 21), но буддийская интерпретация представляется более убедительной. Концептуально идея тулку основывается на доктрине буддизма Махаяны о трех телах Будды (санскр. *трикая*), одно из которых – нирманакая, или «явленное», «феноменальное» тело Будды – обозначает видимое, материальное тело Будды или других пробудившихся существ в мире. С религиозной точки зрения, появление перерожденцев продиктовано стремлением пробудившихся существ вернуться в наш мир, чтобы, следуя обету бодхисатвы, помогать живым существам на пути к освобождению. Научное объяснение этого феномена носит более приземленный характер. Е.А. Торчинов (2000: 161) интерпретирует его как «форму легитимации светской и духовной власти в условиях безбрачия ее носителей». Каким бы ни было объяснение, важно то, что институт тулку с момента своего появления был неразрывно связан с политическими процессами сначала в Тибете, а затем во Внутренней Азии в целом.

Говоря о тулку, следует различать случаи, когда кто-то называл себя или был признан перерождением, и появление линий перерожденцев в рамках той или иной школы тибетского буддизма. Так, одно из самых ранних упоминаний о тулку относится к XI в., когда йогин по имени Чокьи Гьялпо заявил, что является перерожденцем наставника из школы кадампа (Kuijр 2013: 346). Однако это не повлекло появления линии перерожденцев, так и оставшись лишь эпизодом тибетской истории.

Об институте тулку, игравшем важную роль в истории, следует говорить во втором случае, когда складывались линии перерожденцев, а обнаружение тулку предполагало комплекс ритуалов и соответствующих мероприятий (вычисления астрологов, предсказания оракулов, организация поисков, обнаружение и признание, интронизация и пр.) (24).

Появление института тулку обычно связывают с наставником школы карма-кагью Дюсум Кхьенпа (1110–1193), который незадолго до своей смерти оставил письмо, в котором описал обстоятельства своего нового рождения, положив таким образом начало линии кармап – главы школы карма-кагью (Thinley 1980: 44). Первым тулку в Тибете считается Гьялва Кармапа II Чокьи Дзинпа (1204–1283), также известный как Карма-багши – перерождение Дюсума Кхьенпы.

Впоследствии это нововведение было заимствовано другими школами тибетского буддизма. Так, в XVI в. появился институт далай-лам, а позже – панчен-лам, которые оказали огромное влияние на историю Тибета, Цинской империи и соседних регионов. При пятом Далай-ламе (1617–1682) Тибет стал теократическим государством. По его же инициативе в 1640 г. сын монгольского Тушэту-хана Гомбодоржа Дзанабадзар (1635–1723) был признан перерождением Таранатхи – одного из крупнейших тибетских мыслителей и религиозных наставников. Таким образом было положено начало институту джебцун-дамба-хутухт (или богдо-гэгэнов) в Халха Монголии. Во Внутренней Монголии была линия джанджа-хутухт. Такого рода линий гораздо больше, но в задачи данной статьи не входит рассмотрение всего многообразия линий перерожденцев во всех регионах распространения тибетского буддизма.

С начала своего появления статус тулку был неразрывно связан с экономическими аспектами деятельности буддийских сообществ. Очередной перерожденец, вступая в статус главы школы, получал право собственности на все территории, где были монастыри-школы (Островская-младшая 2002: 324). Крупнейшие тулку, такие как далай-лама и панчен-лама, в союзе с маньчжурскими императорами влияли на политику в рамках всей Цинской империи, включая монгольские хошуны. В Халха Монголии хубилганы играли не только религиозную, но и важную экономическую роль – наличие в монастыре хубилгана повышало его доходы в два-три раза за счет привлечения большего числа верующих, обращавшихся именно к перерожденцу за благословением, советом и исцелением (Позднеев 1993: 235). Как правило, в крупных монастырях Монголии выделялись отдельные хозяйства, или казна (*сан*), хутухты. Это приводило в свою очередь к росту числа хубилганов, которых, по сведениям А.М. Позднеева, в конце XIX в. насчитывалось более 118 (238). Всего с XVII по начало XX в. в Монголии известно 243 линии хубилганов, из них во Внутренней Монголии – 147, в Кукуноре – 35 (Кузьмин 2016: 43). Среди них были как те, кого обнару-

живали в Тибете, так и собственно монгольские хубилганы. Все высшие перерожденцы и ламы были обязаны посещать Пекин, где лично встречались с императором, который дарил им подарки, давал права и привилегии.

Применительно к монгольским перерожденцам обычно используют три термина (титула): *хубилган* (монг. *хувилгаан*, от хувирах – изменяться), *хутухта* (исполненный святости, святой, от монг. *хутаг* – счастье, благоденствие, святость) и *гэгэн* (светлейший, святитель, от монг. *гэрэл* – свет) (40). Хутухты считались перерожденцами высшего ранга, ведущими свою преемственность от учеников Будды и перерождавшиеся до Монголии в Индии и Тибете. Их новые перерождения распознавали далай-лама и панчен-лама (40). Например, среди известных монгольских хутухт были Дилова – перерождение знаменитого индийского наставника Тилопы (908–1009) и Наробанчин – перерождение его ученика, выдающегося йогина Наропы (956–1040).

Главной монгольской линией хутухт была линия джебцзун-дамба-хутухт (богдо-гэгэнов). Главной она была в смысле статуса, авторитета и влияния, но не в смысле главенства над остальными хутухтами, которые формально не подчинялись богдо-гэгэну, хотя он участвовал в выявлении некрупных халхасских хубилганов (47–48). Авторитет богдо-гэгэна не ограничивался границами Халхи – на поклонение к нему ездили буряты и калмыки, у которых не было религиозных лидеров такого уровня. Кроме того, первоначально бурятская сангха зависела от ургинского хутухты, который давал различные указания, почетные титулы и звания (46).

Политика маньчжуров на монгольских землях привела к ослаблению светской знати – территория была поделена на хошуны, во главе которых стояли князья (*дзасаки*), которые не могли покупать или как-то еще объединять свои земли и людей, соответственно, никто из них не мог усилиться и объединить страну под своей властью. С одной стороны, власть дзасакту-, тушету-, сайн-ноен- и сэцэн-ханов носила номинальный характер. С другой стороны, династия Цин поддерживала сангху и покровительствовала ей, полагая, что буддийские иерархи родом из Тибета, контролируемые далай-ламами и маньчжурским двором, – не лучшие кандидаты на роль лидеров национально-освободительного движения. В результате именно буддийская сангха стала единственной идеологической, экономической и политической силой в Монголии. И значительную роль в ее усилении сыграл институт хубилганов.

Из истории перерожденцев в России

История буддизма у калмыков, бурят и тувинцев в составе Российской империи довольно подробно исследована (Ламаизм в Бурятии...

1983; Монгуш 1992; Бакаева 1994; Ванчикова, Чимитдоржин 2006; Цыремпилов 2013; Буддизм в истории и культуре 2014), и каких-либо сведений о существовании там института перерожденцев нет, хотя имеются отрывочные сведения об отдельных персонах, которые называли себя перерожденцами или кто-то признавал их таковыми.

Государственная политика Российской империи в области религии была направлена на создание единых органов управления сангхой, возглавляемых местными лидерами, которых правительство в случае надобности могло заменить. Появление института перерожденцев, обладавших авторитетом и влиянием по праву рождения и, как правило, утверждавшихся далай-ламами, панчен-ламами или богдо-гэгэнами, т.е. зарубежными духовными лидерами, противоречило интересам царской власти. Она стремилась максимально ограничить внешние контакты своих подданных.

В Бурятии местные буддисты имели тесные связи с монгольскими религиозными центрами и иерархами. Как писал А.М. Позднеев (1886: 172), «можно сказать, что ни одно событие и предприятие из жизни религиозной не проходит в этом аймаке без участия Бурят. Во время моего пребывания на Керулене в ставке бэйсэ, там строился новый храм; Буряты, как истинные ревнители благочестия, пожертвовали в этот храм железо и стекла, – предметы первой дороговизны в Монголии». Стремясь изменить данную ситуацию, царские власти возложили контроль над внешними связями буддистов на формировавшуюся централизованную религиозную бюрократию во главе с хамбо-ламой (Цыремпилов 2010: 9–10). «Лам заграничных не пропускать и довольствоваться теми ламами, которые после разграничения с Китаем остались на российской стороне...», – говорилось в инструкции «пограничным дозорщикам» чрезвычайного и полномочного посла России С.Л. Владиславича-Рагузинского от 30 июня 1728 г. (Жалсараев). Принятое в 1853 г. «Положение о ламайском духовенстве в Восточной Сибири» содержало отдельный пункт, вводивший наказание за «сношение с иностранным духовенством» в виде «переселения в отдаленнейшие места Восточной Сибири» (Цыремпилов 2010: 11).

Следствием бюрократизации религиозной жизни стала фактическая десакрализация института хамбо-лам в массовом сознании (14), создав предпосылки для поиска религиозных альтернатив, одной из которых – и наиболее очевидной – был институт перерожденцев. Но поскольку официально искать и утверждать их не было возможности, верующие продолжали почитать тибетских и монгольских лам. Примечательно, что к началу XX в. сам институт хамбо-лам трансформировался и стал использовать государство для защиты местной сангхи от внешних влияний, руководствуясь уже не столько политическими, сколько религиозно-административными мотивами – стремлением сохранить свою

власть и авторитет среди населения и не допустить религиозной конкуренции извне (17).

Тем не менее отдельные перерожденцы в России все же были. Есть данные 1922 г. о четырех бурятских хубилганах (Отрощенко 2014). Наиболее известны из них две линии: Ганджурва-гэгэн и Джаягсы-гэгэн. Монгольский Ганджурва-гэгэн (т.е. знаток Ганджура, буддийского канона) был активным участником комиссии по переводу канона с тибетского на монгольский язык, учрежденной императором Канси (1654–1722).

Пятый хубилган Ганджурва-гэгэна родился в бурятских кочевьях в семье простого скотовода Сума в 1854 г. Через некоторое время был распознан как хубилган и взят на обучение в Цугольский дацан, а затем отправился в Южную Монголию для продолжения обучения. В 1877 г. перерожденец вернулся в Россию и стал сначала монахом в Цугольском дацане, а потом и его настоятелем и оставался им вплоть до смерти в 1887 г. (Жамсуева 2015: 121). Вскоре после этого был найден следующий хубилган по имени Данзан Норбоев (1888–1935). Получив базовое религиозное образование в Цугольском дацане, в 1905 г. Норбоев отправился в тибетский Лавран, который закончил в 1916 г. с высшей буддийской степенью лхарамбы (122). В 1918 г. Данзан Норбоев вернулся в Цугольский дацан и стал одним из высших и популярных среди бурят лам. По некоторым сведениям, благодаря своему статусу перерожденца за несколько лет ему удалось довольно быстро разбогатеть за счет подарков и подношений, его стадо насчитывало до 30 тыс. голов скота (Якимов 2011: 308). Есть также данные о том, что он проводил «крупные торговые операции путем вывоза различных ценностей в Монголию, Тибет и Китай и ввоз различных промтоваров» (Жамсуева 2015: 122). После аннулирования культа хубилганов первым Всесоюзным собором буддистов СССР в Москве (2–29 января 1927 г.) Норбоев был вынужден отказаться от сана Ганджурва-гэгэна (122–123). В 1927 г. по просьбе Агвана Доржиева переехал в Ленинград, где исполнял обязанности настоятеля буддийского храма и официального представителя Тибета в России. В 1937 г. был расстрелян, а линия перерожденцев продолжилась во Внутренней Монголии.

Джаягсы-гэгэн, один из крупнейших перерожденцев и настоятель монастыря Кумбум в Амдо, посещал Бурятию в 1894 и 1910 гг. и обещал там переродиться. Его перерождением был признан Бидия Дандарон (1914–1974), известный российский буддолог, философ и буддийский наставник, собравший вокруг себя последователей со всего СССР и сыгравший важную роль в распространении буддизма в советские годы.

У ойратов традиция тулку исторически была более развита. В XVII в. среди них были знаменитые ламы Нейджи-тоин (1557–1653) и Зая-пандита (1599–1662), которые сыграли значительную роль в рас-

пространении буддизма не только у ойратов, но и среди восточных монголов и положили начало линиям перерожденцев. Известный ойратский хан Галдан Бошогту (1644–1697) был признан перерождением третьего Энса-тулку Лобсана Тензин Гьяцо (1605–1643/1644), а религиозный деятель и историк Сумба Хамбо (1704–1788) – четвертым перерождением Сумба Шабдрун Лобсан Дамба Гьялцана – настоятеля монастыря Гонлуна (Китинов 2016: 28). Другими словами, у ойратов в XVII–XVIII вв. существовали крупные ламы-перерожденцы, которые могли бы положить начало институту тулку, однако этого не произошло. Объясняется это, прежде всего, отсутствием благоприятных политических условий. В отличие от восточных и южных монголов у ойратов большую роль играли светские правители, которые прочно держали власть в своих руках: «Ойратские лидеры, для которых буддизм был скорее идеологией, чем религией, стремились не допускать появления лиц, могущих претендовать на господствующее положение в установившейся иерархии власти, ссылаясь при этом на высший авторитет» (29). А затем джунгарское ханство было фактически уничтожено маньчжурами. Те племена, которые откочевали на запад и стали известны как калмыки, оказались в совершенно иной социально-политической ситуации, которая также не способствовала появлению перерожденцев.

Среди калмыков есть упоминание о Делек-ламе (?–1762), верховном ламе калмыцкой сангхи в 1758–1759 гг., который провозгласил себя хубилганом ойратского Зая-Пандиты (Курапов 2017: 20). Однако это не имело каких-либо далеко идущих последствий. С самого начала царское правительство пресекало любые попытки внешнеполитической деятельности лам. Первые ограничительные меры относятся к временам хана Аюки (1642–1724) и связаны с паломничествами калмыков в Тибет, а также их тесными политическими связями с Тибетом: «Гайша Аюк правил пятьдесят лет, получив от Далай-ламы титул хана» (Фарфоровский 1909: 73). В 1715 г. канцлер Г.И. Головкин «предписал казанскому губернатору П.С. Салтыкову не пропускать послов Аюки в Китай без предварительного согласия российского правительства» (Курапов 2009: 143). В начале XVIII в. паломничества были разрешены, но как награда за военные успехи и лояльность правительству во внутренней политике Калмыцкого ханства (143). Опять же, политика царской России в отношении калмыцких буддистов была направлена на то, чтобы максимально ограничить взаимодействие верующих с зарубежными религиозными центрами.

Процесс включения Тувы (Урянхайский край) в состав Российской империи шел в сложных условиях. Монголия, объявившая свою независимость в 1911 г., превратилась в центр притяжения других монгольских народов, а также близких им в культурно-цивилизационном отношении. Политика Богдо-гэгэна VIII (1874–1924) была направлена на

присоединение Тувы к Монголии. В этом контексте зависимость тувинских буддистов от монгольского иерарха и подчиненность ему тувинских лам в глазах российских властей становились важными и негативными внешнеполитическими факторами (Отрощенко 2014: 24, 28–29). Решением данной проблемы стала реорганизация тувинской сангхи по бурятскому образцу (29). Тувинские буддисты должны были быть объединены под руководством местного Бандидо камба-ламы, который подчинялся Департаменту иностранных исповеданий МВД. Как отмечал главноуправляющий по делам вероисповеданий Омского правительства профессор Л. Писарев, «если принять во внимание, что духовенство Урянхайского края – как единственная национальная интеллигентная сила – имеет большое влияние на народные массы и что в религиозном сознании Урянхайцев, как и вообще у ламаитов, очень сильны идеи теократизма, то независимость в духовном отношении может создать и большую устойчивость в политическом отношении» (35).

Политика царского, а также современного российского правительства, направленная на «национализацию» буддизма, т.е. формирование местной сангхи по национальному признаку (бурятская, калмыцкая, тувинская) с контролируемыми и лояльными лидерами, вполне понятна и объяснима. Линии перерожденцев, способные легко преодолевать национальные границы, рождаясь в разных местах и контролируемые зачастую извне, противоречили целям и задачам этой политики. Однако сейчас, глядя на историю буддизма в России и современное состояние, приходится признать, что результаты этой политики не столь однозначны. Очевидно, что институт тулку является одним из ключевых в тибетском буддизме и неотъемлемой частью буддийской культуры и даже при отсутствии официальной институционализации, так или иначе играет важную роль. Этому способствует тот факт, что исторически тибетский буддизм развивался как имперская религия. Расцвет тибетского буддизма под лидерством школ сакья и гелуг стал возможен благодаря поддержке и участию ханов империи Юань (1271–1368) и цинских императоров соответственно. В рамках империи Цин (1644–1912) возникло своего рода «тело» сангхи, занимавшее обширную территорию от Тибета до Сибири с жизненно важными центрами в Лхасе, Пекине и Урге. После распада империй данная конфигурация и религиозные связи, тем не менее, сохранились. Политика фактического запрета на поиск перерожденцев в России привела к тому, что, во-первых, российские буддисты почитали и по-прежнему почитают зарубежных тулку (далай-ламу, богдо-гэгэна и др.), а во-вторых, идеи тулку проявились в самых разных культурных и политических контекстах, о чем будет сказано ниже.

Тулку в современной России

Правительство современной России продолжает политику своих предшественников, направленную на ограничение внешнего влияния на сангху. Это особенно актуально в контексте попыток КНР контролировать институт тулку и влиять на сангху не только в Тибете, но и в соседних государствах. В 2007 г. китайское государственное управление по делам религий издало указ, согласно которому для поиска тулку требуется разрешение правительства. Одна из целей указа – исключить влияние извне на институт тулку (Reincarnation of living Buddha 2007). Очевидно, что указ, прежде всего, готовит почву для решения проблемы следующего перерождения далай-ламы, но косвенно касается и других стран, где распространен тибетский буддизм.

В отличие от прежних периодов, у официальных структур российских буддистов нет единства касательно этой ограничительной политики. В 1990-е буддисты России объединились по этнонациональному признаку. Вместо существовавшего в СССР Центрального духовного управления буддистов были образованы Буддийская традиционная сангха России, объединившая преимущественно бурятских верующих, Объединение буддистов Тувы и Объединение буддистов Калмыкии. В то время как тувинские буддисты не играют заметной роли в вопросах развития буддизма в России, бурятская и калмыцкая сангхи, напротив, представляют полярные точки зрения. Речь идет, конечно, не обо всех буддистах, а об их лидерах, которые, так или иначе, обозначают свои позиции в публичном пространстве. С 1995 г. XXIV бурятским Пандито Хамбо-ламой стал Дамба Аюшеев, который активно выступает за самостоятельность бурятского буддизма и против влияний извне. Объединение буддистов Калмыкии с 1992 г. возглавляет Тэло Тулку Ринпоче (Э. Омбадыков), выходец из семьи калмыцких эмигрантов в США, обучавшийся в тибетском монастыре Дрепунг Гоман в Индии и признанный впоследствии перерождением знаменитого йогина Тилопы. С 2014 г. он является почетным представителем далай-ламы в России и Монголии. Довольно символично, что за «автокефалию» буддизма выступает хамбо-лама, а тулку действует на транснациональном уровне.

Стоит также учитывать, что российские буддисты, в начале 1990-х оказавшись перед проблемой восстановления буддийских институтов, не могли решить ее самостоятельно. Для этого не было необходимых средств, знаний и квалифицированных кадров. В итоге ключевую роль в возрождении сангхи сыграли зарубежные организации и религиозные лидеры, среди которых большинство были тулку. Это, прежде всего, Далай-лама XIV, являющийся для большинства российских буддистов главным авторитетом, приближенные к нему Кушок Бакула Ринпоче (1917–2003), признанный перерождением архата Бакулы, одного из

16 архатов, прямых учеников Будды, монгольский Джебцун-дамбахутухта IX (1932–2012), тулку Еше Лодой Ринпоче и др. Возрождение калмыцкой сангхи началось с освящения Кушок Бакулой Ринпоче Элистинского хурула в 1989 г. Трижды посещал республику Далай-лама XIV (в 1991, 1992, 2004 гг.) (Бакараева 2015: 44–45). В 2003 г. Богдогэгэн IX провел в Калмыкии посвящение Калачакры (45). Многие молодые калмыцкие и бурятские ламы проходят обучение в тибетских монастырях в Индии. В отсутствие собственных религиозных авторитетов буддисты обращают внимание на тибетских лам, многие из которых тулку.

При этом поиск новых религиозных авторитетов накладывается на процессы национального возрождения, формирование национальных идентичностей, что приводит, порой, к любопытным последствиям. Наиболее яркий пример – история бурятских лам, описанная в работах А. Бернштейн. Суть истории в следующем. В 1927 г. пятеро бурятских лам отправились в Лхасу на обучение, а потом, узнав о гонениях на буддизм в СССР, решили там остаться (Bernstein 2012: 168–169). В конце 1980-х в тибетский монастырь Дрепунг в Индии прибыли новые бурятские ламы и встретили одного из тех пятерых (ему было более 80 лет), а также двоих тибетских лам, которые считались перерожденцами тех бурятских лам. Узнав об этом, многие бурятские паломники, приезжающие в Индию, стараются встретиться именно с перерожденцами бурятских лам и получить от них благословение, «чувствуя» с ними определенное родство, несмотря на то, что этнически они тибетцы. По мнению А. Бернштейн, получая благословения и посвящения от тибетских лам с «бурятскими корнями», паломники, с одной стороны, становятся частью глобального, транснационального буддийского сообщества, а с другой – символически воссоединяются со своими бурятскими буддийскими предками, получая от них дополнительную энергию (183).

Ело, или Еше Лодой Ринпоче (род. в 1943 г. в Тибете), – тулку и обладатель высшей буддийской ученой степени лхарамба, принимающий активное участие в возрождении буддийской сангхи в России, также имеет связи с Бурятией. Среди его первых учителей был один из тех пяти бурятских лам, которые отправились в Тибет. Его звали Шивалха (184). Далее, в монастыре Дрепунг в Лхасе, он обучался у еще одного из тех пяти лам – Тубтена Нимы. Позже его основным учителем стал другой бурят, Агван Нима. По инициативе Ело Ринпоче в 2004 г. в Бурятии был основан дацан «Ринпоче Багша». Сам ринпоче, имеющий тесные связи с Далай-ламой XIV и тибетской общиной, и его последователи, по сути, представляют альтернативу традиционной сангхе под руководством Хамба-ламы Дамбы Аюшеева. Последний выступает за развитие в Бурятии самостоятельной, национально-ориентированной

буддийской организации. Но в данном случае Ело Ринпоче благодаря своей связи с Бурятией через своего учителя также воспринимается не как зарубежный религиозный деятель, а как свой. В некотором смысле это пример адаптации буддизма к локальным запросам, в частности, потребности поиска и сохранения национальной идентичности бурят. Если рассматривать разное видение роли буддизма в Бурятии Ело Ринпоче и Дамбой Аюшеевым как своего рода противостояние, то позиции первого довольно сильны не только благодаря высокому уровню его образования, но и благодаря статусу перерожденца – единственного постоянно живущего в России и имеющего право давать тантрические посвящения высокого уровня (186).

Примечательно, что перерожденец Шивалхи Ринпоче (одного из тех бурятских лам, отправившихся в Тибет) некоторое время играл важную роль в возрождении буддизма в Тыве, опять же благодаря своим бурятским «корням» (191). Видимо, в отсутствие тувинских лам такого уровня Шивалха (1967 г.р.) стал для них своим. С 2008 г. он проживал в Тыве постоянно, давая учения и проводя ритуалы, посещал также Агинский Бурятский автономный округ по приглашению родственников-потомков его предыдущего воплощения (Открылся официальный сайт...). Однако в 2015 г. Шивалха Ринпоче был депортирован из России по решению ФСБ со ссылкой на закон «О порядке выезда и въезда в РФ», несмотря на то что он приехал по приглашению первого президента республики Шериг-оол Ооржака и был награжден почетными грамотами главы и Верховного хурала республики (Черных 2016). Эксперты, опрошенные газетой «Коммерсант», «в качестве причины выдворения ламы называли конфликт эмиссара Далай-ламы XIV Шивалхи Ринпоче с руководством традиционных российских буддистов, не признающих законность деятельности тибетских лам в России. Кроме того, специалисты указывали на желание руководства РФ не портить отношения с Китаем...» (Черных 2016). Учитывая, что Тэло Тулку Ринпоче, который официально представляет интересы Далай-ламы XIV, довольно активно трудится в Калмыкии и за ее пределами, не встречая серьезных препятствий со стороны контролирующих органов, можно предположить, что выдворение Шивалхи было вызвано противостоянием на локальном тувинском уровне. Эта история в очередной раз продемонстрировала глубинное противоречие, лежащее в основе попыток построить национальную буддийскую сангху. Эти попытки вызывают сопротивление со стороны основных институтов тибетского буддизма, которые сформировались в имперском контексте еще до появления отдельных наций и национальных интересов. Следует также учитывать, что тибетский буддизм в России появился позже, чем в Тибете и Монголии и не успел обрести значительную самостоятельность. В то же время такие концепции, как тулку, довольно быстро укоренились в по-

пулярных представлениях буддистов. И несмотря на политику царской, советской и российской власти, по-прежнему оказывают влияние на российских верующих.

Идея перерождений иногда используется для объяснения исторических событий. Например, многие буряты считали Сталина реинкарнацией Синего Слона, который, по легенде, жил в древние времена в Индии. Этот слон «всю жизнь трудился на строительстве огромной пагоды, но, когда после окончания работ его заслуги не были отмечены ламой, он впал в ярость и поклялся разрушить буддизм три раза в трех своих следующих перерождениях. Сталин, по мнению людей, и был третьей и последней реинкарнацией Синего Слона. Соответственно, он самой судьбой был обречен творить зло» (Хамфри 2010: 330).

У монголов КНР распространены представления о том, что Юань Шикай, Мао Цзедун, Чан Кайши и другие являются воплощениями персонажей знаменитого китайского романа «Путешествие на Запад» (336). Некоторые калмыки в 1990-е считали своего президента К. Илюмжинова перерождением персонажа эпоса «Джангар» (337). Бурятские буддисты рассматривали императрицу Екатерину Вторую как воплощение богини Белой Тары. Примечательно, что даже Хамбо-лама Д. Аюшеев, не жалуемый зарубежных тулку в Бурятии, вспомнил об этом во время визита Д. Медведева в Иволгинский дацан и пытался интронизировать президента, но тот отказался (Медведев стал...).

Другими словами, идея тулку глубоко укоренена в буддийской культуре и присутствует в том или ином виде, даже если конкретный институт отсутствует. Более того, там, где институт тулку не существует на официальном уровне со всеми ритуалами и процедурами с участием высоких лам и императора, как это было в Цинской империи, инициатива исходит снизу. Именно так было в Бурятии, где кого-то признавали перерожденцем известного ламы, а информация об этом циркулировала на уровне слухов (Белка 2001: 125–126).

По мнению исследователей, данный институт играет ключевую роль в распространении тибетского буддизма на новые территории (Bernstein 2010: 104). Перерожденцев крупных лам находят и в американских и европейских семьях. А восстановление буддийской сангхи в Монголии и России хотя и называют часто возрождением, по сути это новая волна распространения буддизма (Сабиров 2017: 44–45), поэтому неудивительно, что именно тулку играют в нем ключевую роль.

Важность этого института для тибетского буддизма, с одной стороны, и фактический государственный запрет на него – с другой, создают внутреннее противоречие в буддийской сангхе, которое выражается разными способами. Показательно в этом смысле объявление XII бурятского Хамбо-ламы Итигэлова (1852–1927), достигшего вершин реализации в качестве буддийского мастера и при этом никогда не поки-

давшего пределов Бурятии, перерожденцем первого бурятского Хамбо-ламы Дамба-Доржо Заяева (1710–1776) (Олзоева 2017). Нынешний Хамбо-лама Аюшеев, отрицательно относящийся к тибетским тулку, пытается, тем не менее, использовать саму эту концепцию и встроить ее в российский контекст. Схожие процессы идут и в современной Монголии, где уже обнаружено более десяти хубилганов известных линий, прервавшихся в 1930-е гг. Одно из основных «требований» к новым тулку – они должны быть монголами. Другими словами, и там наблюдается стремление к «национализации» сангхи, однако пока она зависима от тибетских лам и образовательных институтов.

Заключение

Несмотря на фактическое отсутствие института перерожденцев в России, сама эта концепция играла и продолжает играть важную роль в жизни верующих. Присутствие нескольких перерожденцев в Бурятии само по себе не оказало значительного влияния на местную сангху. И даже тот факт, что Бидия Дандарон считается перерожденцем, не кажется ключевым в оценке его деятельности. В то же время отсутствие этого важного института в России побуждало верующих обращаться к зарубежным, преимущественно тибетским тулку.

Как ни странно, большую актуальность идея тулку приобрела в современных условиях. Живучесть этого средневекового института в начале XXI в. объясняется, на наш взгляд, тем, что тулку представляют собой альтернативу обычным руководителям сангхи, порой не пользующимся высоким авторитетом среди верующих. В то время как авторитет перерожденца основывается не только и не столько на его личных качествах, сколько на происхождении и авторитете его предшественников.

Также очевидна тенденция на «национализацию» сангхи, связанная не только с интересами государства, но и с поиском национальной идентичности самих верующих. Для них тулку, так или иначе, связанные с их родиной и этносом, обладают большей привлекательностью. С одной стороны, они связывают современных буддистов с буддийской историей их региона, а с другой – с глобальной сангхой. В отличие от Монголии в российской сангхе пока присутствуют только тулку, рожденные за рубежом. Но есть попытки соединения института хамбо-лам и перерожденцев. Учитывая, что нынешний глава калмыцкой сангхи Тэло Тулку Ринпоче – перерожденец, вполне возможно и появление местных перерожденцев в будущем.

Литература

Bernstein A. On Body-Crossing: Interbody Movement in Eurasian Buddhism // *Ab Imperio*. 2012. № 2. P. 168–194.

- Bernstein A.* Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department of Anthropology, New York University, May, 2010.
- Etesami R.* The Tulku System in Tibetan Buddhism: Its Reliability, Orthodoxy and Social Impacts by. A thesis submitted to the graduate school in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts at the International Buddhist College, Thailand, March 27, 2015.
- Kuijp Leonard W.J. van der.* The Dalai Lamas and the Origins of Reincarnate Lamas // The Tibetan History Reader / Ed. Gray Tuttle, Kurtis R. Schaeffer. New York: Columbia University, 2013. P. 335–347.
- Reincarnation of living Buddha needs gov't approval (Xinhua). 04 August 2007. URL: http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-08/04/content_5448242.htm (accessed 05.05.2018).
- Thinley K.* The History of the Sixteen Karmapas of Tibet. Boulder: Prajna Press, 1980.
- Бакаева Э.П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1994.
- Бакараева Н.Ф.* Институт тулку в монгольском, ойратском и калмыцком буддизме // Вестник Калмыцкого государственного университета. 2015. № 2 (26). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/institut-tulku-v-mongolskom-oyratskom-i-kalmytskom-buddizme> (дата обращения: 29.05.2018).
- Белка Л.* К вопросу об институте хубилганов в бурятском буддизме // Мир буддийской культуры. Материалы Международного симпозиума. 10–14 сентября 2001 г. Улан-Удэ – Агинское; Чита, 2001. С. 120–126.
- Буддизм в истории и культуре бурят / отв. ред. И.П. Гарри. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2014.
- Ванчикова Ц.П., Чимитдоржин Д.Г.* История буддизма в Бурятии: 1945–2000 гг. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006.
- Жалсараев А.Д.* Россия и буддисты Бурятии. 1728–1916. Ч. 1: Взаимоотношения государственных органов России с буддистами Бурятии с 1728 по 1916 г. URL: <https://buryatia4guide.touristgems.com/history/3160-a-d-zhalsaraev-rossiya-i-buddisty-buryatii-1728-1916-chast-1/> (дата обращения: 19.05.2018).
- Жамсуева Д.С.* Реинкарнация бурятской линии Ганжирвы-Гэгэна // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2015. № 4 (20). С. 120–125.
- Китинов Б.У.* Лама Анджатан: инкарнации учителя // Вестник РУДН. Сер. Всеобщая история. 2016. № 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lama-andzhatan-inkarnatsii-uchitelya> (дата обращения: 29.05.2018).
- Кузьмин С.Л.* Теократическая государственность и буддийская церковь Монголии в начале XX века. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2016.
- Курапов А.А.* Буддийская монашеская община приволжских калмыков и Российское государство в XVII – начале XVIII в. // Известия АлтГУ. 2009. № 4–4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddiyskaya-monasheskaya-obschina-privolzhskih-kalmykov-i-rossiyskoe-gosudarstvo-v-xvii-nachale-xviii-v> (дата обращения: 29.05.2018).
- Курапов А.А.* Главы буддийской церкви калмыков во взаимодействии с Российским государством в XVII–XIX вв. // Известия Самарского научного центра РАН. 2017. № 3–1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/glavy-buddiyskoj-tserkvi-kalmykov-vo-vzaimodeystvii-s-rossiyskim-gosudarstvom-v-xvii-xix-vv> (дата обращения: 29.05.2018).
- Фарфоровский С.В.* Калмыки Ставропольской губернии // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 40-й (Отдел первый). Тифлис: Канц. Наместника Его Императорского Величества на Кавказе и К. Козловского, 1909.
- Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX века: Структура и социальная роль культовой системы / Г.Р. Галданова, К.М. Герасимова, Д.Б. Дашиев, Г.Ц. Митупов; отв. ред.*

- д-р филос. наук В.В. Мангатов; Академия наук СССР, Сибирское отделение, Бурятский филиал. Бурятский институт общественных наук. Новосибирск: Наука, 1983.
- Медведев стал Белой Тарой // Газета.Ru. 24.08.2009. URL: https://www.gazeta.ru/politics/2009/08/24_kz_3239833.shtml (дата обращения: 08.06.2018).
- Монгуш М.В. Ламаизм в Туве: историко-этнографическое исследование. Кызыл: Тувинское кн. изд-во, 1992.
- Олзоева В. Как «заговорил» Хамбо-лама Итигэлов? // Infopol.ru, 15 июня 2017. URL: <https://www.infopol.ru/news/asia/128290-kak-zagovoril-khambo-lama-itigelov/> (дата обращения: 12.04.2018).
- Островская-младшая Е.А. Тибетский буддизм. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002.
- Открылся официальный сайт Шивалха Ринпоче // Сохраним Тибет! 1 марта 2012. URL: <http://savetibet.ru/2012/03/01/shivalha-rinpoche.html> (дата обращения: 17.04.2018).
- Отроченко И.В. Буддизм и политика в истории Тувы (о появлении института камбы-ламы) // Новые исследования Тувы. 2014. № 1 (21). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddizm-i-politika-v-istorii-tuvy-o-poyavlenii-instituta-kamby-lamy> (дата обращения: 29.05.2018).
- Позднеев А.М. К истории развития буддизма в Забайкальском крае // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. 1886. Вып. 1, т. 1. С. 169–188.
- Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1993.
- Сабиров Р.Т. Буддийская сангха в Монголии: традиция и современность // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2017. № 4. С. 38–52.
- Торчинов Е.А. Введение в буддологию: курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.
- Хамфри К. Постсоветские трансформации в азиатской части России / предисл. Б. Базарова; пер. с англ. А. и Н. Космарских; науч. ред. пер. Н. Космарской. М.: Наталис, 2010.
- Цыремпилов Н.В. «Чужие» ламы. Российская политика в отношении заграничного буддийского духовенства в XVIII – начале XX в. // Вестник СПбГУ. Сер. 13. Востоковедение. Африканистика. 2010. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chuzhie-lamy-ross-iyskaaya-politika-v-otnoshenii-zagranichnogo-buddiyskogo-duhovenstva-v-xviii-nachale-xx-v> (дата обращения: 29.05.2018).
- Цыремпилов Н.В. Буддизм и Империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XX в.) / Отв. ред. Б.В. Базаров. Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2013.
- Черных А. Лама на высылках // Коммерсант. 02.04.2016. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/2954762> (дата обращения 14.07.2018).
- Якимов В.Д. Хубилганы // Труды Архива востоковедов Института восточных рукописей РАН / Под общ. ред. И.Ф. Поповой. Вып. 1: Труды востоковедов в годы блокады Ленинграда (1941–1944). М.: Восточная литература РАН, 2011. С. 286–317.

Статья поступила в редакцию 24 июля 2018 г.

Sabirov Rustam T.

THE TULKU INSTITUTION IN RUSSIA: BETWEEN ABSENCE AND PRESENCE*
DOI: 10.17223/2312461X/22/10

Abstract. The article considers the Tulku (reincarnations in Tibetan Buddhism) institution in the context of the history of Buddhist Sangha in Russia. The focus is on the contradiction between the Russian authorities' policy (both tsarist and modern) aimed at limiting any external influences on Buddhist Sangha and believers' desire to recreate an important religious

institution. The rise of the Tulkus is associated with the period of the Qing Empire (1644–1912), which predetermined their transnational character. Tulkus can be born in different places, and Tibetan and Mongolian lamas participated in their recognition and approval. On the contrary, the Russian government has always been interested in creating a national Sangha to be managed by the local leaders. That is why it effectively banned this institution. However, the ban produced the opposite results. In the absence of their own, local reincarnations, believers turned their attention to foreign lamas. Thus, after 1990, the restoration of Buddhist Sangha in Russia was impossible without the participation of foreign Tulkus. At the same time, even those leaders who advocate independence of Buddhism in Russia from Tibetan influences try to use the concept of Tulkus to their advantage. The relevance of this medieval institution in the early 21st century is explained by the fact that it is an alternative to the common religious hierarchy, which, as a rule, has little authority in the eyes of believers. Due to the fact that this institution did not exist in Russia, this issue has not been sufficiently covered in the academic literature, either Russian or foreign, with the exception of several important works referred to in the article. This article presents a new view of the issue and will contribute to the discussions on transnational and national forms of religion, relations between religion and the state, and religion in the post-Soviet space.

Keywords: Tulkus, reincarnations, Buddhism, Tibetan Buddhism, Buddhism in Russia

* The reported study was funded by RFBR according to the research project № 17-01-00117-OGN.

References

- Bernstein A. On Body-Crossing: Interbody Movement in Eurasian Buddhism, *Ab Imperio*, 2012, no. 2, pp. 168–194.
- Bernstein A. *Religious Bodies Politic: Rituals of Sovereignty in Buryat Buddhism*. A dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department of Anthropology, New York University, May, 2010.
- Etesami R. *The Tulkus System in Tibetan Buddhism: Its Reliability, Orthodoxy and Social Impacts by*. A thesis submitted to the graduate school in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts at the International Buddhist College, Thailand, March 27, 2015.
- Kuijp, Leonard W.J. van der. The Dalai Lamas and the Origins of Reincarnate Lamas. In: *The Tibetan History Reader*. Ed. Gray Tuttle and Kurtis R. Schaeffer. New York: Columbia University, 2013, pp. 335–47.
- Reincarnation of living Buddha needs gov't approval* (Xinhua). 04 August 2007. Available at: http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-08/04/content_5448242.htm (accessed 5 May 2018).
- Thinley K. *The History of the Sixteen Karmapas of Tibet*. Boulder: Prajna Press, 1980.
- Bakaeva E.P. *Buddizm v Kalmykii. Istoriko-ethnograficheskie ocherki* [Buddhism in Kalmykia. historical and ethnographic essays]. Elista: Kalmytskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1994.
- Bakaraeva N.F. Institut tulku v mongol'skom, ojratskom i kalmytskom buddizme [The Tulkus institution in Mongolian, Oirat and Kalmyk Buddhism], *Vestnik Kalmytskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2015, no. 2 (26). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/institut-tulku-v-mongol'skom-oyratskom-i-kalmytskom-buddizme> (accessed 29 May 2018).
- Belka L. K voprosu ob institute khubilganov v buryatskom buddizme [To the question about the khubilgan institution in Buryat Buddhism], *Mir buddijskoj kul'tury. Materialy Mezhdunarodnogo simpoziuma. 10–14 sentyabrya 2001 g.* [A world of Buddhist culture. Proceedings of International Symposium held on 10-14 September 2001]. Ulan-Udeh – Aginskoe. Chita, 2001, pp. 120–126.

- Buddizm v istorii i kul'ture buryat* [Buddhism in the history and culture of Buryats]. Garri I.R. (ed.). Ulan-Udeh: Buryaad-Mongol Nom, 2014.
- Vanchikova Ts.P., Chimitdorzhin D.G. *Istoriya buddizma v Buryatii: 1945–2000 gg.* [The history of Buddhism in Buryatia: 1945–2000]. Izd-vo BNTS SO RAN, 2006
- Zhalsaraev A.D. *Rossiya i buddisty Buryatii. 1728–1916.* [Russia and the Buddhists of Buryatia. 1728–1916]. Chast' 1. Vzaimootnosheniya gosudarstvennykh organov Rossii s bud-distami Buryatii 1728 g. po 1916 g. Available at: <https://buryatia4guide.touristgems.com/history/3160-a-d-zhalsaraev-rossiya-i-buddisty-buryatii-1728-1916-chast-1/> (accessed 19 May 2018).
- Zhamsueva D.S. Reinkarnatsiya buryatskoj linii Ganzhirvy-Gehgehna [The reincarnation of the Buryat lineage of Gandzhurva-Gegen], *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo Otdeleniya Rossijskoj Akademii Nauk*, 2015, no. 4(20), pp. 120–125.
- Kitinov B.U. Lama Andzhatan: inkarnatsii uchitelya [Andzhatan lama: reincarnations of the teacher], *Vestnik RUDN. Seriya: Vseobshhaya istoriya*, 2016, no. 2. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/lama-andzhatan-inkarnatsii-uchitelya> (accessed 29 May 2018).
- Kuz'min S.L. *Teokraticeskaya gosudarstvennost' i buddijskaya tserkov' Mongolii v nachale XX veka* [Theocratic state and the Buddhist Church of Mongolia in the early twentieth century]. Moscow: Tovarishestvo nauchnykh izdanij KMK, 2016.
- Kurapov A.A. Buddijskaya monasheskaya obshhina privolzhskikh kalmykov i rossijskoe gosudarstvo v XVII nachale XVIII v. [Buddhist monastic community of the Volga Kalmyks and the Russian state in the 17th to the early 18th centuries], *Izvestiya AltGU*, 2009, no. 4-4. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddijskaya-monasheskaya-obschina-privolzhskih-kalmykov-i-rossijskoe-gosudarstvo-v-xvii-nachale-xviii-v> (accessed 29 May 2018).
- Kurapov A.A. Glavy buddijskoj tserkvi kalmykov vo vzaimodejstvii s rossijskim gosudarstvom v XVII–XIX vv. [The Heads of the Buddhist Church of Kalmyks in cooperation with the Russian state in the 17th to the 19th centuries], *Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra RAN*, 2017, no. 3–1. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/glavy-buddijskoj-tserkvi-kalmykov-vo-vzaimodejstvii-s-rossijskim-gosudarstvom-v-xvii-xix-vv> (accessed 29 May 2018).
- Farforovskij S. V. Kalmyki Stavropol'skoj gubernii [The Kalmyks of the Stavropol province]. In: *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostej i plemen Kavkaza. Vyp. 40-j (Otdel pervyj)* [A collection of materials for description of places and peoples of the Caucasus. Issue 40 (Section one)]. Tiflis: Kants. Namestnika Ego Imperatorskogo Velichestva na Kavkaze i K. Kozlovskogo, 1909.
- Lamaizm v Buryatii XVIII — nachala XX veka: Struktura i sotsial'naya rol' kul'tovoj sistemy* [Lamaism in Buryatia of the 18th to the early 20th centuries: the structure and social role of religious systems]. G.R. Galdanova, K.M. Gerasimova, D.B. Dashiev, G.Ts. Mitupov; Otv. red. d-r filoz. nauk V.V. Mantatov; Akademiya nauk SSSR, Sibirskoe otdelenie, Buryatskij filial. Buryatskij institut obshhestvennykh nauk. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoe otd-nie, 1983.
- Medvedev stal Beloj Taroj [Medvedev became White Tara], *«Gazeta.Ru»*. 24.08.2009. Available at: https://www.gazeta.ru/politics/2009/08/24_kz_3239833.shtml (accessed 8 June 2018).
- Mongush M. V. *Lamaizm v Tuve: istoriko-ethnograficheskoe issledovanie* [Lamaism in Tuva: historical and ethnographic research]. Kyzyl: Tuvinskoe knizhnoe izd-vo, 1992..
- Olzoeva V. Kak “zagovoril” Khambo lama Itighelov? [How Khambo lama Itighelov started ‘speaking’?], *Infopol.ru*, 15 June 2017. Available at: <https://www.infopol.ru/news/asia/128290-kak-zagovoril-khambo-lama-itighelov-/> (accessed 12 April 2018).
- Ostrovskaya-mladshaya E.A. *Tibetskij buddizm* [Tibetan Buddhism]. St. Petersburg: «Peterburgskoe Vostokovedenie», 2002.

- Otkrylsya ofitsial'nyj sajt Shivalkha Rinpoche [The official site of Shivala Rinpoche is now open], *Sokhranim Tibet!* 1 March 2012. Available at: <http://savetibet.ru/2012/03/01/shivalha-rinpoche.html> (accessed 17 April 2018)
- Otroshhenko I.V. Buddizm i politika v istorii Tuvy (o poyavlenii instituta kamby-lamy) [Buddhism and politics in the history of Tuva (on the emergence of the Kamba-Lama Institution)], *Novye issledovaniya Tuvy*, 2014, no. 1 (21). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/buddizm-i-politika-v-istorii-tuvy-o-poyavlenii-instituta-kamby-lamy> (accessed 29 May 2018).
- Pozdneev A.M. K istorii razvitiya buddizma v Zabajkal'skom krae [Toward the history of Buddhism in the Trans-Baikal territory], *Zapiski vostochnogo otdeleniya imperatorskogo russkogo arkhologicheskogo obshhestva* [Notes of the Eastern Division of the Imperial Russian Archaeological Society], 1886, is. 1, Vol. 1, pp. 169–188.
- Pozdneev A.M. *Ocherki byta buddijskikh monastyrej i buddijskogo dukhovenstva v Mongolii v svyazi s otnosheniyami sego poslednego k narodu* [Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy in Mongolia regarding the latter's relations with the people]. Elista. Kalmytskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1993.
- Sabirov R.T. Buddijskaya sangkha v Mongolii: traditsiya i sovremennost' [Buddhist Sangha in Mongolia: tradition and modernity], *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13. Vostokovedenie*, 2017, no. 4, pp. 38–52.
- Torchinov E.A. *Vvedenie v buddologiyu: kurs leksij* [Introduction to Buddhology: lectures]. St. Petersburg, 2000.
- Humphrey C. *Postsovetskie transformatsii v aziatskoj chasti Rossii* [Post-Soviet transformations in the Asian part of Russia] / foreword by B. Bazarov, translated from English by A. and N. Kosmarski, scientific editor of translation N. Kosmarskaia. Moscow: Natalis, 2010.
- Tsyrempilov N.V. «Chuzhie» lamy. Rossijskaya politika v otnoshenii zagranichnogo buddijskogo dukhovenstva v XVIII – nachale XX v. [‘Alien’ lamas. Russian policy towards foreign Buddhist clergy in the 18th to the early 20th centuries], *Vestnik SPbGU. Seriya 13. Vostokovedenie. Afrikanistika*, 2010, no. 4. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/chuzhie-lamy-ross-iyskaya-politika-v-otnoshenii-zagranichnogo-buddijskogo-duhovenstva-v-xviii-nachale-xx-v> (accessed 29 May 2018).
- Tsyrempilov N.V. *Buddizm i Imperiya. Buryatskaya buddijskaya obshhina v Rossii (XVIII–nach. XX v.)* [Buddhism and Empire. The Buddhist community of Buryatia in Russia (18th to the early 20th centuries)]. Ed. by B.V. Bazarov. Ulan-Udeh: IMBT SO RAN, 2013.
- Chernykh A. Lama na vysylkakh [Lama expelled], *Kommersant*. 02.04.2016. Available at: <https://www.kommersant.ru/doc/2954762> (accessed 14.07.2018)
- Yakimov V.D. Khubilgany [Khubilgans]. In: *Trudy Arkhiva vostokovedov Instituta vostochnykh rukopisej RAN. Pod obshej redaktsiej I.F. Popovoj. Vypusk 1. Trudy vostokovedov v gody blokady Leningrada (1941–1944)* [Writings of the Archive of Orientalists at the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences. Edited by I.F. Popova. Issue 1. The Writings of Orientalists during the Siege of Leningrad (1941–1944)]. Moscow: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2011, pp. 286–317.