

**Труды
Архива востоковедов
Института восточных
рукописей РАН**

Под общей редакцией
И.Ф. Поповой

Выпуск 1

Труды востоковедов
в годы блокады
Ленинграда
(1941–1944)

Москва
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
2011

В.Д. ЯКИМОВ

Хубилганы

Предисловие и публикация

И.В. Кульганек, А.В. Попова

Аннотация: Впервые публикуется статья историка-монголоведа, научного сотрудника ИВ АН СССР, погибшего на Ленинградском фронте во время Великой Отечественной войны, В.Д. Якимова «Хубилганы», которая представляет собой главу из неизданной монографии «Происхождение и развитие буддийской церкви в Монголии». В ней автор дает характеристику института хубилганства и пишет о широком его распространении в Монголии. Статья написана в конце 30-х годов. Рукопись находится в Архиве востоковедов ИВР РАН (Ф. 83. Оп. 1, ед. хр. 19).

Ключевые слова: архив, рукопись, буддийская церковь, Монголия, хубилган.

Предлагаемая ниже публикация представляет собой главу «Хубилганы»¹ из неизданной монографии В.Д. Якимова «Зарождение и развитие буддийской церкви в Монголии»². Имя монголоведа-историка Василия Дмитриевича Якимова (1904–1941) не известно широкой научной общественности, отсутствует оно и в самом полном на сегодняшний день биобиблиографическом словаре российских востоковедов С.Д. Милибанд, выдержавшем три издания и постоянно пополняемом новыми именами отечественных ученых, чьи труды связаны с изучением Востока³. В.Д. Якимов, автор более 30 статей по истории

¹ *Хубилган* — от монг. *хубилах*, «превращаться», «возрождаться». «Перерожденец», титул, присваивавшийся лицу духовного звания, которое объявлялось перерождением кого-либо из выдающихся деятелей буддизма.

² АВ ИВР РАН. Ф. 83. Оп. 1, ед. хр. 19.

³ *Милибанд С.Д.* Востоковеды России. XX — начало XXI века. Биобиблиографический словарь. В 2 кн. М., 2008.

Монголии, работал в должности научного сотрудника Монгольского кабинета ИВ АН СССР в 1937–1941 гг.

В конце 1941 г. В.Д. Якимов погиб в боях на Ленинградском фронте. Он погиб в расцвете творческих сил, оставив незавершенные труды по истории и филологии Монголии и недочитанные курсы лекций на филологическом факультете ЛГУ.

Его имя упомянуто в длинном списке выпускников и преподавателей ЦИЖВЯ–ПИЖВЯ–ЛИЖВЯ–ЛВИ, среди таких имен, как И.П. Байков, А.Е. Глускина, И.И. Иориш, А.Д. Новичев, Ц.Д. Номинханов, В.Е. Краснодембский, А.М. Мугинов, Л.С. Пучковский, Г.Н. Румянцев, Г.Д. Санжеев, подготовивших не один десяток востоковедов-исследователей и «с успехом представлявших и представляющих советское востоковедение»⁴.

В АВ ИВР РАН хранятся труды и личное дело В.Д. Якимова, образовавшие фонд № 83, материалы которого позволяют утверждать, что это был преданный науке и Отечеству человек. В.Д. Якимов оставил научное наследие, публикация которого может пополнить и расширить корпус источников, важных для изучения истории отечественного востоковедения. Наблюдения, замечания, факты, приводимые в его работах, не утратили научной ценности и могут быть полезны всем, кто интересуется историей Монголии. Круг научных интересов В.Д. Якимова был довольно широк: он обращался к изучению социальной структуры монгольского общества, вдумчиво исследовал положение аратства, ламства, роль буддийской церкви, этапы распространения буддизма в Монголии. Его работы свидетельствуют о живейшем исследовательском интересе к разным сторонам жизни современной ему Монголии.

В архивных собраниях Петербурга (АВ ИВР РАН, АГМИР, СПбФ АРАН), хранятся документы, позволяющие составить представление о жизненном пути и научной деятельности ученого. В.Д. Якимов родился в селе Кути (ныне Буркинского р-на Омской обл.) в семье зажиточного крестьянина. В годы Гражданской войны вступил в Красную армию, в г. Омске закончил военно-политическую школу, затем служил в разведывательной сотне дивизии им. Якова Каратаева, которая охраняла даурский участок советско-китайской границы. После семи лет военной службы, последние два года которой он провел в Монголии (1925–1926), В.Д. Якимов поступил на Восточный факультет Ленинградского государственного университета.

⁴ Кононов А.Н., Иориш И.И. Ленинградский Восточный институт. М., 1977. С. 119–120.

Во время учебы студенту Якимову еще раз представилась возможность (оказавшаяся последней) побывать в Монголии, где он провел 1929/30 учебный год. Это был чрезвычайно важный период в становлении монгольской науки. В Монголии продолжали работать бывшие участники Тибето-Монгольской научной экспедиции П.К. Козлова (1923–1926), принявшие от первого ученого секретаря Ученого комитета Монголии Ц.Ж. Жамцарано предложение о сотрудничестве. Ученый комитет, первое научное учреждение Монголии, из которого впоследствии выросла Академия наук МНР, имел тесные связи с российской наукой. В Монголии работали российские ученые С.А. Кондратьев, А.Д. Симуков, Н.П. Шастина, М.И. Тубянский, Л.А. Амстердамская и др. Их многогранная исследовательская деятельность не только ускорила изучение природы, истории, языка и литературы Монголии, но и способствовала формированию вокруг Ученого комитета творческой атмосферы научного поиска, необходимой для становления и профессионального роста молодых ученых. К их числу принадлежал и проходивший стажировку в Монголии студент ЛГУ В.Д. Якимов.

Молодой ученый стал свидетелем чрезвычайно важных, драматических событий истории Монголии, знаменовавших переломный этап развития монгольского общества. Это обстоятельство, безусловно, наложило глубокий отпечаток на мировоззрение В.Д. Якимова и нашло отражение в его последующей научной деятельности. Конец 20-х — начало 30-х годов стали временем «великого перелома» в истории не только СССР, но и Монголии. После XV съезда ВКП(б) (декабрь 1927 г.) в Советском Союзе началось «развернутое строительство социализма». Это сказалось и на положении в МНР, имевшей тесные политические и хозяйственные связи с СССР. При поддержке Коминтерна и Советского правительства к власти в Монголии пришли лидеры «худонской оппозиции», выступавшие за ускорение «некапиталистического развития» страны путем всемерного использования опыта построения социалистического общества в СССР. Новая плеяда монгольских руководителей развернула в 1929 г. принудительную кооперацию и коллективизацию монгольских скотоводческих хозяйств, провела «культурную революцию», одним из главных проявлений которой стали гонения властей на буддийскую церковь. Началась и разработка весьма амбициозных, но заведомо несбыточных планов индустриализации МНР. Условием проведения этих преобразований, поборников которых уже в 1932 г. обвинили в «левом уклоне», стала ликвидация эксплуататорских классов — буддийского духовенства, аристократии, богатых

скотоводов, торговцев и ростовщиков. Они подверглись массовым репрессиям.

Не избежала влияния левоуклонистских преобразований и научная среда. Обвиненного в «правом уклоне» Ц.Ж. Жамцарано исключили из МНРП и сняли с должности ученого секретаря Ученого комитета МНР. Однако всестороннее научное изучение Монголии продолжалось в СССР и в это непростое время. В 1930 г. опубликованы 10 выпусков (№ 5, 6, 8–15) «Материалов Комиссии по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской Народных Республик и Бурят-Монгольской АССР»⁵.

Изменение политического курса, вызванное «левым уклоном», существенно осложнило ситуацию в МНР, спровоцировав острый экономический и социально-политический кризис, проявлением которого стали массовые антиправительственные восстания. В.Д. Якимов в силу его политических взглядов не мог быть безучастным свидетелем событий. Он не отвергал необходимости всемерной ускоренной модернизации Монголии, единственно возможным путем которой тогда считали построение социалистического общества. Вместе с тем Якимов, как и многие его современники, люди его круга и сходной с ним судьбы, не мог не задумываться о способах достижения «социалистического и коммунистического будущего», образ которого в 30-е годы был лишь схематично прорисован теорией марксизма. В своих научных трудах, в том числе и в публикуемой ниже главе монографии, В.Д. Якимов неоднократно обращался к проблемам сущности социальных отношений в монгольском обществе. Будучи атеистом, он был склонен к тому, чтобы рассматривать буддизм как исключительно вредоносное начало в жизни Монголии и монголов. В работах, опубликованных после возвращения из Монголии в журналах «Антирелигиозник» и «Безбожник», Якимов утверждал что «ламаизм — религия отчаяния и безнадежности», «монастырская культура лишена национального облика», «ламы сидят на шее простого народа», «шарлатаны наживаются на темноте и необразованности аратства». Но, основываясь на собственных наблюдениях, В.Д. Якимов с довольно высокой для человека того времени долей объективности отмечал исключительно высокий авторитет буддийских священнослужителей в монгольском обществе. При этом его работы, может быть, отчасти даже помимо воли автора, убеждают читателя в том, что благоговение монголов перед хутухтами и хубилганами — это общественная реаль-

⁵ Юсупова Т.И. Монгольская комиссия Академии наук. История создания и деятельности. 1925–1953. СПб., 2006. С. 148.

ность, имеющая под собой глубокие исторические основания. Подобные суждения В.Д. Якимова, нашедшие отражение в публикуемой ниже главе, расходились со взглядами его современников, полагавших возможным и необходимым «отменить» буддизм в Монголии государственными декретами.

В 1932 г., после завершения стажировки в Монголии и окончания университета, В.Д. Якимов был принят в ЛВИ одновременно в качестве аспиранта по специальности «История и экономика Монголии» и преподавателя. Диссертация его была посвящена буддийской церкви в условиях национально-освободительного движения в Монголии. В 1935 г. он закончил обучение в аспирантуре, но защитить диссертацию не успел.

Научная и педагогическая карьера молодого ученого была прервана в 1936 г., когда его исключили из ВКП(б), а затем уволили из ЛВИ. Причиной стало «сокрытие кулацкого происхождения». Не помогли письма по инстанциям, уверявшие, что он не знал точного поголовья скота, которым владел отец, что после раскулачивания отец продал свое имущество и переехал к сыну в Ленинград, а оставшимися 120 лошадьми и 250 коровами владела их большая семья, включавшая не только родителей ученого, но и семьи всех его братьев, их детей, а также многочисленная семья его дяди⁶.

В 1937 г. В.Д. Якимов был восстановлен в партии и принят на работу в ИВ АН СССР. Именно в этот год погиб Владимир Александрович Казакевич, историк-монголовед, участник пяти научных экспедиций в Монголию, знаток монгольского, бурятского, маньчжурского языков. Оборвалась жизнь Цыбена Жамцарановича Жамцарано, видного бурятского филолога, просветителя, начавшего научную и общественную деятельность в Монголии еще до Октябрьской революции, а в советские годы получившего докторскую степень без защиты диссертации. Трагически погиб Михаил Израилевич Тубянский, буддолог-тибетолог, занимавшийся текстологией и историографией религиозных буддийских текстов, монгольской и тибетской текстологией. Все они были обвинены в шпионаже и расстреляны. В.Д. Якимову поставили на вид «благодарности», выразившееся в контактах с бывшим ректором ЛВИ Матвеем Иннокентьевичем Амагаевым (1897–1944), также репрессированным.

Главной темой статей, написанных В.Д. Якимовым в середине и конце 30-х годов, стало разоблачение ламства. В те годы вышло в свет около десяти его работ, среди которых статьи о шабинарах, ламаизме

⁶ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3, ед. хр. 704. Л. 35.

в Монголии, о причинах монгольских завоеваний, о религиозной политике монгольских ханов в XIII–XV вв., о Панчен-Богдо и его деятельности, о взаимосвязи тибетской медицины и буддизма⁷. Некоторые из этих работ В.Д. Якимов подписывал псевдонимом В. Даурский в память о молодых годах, проведенных в Даурии.

Современный читатель, безусловно, отметит, что в работах В.Д. Якимова присутствуют трафаретные тезисы, характерные в то время для теории и методологии советского обществознания. Якимов на страницах своих работ развенчивал идеологию буддизма, сурово осуждал практическую деятельность буддийских священнослужителей. Он, как и многие его современники, не был свободен в научных поисках, утверждая, что любая религия во всех ее проявлениях есть «опиум народа». Размышления о мотивах, которыми руководствовался В.Д. Якимов, могут привести к выводу о том, ученый прежде всего старался подтвердить свою благонадежность ради спасения себя лично и своей семьи от репрессий. Однако такой вывод, вероятно, справедлив лишь отчасти.

Между тем, оставаясь убежденным атеистом, искренне считая религиозность делом безграмотных людей, В.Д. Якимов в то время, когда репрессиям подверглась половина сотрудников Института и демонстрация благонамеренности была необходимым условием физического выживания, встал на защиту памятников буддийской культуры, выступил против уничтожения буддийских рукописей, книг, скульптуры, предметов культа. Такая позиция, на наш взгляд, свидетельствует о гражданском мужестве ученого. Будучи начальником комплексной экспедиции АН СССР, отправленной по приказу вице-президента АН СССР О.Ю. Шмидта для сбора музейных экспонатов из закрытых бурятских дацанов, он писал в своих отчетах, что недопустимо «взрывать динамитом» субурган Кижингинского дацана, «сжигать фигуру

⁷ В составленном самим В.Д. Якимовым списке работ (Ф. 152. Оп.3, ед. хр. 704. Л. 10) были перечислены без указания страниц следующие вышедшие из печати статьи: Шабинары // Современная Монголия. 1938, № 4, 5, 6; Ламаизм в Монголии // Современная Монголия. 1939, № 1; Причины монгольских завоеваний // Современная Монголия. 1941, № 44; Религиозная политика монгольских завоевателей в XIII–XV вв. // Антирелигиозник. 1941, № 7; Панчен-Богдо и его контрреволюционная деятельность // Современная Монголия. 1937, № 2–3; Как ламы служили царизму // Безбожник. 1938, № 6; Ламаизм и тибетская медицина // Антирелигиозник. 1938, № 7. Из всего списка нам удалось обнаружить только одну статью: Ламаизм — орудие угнетения монгольских аратов // Современная Монголия. 1941, № 1 (41). С. 45–59. Трудности поиска статей усугублялись тем, что в журналах того времени были вымараны имена репрессированных ученых, удалены страницы с их трудами и трудами тех, кто оказался по соседству с ними. Из библиотек изъято большое число экземпляров этих и других журналов.

шестнадцатиметрового деревянного Майдари». В Архиве ГМИР хранятся докладные записки и отчеты В.Д. Якимова, в которых он резко выступал против уничтожения национального достояния бурятского народа, а также указывает фамилии тех, кто санкционировал эти акции⁸. Позиция В.Д. Якимова не была понята руководством операции по ликвидации очагов буддизма на территории СССР, и его вскоре отозвали из Бурятии в Ленинград.

В русле интересов ученого был и задуманный им в начале 30-х годов труд о Джа-ламе, политическом деятеле, оставившем заметный след в истории национально-освободительного движения Монголии начала XX в. Над этой темой В.Д. Якимов работал вместе с В.А. Казакевичем и А.В. Бурдуковым. Якимов сделал большое количество выписок, подготовил перевод писем Джа-ламы к Бурдукову, записал свои беседы с А.В. Бурдуковым о Джа-ламе⁹. Якимов обращался с просьбой о предоставлении ему командировки в Монголию для окончания «повести», которая должна была бы, по его мнению, разоблачить попытку японцев и лам «возродить Амурсану»¹⁰ ради достижения своих реакционных целей и реализации империалистических устремлений. Однако ученый не получил положительного ответа инстанций. Работа осталась незавершенной, фрагменты ее рассыпаны по карточкам и отдельным, исписанным карандашом мелким почерком тетрадным листам, которые хранятся в АВ ИВР РАН¹¹.

Столкнувшись с отказом, В.Д. Якимов решил закончить другой свой почти завешенный труд: «Национально-освободительное движение в Монголии и реакционная роль ламства»¹². Он просит разрешения поработать полтора-два месяца в АВПР в Москве, для «документирования некоторых глав». В ответ он получает разрешение на допуск только к материалам, «не имеющим государственной важности»¹³. Эта работа осталась также незавершенной, как и некоторые другие его большие работы — глава «Хубилганы» из монографии «Зарождение и развитие буддийской церкви в Монголии», статьи «Экономическое и

⁸ АГМИР. Ф. 1. Оп. 1, ед. хр. 503.

⁹ АВ ИВР РАН. Ф. 83. Оп. 1, ед. хр. 16.

¹⁰ Амурсана — ойратский князь, известный своей борьбой за независимость Джунгарского ханства от империи Цин (1644–1912) в середине XVIII в. Популярность Джа-ламы в Западной Монголии в начале XX в. отчасти объясняется тем, что этот политический деятель стремился предстать перед современниками в облике «возродившегося» Амурсаны (см.: *Ломакина И.И.* Голова Джа-ламы. СПб.—Улан-Удэ. 1993).

¹¹ АВ ИВР РАН. Ф. 83. Оп. 1, ед. хр. 24, 16.

¹² Там же, ед. хр. 18.

¹³ АВ ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 3, ед. хр. 704.

правовое положение низшего и высшего ламства. Из кого и как формируются руководители лам», «Ликвидация феодальных привилегий и борьба за укрепление национальной независимости страны», «Характер первых ламских мероприятий в революционной Монголии после 1921 г.». Все они хранятся в АВ ИВР РАН¹⁴. Интересно, что работа «Ликвидация феодальных привилегий...» имеет гриф «не выдавать», который был поставлен, видимо, при подготовке архивными работниками фонда В.Д. Якимова для использования.

В.Д. Якимов на протяжении всей научной деятельности сохранил честь и достоинство в сложных обстоятельствах, в которых он волею судьбы оказывался неоднократно. Подтверждением этому служит и оставленное им научное наследие, и архивные документы, проливающие свет на факты его биографии. Следует отдать должное патриотизму В.Д. Якимова и склонить голову перед светлой памятью этого человека, отдавшего жизнь за Отечество. В сентябре 1941 г. он работал на строительстве оборонительных сооружений; 16 сентября был уволен из Института в связи с уходом в ряды действующей Красной армии; в конце того же года погиб на Ленинградском фронте. Жена его, Зинаида Алексеевна Шильникова, и сын Алтай пережили блокаду Ленинграда. З.А. Шильникова во время войны передала из семейного архива в АВ ИВ АН 30 дел, датированных 1934–1938 гг., которые затем составили личный фонд В.Д. Якимова (№ 83). В фонд вошло 16 научных работ (в машинописи и на карточках), большинство из которых не опубликованы.

Большая монография В.Д. Якимова «Зарождение и развитие буддийской церкви в Монголии», глава из которой приводится ниже, так и не вышла в свет. Но и в настоящее время полная ее публикация вряд ли представляется целесообразной. Работа остро политизирована, точка зрения автора на религию высказывается прямолинейно, атеистически резко и вызывающе, как было принято писать в 30-х годы.

Однако за агрессивностью стиля и пропагандистским напором виден ученый, желавший разобраться конфессиональной ситуации в Монголии, в сути грандиозного действия, в котором ежегодно участвовали многие тысячи верующих, понять причины авторитета церкви и доверия к ней простого народа. В.Д. Якимов основное внимание обращает на становление института хубилганства в монастырях. Чрезвычайно важны этнографические зарисовки и описания различных обрядов и церемоний, виденных им лично. Работа В.Д. Якимова

¹⁴ АВ ИВР РАН. Ф. 83. Оп. 1, ед. хр. 4, 9, 12, 19.

ценна своей скрупулезностью и хорошим знанием повседневной жизни монголов. Сильной ее стороной является также обращение к работам предшественников, знание истории вопроса.

При подготовке данного архивного документа к публикации введено единообразие написания терминов и монгольских слов, текст приведен в соответствие с правилами современной орфографии и пунктуации. Так, унифицировано написание слова *гэгэн* (святейший), которое имеет разночтения (*гэгэн*, *гегэн*, *гэген*). В написании имен собственных и терминов отдано предпочтение транскрипции, используемой в настоящее время отечественными монголоведами, в рамках которой аффрикаты передаются буквами «дж» и «дз», а не «чж» и «цз» (например, Дзонхава, а не Цзонхава, Манджушри, а не Манчжушри).

И.В. Кульганек, А.В. Попов

Хубилганы

Глава из подготавливаемой автором работы «Зарождение и развитие буддийской церкви в Монголии»

Самая высшая, наиболее привилегированная, пользующаяся феодальными владетельными правами, часть ламства в Монголии называлась хубилганами. Хубилган значит перерожденец, святой, богочеловек. Это, по верованию буддистов, изобретенному ламами, земное воплощение небесных Будд или же душ знаменитых лам.

Согласно верованию буддистов, душа каждого живого существа, а в том числе и человека, после смерти переселяется, воплощается в другом теле и там продолжает жить дальше. В основе почитания хубилганов и лежит верование в переселение святых Будд и лам, живших прежде.

По учению буддистов и лам, для которых это учение особенно выгодно, существует один верховный или первоначальный Будда, который всегда был, есть и будет. Он известен как Ади-Будда¹⁵. Этот Будда путем созерцания развивает из себя пять Будд, погрузившихся в нирвану¹⁶. Но

¹⁵ Ади-Будда, санскр. *ādi-buddha*, досл. «первобудда». Будда, олицетворяющий вневременное единство всех будд и бодхисаттв. Не является Богом-творцом. Впервые упоминается в тантрических текстах VII в., данный сюжет получил развитие в учении Калачакры (X–XI вв.).

¹⁶ Нирвана (санскр.) — «угасание». Учение буддизма о благоденствии святого, преодолевшего страсти и жажду жизни. Загробная нирвана — избавление от необходимости нового перевоплощения в новой жизни, исполненной страданий. — *Примеч. В.Д. Якимова.*

эти пять Будд для божественной помощи человечеству оставили после себя божественные существа — бодисатвы. Бодисатвы, пребывая в небесах, имеют на земле заместителей и постоянно воплощаются в людях. Между ними особенно почитается Амиитаба¹⁷, глава буддийского рая, властитель мира душ умерших богов и святых людей, которые пребывают в прекрасном раю Сукхавати¹⁸, так называемом западном раю, после которого должны погрузиться в нирвану. Амиитаба воплощается в Тибете в хубилгане Банчен-Эрдэни¹⁹, нынешний воплощенец которого последнее время проживал в Китае и Внутренней Монголии и являлся знаменитым прохвостом и продажным агентом японского империализма, изгнанным из Тибета далай-ламой²⁰ и большей частью живущим во Внутренней Монголии. Скуки ради и ради японских иен воплощенец будды заносится контрреволюционной работой и организацией подготовки восстаний через агентов в Монгольской Народной Республике.

Так вот, этот хубилган панчен²¹ в ламской монархии должен был занимать первое место. Но волею тибетских лам, монгольских ханов и китайских амбаней²² панчен был отодвинут на второе место далай-ламой,

¹⁷ Амиитаба, или Амиитабха, санскр. *amitābha*, досл. «беспредельно сияющий будда». Один из главных будд в махаяне. Создатель страны Сукхавати. Земными воплощениями Амиитабхи являются будда Шакьямуни и Авалокитешвара.

¹⁸ Сукхавати — в буддийской мифологии «чистая страна», сотворенная буддой Амиитабхой и напоминающая рай монотеистических религий. «Чистая страна» является преддверием нирваны, в которой неизмеримо долго и в беспредельном счастье живут бодхисаттвы.

¹⁹ Банчен-Эрдэни — Банчин эрдэнэ, от тиб. *ванчин*, «великий пандита», т.е. ученый. Титул крупнейшего после Далай-ламы сановника тибетской теократии, считавшегося перерожденцем Будды.

²⁰ Далай-лама (монг.) — досл. «Океан-учитель». Монгольское название титула политического и духовного главы Тибета (до присоединения Тибета к Китаю в 1951 г.). Земное воплощение Авалокитешвары, известное в Тибете как Дже римпочхе — Драгоценный владыка и Тхамчад кхенпа — Всеведающий. Известно 14 далай-лам. Первые семь из них: Гедундуб (1391–1474), Гедун Джамцхо (1475–1542), Соднам Джамцхо (1543–1588), Ендон Джамцхо (1589–1617), Агван Лобзанг Джамцхо (1617–1682), Цаньян Джамцхо (1683–1706), Калзанг Джамцхо (1708–1757). В настоящее время главой Тибета является XIV далай-лама Данзин Джамцхо или Агван Лобсан Тензин-гьяцо (род. 1935). Проживает в Дхармасале (Индия). Лауреат Нобелевской премии мира 1989 г.

²¹ Панчен-лама (тиб.) — досл. «учитель-великое знание». Титул наставников далай-лам, считающихся воплощением Будды Амиитабхи. Формирование института панчен-лам связано с именем Лобсан Чойджи-джалцана (1570–1663), духовника 4-го далай-ламы. Мотивация наставничества объясняется тем, что Авалокитешвара (воплощение далай-лам) является духовным сыном будды Амиитабхи.

²² Амбань — это бывшие уполномоченные наместники китайского правительства в Тибете и Монголии, наделенные громадной, неограниченной властью. — *Примеч. В.Д. Якимова.*

духовным и светским главой Тибета, живущим в Лхасе (Тибет). (Последний, тринадцатый далай-лама умер в 1933 г.)

Далай-лама является воплощением бодисатвы Арья-Боло²³ Авалокитешвары²⁴, ученика будды Амитабы, который, как выше упоминалось, перерождается в панчен-ламе. Олицетворяя собою, по учению лам, милосердие будды на земле, этот перерожденец бодисатвы не имеет права достигнуть звания будды и погрузиться в нирвану до тех пор, пока не обратит все человечество в буддизм и тем избавит его от круговорота перерождений. Поэтому ламы, ради своей выгоды, заставляют его все время перерождаться.

Кроме этих первостепенных хубилганов имелся еще воплощенец в Монголии — ургинский Джебзун-Дамба-хутухта²⁵, или Богдо-гэгэн²⁶, который считался воплощением знаменитого буддийского просветителя (проповедника) Тибета — Падма-Самбавы²⁷. Он стал воплощаться только с XVI в. и получил это звание от панчена и далай-ламы (был ими утвержден для Монголии).

Из других знаменитых хубилганов, известных среди буддистов, а в частности у монгол[ов], надо отметить Манджушири²⁸, покровителя

²³ Так в тексте. Следует: Арья-Бало. См. след. примеч.

²⁴ Авалокитешвара, санскр. *avalokita-iśvara*, досл. «владыка, взирающий милостиво на существа», бодхисаттва. В буддизме махаяны — «просветленное существо», отказавшееся от нирваны в пользу оказания помощи живым существам, пребывающим в сансаре. Относится к окружению будды Амитабы, известен в Индии своими 32 формами воплощения, в том числе в виде главных божеств индуизма — Брахмы, Вишну, Шивы, Ганеши. Культ Авалокитешвары складывался с I в. н.э. Изображается с лотосом в руке, многоруким и одиннадцатиликим. Руки символизируют желание содействовать каждому просящему. Голова, расколота на части, — символ сочувствия к страдающим. Популярен в Китае под именем Гуаньинь (Гуаньшинь), в Корее — Кваным, в Японии — Каннон, в Монголии — Арья-Бало, Хоншим, в Тибете — Ченрези. Часто изображается в образе женщины, так как мифология его образа дополнилась функциями местных божеств — чадолюбим, помощью роженицам. В Тибете стали почитаться его живые воплощения, т.е. духовные главы буддийских школ (в школе *гелук* — далай-ламы; в школе *кагью* — кармапы).

²⁵ Джебзун-Дамба-хутухта — см. след. примеч.

²⁶ Богдо-гэгэн — последний глава буддийской церкви в Монголии (1870–1924). Титул Джебзун-Дамба-хутухты. В 1911–1924 гг. — глава монгольского теократического государства. От монг. *богд* — святой, *гэгэн* — светлый.

²⁷ Падма-Самбава, Падмасамбхава, санскр. *padma sambhava*, досл. «рожденный в лотосе». Индийский йогин VIII–X вв., автор трудов, вошедших в Данджур. Причислен к лику будд. Ему приписывается способность укрощать злых божеств, летать по воздуху, узнавать прошлое и будущее, творить чудеса посредством магии.

²⁸ Манджушири, Манджушри — бодхисаттва, олицетворяющий мудрость. Наряду с Авалокитешварой и Ваджрапани входит в число трех основных бодхисаттв. Изображает-

знаний, дающего земную мудрость; Майдари²⁹, будущего Будду, который еще должен прийти. Майдари изображается или в виде белого слона, или прекрасного юноши.

Вот краткий перечень наиболее знаменитых хубилганов, пользующихся широкой известностью среди верующих буддистов. Хубилганство не было известно в первоначальном «чистом» буддизме, но, появившись, оно быстро привилось в Тибете и Монголии, так как богатство монастыря и лам зависело от наличия в нем хубилгана, «живого бога», и чем знаменитее и известнее был такой хубилган, тем больше шло туда поклонников и тем выше были доходы с такого монастыря и лам.

Хубилганство, как духовный феодализм, наложило неизгладимые и притом глубокие отрицательные черты на быт и экономику народов Тибета и Монголии. Каждый монастырь старался иметь своего хубилгана, и ламы начали производить хубилганов из лиц, занимавших видное место в буддийской и ламаистской иерархии, и даже из простых, но добродетельных лам. Такими перерожденцами, «живыми богами» полны Тибет и Монголия. Их там насчитывают сотнями, а в последнее время счет, кажется, надо вести на тысячи.

Очень интересные данные приводит о хубилганах известный русский исследователь Монголии проф[ессор] Позднеев³⁰. Некоторые данные из его книги мы приводим ниже: «Появление в Халхе хубилганов относится к самым первым временам возникновения здесь буддизма. Известно, что еще до времени воплощения в Халхе Джебзун-Дамба-хутухты сюда явился из Южной Монголии Донкор-Манджушрийн гэгэн и деятельно заботился как о построении здесь храмов и мо-

ся в красной одежде с мечом, «рассекающим невежество», в правой руке и с сутрой — в левой. Его земным воплощением является основатель школы гелук Дзонхава.

²⁹ Майдари, санскр. *maitreya*, кит. Милэфо, яп. Мироку, монг. и бур. Майдар. Досл. с санскр. «тот, кто есть любовь». Бодхисаттва. Будда Шакьямуни назвал его буддой будущей эпохи мироздания — кальпы. Буддисты считают, что он в настоящее время пребывает на небе Тушита. Культ Майдари популярен в Центральной Азии. Обычно изображается сидящим на троне со спущенными ногами, с кожей золотистого цвета. Атрибуты: ваза с напитком бессмертия и колесо учения.

³⁰ Позднеев Алексей Матвеевич (1851–1920), видный русский монголовед, профессор кафедры монгольской словесности Восточного факультета Петербургского университета, а позже, в течение 20 лет, директор Восточного института во Владивостоке. Воспитал учеников, ставших известными монголооведами, историками и филологами. Оставил большое научное наследие. Основные труды: «Монголия и монголы» (СПб., 1880), «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства» (СПб., 1887), «Образцы народной литературы монгольских племен» (СПб., 1880), «Буддийский катехизис» (СПб., 1898). Редактор, рецензент и переводчик богословских книг на бурятском и калмыцком языках.

настырей, так и об увеличении числа лам, проповедников буддизма. После смерти его новый хубилган снова привезен был в Халху³¹ уже из Тибета, и с тех пор перерожденцы Донкор хутухты постоянно живут в Монголии до настоящего времени»³².

Таких выходцев-лам из Тибета и Внутренней Монголии³³ было десятки в Монголии, по смерти которых ламы подыскивали их перерожденцев. «Такова была первая и основная причина для образования в Халхе многочисленного класса лам хубилганов. Впоследствии этому увеличению [до некоторой степени] содействовали и маньчжурские императоры, которые иногда отличали некоторых настоятелей мона-

³¹ Халха — исторический топоним, принятый для обозначения Северной Монголии, и одновременно этноним, основой которого является самоназвание наиболее многочисленного из северомонгольских этнических сообществ. Название «Халха» (что в переводе с монгольского означает «щит», «защита») закрепилось за одним из шести монгольских тумэнов в середине XVI в. Тогда этот тумэн стал наследственным владением Гэрээндэ, младшего сына всемонгольского Даян-хана. После смерти Гэрээндэ Халха была разделена между семью его сыновьями, каждый из которых стал правителем самостоятельного удела. Следствием, как свидетельствуют монгольские источники, стало то, что в конце XVI–XVII в. для обозначения Северной Монголии зачастую стало употребляться название «семь халхаских хошунов». Однако полного дробления Халхи на абсолютно изолированные уделы все же не произошло (см. *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия. XVI — начало XX в. Новосибир., 1988. С. 17). С 1691 г. халхаские хошуны оказались в сфере политического и административного контроля Цинской империи и наряду с Кобдским округом вошли в состав Внешней Монголии.

³² *Позднеев А.М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу // Записки Русского географического общества. Отд. этнографии. Т. XVI. СПб., 1887. С. 233–234.

³³ Понятие «Внутренняя Монголия», равно как и «Внешняя Монголия», появилось в XVII в., в ходе постепенного завоевания Цинской империей разных монгольских регионов. Южная Монголия, вошедшая в состав Цинской империи в 1636 г., получила от цинских властей наименование «Внутренней». Это название подчеркивало особый, близкий и доверительный характер отношений между императорским домом и рядом южномонгольских аймаков, оказавших маньчжурской династии весомую военнополитическую поддержку в ходе завоевания Китая. Северная же Монголия, правители которой в XVII в. не имели заслуг перед правящим домом Цин, была названа «внешней» областью. Впрочем, термины государственной цинской топонимии не только указывали на особенности политического статуса населенных монголами окраинных владений империи, но и отражали очевидные этнокультурные различия между Северной и Южной Монголией. Вероятно, поэтому названия «Внутренняя» и «Внешняя Монголия» в цинский период вошли в монгольский обиход и из сугубо официальных постепенно стали традиционными. Эти традиции живы и поныне. В Китайской Народной Республике территории, где проживают южномонгольские этнические меньшинства, расположены в пределах региона, которой до сих пор носит название «Автономный район Внутренняя Монголия».

стырей и вообще духовных лиц, оказавших ту или другую услугу маньчжурскому дому»³⁴.

Но еще более увеличению хубилганов в Халхе способствовали сами халхаские ламы, для которых приобретение в свой монастырь хубилгана равносильно изысканию средств к удвоению и даже утроению доходности монастыря, а следовательно, и к обеспечению его всегдашнего и безбедного существования.

В самом деле, монастырь, имеющий в своих стенах хубилгана, привлекает к себе поклонников и милостынедателей уже не одними своими хурульными³⁵ святынями и службами, но и еще более живущими в нем святителями: одни идут принять к нему благословение, другие — просить его гаданий и предвещаний, третьи надеются получить от него исцеление и т.д. Стремясь поэтому иметь побольше хубилганов, ламы понаделали таковых уже не из проповедников буддизма и не из отличившихся на деятельности церковно-государственной, а из простых и скромных монастырских лам. Являлся какой-нибудь цорджи³⁶, ширету³⁷, шанзотба³⁸ или, наконец, гэбкуй³⁹ — умный, ученый, а иногда и просто добрый старичок, пользовался он всеобщей любовью и уважением, и после смерти его ламы начинали отыскивать его хубилгана. В первом своем перерождении такой хубилган, конечно, пользуется сравнительно еще небольшим уважением, но проходит два-три поколения хубилганов, имя их предка украшается различными легендарными рассказами, досужие ламы возведут его историю ко временам более отдаленным, найдут, что в прежних своих перерождениях он был одним из приближеннейших учеников Дзонхавы⁴⁰, а нет — так заведут его уже дальше — в Индию, и репутация хубилгана готова. А на народ даже одно слово «хубилган» производит

³⁴ Позднеев А.М. Очерки. С. 234.

³⁵ Хурульный, от калм. *хуруул* «монастырь».

³⁶ Цорджи, от монг. *цорж*. Наместник буддийского монастыря. Второй высший ламский сан после настоятеля монастыря.

³⁷ Ширету, от монг. *ширээт*, досл. «имеющий трон». Настоятель монастыря.

³⁸ Шанзотба, от монг. *шанзав*. Казначей, одна из высших должностей в монастыре.

³⁹ Гэбкуй, от монг. *гэвгуй*. Блюститель порядка во время богослужения в монастыре и надзиратель за поведением монахов в повседневной жизни.

⁴⁰ Дзонхава (1357–1419) — религиозный деятель, проповедник, ученый. Основное его произведение «Ламрин ченмо» («Ступени Великого пути») излагает учение о трех типах личности, теории пустоты, важности практики созерцания. Основатель школы *гелук*. При нем построен монастырь Галдан, праздник Монлам чхенмо включен в новогодний праздничный цикл, переосвящено изображение Майтреи, восстановлен строгий монашеский устав.

достаточное обаяние. Хубилган — следовательно, существо, отличное от обыкновенных, существо высшей природы, и возможно ли не благоговеть перед таким святителем.

Так, ламы понаделали в Монголии многочисленный слой перерождающихся святителей-бодисатв. Только в одной Халхе всех хубилганов до 1921 г. насчитывалось до 130, из которых 44 хубилгана являлись владетельными особами, князьями церкви, т.е. владели своими подданными, имели крепостных, или, как этих крепостных лицемерно называют ламы, — шаби⁴¹, шабинеры, ученики. В Южной Монголии хубилганов насчитывается больше, хотя точных сведений о них у нас и нет.

Общее количество хубилганов Внутренней Монголии достигало в 1900-х годах, по словам Позднеева и других, свыше 150 человек. Но теперь их значительно, неизмер[рим]о больше, т.е. в одном Гумбуме⁴², по соседству с Внутренней Монголией, по заявлению Козлова⁴³, хубилганов насчитывалось до 63 человек⁴⁴. Не будет большой ошибкой сказать, что на сегодняшний день количество хубилганов как во Внутренней Монголии, так и в Тибете надо считать уже не десятками и не сотнями, а тысячами.

Создание многочисленного культа святых во всех религиях — дело не новое и широко известное. Буддийская религия в этом отношении, конечно, ничем в принципе не отличается от ряда других религий как Востока, так и Запада.

Кому и для чего всегда и везде нужны были «святые»? Культ «святых», будь то мощи в католических или христианских церквях и храмах или хубилганы в буддийских монастырях, — одно из средств религиозного одурманивания и одурачивания трудящихся и увеличения доходов церкви и поповщины.

Что это именно так и есть в буддийской церкви, так об этом не скрывают, впрочем, и сами ламы. По словам одного рядового, но раз-

⁴¹ Шаби, от монг. *шавь* — послушник, ученик.

⁴² Гумбум — один из наиболее почитаемых и известных монастырей в Амдо или нынешней китайской провинции Сикан. — *Примеч. В.Д. Якимова.*

⁴³ Козлов Петр Кузьмич (1863–1935), российский исследователь Центральной Азии, ученый-путешественник, совершивший шесть больших экспедиций в Восточный Тибет, Монголию, Западный и Северный Китай, главные из которых Монголо-Камская (1899–1901), Монголо-Сычуаньская (1907–1909), Тибето-Монгольская (1923–1926). Наиболее значимыми результатами экспедиций были уникальные археологические находки при раскопках «мертвого» города Хара-Хото на р. Эдзин-гол и гуннских курганов в Судзукте на севере Монголии.

⁴⁴ Козлов П.К. Монголия и Амдо — мертвый город Хара-хото (1923), стр. 286. — *Примеч. В.Д. Якимова.*

витого бедного ганданского⁴⁵ гэбши⁴⁶, «хубилганы своим авторитетом среди населения умеют материально поддерживать свои монастыри. Не будь их, монастыри наши оказались бы в весьма печальном экономическом положении. Поэтому все ламство без различия социального положения будет стоять за институт хубилганства». Насколько последняя фраза ламы верна — это мы увидим дальше. Пока же без ссылок и доказательств можно сказать, что это далеко не так.

Темноту и забитость, и беспредельную веру арат[ов] в божественность и сверхъестественность как самих хубилганов, так и всех его поступков используют в целях наживы и обмана трудящихся арат[ов] окружающая каждого хубилгана целая орава ламства. В 1930 г. мне пришлось прожить лето в одном из самых старинных, богатых и знаменитых монастырей Монголии, в Ламыйн-гэгэне Убурхангайского аймака⁴⁷. Как известно, к лету и осени ламство во всех буддийских монастырях приурочило массу всяких праздников и торжественных богослужений. В Лам[ыйн]-гэгэне как одном из самых главных, старинных и больших монастырей, примыкающих к Гобийской части Монголии, таких праздников летом бывает особенно много. В монастыре было около 2000 постоянно живущих лам, которые возглавлялись молодым гэгэном⁴⁸ в возрасте от 18 до 20 лет. И вот в праздники как на поклонение этому гэгэну, так и к празднику цам⁴⁹, а также проведать родственников лам и за покупками (рядом с монастырем был расположен целый ряд торговых организаций) съезжались многотысячные толпы арат[ов], приезжа[ющих] иногда за 400–500 км и более. К каждому живущему в монастыре ламе обязательно приезжали

⁴⁵ Прилагательное происходит от названия главного буддийского монастыря Монголии — Гандан. Основан в 1838 г. по инициативе пятого Джебзун-Дамбы-хутухты. В монастыре действует буддийская академия. На его территории воздвигнуты три храма, здание библиотеки, ступа «Во имя мира во всем мире».

⁴⁶ Гэбши, от монг. *гэвш*. Монах, получивший полное монастырское философское образование. Часто такие монахи становились настоятелями монастырей.

⁴⁷ Аймак — административная единица в Монголии.

⁴⁸ Гэгэн см. примеч. 26.

⁴⁹ Цам — религиозная мистерия, совершавшаяся в монастырях Тибета, Монголии, Бурятии, Тувы. В основе ее лежат древние театрализованные шаманские действия и действия добуддийской религии бон. Известны цамы-пантомимы и цамы-диалоги. Число участников цамы может колебаться от пяти до 108. Цамы приурочены к разным праздникам буддийского календаря, а также к началу нового года. Исполнять цам могли монахи, прошедшие посвящение. В число персонажей вошли герои индийской и центральноазиатской мифологии — хранители сторон света, божество долголетия Белый Старец, птица Гаруда и др.

1–2 человека из его семьи, а то и вся его семья прикочевывала к монастырю со всем своим хозяйством. Ехали и везли массу подарков и подношений ближние и дальние родственники живущих в монастыре лам. Особенно много подношений везли араты главному и самому «святому» ламе монастыря — гэгэну.

Для приема поклонников и их приношений ламы во дворе одного храма устроили для Цэрэн Дорджи (имя гэгэна) под тентом (был июль, и стояла страшная жара) седалище, нечто вроде своеобразного трона, куда араты со своими приношениями и потянулись нескончаемой цепочкой. Окружающие гэгэна ламы пропускали богомольцев по определенной очереди, сначала, по-видимому, арат[ов] с более ценными подарками. Молодому гэгэну страшно надоедали все эти поклонники, а особенно в такие жаркие, душные июльские дни, когда ему приходилось сидеть и принимать их почти целыми днями. Обычно он к каждому подходившему и кланявшемуся богомольцу прикасался четками, которые держал в руке, или какой-то еще особой, по-видимому, для этого предназначенной палочкой. Но иногда это ему надоедало, действовала страшная жара, да и рука от непрерывного благословения уставала, и он подползавшего к нему, часто на коленях, арата трогал, а иногда и основательно пихал ногой, а то и просто, взяв какой-либо лежащий предмет, запускал в своих поклонников. В числе таких предметов два раза была чашка из-под кумыса, стоявшая возле гэгэна.

Столь необычное благословение удивляло простодушных арат[ов]-богомольцев, и они почти всегда после этого обращались к окружающим гэгэна ламам или к другим близким и знакомым им ламам за объяснением и толкованием такого своеобразного благословения. Ламы охотно и подробно давали объяснения, вымогали у богомольцев за объяснение все, что можно было, причем одна поклонница — женщина, на голову которой гэгэн выплеснул из брошенной чашки остатки кумыса, уплатила ламе за толкование этого сумасбродного поступка быка вместе с привезенным на нем тюком бараньей шерсти. Этот столь щедрый подарок объяснялся тем, что лама, по-видимому, хорошо знакомый с положением женщины, предсказал ей, что поступок гэгэна означает рождение ею ребенка. Женщина же, будучи несколько лет замужем и не имея детей, страстно желала иметь ребенка.

По-видимому, явления, подобные описанному выше, имели обычный и очень распространенный характер в Монголии, особенно раньше, в дореволюционное время. Но в 1930 г., во время моего пребывания в Лам[ыйн]-гэгэне, ламы вели себя чрезвычайно настороженно и старались не давать повода для парт[ийных] работников хошуна ис-

толковывать в невыгодную сторону их поступки. Если поклонения и устраивались гэгэну открыто, то приношения, связанные с этими поклонениями, производились очень замаскирова[нн]о и осторожно, почти всегда скрытно.

Для иллюстрации и дополнения приведу цитату из книги Позднеева, почти аналогичную случаю, описанному мною. «Простой народ допускается к хубилгану во всякое время, без доклада, требуется только для сего, чтобы хубилган был свободен, а недостатка в этом досуге, особливо после того, как хубилган окончит свое обучение, решительно не бывает. Поклонник осторожно входит в комнату хубилгана и, остановившись у порога, делает здесь три земных поклона, молясь на хубилгана, после поклона он на коленях ползет к седалищу хубилгана и когда приближается, то хубилган благословляет его или возложением на голову своей руки, или же вместо руки прикасается к его голове какой-либо священной книгой. После этого поклонник тем же способом, на коленях, пятится назад, не оборачиваясь к хубилгану задом. Доползши до дверей, они или выходят, или становятся на колени и снова начинают молиться на хубилгана. Можно поистине удивляться этому непоколебимому и глубоко благоговейному верованию в сверхъестественность бытия их святителей, и кажется, никакие обстоятельства не в силах вложить в душу монгола какое-либо сомнение в том, что хубилган такой же человек, как и сам он. Когда проживал я у Оромбогэгэна, бывало, сидишь, играя с ним в шахматы, а в это время один за другим приходят благочестивые его почитатели и молятся на него. Молодой человек, как я говорил уже выше, был и сам глубоко убежден в своем божественном происхождении, но его юношеский возраст брал свое: бывало, надоедят ему эти поклонники страшно, и вот вместо того, чтобы возложить священную книгу на голову молящегося, он стукнет его по голове шашкой, а нет — толкнет его ногой или ударит щелчком по башке. И все это нимало не оскорбляет религиозного чувства монгола; напротив, чем эксцентричнее выходка, тем больше заставляяет она задумываться сына степей. Получивший благословение шашкой, уходя, серьезно рассуждал и расспрашивал лам о том, что может обозначать такое благословение святителя. Случись после сего в жизни этого монгола какое-нибудь важное событие, невинной выходке хубилгана будет, конечно, придан ламами соответствующий смысл, и все это еще больше повысит хубилгана в глазах народа»⁵⁰.

⁵⁰ Позднеев, Очерки, стр. 261–262. — Примеч. В.Д. Якимова.

Случай поклонения гэгэну, описанный Позднеевым, показывает, какое раболепство, безграничное и слепое доверие имели монголы к своим «святым» хубилганам. Какая униженность, забитость, подавленность сквозит во всем этом!

И вместе с тем все это показывает, какие методы и способы выколачивания средств, подношений использовались ламством от религиозных, темных, одуроченных аратских масс.

Самая система поклонения хубилганам была раньше в Халхе (а сейчас она такой же осталась во Внутренней Монголии и Тибете) чрезвычайно тонко и сложно разработана ламством.

Чтобы это показать наглядно и обойтись без комментариев, мы приведем одну весьма любопытную выдержку из статьи А. Чуец⁵¹, помещенной в газете «Сибирская жизнь» от 14. VII. 1912 г., где автор дает красочное описание поездки одного крупного монгольского хубилгана Джалхандзы-гэгэна, командированного из Халхи монгольским ханом Джебзун-Дамбой-хутухтой в Западную Монголию для успокоения умов революционно настроенного аратства, готового отложиться от Халхи. Джалхандза-гэгэн уже не один раз посещал Кобдоский⁵² округ и раньше, народ его знал, и он пользовался там громадной популярностью и неограниченным влиянием среди всего монгольского населения.

По словам автора, проезд такого святого, как Джалхандза-гэгэн, — целое событие и празднество для степняков. Разговоры о посещении кочевий монгол[ов]-баитов⁵³ гэгэном начинаются задолго до его про-

⁵¹ А. Чуец — псевдоним Алексея Васильевича Бурдукова (1877–1943), видного учено-монголоведа. В молодые годы, в 1910–1920-х гг. находясь в Монголии, он подписывал этим псевдонимом общественно-политические и экономические статьи в журналах «Современная Монголия» и «Сибирская жизнь».

⁵² Кобдоский округ был образован в Западной Монголии в 1762 г. по указу цинского императора Цянь-луна (1736–1795). В состав округа вошла восточная часть территории Джунгарского ханства, разгромленного империей Цин в конце 1850-х гг. Территорию Кобдоского округа в основном населяли западномонгольские этнические сообщества (торгоуты, цзахчины, олёты, дербеты). Округ был упразднен в конце 20-х гг. в ходе административной реформы в МНР.

⁵³ Баиты, байты, баяды, баяты (мн. ч. от монг. *баян* — «богатый») — монгольское племя, которое вместе с дербетами, торгутами, олётами, захчинами, хошутами входило в группу западных монголов. Четвертое по величине этническое образование Монголии. Баиты проживают на северо-западе страны в Убсунурском и Кобдоском аймаках. Известны с древних времен. Этноним «баят» впервые упоминается в XIII в. В IX–XI вв. баяты были многочисленны и делились на хэринских, джидинских баятов, а также на дуклатов, горлосов, чаншигутов, киадов. Племя баят помогло Чингисхану в объединении монголов в единое государство, а также в завоевательных походах Монгольской империи в конце XII — начале XIII в.

езда. Степь оживает, и все начинают подготавливаться, чтобы успеть поклониться и получить благословение от живого бога...

Автор следующими красками передает этот проезд Джандзу-гэгэна и происходившее ему поклонение: «Пятого июля утром я, в компании группы богомольцев, поехал на полустанок (дакша), приготовленный байтами (название одного племени из монгольских племен в Кобдоском аймаке на р. Турун). По дороге нам попадала масса богомольцев. Тут ехали старики, старухи, женщины, дети, навьюченные в корзинах на верблюдах, быках, сарлыках (яках). В момент нашего приезда около юрт полустанка скопились уже кучи народа в ожидании приезда гэгэна, пришлось и мне просидеть несколько часов. Но вот прискакали вестовые с известием, что гэгэн едет близехонько, за соседней горкой. Тысячная толпа заволновалась и подступила к той юрте, которая была предназначена для гэгэна.

Вот, наконец, показалась из-за горки кавалькада бешено скачущих всадников, человек в сто; впереди скакали знаменщики, потом вожаки лошадей с регалиями власти и божества, а потом уже следовала телега с гэгэном, которую везли на седлах всадники. Вся толпа богомольцев стремилась наперерыв поддержать телегу святого: кто клал земные поклоны, кто застыл в молитвенной позе, с поднятыми ко лбу руками; были и плачущие от умиления. После входа гэгэна в юрту религиозные богомольцы, со сложенными молитвенно руками, подходили к колесам телеги гэгэна и прикладывались к ней лбами. По прошествии нескольких минут ученики гэгэна начали усаживать богомольцев в ряды; после чаепития гэгэн вышел благословлять верующих. Сначала богатые богомольцы посадили гэгэна обратно в телегу (телега заменяет дворец гэгэна во время пути), где они ему и преподнесли мандал (мандал должен быть не менее 15 лан серебра, что составляет около 25 золотых рублей). Участники мандала⁵⁴ получают право входить во дворец гэгэна и подходить под благословение к его руке во время его восседания на троне.

После этого гэгэн вышел из телеги и стал благословлять молящихся; проходя по рядам, он благословлял уже не рукой, а книгой со свя-

⁵⁴ Мандал — так в тексте. Следует: мандала. Магическая диаграмма, используемая в буддийской практике созерцания, воплощение философской концепции буддийской Вселенной, а также блюдо для сбора подношений. Представляет собой круг, вписанный в квадрат, который, в свою очередь, вписан в круг. Квадрат поделен на пять частей, имеющих собственный цвет, ориентирован на стороны света и имеет «выходы» во Вселенную. Изображается на полу, на потолке храма, изготавливается из металла, дерева, камня.

тыми молитвами (касаясь ею их обнаженных голов). Такое благословление называется дельгир-мергуль⁵⁵ и не обязывает верующего к обязательной жертве, но тем не менее все молящиеся сидели с хадаками⁵⁶ (шелковый жертвенный шарф, одно время в Монголии обращавшийся как разменная монета) в руках. Для сбора хадаков впереди гэгэна шли его ученики. По окончании церемонии гэгэн немедленно сел к телегу, и его повезли опять тем же способом к его собственному лагерю, оставившемуся в верстах в двух от вышеназванного полустанка.

Гэгэн совершает свой путь за свой собственный счет; его сопровождают около 30 человек его учеников, и караван его выючится на 40 с лишним верблюдов. Стоянки приготовляются добровольно в знак уважения, а не по принуждению. В момент этого приезда гэгэна лагерь его состоял из 6 палаток. По приезде гэгэна в его походную палатку опять скопилось уже 2 тысячи богомольцев, которые намерены были поднести гэгэну дзог (или как говорят баиты — шусин), т.е. угощение. Этот способ поклонения ниже мандала и выше простого дельгир-мергуля. Каждый молящийся должен поднести жертву не менее 1-го рубля, за что он получает благословение от руки гэгэна, вышедшего из дворца, но входить во дворец ему не позволено».

Количество хубилганов, особенно в Тибете, за последнее время достигло колоссального количества. Любой буддийский монастырь, если у него нет своего перерожденца, то он обязательно стремится обзавестись таковым и, если это не удастся, старается хотя бы временно получить его, хотя бы напрокат, т.к. присутствие в любом даже самом заброшенном, захудалом монастыре хубилгана стягивает к нему многочисленные толпы поклонников, несущих вместе с поклонами богатые и обильные подношения как самому хубилгану, так и монастырю и ламам, обитающим в этом монастыре. Особенно же повышает доходы монастыря и ламства присутствие какого-нибудь знаменитого хубилгана. Очень часто, если нельзя затащить ламам в свой монастырь знаменитого хубилгана, то они просто приглашают и какого-нибудь самого заурядного, ничем не знаменитого, но хубилгана из дальнего монастыря, а еще лучше, если такой приедет, скажем, в Монголию из Тибета или из Амдо, как это было раньше в Бурятии, и т.д., т.е. в такие монастыри, где их хотя и никто не знает, но где ламство предварительно широко оповестит окружающее население о его необычайной якобы святости, о тех чудесах, на которые он способен, и

⁵⁵ Дельгир-мергуль, от монг. *дэлгэр* — «распространенный» и *мэргэлэх* — «гадать», «ворожить».

⁵⁶ Хадак, от монг. *хадаг*. Шарф обычно синего, белого или зеленого цвета.

когда почва среди населения ламством достаточно подготовлена, то стоит в монастырь появиться ожидаемому хубилгану, как к нему потянутся тысячные толпы поклонников. Цель достигнута, что ламству и монастырю и требовалось.

Но не только ламы заброшенных, захолустных, захудалых монастырей заинтересованы в приглашении к себе хубилганов. Сам хубилган не менее, если гораздо не больше заинтересован в поездке в такие районы, где давно не было или нет таких «святителей». Особенно широко такие поездки использовали тибетские хубилганы. Им, конечно, прямой смысл был предпринимать такие «турне». Во-первых, их слишком много развелось на родине, в Тибете, население ими там уже обобрано, да и привыкло к ним, не так щедро на поклонения, а подчас и просто разуверилось, разочаровалось в них. Следовательно, лучшим выходом для такого хубилгана было предпринять поездку для пополнения своего кошелька туда, где население достаточно еще религиозно, наивно, верит в них и несет им разные богатые дары.

Из Тибета в Монголию, особенно до революции 1921 г., такие любители путешествий, неудачники-хубилганы у себя на родине, приезжали десятками ежегодно, из которых часть околпачивала население во Внутренней Монголии, некоторые достигали до Внешней Монголии, а часть проникала даже в Бурят-Монголию. Естественно, что такие «турне» хубилганов не совершались просто, а обставлялись пышно, богато, торжественно. Нужно было даже одним внешним видом производить наиболее глубокое впечатление на религиозный народ. И, конечно, такие поездки хубилганам самим обходились также не дешево. Подбор и соответствующая экипировка многочисленной свиты сопровождающих в поездке хубилгана в качестве слуг, поваров, советников, моельщиков, лекарей, гадателей и т.д. стоила бешеных денег. Спрашивается, откуда же эти сравнительно бедные хубилганы, ничем не примечательные у себя на родине, добывали столько денег и средств на такую дорогостоящую, далекую и трудную поездку?

Тем, кому знакома ростовщическая деятельность буддийских монастырей и отдельных богатых лам, нетрудно будет понять и раскрыть механику этого дела. Обычно мелкие гэгэны для организации своей поездки за содействием и благословением, а часто и за средствами обращались к далай-ламе или одному из близких ему богатых и знатных лам. Те всегда довольно охотно шли навстречу, оказывали всяческую протекцию, снабжали и деньгами, тем более что такие поездки приносили им минимум до 100 процентов дохода, а если считать и богатые подаяния хубилганов, по укоренившейся традиции столь же

обязательные, то и 200 процентов и даже 400 процентов. Конечно, был и в этих ростовщических операциях известный риск, но если вспомнить слова Маркса, то [станет ясно, что] «капитал избегает шума и брани и отличается боязливой натурой. Это правда, но это еще не вся правда. Капитал боится отсутствия прибыли или слишком маленькой прибыли, как природа боится пустоты. Но раз имеется в наличности достаточная прибыль, капитал становится смелым. Обеспечьте 10 процентов, и капитал согласен на всякое применение, при 20 процентах он становится оживленным, при 50 процентах положительно готов сломать себе голову, при 100 процентах он попирает ногами все человеческие законы, при 300 процентах — нет такого преступления, на которое он не рискнул бы пойти, хотя бы под страхом виселицы. Если шум и брань приносят прибыль, капитал станет способствовать тому и другому. Доказательство: контрабанда и торговля людьми»⁵⁷. И станет понятно, что монастыри и ламы шли на этот риск. Впрочем, неудачные поездки были чрезвычайно редки. Основную опасность — быть ограбленными разбойничьими племенами голоков⁵⁸ — можно было избежать, имея при себе достаточный вооруженный конвой.

Насколько мне известно, прежде такие поездки тибетских хубилганов в Монголию и Бурятию всегда оканчивались триумфальным возвращением их на родину. Их «жатва» бывала настолько обильной, что ее хватало с избытком на покрытие всех дорожных расходов, на уплату высоких ростовщических процентов за взятые на дорогу деньги, подарки, на щедрую оплату свиты, сопровождавшей хубилгана в его «турне», и т.д. и т.п.

Здесь будет достаточно указать на один из таких фактов. Так, например, некто бурят Норбоев, впоследствии известный как гэгэн-Ганджурба, бывший в Тибете и объявивший себя вторым перерожденцем-хубилганом какого-то ламы, по возвращении в Бурятию в 2 или 3 года из даров, подношений и т.д. сумел сколотить довольно крупный капиталец и, кроме того, имел до 30 000 разного скота. А это ведь был один из захудалых малоизвестных гэгэнов, имевший только второе перерождение. Октябрьская революция застала этого вновь испеченного гэгэна-Ганджурба (бывший бурят Норбоев) в Бурятии, откуда он не сумел вовремя никуда выбраться и где его капиталы и многочисленные гурты скота были впоследствии конфискованы. <далее зачеркнуто: «Сейчас этот святоша проживает как тибетский подданный в Ленинграде в буддийском храме.»>

⁵⁷ К. Маркс, Капитал. Т. 1, стр. 611. — Примеч. В.Д.Якимова.

⁵⁸ Голоки — тибетское племя, проживающее на севере Тибета.

Впрочем, бывали и неудачные поездки отдельных хубилганов, особенно в последнее время. Как пример этого можно привести поездку в Бурятию тибетского Тагрин-гэгэна, который для поездки брал деньги лично у далай-ламы. Вернулся он обратно в Тибет в конце 1924 — начале 1925 г. Судьба и русская революция не благоприятствовали этому святителю буддийской церкви. Да и сам он не отличался ни большим умом, ни практической смекалкой, ни энергией, ни ловкостью, не обладал и достаточным апломбом и начальством для одурачивания монгольских и бурятских скотоводов. Да и времена уже были не те. Из Бурятии он был выставлен, во Внешней Монголии ему тоже не повезло, а араты Внутренней Монголии имели уже достаточно своих, более нахрапистых и пронырливых хубилганов, чем он. Как бы то ни было, но в Лхасу он вернулся почти ни с чем, растеряв по дороге даже часть своей когда-то многочисленной свиты. В Лхасе в благодарность далай-ламе [он] не поднес не только богатого, но и вообще никакого мандала (подарка). Даже больше того — он не сумел вернуть деньги, которые занял у далай-ламы на поездку. Этим всем его судьба оказалась решенной, он попал в немилость далай-ламе и скоро вообще куда-то смылся, бесследно исчезнув из Лхасы.

Зато другой гэгэн, уехавший вместе с ними почти одновременно [и] вернувшийся в Лхасу, но избравший полем своей деятельности Калашар⁵⁹, привез далай-ламе богатейшие дары, с честью расквитался за все и со всеми, кому был должен, быстро пошел после этого в гору и, говорят, сделал блестящую «духовную» карьеру.

Особенно такие поездки хубилганов были чрезвычайно разорительны для народа (а стало быть, в этой же мере выгодны для хубилганов, обогащая их) раньше, когда из той же Бурятии ими выкачивались сотни тысяч и даже миллионы рублей.

По авторитетному заявлению русского исследователя буддизма проф[ессора] Васильева⁶⁰, один из монгольских хубилганов при поездке в Бурятию вывез оттуда на 50 верблюдах одних только мехов и прочих ценных предметов, которые он сумел выкачать из доверчивой,

⁵⁹ Калашар — район Тибета к юго-западу от Лхасы.

⁶⁰ Васильев Василий Павлович (1818–1900) — русский востоковед, профессор Казанского и Петербургского университетов. Основоположник русской буддологической школы, собиратель китайских, тибетских, монгольских рукописей и ксилографов. Родился в Нижнем Новгороде, учился в Казанском университете, продолжил учебу в Китае в составе Российской духовной православной миссии. Основные труды: «Буддизм. Его догматы, история и литература» Ч. 1: Общее обозрение. СПб., 1857; Ч. 3: История буддизма в Индии, сочинение Даранаты в переводе с тибетского. СПб., 1869.

религиозной и темной массы буддийского населения. Здесь мы не находим упоминания о гуртах скота, но надо полагать, что эти гурты скота по своей ценности превышали стоимость мехов и ценностей, вывезенных им на 50 верблюдах, т.к. известно, что буряты и монголы таким хубилганам наиболее ценные подарки делают обычно скотом. Да это и понятно, если учесть что их основным занятием является скотоводство.

Подобные же заявления мы можем найти и у других исследователей Монголии. Так, например, Баранов⁶¹ в книге «Административное устройство Северной Манчжурии» говорит, что хотя в Барге⁶² и нет гэгэнов и хутухт, за исключением монастыря Ганджур⁶³, но иногда туда из Пекина, где проживает 14 хубилганов, приезжают хутухты для благословления народа и богомольцев. Верующие дают хутухте различные пожертвования в виде баранов и другого скота, а также деньгами. И, как любопытное явление, он отмечает, что за хутухтой в его поездке по Барге следуют русские, татары, китайцы и евреи — мясники, которые сразу, тут же на месте и скупают у хубилгана жертвуемый ему скот (с. 21).

Здесь уместно будет поставить вопрос, откуда приходили, из какого слоя, из каких классов монгольского населения вербовались эти «святители» — хубилганы. Интересное указание дает в той же книге Позднеев о социальном происхождении хубилганов. «Хутухты, — говорит Позднеев, — в большинстве случаев бывают именно одними из

⁶¹ Баранов А.М. (1856 — не ранее 1926) — русский военный, востоковед. Деятельность А.М. Баранова была связана с изучением Монголии и Маньчжурии. С 1906 г. он служил в Забайкальском пограничном округе. С целью изучения политического и экономического положения в восточных и северо-восточных районах Монголии в 1905–1907 гг. совершил несколько военно-географических экспедиций. В русской армии считался одним из лучших специалистов-монголоведов, свободно владел монгольским языком. Перу А.М. Баранова принадлежит несколько работ по географии, истории, экономике и государственному устройству Монголии в начале XX в. Составленный им словарь монгольских терминов стал этапным явлением в изучении монгольского языка в России. Список научных трудов А.М. Баранова см.: *Басханов М.К.* Русские военные востоковеды до 1917 г. Библиографический словарь. М., 2005. С. 27.

⁶² Барга — название района проживания баргутов (барга, баргу), а также одного из монгольских северных племен, живущих на северо-востоке Монголии, у озер Буир-нур и Кулун-нур и в Южной Монголии на границе с Китаем, куда они были переселены китайским правительством с территории современной Бурятии. До настоящего времени среди баргутов весьма распространено шаманство.

⁶³ Ганджур (тиб. *Bka'gyur*) — каноническое собрание буддийских текстов. Переведен с санскрита на тибетский язык в VIII–X вв., на монгольский язык переведен в XVII в. Здесь: название монастыря на северо-востоке Монголии.

младших сыновей владетельных князей и тайджиев⁶⁴, только старшие сыновья, как наследующие по закону все княжеские права и преимущества своего родителя, хутухтами никогда не оказываются. В редких случаях хубилганы являются и в домах не владетельных тайджиев и даже простолюдинов, но это является уже как исключение»⁶⁵. Но здесь мы считаем нужным оговориться, что, делая эти по существу верное заявление, Позднеев все же многое не разглядел и не понял относительно причин существования института хубилганов в Монголии и их роли там.

Это у Позднеева вытекает из основной крупной ошибки, которую он делает, заявляя в другом месте, что на имущество, на богатство отдельных хубилганов имеет право все то монастырское ламство, к монастырю которого принадлежал хубилган. Это неверно.

Если хубилгану, по установленному ламами правилу, при ежегодной дележке монастырских доходов среди лам, принадлежало 20 частей делимого имущества и денег, а каждому простому ламе только 1 часть, то помимо этого у хубилгана было свое хозяйство, своя джаса⁶⁶, имущество и доход, от которого поступали так только и исключительно одному хубилгану и никому больше. Только этот хубилган имеет право распоряжаться своим имуществом, хозяйством и джасой, деньгами, крепостными и всем тем, что ему принадлежало. На хозяйство хубилгана, на его имущество не имело никакого права все остальное монастырское, даже высшее ламство, по крайней мере тогда, когда хубилган достигал совершеннолетия и мог сам лично управлять своим хозяйством и распоряжаться ему принадлежащим имуществом. После смерти такого хубилгана в монастыре высшее ламство выбирает другого хубилгана, который должен, по верованию буддистов, переродиться и воплотиться в малютке. Все хозяйство хубилгана, его имущество, деньги, все это по наследству переходит к новому хубилгану, в данном случае к тому малютке, которого выбрало высшее ламство.

Ну а пока вновь выбранный малютка-хубилган растет, пока он не сделался взрослым, то высшая часть ламства монастыря, администра-

⁶⁴ Тайджи, от кит. *тай-цзы* — царевич, сын правителя. Во время династии Юань (1271–1368) этот титул носили сыновья монгольских правителей Китая. В XVII — начале XX в., в период пребывания Монголии в составе империи Цин, носители этого титула считались обладателями аристократических достоинств низших рангов. В цинский период помимо родовитых тайджи, унаследовавших свои титулы от предков, появилось большое количество «жалованных» тайджи, получивших свои ранги знатности в награду от властей.

⁶⁵ Позднеев, Очерки, стр. 250. — Примеч. В.Д. Якимова.

⁶⁶ Джаса, от монг. *жасаан* — «административная служба, дежурство».

ция монастыря, его воспитатели, заведующие хозяйством хубилгана, его казначей (а у богатых хубилганов их несколько человек) — вся эта свора ламства живет за счет хозяйства и имущества такого хубилгана, вокруг которого они околачиваются десятками и за счет которого прокармливаются. Это-то распоряжение высшего ламства личным хозяйством и имуществом хубилгана заставляет лам желать, чтобы хубилган по возможности всегда был малюткой, не полноправным взрослым ламой. Отсюда становится вполне понятно и то явление, что хубилганам, при наступлении их совершеннолетия, окружающее их ламство часто потихоньку подносит кубок яда, и хубилган должен перерождаться вновь на радость, на счастье и для сытой, беспечной жизни окружающего его высшего ламства. Итак, через хубилганов в монастырях высшее ламство наследует их имущество, т.к., повторяем, имущество хубилганов не является одинаковым с джасовым имуществом, т.е. имуществом, принадлежащим всему монастырю, — нет, имущество, деньги, крепостные — это их, хубилганов, личная собственность, которой они распоряжаются как хотят и тратят куда и как им угодно.

Эту же ошибку вместе с целым рядом других крупных политических ошибок, делаемых Позднеевым, повторяет Калинин⁶⁷, говоря, что в Монголии «монастырь монопольно владел определенными пастбищами и особой категорией крепостного хозяйства — шабинарами. Шабинары были закреплены за джасами, т.е. монастырскими хозяйствами, которых было по несколько в каждом монастыре»⁶⁸.

Вообще, в этой статье Калинин [допускает] до 8 крупных ошибок на одной только этой странице. Во всей же статье их можно насчитать сотни. В этой же цитате в двух фразах Калинин делает сразу три ошибки. Первая — не монастырь владел пастбищами, а хубилган, находящийся в этом монастыре. Втор[ая] — монастыри и джасы в Монголии не имели своих крепостных, а этим правом опять-таки пользовался только хубилган. И в[-]третьих, монопольного владения

⁶⁷ Калинин — неверное написание фамилии А.Д. Каллиникова (1899–1937) советского востоковеда, специалиста по Монголии. А.Д. Каллиников в составе Красной армии участвовал в Гражданской войне в Сибири. В 1919–1920 гг. был членом советской экспедиции по экономическому обследованию Монголии. В 1922–1930 гг. — сотрудник Наркомата иностранных дел и волпредства СССР в Монголии. С 1930 г. — преподаватель Московского института востоковедения и Ленинградского восточного института. Автор более 20 научных работ по истории и экономике Монголии 20–30-х годов. Наибольшую известность получила монография А.Д. Каллиникова «Революционная Монголия» (М., 1925).

⁶⁸ *Каллиников А.Д.* Аграрные отношения и антифеодалная и аграрная революция в Монголии // Аграрный вопрос на Востоке. М., 1933, с. 100.

замлей ни у монастырей, ни у хубилганов не было, за исключением Шабинского⁶⁹ ведомства Богдо-хана⁷⁰ а землей крепостные того или другого хубилгана пользовались в рамках определенного хошуна, подчиненного светскому князю-феодалу наравне с его подданными. Так в буддийских монастырях высшее ламство разрешает вопрос о наследовании личного имущества. Безбрачный монашеский образ жизни заставил их прийти к этому методу передачи имущества и власти.

Но эта же система перерождения хубилганов устраивает вполне удовлетворительно и другой вопрос — вопрос наследования и перехода власти. В самом деле, при безбрачии буддийского духовенства, когда правила религии не позволяют, по крайней мере формально, ламам жениться и иметь детей, трудно было бы продумать более удобный способ наследования имущества, прав и власти. Вся власть и все права после смерти хубилгана при этом способе должны оставаться и переходить опять-таки в руки высшего ламства. А высшим ламам-теократам только этого и нужно было.

При изучении ламаизма, а в частности, института перерожденцев хубилганов прежде всего встает вопрос о том, почему институт хубилганов, чрезвычайно сильно распространен[ный] в Тибете и во Внутренней Монголии, был чрезвычайно развит в дореволюционной Внешней Монголии, и с другой стороны — почему нет хубилганов в Китае и в Японии, где буддизм исповедует если не большинство населения, то по крайней мере значительная часть его.

По-видимому, наиболее близким к истине и более реальным будет объяснение отсутствия хубилганов в Китае и Японии потому, что эти страны (в свое время Китай так же) не были зависимыми, колониальными и полуколониальными народами. Нежелание развивать и размножать у себя феодалов, нежелание расплыть и раздроблять как свои территории, так и власть — вот причина отсутствия хубилганов в Китае и в Японии. Ведь создание института хубилганов — это значит создание духовных «князей церкви», сосредоточение в их руках одного или нескольких монастырей, определенных земель, уделов, крепостных, войска и т.д., и т.п., власти, богатства.

Но если Китай не был заинтересован в развитии и насаждении хубилганов у себя, то маньчжурскому двору и правительству было выгодно развитие хубилганства в Тибете и в Монголии. Китайско-мань-

⁶⁹ Прилагательное от монг. *шавь*. Шабинское ведомство занималось послушниками — шабинарами, принадлежавшими Богдо-гэгэну. Управляющим Шабинского ведомства являлся да-лама.

⁷⁰ См.: Богдо-гэгэн (примеч. 26).

чжурский двор прекрасно знал и помнил, когда полчища кавалерии Чингиза, монголов, объединенных в одной империи, с крепкой, централизованной властью, попирали китайские земли, уничтожали туземную китайскую аристократию.

Единая мощная монгольская империя ни в какой мере не могла быть желательна для китайского правительства. Помнил также китайский двор и другие полчища варваров, приходившие в Китай с [запада] — из Тибета. В свое время могущественная [Т]ибетская империя, объединенная в единое государство под властью короля Срондзен Гампо⁷¹, также диктовала свою волю Китаю.

Недаром гордый и надменный китайский богдо-хан принужден был отдать свою дочь замуж за тибетского варвара, короля Срондзен Гампо, а его преемников китайские императоры обязаны были называть своими сыновьями и племянниками. Нет, мощные государства, с централизованной властью никогда не являлись желательными соседями Китая. Вот другое дело, если эти соседние страны удалось бы раздробить на мелкие, отдельные, независимые друг от друга княжества. Это было бы желательно и приемлемо для Китая. И китайский двор, сумев однажды поставить в зависимость от себя Тибет и Монголию, повел именно такую линию на феодальное дробление Тибета и Монголии. Всяческое поощрение, льготы, дары, привилегии появляющимся хубилганам и монастырям — все это заставляло тибетское и монгольское ламство выдвигать в свою среду все чаще и больше этих «князей церквей».

Размножение этих духовных феодалов-теократов, дробление ими страны на самостоятельные уделы, их постоянная вражда и соперничество между собой, с одной стороны, и недопущение концентрации и консолидации власти в руках светских феодалов — с другой, вот основы маньчжуро-китайской политики в отношении Тибета и Монголии.

В это время китайско-маньчжурский двор не хотел и боялся иметь главных хубилганов из родовитых княжеских семей, т.е. последние, пользуясь большей властью и авторитетом как богатые и знатные отпрыски Чингиз-хана и к тому же обладая святостью, громадным духовным авторитетом, могли проявить тенденцию к объединению стра-

⁷¹ Правильнее: Срондзан Гампо — правитель Тибета (627–675), с которым связывается превращение буддизма в государственную религию, объединение страны, перенесение столицы в Лхасу и создание тибетской письменности. Ему приписывается строительство 109 храмов. Согласно легенде, был перевоплощением Авалокитешвары, а его непальская и китайская жены считались, соответственно, перевоплощениями Сьяма Тары и Сита Тары.

ны. А этого как раз больше всего боялись китайские дипломаты и, конечно, не без основания всячески противодействовали и не допускали перерождений главных хубилганов из княжеских семей. Примером этого может служить в Монголии перерождение первого монгольского хутухты Ундур-гэгэна⁷² в семье потомка Чингиз-хана — Тушету-хана⁷³. Второй хутухта также был из этой семьи. Но, видя усиление духовного и светского влияния, власти и богатства в руках этих «святителей» и его семьи, китайцы перерождение третьего хутухты не допускают не только в этой семье, но даже в самой Монголии, и его перерождение переносится в Тибет. Таким образом, главу буддийской церкви в Монголии отрывают не только от влиятельных княжеских семей, но запрещают даже само это перерождение в Монголии.

Как в Тибете, так и в Монголии власть главных хубилганов больше уже не падает в руки влиятельных знатных и богатых феодальных семей, а наоборот, власть далай-ламы, панчен-ламы, ургинского Джебзун Дамба-хутухты передается всегда китайскими амбанами⁷⁴ в руки неизвестных народных выходцев, у семей которых не было ни славы, ни связей, ни богатства, ни авторитета. Уединить, изолировать духовного главу, не дать ему возможности связываться с широкими массами народа — вот политика Китая по отношению главных святителей буддийской церкви в Тибете и Монголии.

Но не только китайские амбаны не хотели допустить и не допускали перерождения главных хубилганов в знатных родовитых, дворянских, княжеских семействах — этого не хотели допустить и сами крупные монгольские и тибетские феодалы. Дело в том, что при постоянном соперничестве главных светских монгольских и тибетских феодалов между собой за государственную власть, за влияние, за богатство и могущество в стране они не могли в то же время допустить и такого положения, когда один из них, один из могущественных феодалов победил окончательно и сделался главным, сделался верши-

⁷² Ундур-гэгэн, от монг. *өндөр* — «высокий», см. также примеч. 26.

⁷³ Тушету-хан — носители аристократического титула в Северной Монголии с конца XVI в. Первым Тушету-ханом стал Абатай, правнук Даян-хана, потомок Нунуку Уйдзан-нойона, третьего сына Гэрэсэндзэ. Абатай Тушету-хан благодаря своей успешной военно-политической деятельности, чему способствовало его активное покровительство распространению в Монголии буддизма, занял весьма высокое положение в иерархии монгольских правителей и возглавил созданный им новый удел, расположенный в бассейне р. Толы. Власть над этим уделом перешла к потомкам Абатая, которые сохранили за собой и его титул. Так было положено начало Тушетуханским кочевьям (монг. *нутуг*), на основе которых в 1630-е годы возник Тушетуханский аймак.

⁷⁴ Амбань, от монг. *амбан* — «чиновник», «сановник».

телем судеб страны. Победа такого соперника значила бы для остальных крупных феодалов-конкурентов гибель и политическую, и экономическую. Поэтому конкурирующие между собой наиболее знатные, могущественные и богатые дворянские семьи все усилия прилагали к тому, чтобы один из конкурентов не сделался главным, не захватил власть и не уничтожил остальных.

Крупные, соперничающие между собой светские феодалы готовы были допустить любого человека из престолярства сделаться главным хубилганом, но не допускали и не могли допустить к власти одного из своих противников. В этом отношении странным образом, но интересы Китая и его резидентов-амбаней совпадали с желаниями и интересами крупных светских феодалов Тибета и Монголии (второстепенные хубилганы перерождались в семьях феодалов). Эти интриги китайских амбаней и крупных светских феодалов Тибета и Монголии вполне объясняют нам то явление, которое можно было там наблюдать, т.е. нахождение и перерождение главных хубилганов в семьях главным образом простых крестьян и простолюдинов.

К тому же следует добавить и еще одно соображение, которое также руководило китайскими дипломатами. Если бы они допустили стать у власти одного из влиятельных родовитых князей, то остальные феодалы-конкуренты не могли бы этого допустить, и гражданская война в стране была бы неизбежна. Но это было бы невыгодно китайцам экономически, т.е. допускать в стране постоянные феодальные драки означало бы разорить страну и уничтожить китайские доходы, идущие отсюда в виде налогов и торгово-ростовщической прибыли. Конечно, китайцы на это пойти не могли. Поэтому в вышеприведенном заявлении Позднеева о том, что «хутухты в большинстве случаев бывают именно одними из младших сыновей владетельных князей и тайджиев», необходимо внести ту существенную правку, что это заявление верно постольку, поскольку оно относится не к главным, не к основным хубилганам, занимающим трон царя, короля в той или другой стране (Тибет, Монголия), а к второстепенным хубилганам, к тем, которые стоят во главе отдельных монастырей, а иногда больших или малых уделов.

Это заявление мы могли наблюдать в дореволюционной Внешней Монголии, можем и теперь наблюдать в Западном Китае у монгол[ов], кочующих в пределах Монгольского Алтая. Это же отмечают почти все путешественники по Внутренней Монголии, Куку-нору, Амдо, Тибету и т.д. как сейчас, так и раньше. Например, тот же Козлов, цитированный нами выше, в конце [книги] «Монголия и Амдо и мерт-

вый город Хара-хото» на стр[анице] 212 говорит, что «настоятель монастыря Барун-гэгэн или Чжалерай-гэгэн считается перерожденцем самого далай-ламы или иначе Цанян-Чжамцо, его шестого перерождения. Эту почетную должность долго занимал брат современного циньвана⁷⁵ (монгольского князя)». Дальше про другого гэгэна в этом же монастыре, но рангом ниже Козлов говорит, что он — Эрдэни хамболама — родственник вана (чин монгольского князя) и имеет сорок лет от роду. На стр[анице] 216 мы опять находим указание, что в лучшем монастыре монгольского княжества Алашани в Дзун-хите «настоятелем монастыря или Дзун-гэгэном в наше время был тайджи — дворянин, родственник вана».

Таких указаний и примеров можно было бы привести бесчисленное количество, но думается, что нет нужды в этом. Все они, за малым исключением, будут подтверждать, что второстепенные хубилганы — это выходцы из дворян из числа младших сыновей княжеских семей и близкие родственники других владельцев светских феодалов.

Summary

V.D. Yakimov
The Khubilgans

Preface and publication by I.V. Kulganek and A.V. Popov

The article “The Khubilgans” by V.D.Yakimov hasn’t been published before. Its handwritten text is kept in the Archives of Orientalists of IOS, RAS. (F. 83. Inv. 1, unit 19).

V.D. Yakimov, a mongolist-historian, a scholar of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, was killed at the Leningrad front during the Great Patriotic War. The article was written at the end of the 1930s and constitutes one of the chapters from his unpublished book *The Origin and Development of the Buddhist Church in Mongolia*. In the article, the author describes what the Khubilgans were and how widespread this phenomenon was in Mongolia.

Key words: Archives, manuscript, V.D. Yakimov, buddhism, Mongolia, khubilgan.

⁷⁵ Правильно — цинь-ван.