Печатается по постановлению Ученого совета ИВР РАН

Пятые востоковедные чтения памяти О. О. Розенберга

Труды участников научной конференции

Составители:
Т. В. Ермакова, Е. П. Островская
Научный редактор и автор предисловия:
М. И. Воробьева-Десятовская

Рецензенты:
доктор исторических наук, проф. Е. И. Кычанов
доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

© Институт восточных рукописей РАН, 2012
©Авторы публикаций, 2012

Л. Б. Четырова

Буддизм в архитектуре и монументах трех столиц: Элиста, Улан-Удэ, Улан-Батор

Статья посвящена сравнительному анализу использования буддийской символики в архитектуре и монументальном оформлении столиц Калмыкии, Бурятии и Монголии в процессе конструирования новых (несоциалистических) наций, начавшемся в 1990-х гг. В фокусе внимания автора вопрос — почему в Элисте пространство урбанистической символизации значительно более насыщено буддийскими символами, нежели в Улан-Удэ и Улан-Баторе? Рассматривая данную проблему, автор учитывает типологические особенности истории калмыцкого этноса, обусловленные 400-летним опытом аккультурации в составе России, трагическими событиями советского периода — антирелигиозными репрессиями 1930-х гг., насильственной депортацией в Сибирь и уничтожением национальной автономии в 1943 г., деятельностью первого президента Республики Калмыкия К. Илюмжинова в конструировании идентичности калмыков как новой нации.

Ключевые слова: буддизм, буддизм в Калмыкии, Бурятии, Монголии, буддийские символы в конструировании новых наций.

Республика Калмыкия, будучи самой западной частью монгольского мира, являет собою пример интеграции Европы и Азии. Создав 400 лет назад собственное государство — Калмыцкое ханство в составе Российской империи, калмыки вступили в пространство аккультурации. За это время применяемые к калмыкам стратегии аккультурации варьировали в зависимости от ситуации и в конечном итоге привели их к успешной интеграции в российскую культуру. Вместе с тем, несмотря на все перипетии 400-летней истории, калмыки сохранили приверженность *вере предков* — буддизму. На территории Европы Республика Калмыкия — единственное государственное образование, титульная нация которого относится к группе западных монголов и исповедует буддизм.

Даже беглый взгляд на столицы трех центральноазиатских народов — Улан-Батор (Республика Монголия), Улан-Удэ (Республика Бурятия) и Элисту (Республика Калмыкия) способен уловить различия в организации символического пространства города. Если для Улан-Батора смысловой доминантой урбанистической символизации является образ Чингисхана, а для Улан-Удэ — «матери Бурятии», то для Элисты такими доминантами выступают образы Будды и Белого старца (Цаган Ава).

Буддийская символика гораздо чаще используется в архитектуре и монументальном оформлении калмыцкой столицы, чем двух других центральноазиатских столицах. Наиболее значимые в урбанистической символизации места —

центральная площадь и въезды в город — оформлены в Элисте сооружениями, насыщенными буддийской культурной семантикой. Например, статуя центральноазиатского буддийского покровителя воинства — Золотого всадника (Дяячн тенгри) установлена на северном въезде в столицу Калмыкии. *(Илл. 1. Золотой всадник. Скульптор Н. Можаев. См. стр. 170.)*

Опираясь на подобные примеры, я попытаюсь проследить связи между различными аспектами культурного наследия буддизма в Калмыкии — проанализировать цели использования буддийской символики в архитектуре и монументах, выявить сочетания буддийской и советской культурной семантики.

История калмыков-буддистов является основой новых практик организации культурного пространства республики — как на уровне монументальных памятников архитектуры, так и на уровне индивидуальных интерпретаций. Идея о том, что с помощью монументов нация оформляет пространство своего существования, прочно утвердилась в социогуманитарном знании. Реже вспоминают тот известный факт, что визуально представленные идеологемы национального особенно актуальны для переходных обществ[1]. В 1990-х гг. для Монголии и российских центральноазиатских автономий — Бурятии и Калмыкии со всей остротой встал вопрос о государственном статусе и идентичности народов, составляющих титульные нации.

Распад социалистической системы, выход из состава СССР бывших союзных республик и связанная с этим политика суверенизации, проводившаяся российскими автономиями в постперестроечный период, обусловили конструирование новых наций. Объясняется это тем, что в советской политике государственного строительства социалистическая нация и государство были тесно взаимосвязаны. Интерпретируя историю своего пребывания в составе СССР и международной социалистической системы в категориях имперской политики, «архитекторы» новых государств намеревались осуществить *деколонизацию*. Одним из ее путей стало строительство национального государства с рыночной экономикой и, соответственно, новой, уже несоциалистической, нации.

Конечно, для реализации таких задач в зависимости от конкретной политической ситуации избирались разные стратегии. Для российских автономий Калмыкии и Бурятии отправным пунктом и точкой бифуркации явился тезис Председателя Верховного Совета РСФСР Б.Н. Ельцина — «Берите столько суверенитета, сколько сможете», оглашенный им в 1990 г. Этот тезис был воспринят как программная директива, адресованная политической элите автономных республик. Каждая из них в своей политике суверенизации руководствовалась собственными мотивами. Новая элита, заявившая о себе в политическом пространстве автономий, стремилась к большей самостоятельности, желая тем самым изменить статус новых государств. Одним из необходимых условий становления нового государства выступила апроприация населением кате-

[1] Об этом подробнее см.: Levinson, 1998.

Иллюстрации

1. Монумент «Золотой всадник» (Дяячн-тенгри), г. Элиста, Калмыкия. Скульптор Н. Можаев

2. Монумент «Чингис-хан». Цонжин-Болдог, Монголия. Скульптор Эрдэнбилэг

3. Площадь Сухэ-Батора. Улан-Батор, Монголия

4. Монумент «Исход и возвращение». Элиста, Калмыкия. Скульптор Э. Неизвестный

5. Площадь Ленина. Улан-Удэ, Бурятия

6. Площадь Ленина. Элиста, Калмыкия

горий новой национальной политики. Иначе говоря, требовалась национальная идеология.

Однако в Калмыкии и Бурятии такая идеология формировалась неодинаковыми путями. Во многом различия обусловливались масштабом личностей лидеров. Кирсану Илюмжинову[2], в частности, удалось стать для Калмыкии политическим лидером эпохального значения. Но прежде, чем говорить о нем как творце новой национальной идеологии, отметим особенности процессов социально-политической и идеологической трансформации в Монголии.

Распад социалистической системы для Монголии, в течение столетий «зажатой» между Россией и Китаем, заново актуализировал вопрос об отношениях с последним. Высвободившись из-под влияния распавшегося СССР, монголы отчетливо осознали возможную перспективу оказаться в зоне влияния своего давнего геополитического оппонента — Китая. Анализируя формирование новой национальной идеологии, У. Булаг охарактеризовал соответствующий ситуации выбор новых символов нации и государства — флаг, печать, герб Монголии (Bulag, 1998, с. 241–245). Однако роли монументов как системы национальной символики он не уделил внимания.

В процессе конструирования новой нации монголы использовали не только такой мощный исторический ресурс, как этническую память об империи Чингисхана, но и об империях хуннов и тюрок. Археологические изыскания монгольских ученых, проводившиеся совместно с российскими исследователями, открыли миру богатейшее культурно-историческое наследие этих древних степных государств. Образ Чингисхана стал главным элементом в символическом пространстве Монголии, но это не исключило присутствие других образов, связанных с древними тюрками и хунну.

Как отмечает Л.Г. Скородумова, о Чингисхане, начиная с 1990х гг., были опубликованы десятки монографий, создано множество посвященных ему музыкальных произведений, в том числе оперы, построены мемориальные комплексы (Скородумова, 2008, с. 333). Например, сорокаметровая статуя Чингисхана в мемориальном комплексе в Цонжин-Болдоге. *(Илл 2. Чингисхан. Скульптор Эрдэнбилэг)*. Образ Чингисхана преобладает в культурном пространстве столицы. Его монумент установлен перед фронтоном здания правительства Монголии. Многие отели, рестораны, магазины носят его имя. Изображения основателя Великой Монгольской империи можно найти повсюду. Чингисхан утвердился в качестве культовой фигуры в массовом сознании: в каждом монгольском доме его изображение располагается на видном месте, часто вместе с Буддой или даже *вместо* Будды.

Можно констатировать, что иконография Чингисхана конкурирует с иконографией Будды в культурном пространстве Монголии. *(Илл. 3. Площадь Сухэ-*

[2] К. Илюмжинов победил на выборах в президенты Калмыкии в 1993 г. в возрасте 31 года; переизбирался в президенты Калмыкии в 1995 и 2002 гг. С 2005 по 2010 гг. — глава Республики Калмыкия; президент ФИДЕ с 1995 г. по настоящее время.

Батора). Буддийская символика представлена в архитектуре и монументальном оформлении Улан-Батора менее насыщенно, чем символика, связанная с Чингисханом. Главный буддийский монастырский комплекс Улан-Батора — Гандэн расположен на территории, все еще остающейся за городской чертой. Те немногие храмы, которые дислоцированы в столице, выглядят недостаточно ухоженными. Как справедливо отмечал Верховный Хамбо-лама храма Гандантэгчилэн хийд Д. Чойжамц, нельзя сказать, что «государство не поддерживает религию, но при этом трудно сказать, что оно оказывает существенную поддержку»[3].

Разумеется, бюджет светского государства не может расходоваться на поддержание храмов. Но это не единственная причина. На мой взгляд, дело в том, что для монголов вопрос о сохранении исторической религии — буддизма и этнической идентичности не столь же безотлагателен, сколь для калмыков. Монголия в отличие от Калмыкии является моноэтническим государством — монголы составляют абсолютное большинство населения страны. Родной язык на всех этапах истории монгольского этноса и государства оставался единственным средством внутриэтнической вербальной коммуникации и получил полномасштабное развитие в устной и письменной этнокультурной традиции.

Иная культурно-историческая ситуация сложилась в Калмыкии. Войдя в состав Российской православной империи на статусе Калмыцкого ханства, этнос оказался в тесном общении с русским окружением. Калмыцкий язык как средство вербальной коммуникации начал функционировать наряду с русским. Но одновременно он продолжал оставаться для калмыков языком *веры предков* — буддизма. Актуальная задача — сохранение родного языка как важного аспекта национального самосознания — могла быть решена для калмыцкого этноса только благодаря упорной приверженности буддизму.

Во времена существования Калмыцкого ханства царская администрация поставила вопрос о формировании общеимперской идентичности, которая проектировалась ею как православная. Калмыки, столетиями проживая в окружении русского населения и испытывая на себе политику христианизации, тем не менее продолжали сохранять *веру предков*. Примером этому может служить случай со ставропольскими (оренбургскими) крещеными калмыками. В 1737 г. для калмыцкой христианизированной княгини Анны Тайшиной и подвластных ей калмыков была построена крепость Ставрополь-на-Волге. С просьбой о крещении обратился ее муж, внук первого калмыцкого хана Аюки, не доживший до строительства крепости. Но поскольку для подвластных ему калмыков смена веры была вынужденной, они стали двоеверцами, негласно практикующими буддизм. Через 100 с лишним лет, после принятия Указа о веротерпимости, их потомки обратились к властям с просьбой разрешить им вернуться к *вере предков*. Для них буддизм был важным ресурсом этничности, так как, сделавшись

[3] Чойжамц Д. «Буддизм отличается от других религий, так как он представляет человеку полную свободу» // Монголия сегодня, № 22—23 от 29 мая 2011 г.

казаками и проживая в окружении русских, они опасались утратить свою этническую идентичность. Исследователи, пишущие об идентичности калмыков, не всегда учитывают этот прецедент (Гучинова, 2003, с. 13–20).

В Монголии, часть населения которой до сих пор продолжает вести полукочевой образ жизни, буддизм, несмотря на былые гонения, закрытие монастырей и репрессии против лам, существовал и существует на уровне повседневной практики. В 1949 г. заново были открыты монастырь Гандэн и религиозные образовательные учреждения при нем. Аналогично в Бурятии в 1945 г. был восстановлен Иволгинский дацан. Иное дело Калмыкия, которая в те годы переживала период репрессий. Депортация большой части населения в Сибирь способствовала быстрой детрадиционализации жизни калмыков и соответственно секуляризации. Поколение, рожденное в Сибири, осознает себя как безрелигиозное.

Собранный мною нарративный материал (устные рассказы о периоде депортации) позволяет выявить перечень праздников, а также выяснить, какие из них оказались наиболее значимыми для нарраторов. Первое, что бросается в глаза, — это акцентируемое в рассказах различение советских, т. е. официальных, и неофициальных, в частности, религиозных (буддийских) праздников. Нарраторы называют два важнейших религиозных праздника калмыков: Зул и Цаган Сар. При этом подчеркивается поколенческая дифференциация в отношении к ним:

«*Старики, наверное, Цаган Сар и Зул отмечали дома, чай варили. Мы — нет. Там старики жили... пожилые... А мы нет... не праздновали. Теперь, когда состарились, делаем... Старики борцики пекли на Цаган Сар... Мы сейчас делаем*» (нарратор — Басангова).

По возрасту нарратор Басангова (1928 г.рожд.) принадлежит к поколению, детство которого пришлось на ужесточение антирелигиозной борьбы в Калмыкии в 1929–1938 гг.[4] Данное обстоятельство, несомненно, сыграло свою роль в становлении религиозности этого поколения. Страх, овладевший верующими калмыками во время уничтожения хурулов, изъятия ритуальных предметов, репрессий против буддийского духовенства вкупе с традиционной для калмыцкого этноса установкой на уважение власти стали факторами подавления религиозного чувства.

Следующее поколение, родившееся в местах депортации, характеризуется почти полным неверием в буддизм. Вот как оценивает степень собственной религиозности в сравнении с религиозностью своих внуков калмычка, принадлежащая к этому поколению — нарратор Санджиева[5]:

«...нужно отдать должное современной молодежи... если у нас это выпало, атеистами нас сделали, то детям уже вот эта культура религиозная прививается...

[4] Подробнее см.: Максимов, 2004.

[5] Санджиева Галина Григорьевна, 1944 г. рожд.; образование высшее; учитель биологии в гимназии. Место и время записи рассказа: пос. Троицкий Целинного р-на Республики Калмыкия, 13.08.2006.

Вот, например, меня мама никогда не могла заставить помолиться... Я поворчу... для нее сделаю, чтобы она не ворчала. А мои внуки уже сами подойдут, помолятся».

Нарратору очевидно, что религиозность спонтанно не возникает, а является результатом целенаправленных усилий акторов, конструирующих ее. Поколение Санджиевой «сделали атеистами», а ее внуку «прививается» религиозная культура. При этом она отмечает, что недостаточно лишь внешнего воздействия для формирования религиозности, необходима внутренняя готовность и потребность в религиозной практике. *Призыв* (потребность) и готовность к религиозной практике вызревают благодаря той силе, которая коренится в душе человека. Об одном из своих племянников Санджиева говорит следующее:

«*...сам изъявил желание пойти в хувараки,* (т.е. стать послушником, — Л.Ч.) *и с удовольствием он там сейчас... молитвы учит. Я его матери говорила: смотри, может быть, он неосознанно, чтобы потом не получилось... Вот уже понятно, что... у него душевное такое, призыв какой-то...*

Ой, выдержать, конечно, такое — это непосильный труд. Это не каждый может, ...если человек может, у него это действительно, заложено».

Санджиева подчеркивает, что в настоящее время в хуруле больше молодых калмыков и калмычек, чем людей ее поколения[6]:

«*...Они верят, они считают, что это надо... Вы пойдите в хурул — увидите больше молодых, чем старых. Вот моего возраста вы там мало увидите, а в основном увидите молодых. Мой Вова приезжает из Москвы и первое, что он делает, — пойдет в хурул. Уезжает, опять... Он сидит там 2 часа, 3 часа. Я не прививала ему, он просто видит, что нужно это*».

Таким образом, нарратор оценивает собственную безрелигиозность и степень религиозности людей своего поколения в контексте современной конструирующей деятельности органов местной власти, хурулов, СМИ. Собственное мировоззрение, оцениваемое нарратором в исторической ретроспективе, осмысливается как негативный результат опыта жизни в ситуации депортации.

В республике есть несколько памятников, связанных с трагедией депортации. Наиболее представительный — мемориальный комплекс «Исход и возвращение», открытый 29 декабря 1996 г. *(Илл. 4. Монумент «Исход и возвращение». Скульптор Э. Неизвестный)*. Это насыпной курган высотой 16 метров, на котором возвышается монумент, созданный скульптором Эрнстом Неизвестным. У подножия кургана проложен 20-метровый железнодорожный путь. На рельсах — вагон для транспортировки скота, один из тех, в которых увозили калмыков в Сибирь. Вдоль пути установлены 13 небольших стел, увековечивающих каждый

---

[6] Согласно данным опроса студенческой молодежи в Калмыкии (2006) 79,6% студентов-калмыков считают себя религиозными. Опрос проведен по методике Института философии и права СО РАН, организаторы опроса в Калмыкии — Л.Б. Четырова, Б.М. Мунянова, в Якутии — М.А. Абрамова, в Западной Монголии — Цэдэв Х. Руководитель проекта — Ю.В. Попков.

год пребывания в депортации — с 1943 по 1956. Там, где заканчиваются рельсы, начинается пешая тропа, ведущая посолонь к вершине кургана. Именно так в традиции принято совершать ритуал обхода буддийских святынь.

Инициатором создания мемориала был президент К. Илюмжинов, а финансировало проект правительство республики. Идея, воплощенная в бронзовом монументе, по-буддийски философична: все сущее взаимозависимо — жизнь и смерть, исход и возвращение, жертвы и палачи. Для художественного выражения этой идеи Э. Неизвестный использовал символы буддизма — колесо сансары, лотос, Будда, рыба, лев, череп, свастика. Вместе с тем скульптор учел и символику калмыцкой номадической культуры, такие ее традиционные ценности, как семья, потомство, животные, без которых невозможна жизнь кочевника, — лошадь, овечка, корова.

Символы монумента семантически амбивалентны. Так, свастика — это и буддийский космологический символ, и символ германского нацизма; колесо — это и символ сансары, и символ тоталитарной машинерии, лишенной живого человеческого чувства.

Рельефы на одной стороне монумента повествуют о трагедии насильственного исхода. Перед зрителем предстают образы изгнанников, скорбно застывших в ожидании своей участи, символы насилия — мечи и штыки, изображения Будды Сострадания и поверженного ребенка. Один из центральных образов — плачущая овечка — пронзительно подчеркивает трагизм исхода.

Изображенные на другой стороне монумента рельефы символизируют радость возвращения этноса в родные степи. Здесь доминирует номадическая культурная семантика свободы — образы лошадей, как бы летящих по воздуху, и символ нарождающейся новой жизни — младенец в яйце.

Отметим, что образ плачущей овечки не только символизирует горе депортированных, но напоминает о реальных событиях исхода. Многие русские жители Калмыкии — свидетели депортации рассказывали, что оставшиеся в день выселения калмыков бесхозными животные бродили по улицам в поисках пищи и воды, издавая жалобные стоны. Плач животных заставлял горестно сжиматься человеческие сердца. Русское население не понимало, за какие провинности их соседей и друзей-калмыков лишили права жить в родных местах.

В тибетском буддизме философская концептуализация пространства учитывает фактор взаимозависимости энергий, которые способна гармонизировать ступа. Будучи знаком, маркирующим место иерофании, такой монумент воспринимается как указание на духовный прорыв в область трансцендентного. В этом отношении закономерно, что мемориал «Исход и возвращение», посвященный трагедии депортации, гармонически уравновешивается буддийской ступой Просветления, воздвигнутой в 1999 г. в полукилометре от него, невдалеке от любимого детища К. Илюмжинова — Сити-Чесс (Города шахмат). Как считают буддисты, ее мистическое предназначение — способствовать духовной гармонии и миру в регионе Северного Кавказа.

В целом для Калмыкии исторический период подавления буддизма хотя и ушел в прошлое, но не перестал отзываться болью в этническом самосознании титульной нации. Однако эта боль не парализовала силы этноса, а стимулировала калмыков заново осмыслить *веру предков* как мощный ресурс идеологии национальной консолидации в символическом пространстве культуры.

Обратимся к вопросу об использовании буддийской символики в архитектуре и монументальном оформлении столицы Бурятии — Улан-Удэ. Я думаю, мобилизация иных, нежели буддизм, ресурсов конструирования идентичности новой нации в Бурятии объясняется, во-первых, тем, что титульная нация составляет лишь треть численности населения Бурятии. Во-вторых, наряду с буддизмом среди бурят всегда был распространен шаманизм. Хотя по мнению ряда исследователей, строительство многочисленных дуганов (буддийских храмов) придало столице республики этнокультурный облик[7], нельзя не отметить, что эти религиозные сооружения возведены не в центре столицы, а преимущественно на окраине, в зеленой зоне. Символически значимые места Улан-Удэ — центральная площадь и площадь перед оперным театром соответственно маркированы характерными для советского периода символами — ленинским монументом (в виде гигантской головы вождя мирового пролетариата) и памятником выдающимся артистам балета Бурятии (Сахьяновой и Абашееву). *(Илл. 5. Площадь Ленина в Улан-Удэ)*. Неподалеку от оперного театра установлен символический монумент «Гостеприимная Бурятия», или «Мать Бурятия». Эти, как их называет К. Хэмфри, «символические маяки» абсолютно далеки от буддийской культуры (Хэмфри, 2010, с. 286). Конечно, прежние советские символы ныне интерпретируются иначе, чем прежде, в результате трансформации восприятия и реконструирования пространства города в контексте формирования «новой субъективности». Однако и этот контекст не является однозначно буддийским.

В отличие от Монголии и Бурятии, где во времена социализма все же функционировали буддийские храмы и религиозные образовательные учреждения, в Калмыкии не было ни того ни другого. Оставались лишь немногие ламы, уцелевшие после периода религиозных гонений 1930-х гг. и депортации в Сибирь, а в Элисте — группа пожилых женщин-буддисток, проводивших обряды.

Свой нынешний буддийский облик Элиста приобрела благодаря деятельной поддержке президента Калмыкии К. Илюмжинова. Буддийские храмы и культовые сооружения начали возводиться в 1990-х гг.[8]. За пределами столицы

[7] Вопросы религиозной и этнокультурной идентичности бурят рассматриваются, в частности, в коллективной монографии «Буряты: социокультурные практики переходного периода», изданной в Иркутске в 2008 г.

[8] Централизованная религиозная организация «Объединение буддистов Калмыкии» была образована в 1991 г. в целях восстановления утраченных национальных традиций калмыцкого народа и развития буддийского учения в соответствии с традицией Будды Шакьямуни. На второй конференции ОБК, прошедшей в 1992 г., Тэло Тулку Ринпоче (Э. Омбадыков) был избран Шаджин-ламой (Верховным ламой) Калмыкии и Президентом ОБК. По состоянию на 1 января 2010 г. в Объединение буддистов Калмыкии входит 27 буддийских организаций, зарегистрированных в Управлении Министерства юстиции РФ по РК.

в 1996 г. был построен монастырь Сякюсн сюмэ, расположенный в нескольких километрах от города. Но верующим было трудно добираться до него, тем более что не все были способны оплатить билет на автобус, и в 2005 г. в Элисте был возведен храм Золотая обитель Будды Шакьямуни, крупнейший в Европе. В городе появились скульптурные изображения популярного среди калмыков Белого Старца (Цаган Ава), что подчеркивало проявившееся в 1990—2000-х гг. стремление этноса к суверенности, подорванной травмой депортации и ликвидации калмыцкой автономии в 1943 г.

Анализируя состав монументов, их размещение и перемещение в пространстве города с точки зрения визуализации национального и этнического, можно вычленить три ключевые идеи, которыми руководствовался К. Илюмжинов в конструировании новой национальной идентичности калмыков. Это, во-первых, буддизм как национальная религия; во-вторых — исполнение воинского долга как национальное дело; в-третьих — шахматы как национальная игра калмыков[9]. Буддизм в данном случае выполняет роль религиозно-символического контекста — того семиотического языка, с помощью которого формулируется и репрезентируется история народа[10]. *(Илл. 6. Площадь Ленина в Элисте.)*

Подчеркну, что во времена репрессий и религиозных гонений все храмы и культовые сооружения в Калмыкии были уничтожены. Историзация событий прошлого у калмыков-буддистов происходит иначе, чем, например, у русских-православных, в силу различия религиозных представлений о времени и пространстве. На примере возведения ступы на месте, где был похоронен прославленный лама и где во время Сталинградской битвы девушка-санитарка совершила подвиг, прослеживается калмыцкий вариант коммеморации — соединения в одном монументе двух различных ценностно-семантических пластов — буддийского и советского.

Такое сочетание разных исторических периодов, событий и героев в монументальном оформлении столицы свидетельствует об экстраординарной гетерогенности символического пространства новой нации. В нем присутствуют образы героя гражданской войны О.И. Городовикова, первого калмыцкого хана Аюки, героев калмыцкого эпоса «Джангар» и Золотого всадника — Бога войны[11]. Историческое и мифологическое органично соседствует, рельефно выражая различные аспекты единой национальной идеи.

Монументальное оформление Элисты концептуализировалось постепенно. Местоположение памятников менялось в зависимости от тех идей, которые

[9] Следует сказать, что Илюмжинов не артикулировал такую стратегию, но эти три ключевые идеи легко обнаруживаются при анализе тех приоритетов, которые он выбирал в своей президентской деятельности.

[10] Далай-лама. Чиновник и свобода вероисповедания // www.kirsan.org/2010/religion/#more-1089. Дата обращения: 29 октября 2011 г.

[11] Установленные в 1990-х гг. в Элисте монументы героев калмыцкого эпоса — хана Джангара и богатыря Хонгора (Алого Льва) также символизируют воинскую доблесть калмыков.

появлялись в обществе и воплощались в жизнь. Постоянными оставались историческая многослойность и нелинейная взаимосвязь смыслового содержания. Например, ныне оба въезда в Элисту симметрично обрамлены двумя монументальными скульптурами — статуей героя Гражданской войны командарма 2-й Конной Армии О.И. Городовикова и изображением Золотого Всадника[12]. Казалось бы, символические смыслы, манифестируемые этими монументами, резко рассогласуются. Командарм Городовиков и его армия сражались против тех калмыков-казаков, которые не приняли Советскую власть. А Золотой Всадник — это Дяячн тенгри, мифологический покровитель калмыцкого воинства. Но в национальном самосознании калмыков оба монумента осмысляются в едином контексте исторической приверженности этноса доблестному исполнению воинского долга. Традиционно свойственный калмыкам воинский дух способствовал установлению связи между этими разнородными объектами, и они стали восприниматься как символически однотипные. В результате успешной реализации К. Илюмжиновым стратегии преображения города памятники героям советской эпохи и монументы мифологических героев были интегрированы в символически единый комплекс[13].

Подводя итоги, следует сказать, что современное монументальное оформление Элисты в отличие от Улан-Батора и Улан-Удэ ориентировано на визуализацию национального и этнического в буддийском контексте. Стратегия урбанистической символизации обусловлена тремя ключевыми идеями: буддизм — историческая религия калмыков, шахматы — национальная игра калмыков, воинский долг — национальное дело калмыков. Буддизм выступает именно тем религиозно-символическим контекстом, в котором воссоздается и репрезентируется история нации. События насильственной депортации и обусловленные ею былые утраты ресурсов идентичности (размывание родного языка и религиозности поколения, рожденного в Сибири) стимулировали возрастание значимости буддийского религиозно-символического контекста в монументальном оформлении столицы Калмыкии.

---

[12] Скульптура облицована сусальным золотом; совокупный вес покрытия — 600 г.

[13] В этом отношении любопытной деталью в новых монументах является эксплицитная апелляция к иконографии места происхождения. Для калмыков — выходцев из гористой Джунгарии — символом родного края являются горы. Памятники в Элисте, как правило, располагаются на насыпных холмах. Монумент Богу войны установлен не только на насыпном холме, но и на постаменте, имитирующем гору. Помимо архитектурной задачи — достижение обзорности, холм выполняет функцию этнического маркера. О значимости гор для калмыков можно судить, обращаясь к калмыцкому фольклору. См.: Бакаева, 2009, с. 80–81.

Литература

Бакаева Э.П. Торгуты Монголии: этнический состав и этнические маркеры // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Сборник научных трудов. — Элиста: 2009. Вып. 1.

Буряты: социокультурные практики переходного периода. — Иркутск: 2008.

Гучинова Э. Постсоветская Элиста: власть, бизнес и красота. — СПб.: 2003.

Максимов К.Е. Трагедия народа: репрессии в Калмыкии. 1918–1940-е годы. — М.: 2004.

Скородумова Л.Г. Традиционная культура и национальная идеология в современных условиях Монголии // Mongolica. — М.: 2008. Vol. 21(42).

Хэмфри К. Постсоветские трансформации в азиатской части России (антропологические очерки) / пер. с англ. — М.: 2010.

Чойжамц Д. Буддизм отличается от других религий, так как он представляет человеку полную свободу // Монголия сегодня. 29 мая 2011. № 22–23.

Bulag, Uradyn E. Nationalism and hybridity in Mongolia. — Oxford; New York: 1998.

Levinson S. Written in stone: public monuments in changing societies. — Durham: 1998.

Summary

L.B. Chetyrova

Buddhism in the Architecture and Monuments of Three Capitals: Elista, Ulan-Ude, Ulan-Bator

This paper is focused on the problem of using Buddhist symbols in the process of constructing new nations. The comparison of three Mongolian peoples' capitals shows that Buddhist symbols more widely used in the modern architecture and monuments in Kalmykia than Buryatia and Mongolia. The reason is the excusive history of Kalmyks living in the farthest part of Mongolian world.

Key words: Buddhism, Buddhism in Kalmykia, Buryatia, Mongolia, Buddhist symbols in constructing new nations.