

ИСТОРИЯ

УДК 294.321+94(47+57)

Д.Д. Амоголонова

БУДДИЗМ И СОВЕТСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В БУРЯТИИ В 1920–1930-х гг.

Рассматривается проблема политической идентичности бурят в контексте борьбы за формирование «нового человека» и выстраивания отношения советского государства к буддийской религии. На основании оригинальных документов автор доказывает, что общая атмосфера нетерпимости советской власти к религии как мировоззренческому противнику дополнялась стремлением культурно гомогенизировать нерусское население с этническим большинством, что могло бы обеспечить советский патриотизм и лояльность.

Ключевые слова: буряты; советская идеология; буддизм; обновленчество; политическая идентичность; этническая культура; традиции; функции религии.

К моменту Октябрьской революции буряты уже в течение длительного времени были включены в политические процессы России, а на протяжении двух десятилетий бурятские этнонациональные лидеры активно участвовали в дискуссиях по поводу статуса этнической группы, связей с монгольским миром, сохранения традиционной культуры. Важное место при этом отводилось буддийской религии как фактору этнической консолидации, возрождения историко-культурной памяти и гордости. Институционализированная буддийская религия всегда демонстрировала преданность российскому государству, однако буддийские деятели не остались в стороне от бурятского политического подъема: буддизм в Бурятии откликнулся на него обновленческим движением и включением в светские процессы и практики, в том числе и политические, нацеленные, в частности, на полную отмену дискриминации в отношении буддизма и прекращение давления православной церкви, стремившейся окрестить возможно большее число бурят.

Февральская революция 1917 г. провозгласила свободу вероисповеданий и уравнивание в правах всех граждан и религий (Постановление Временного правительства «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» от 20 марта 1917 г.). Готовившиеся Временным правительством революционные изменения в положении буддийской религии, церкви и верующих были встречены в Бурятии с огромным интересом и надеждами. Впервые российский буддизм получил право на самоуправление, а экономическая жизнь буддийских монастырей (дацанов) на основании новых законов должна была осуществляться в соответствии с едиными правилами для любых религиозных организаций.

Короткий период между Февральской и Октябрьской революцией, наполненный энтузиазмом и надеждами на свободу и коренные преобразования в общественной жизни, сменился совершенно иной политикой по отношению к религии и верующим. Отметим, что в первые годы после Октябрьской революции Бурятия входила в состав Дальневосточной республики и потому исполнение Декрета Совета Народных Комиссаров 1918 г. *Об отделении церкви от государства и школы от церкви*¹ стал выполняться в Бурятии только с конца 1922 г. Немаловажно и то, что

первоначально советская власть занимала непримиримую позицию именно к православной церкви, тогда как «буддизм, наряду с другими “инославными” конфессиями, был религией “угнетенных национальных меньшинств”». Советское руководство решило использовать этот факт, внешне демонстрируя доброжелательное отношение к буддийской конфессии с целью завоевать поддержку верующих-буддистов. Эта поддержка нужна была большевикам, прежде всего, для продвижения “Мировой революции” на буддийский Восток» (Здесь и далее в цитатах авторские орфография и пунктуация сохранены) [1. С. 33].

Обновленцы во главе с А. Доржиевым² одержали победу над консерваторами в ходе нескольких буддийских съездов, и это, казалось бы, в полной мере гарантировало буддизму мирное сосуществование с государством, поскольку обновленческие реформы подразумевали скромную жизнь лам, организацию дацанских сельхозартелей, т.е. приобщение духовенства к общественно-полезному труду. Однако доброжелательное отношение властей к конкуренту коммунистической религии закончилось в Бурятии в середине 1920-х гг. Масштабное наступление коммунистической власти на буддизм начинается с Постановления ЦИК и СНК Бурят-Монгольской АССР от 17 декабря 1925г., подписанного Председателем ЦИК и СНК республики М.Н. Ербановым. В начале Постановления разъясняются причины его более позднего, по сравнению с другими регионами страны, опубликования: «Бурят-Монгольская Автономная Социалистическая Советская Республика образовалась из административных единиц, большей своей частью входивших прежде в состав Дальнего Востока, советизация которого, в силу сложившейся в то время политической обстановки на Дальнем Востоке, была проведена с значительным опозданием. В связи с этим и вопрос о проведении в жизнь декрета СНЛ РСФСР от 23 января 1918 года об отделении церкви от государства и школы от церкви по отношению буддийско-ламаитской церкви остался до сих пор полностью не выполненным» [Там же].

Постановление включало в себя разные аспекты советской секуляризации общественной жизни, от национализации церковного имущества («объявить достоянием народа все храмы и богослужebное иму-

щество буддийско-ламаитского культа, находящееся в настоящее время в фактическом пользовании буддийского духовенства (лам)» [2. Л. 1] до прямого вмешательства в буддийские практики, касающиеся, например, образования («со дня издания настоящего постановления воспрещается служителям культа (ламам) прием в коллективы лам, обучение религиозному культу и посвящение в духовное звание лиц, не достигших 18-ти летнего возраста <...> Всем не достигшим 18-ти летнего возраста ко дню издания настоящего постановления хуваракам, помимо своей воли, или по несознательности попавшим в среду служителей культа на обучение и воспитание, обеспечить полную возможность возврата в мирское состояние, для чего: а) обязать служителей культа не чинить препятствий хуваракам, уходящим из хидов (поселений) домой и б) обязать родителей или ближайших родственников принимать в дом возвращающихся хувараков») [Там же].

В тот момент речь не шла о выселении лам или разрушении дацанов; наоборот, за верующими и священнослужителями закреплялись определенные права на пользование церковным имуществом и выполнение религиозно-культовых практик: «Все поселения (хиды) приравниваются к монастырям необщего типа, а поэтому строения, являющиеся собственностью отдельных граждан, остаются в их полном распоряжении, за исключением строений, занятых под госучреждения и подпадающих под действие постановления ВЦИК от 1 декабря 1924 года о муниципализации строений в сельских местностях. <...> Вследствие многочисленности штата служителей культа (лам), необходимого для совершения буддийско-ламаитского религиозного ритуала, допустить коллективное их проживание при храмах-дацанах и управляться во внутренней своей жизни положениями и уставами, вырабатываемыми и утверждаемыми духовным собором буддийско-ламаитского духовенства БМАССР» [Там же].

С одной стороны, Постановление ни в одном пункте не содержало прямых угроз по отношению к духовенству и верующим, однако официальная линия на борьбу с религией достаточно явно прослеживалась в средствах массовой информации. Поскольку Постановление было нацелено конкретно на «буддийско-ламаитскую церковь», то нарушение буддийским духовенством распоряжений советской власти стало одной из ключевых тем критических публикаций в газетах. Например, «Бурят-Монгольская правда» обвинила лам в искажении содержания Постановления при переводе на бурятский язык: «Инициативу популяризации этого постановления взяли ламы. Они перевели его на монгольский язык и издали в качестве бесплатного приложения к своему обновленческому уставу <...>. Можно только удивляться гибкости Духовного совета³ <...> Пункт пятый гласит: “Вследствие многочисленности штата служителей культа (лам) <...>”. Ламы изменили этот пункт при переводе на монгольский язык так: “Вследствие необходимости многочисленного штата служителей” и т.д.» [3. Л. 2]. Подобные обвинения в злонамеренно искаженном переводе с русского на монгольский язык касались и

правил приема дацанских учеников, что давало возможность принимать в хувараки несовершеннолетних [3. Л. 2].

Иными словами, советская власть стремилась представить буддийское духовенство в качестве классового врага наравне с прочими контрреволюционными элементами, такими как кулаки или старая знать. Защищаясь от подобных обвинений, ламы стремились доказать свою советскую идентичность, понимавшуюся ими как продолжение имперской традиции лояльности. Новым в отношениях с властями становится использование особого советского языка и непереносное представление противников⁴ в качестве контрреволюционеров и врагов коммунистического государства.

Например, буддист-консерватор из Янгажинского дацана Бадма Тарбаев, выступая на буддийском соборе 1928 г., в полной мере использовал советский идеологический словарь для, во-первых, представления своей советской идентичности и, во-вторых, дискредитации обновленцев, называемых «меньшинством» в отличие от «большинства» – консерваторов. В его докладе использовались уже сложившиеся лексические единицы советской политической мифологии с непереносным разоблачением врагов новых порядков: «Данный собор является результатом одаренной Советской Властью – свободы в вероисповедании», или «Мы, молодые ламы, старого течения Янгажинского дацана отныне уже заявили, что мы совершенно не признаем тех элементов, которые творят действительно контрреволюционные дела <...> Также развратников, шарлатанов и т.д. Подобные элементы есть в нашем Янгажинском дацане <...>, которых мы считаем врагами религии, придерживающимся к старому порядку управления религией, к старому порядку общественной жизни и т.д. Они организовали консервативный комитет в дацане, куда вводили старых ноенов, которые совершенно не являются сочувственно относящимися к Власти. Мы смотрим на наш старотеченский порядок, как на порядок, установленный ноёнами⁵, развратниками, контрреволюционными ламами <...> Все ламы молодые должны встать против старых лам, которые ведут совершенно неправильной дорогой и не дают истинно заниматься учебой». По поводу обновленцев докладчик высказался вполне определенно, обвинив их в контрреволюционной деятельности: «К великому нашему сожалению, предыдущие соборы Буддученства Бурятии, созванные меньшинством лам, проводили совершенно неправильные решения и линии по религии, как устав и положение обновленцев <...>, эти решения сигнализируют очернение религии и учения Будды <...>. Обновленцы за время раскола нас чернят и обвиняют в том, что мы являемся контрреволюционерами, развратниками и т.д. <...> такие ламы есть и среди обновленцев. Под руководством которых находятся сотни молодых лам не зная свои истинные задачи» [4. Л. 27].

Положение об управлении делами буддийского духовенства [5. С. 317–323], изданное в 1925 г. и принятое на II всебурятском съезде буддистов, во многих статьях напоминает «Положение о буддийском духовенстве Восточной Сибири», разработанное Времен-

ным правительством. Демократические основы новых правил гарантировались принципом выборности (представители на Духовный Собор избираются на общем собрании лам дацана, а Духовный Собор избирает Центральный Духовный Совет). Бурные обсуждения новых правил касались, так или иначе, модернизации буддийских практик с целью их адаптации к новым политическим условиям; ощущая недоброжелательность советской власти к религии, духовенство, тем не менее, надеялось, что существенные изменения в духовной сфере позволят ему сохранить свои позиции и непротиворечиво встроиться в структуру советского общества. Обновленческое движение буддийского духовенства, начавшееся до Октябрьской революции и подробно исследованное в работе К.М. Герасимовой [6], типологически совпадало со сходными процессами в православной церкви⁶ и первоначально подразумевало модернизацию религиозной сферы в соответствии с требованиями времени. Однако существенным отличием буддийского обновленчества от православного было подчеркивание и доказательство государственной лояльности, т.е. российской идентичности, тогда как православие в имперский период, будучи единственной государственной религией, априорно обладало патриотическим статусом. Кроме того, демократизация и уравнивание в правах этнокультурных меньшинств с государствообразующим большинством, имевшие место в период Временного правительства и Дальневосточной республики, породило определенные надежды на конструктивный диалог с властями, теперь коммунистическими. Поэтому буддийские лидеры в 1920-е гг. прикладывали значительные усилия для доказательства идейной близости между буддизмом и марксизмом.

Показательным является пример диспутов⁷ между буддистами и безбожниками, в результате которых, по мысли буддистов, им удалось бы объяснить идейным оппонентам, что обе стороны имеют больше общего, чем разъединяющего. И тогда буддисты, в соответствии с имперскими традициями, сумели бы доказать свою несомненную советскую политическую идентичность. В этом, собственно, и состоял смысл проведения диспутов, в которых с буддийской стороны принимали участие весьма уважаемые ученые ламы. Так, 18 марта 1928 г. в Межсоюзном клубе состоялся открытый диспут с представителями буддийского духовенства на тему «Буддизм и Коммунизм». Опубликованная в газете повестка дня свидетельствовала о том, что форма проведения диспута напоминала уже сложившуюся в СССР практику проведения партийного или профсоюзного собрания: «1. Доклад на тему “Буддизм и Коммунизм” (Б. Тогмитов); 2. Содоклад представителей лам, прения и заключительное слово. На диспут приглашены представители Центрального Духовного Совета, сюда входит Хайдан Галсанов, Жалсан Аюшиев, Цыренпилов Гуро Дарма, Гармаев Аюши, Базаров Дарма, Вамбоцыренов Ирдыни и ряд др. лам. Означенные лица являются виднейшими руководителями отдельных течений внутри ламства. Диспут будет на восточно-бурятском языке. На диспут приглашены буряты из ближайших сомонов. <...> Вечер национальной культуры: 1. Вы-

ступление группы национальных музыкантов. <...> 6. Антирелигиозные частушки. <...> Приглашаются крестьяне-буряты из ближайших сомонов. Бурят-Монгольский Областной Совет безбожников» [9. Л. 18].

Другой диспут был объявлен в газете 30 декабря 1928 г., а в качестве оппонента безбожников пригласили самого Агвана Доржиева: «Областной совет союза безбожников вызвал Цанит-Хамбо Агван Доржиева на публичный диспут на тему – “Классовая сущность буддизма-ламаизма”. На днях областным советом безбожников получена от Доржиева, находящегося в данное время в Берлине, телеграмма о том, что он согласен выступить оппонентом (противником) на диспуте. Цанит-Хамбо А. Доржиев является полномочным представителем Тибета в СССР и носит высокий ламский сан. В прошлом он был в Тибете руководителем ламской духовной академии» [10. Л. 19].

Результаты диспутов в самом тенденциозном виде были представлены в издаваемом Советом безбожников журнале «Наука и религия», в котором, в частности, в заметке Б. Тогмитова по поводу диспута, состоявшегося 25–26 февраля 1929 г., путем передергивания и неприкрытой лжи в уста Агвана Доржиева были вложены оскорбительные оценки буддийского духовенства (заметка Б. Тогмитова называется «Ламы побиты по носу»).

В ответ на это 1 октября 1929 г. А. Доржиев вынужден был обратиться с заявлением-опровержением в Бурят-Монгольский Областной совет Союза безбожников, копия обращения была направлена в Бурятский ЦИК. В опровержении, данном А. Доржиевым, содержатся обширные цитаты из одного лишь номера «Науки и религии», где помимо заметки Б. Тогмитова содержится публикации Шелунова (инициалы неизвестны) и Б. Ванчикова, утверждающих, что «ламы являются орудиями “контрреволюционных врагов”», и обвиняющих буддийских монахов в крайне безнравственном поведении.

Защищая свою честь и утверждая, что изложенные в журнале цитаты из якобы его выступления являются ложью, А. Доржиев опровергает приписываемые ему слова, такие как «на первом диспуте участвовали совсем некомпетентные ламы», «3200 лам из общего числа 8000 монашествующих являются “кровопийцами-паразитами”». Это несомненно служит доказательством разглашения т. Тогмитовым перед массой буддистов, стремлении безбожников к умалению моего авторитета среди буддистов и развитию раскола среди ламства. Кроме того, он весьма тенденциозно искажает те мои речи, с которыми я выступал на диспутах, как например: слова “Будда учил сожалеть всех, а главное – бедняков” (в учении Будды имеется много пунктов, соответствующих учению о социализме) заменены им словами “Будда учил (больше. – Д.А.) сожалеть эксплуататоров, чем эксплуатируемых”. Все это, безусловно, не отвечает действительности, как подтвердят участвовавшие на диспуте посторонние граждане» [11. Л. 20].

В сущности, аргументы А. Доржиева были нацелены на защиту гражданских прав священнослужителей и рядовых верующих на основании декларируемого советской властью равенства граждан вне зави-

симости от их отношения к религии. Кроме того, он пытался объяснить оппонентам, что государство не вмешивается в дела религиозной веры и что безбожники рассуждают о вопросах, в которых некомпетентны. Так, он раскритиковал Ванчикова за призыв к органам власти «принять меры воздействия против тех или иных явлений, препятствующих к работе безбожников» и за предложение «открыть курсы для борьбы с религией»: «Автор данной заметки обвиняет в контрреволюционных преступлениях всех лам. В том числе безвинных, а равно он исказил требование правил об отделении церкви от государства и нарушает те директивы, коим предписано вести борьбу с религией посредством применения культурно-воспитательных мероприятий, избегая всяких мер административного воздействия. Наряду с этим автор заметки выявляет тот факт, что будто бы советская власть оказывает безбожникам содействие в административном и материальном отношении в деле борьбы с исповедуемой многомиллионными верующими буддийской религии. <...> считаю необходимым избегать от нарушений основных законов, в силу которых дарована всем гражданам и отдельным группировкам свобода совести, религиозной и антирелигиозной пропаганды. Однако, загадочное критикование основного учения Будды и его культуры со стороны безбожников не может служить фактом признания его правильным, ибо последними достаточно полно не изучены таковые» [11. Л. 20].

Это выступление А. Доржиева в защиту буддизма и своих позиций свидетельствует о том, что в тот момент он еще надеялся на единичность и бессистемность подобных выпадов против буддизма. Между тем в конце 1920-х гг. борьба с религией приняла тотальный характер, а ее инициатором была власть. В речи на пленуме ЦК ВКП(б) 9 июля 1928 г. И.В. Сталин заявил: «по мере нашего продвижения вперед, сопротивление капиталистических элементов будет возрастать, классовая борьба будет обостряться, а Советская власть, силы которой будут возрастать все больше и больше, будет проводить политику изоляции этих элементов, политику разложения врагов рабочего класса, наконец, политику подавления сопротивления эксплуататоров, создавая базу для дальнейшего продвижения вперед рабочего класса и основных масс крестьянства. Нельзя представлять дело так, что социалистические формы будут развиваться, вытесняя врагов рабочего класса, а враги будут отступать молча, уступая дорогу нашему продвижению, что затем мы вновь будем продвигаться вперед, а они – вновь отступать назад, а потом “неожиданно” все без исключения социальные группы, как кулаки, так и беднота, как рабочие, так и капиталисты, окажутся “вдруг”, “незаметно”, без борьбы и тревожений, в лоно социалистического общества. Таких сказок не бывает и не может быть вообще, в обстановке диктатуры пролетариата – в особенности» [12. С. 171]⁸.

Религия в целом и буддизм в частности становятся объектом политического преследования как инакомыслие, несовместимое с коммунистическим мировоззрением и, следовательно, с советской идентичностью. 10 мая 1929 г. в «Бурят-Монгольской правде»

была опубликована целеполагающая и идеологически выдержанная статья «Каждый день бороться с религиозным дурманом» с подзаголовками «Готовы ли мы вести систематическую борьбу против ламского и поповского дурмана? Мобилизованы ли силы для антирелигиозной работы?» и «Враг хитрит – надо его разоблачить перед массами». Автор, Б. Ванчиков, в полном соответствии с провозглашенным курсом на усиление классовой борьбы с чуждыми элементами называет религию классовым врагом и антисоветской силой, таким образом ставя ее вне закона и отказывая в праве на существование: «В условиях обострения классовой борьбы, вызванного успехом социалистического строительства и решительным наступлением на капиталистические элементы города и деревни, религия, будучи единственным легальным орудием объединения всех антисоветских элементов, мобилизует все силы, враждебные наступающему социализму. <...> Ярким примером приспособления к современности может служить отождествление учения Маркса-Ленина с учениями Будды и христианства. Враги напрягают все силы и средства для того, чтобы доказать, что Будда и Христос были самыми заядлыми коммунистами, ортодоксальными марксистами и основоположниками коллективизации сельского хозяйства и т.д.» [14. Л. 11].

Получившие одобрение властей, «безбожники и комсомольцы» принялись занимать и громить дацаны, изгонять лам, устраивать игры на дацанских площадях, что было названо недопустимым даже в «Директивном письме о мероприятиях по усилению борьбы с ламством» (1930 г.) [1. С. 417–421], а в 1930-е гг. власти, как республиканские, так и местные, стали усиленно требовать от дацанов налоги в суммах, которыми ламы не располагали. О результатах антирелигиозной борьбы М.Н. Ербанов доложил И.В. Сталину на приеме в Кремле в 1936 г.: «Прежние бурят-монгольские “центры” – дацаны во многих местах превращены в культурные центры – школы, клубы, больницы. <...> До революции было 44 дацаны, из них официально закрыты 6, самораспустились, т.е. ламы разбежались по другим дацанам, 12 дацанов, – осталось 26. <...> До революции было их [лам] 14.000 человек вместе с хувараками – ламайскими учениками. Теперь осталось во всех 26 дацанах не больше 900 человек, среди них молодежи совершенно нет. Это огромная победа над ламаизмом» [15. С. 59].

Советский язык, как показано в приведенных выше архивных материалах, изобилует такими словами и словосочетаниями, как *учение Маркса-Ленина, вождь, пролетариат, революция, контрреволюция, враг (классовый враг), чуждый элемент* и т.д. Таким образом, советский язык (он мог быть и русским, и бурят-монгольским) как важный маркер нового мира и коммунистического сознания замещал язык традиционный, с его лексическими единицами и понятиями. Использование советского языка, сформировавшегося благодаря печатным трудам и устным выступлениям вождей, свидетельствовало о научном (марксистском) мировоззрении, лояльности государству и о советской идентичности. Соответственно старый язык, который изобилует образами старого мира,

становился чуждым и враждебным. Помимо религиозной сферы, понятия, связанные с буддийской картиной мира и религиозными представлениями о нравственности, присутствовали в разговорной речи и художественной культуре – во всей совокупности социальных практик. Поскольку печатное слово было главным каналом воспитания и обучения, газеты, журналы и литературные произведения должны были не только писаться на советском языке: они должны были способствовать разграничению между одобряемым новым и порицаемым старым миром. К субъектам нового мира относились не только коммунисты, комсомольцы, пионеры, «женделегатки», но и вообще трудящиеся скотоводы, ставящие вопрос «с Буддой или с Лениным» и пытающиеся найти на него ответ с позиций нового мира: «Новые люди... ищут защиты, ищут факты, чтобы доказать отсутствие каких бы то ни было богов, дьяволов и т.д.» [16. Л. 6]. Их противники – это защитники старого быта, объединенные понятием классовых врагов, а поскольку к таковым в первую очередь относилось буддийское духовенство, то их заклеили уничижительным прозвищем «нирваниствующие Юроды». Подразумевалось, что по мере построения социализма буддийская религия, которая с середины 1920-х гг. стала считаться безусловно контрреволюционной, будет подавлена, а священнослужители прекратят свою деятельность или, во всяком случае, перестанут влиять на сознание населения. Бывшие верующие постепенно воспримут атеистическое мировоззрение, что касалось, в первую очередь, молодого поколения.

Механизмы и каналы, т.е. способы и средства, воспитания нового человека виделись в учебно-образовательных процессах, включающих в себя социалистическую художественную культуру (литературу, драматургию, кино, живопись), призванную полностью заместить старую культуру, связанную с религией. Художественная культура могла включать в себя фольклорные компоненты, доступные пониманию пока еще малограмотного населения, но при этом должна была быть светской, более того – антирелигиозной. Добиться этого можно было посредством социалистического воспитания самих творцов новой культуры, ведь их картина мира, при всей их преданности делу социализма, тоже была традиционной, а язык и его понятийный аппарат были сформированы под значительным влиянием языка буддийской культуры. Следовательно, добиться того, чтобы литераторы ни в коем случае не стали проводниками отжившего мира, можно было путем беспрестанного контроля, который осуществлялся и партийно-советскими органами, и самими деятелями культуры друг над другом.

Одним из способов такого контроля является коммунистическая критика, нацеленная на выведение из публичного дискурса речевых оборотов и лексических единиц, связанных с бурятской культурой, в которой прочно утвердилась буддийская традиция. В публикации «Старинные приемы в новейшей литературе», указывающей на недопустимость использования старого языка, в качестве эпиграфа послужили слова одного из вождей – Н.И. Бухарина: «Пролета-

риат и все, кто с ним идет, должен объявить беспощадную войну этим старинным навыкам и привычкам... Нельзя забывать ни на одну минуту о том, что мы должны переделывать свою собственную природу». К «старинным навыкам и привычкам» относились, в частности, поэтические образы, связанные с традиционной культурой. Критик Б. Тогмитов, стоявший на последовательно марксистско-ленинских позициях, ставит в вину поэту Дамбе Дашиинимаеву использование в творчестве мифологических представлений о десяти сторонах света, включавших обитателей рая и ада. В стихотворении «Умер Ленин» поэт написал: «Когда умер коммунист Ленин, народы десяти сторон, охваченные великим горем, обещали выполнить заветы». Критик утверждает, что такая образность связана с языком буддийских монахов-лам, а потому враждебна воспитанию нового человека: «...когда с нашей стороны, со стороны литераторов пишутся полумистические стихотворения, мы не можем быть снисходительными» [16. Л. 6].

Тот же критик выявляет тесную связь между языком традиции и чуждым революционному духу религиозным мировоззрением, в первую очередь буддийским. Обвинениям подвергались не только обычные литераторы, но даже и представители новой советской элиты. В той же газетной статье упоминается в качестве политической и идеологической ошибки сочинение видного бурятского революционного деятеля и ученого Базара Барадина, который в сборнике, посвященном смерти Ленина, позволил себе, подобно обновленцам, высказывания о близости марксизма и буддизма: «Учитель Будда впервые на нашей планете проповедовал о том, что нет бога-творца и что все подчинено законам причинности. ...те, которые будут аккуратно придерживаться коммунизма, будут более близки к учению Будды. ...Согласно учения Будды, будущие спасители мира – Бодхисаттвы – могут применять бесчисленное множество умелых способов насильственного и всякого другого порядка во имя спасения человечества, поэтому учение коммунизма в конечном счете не противоречит этому положению Будды» [Там же].

Трудно судить, почему Б. Барадин, человек искушенный в советской политике, решил на подобные публичные высказывания. По-видимому, он действительно полагал, что буддизм – это не религия, а социально-этическое учение, ни в чем не противоречащее марксизму – самой передовой теории в мире. Однако советская власть, не терпевшая никаких идеологических конкурентов, не позволяла подобного отступления от воинствующего атеизма, а тот, кто решался на подобное, становился чуждым элементом, пособником классовых врагов и, следовательно, выходил за пределы советской общности.

В дореволюционный период религия представлялась мощнейшим инструментом воздействия на подавляющее большинство населения, поскольку априорно подразумевалось наличие у него религиозной веры, т.е. наличие базовой мировоззренческой функции религии в сознании почти всех людей. Понимая это, коммунистические власти направили свои усилия на искоренение этой функции посредством замещения

ее коммунистической атеистической пропагандой и на то, чтобы религия в сознании людей стала ассоциироваться исключительно с отсталостью и безграмотностью. С точки зрения советской власти и коммунистической партии, религиозная идентичность была совершенно несовместима с советской политической идентичностью, поскольку подразумевала иные цели и ценности, а наличие религиозной веры выводило религиозных людей за границы общности, лояльной государству и его официальной идеологии, в которой

существенное место отводилось атеизму. Однако стремительное возвращение религии в центр социальных процессов и восстановление ее базовой мировоззренческой функции в постсоветский период свидетельствуют о том, что рационализированное сознание, как общественное, так и индивидуальное, успешно сосуществует с основанной на эмоциях религиозностью, а религиозная идентичность, основанная на этнокультурной традиции, не противоречит национально-государственной лояльности.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ «Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью» (пункт 12); «Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием (пункт 13)» [1. С. 403].
- ² В пафосном выступлении Агвана Доржиева на II всебурятском съезде буддистов содержались призывы к ламству начать трудовую крестьянскую жизнь: «Довольно сидеть на шее верующего населения и помышлять только о накоплении богатства.... Настало время ламам жить общей жизнью, стараться перейти к хлебопашеству. Все это не отступает от учения Будды» [6. С. 110].
- ³ Центральный духовный совет буддистов (ЦДСБ) был организован в *Ацагатском дацане* в 1922 г. на Первом съезде буддистов бурят-монгольских автономных областей РСФСР и *Дальневосточной республики* (1922). Тогда же было принято «Положение об управлении духовными делами буддистов Сибири».
- ⁴ Противниками были обновленцы и консерваторы. Их противостояние началось еще в период империи, однако при советской власти оно приобрело новые коннотации, а именно кто является истинным сторонником советской власти, а кто – ее врагом.
- ⁵ Первоначально нойон – это предводитель рода, затем представитель аристократии. При советской власти нойонство стало классом эксплуататоров и главным классовым врагом трудящихся бурят.
- ⁶ Православное обновленческое движение именовалось «Православная Российская Церковь», а позже – «Православная Церковь в СССР». Иначе называлось обновленческим расколом, Живой Церковью или живогерковничеством (подробнее см. [7]).
- ⁷ В буддизме диспуты являются традиционной формой достижения истины, убеждения оппонентов, средством обучения. «Диспуты представляли интерес и в том плане, что в процессе дискутирования неожиданно могли непосредственно осознаваться и устраняться <...> ложные представления...» [8. С. 127].
- ⁸ Выступление Сталина об обострении классовой борьбы на фоне успехов социалистического строительства является развитием идеи В.И. Ленина о том, что «уничтожение классов – дело долгой, трудной, упорной *классовой борьбы*, которая *после* свержения власти капитала, *после* разрушения буржуазного государства, *после* установления диктатуры пролетариата не исчезает (как воображают пошляки старого социализма и старой социал-демократии), а только меняет свои формы, становясь во многих отношениях еще ожесточеннее» [13. С. 386–387].
- ⁹ Б.Б. Бардин – член ЦИК БМАССР, нарком просвещения республики, председатель Бурятского ученого комитета.

ЛИТЕРАТУРА

1. Силицын Ф.Л. «Красная Буря». Советское государство и буддизм в 1917–1946 гг. СПб. : А.А. Терентьев, 2013.
2. Постановление Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров Бурят-Монгольской Автономной Социалистической Советской Республики от 17 декабря 1925г. № 221 // Архив востоковедов ИВР РАН. Ф. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
3. Тогмитов Б. Ламская изворотливость по части подделывания законов // Бурят-Монгольская правда. 9.05.1928 // Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
4. Конспект выступления консерватора Тарбаева // Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
5. Положение об управлении делами буддийского духовенства в Бурят-Монгольской Автономной Советской Социалистической Республике (1925) // История буддизма в СССР и Российской Федерации в 1985–1990 гг. / под общ. ред. Н.Г. Очировой. Элиста : Мин-во образования, культуры и науки Республики Калмыкия, 2011.
6. Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства (1917–1930 гг.). Улан-Удэ : Бурят. книж. изд-во, 1964.
7. Шкаровский М.В. Обновленческое движение в Русской православной церкви. СПб. : Нестор, 1999.
8. Буддизм в общественно-политических процессах Бурятии и стран Центральной Азии (отв. ред. Л.Е. Янгутов). Улан-Удэ : Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012.
9. Газетная вырезка «Открытый диспут» (название газеты неизвестно) // Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
10. Газетная вырезка «Хамбо Доржиев принял вызов» (название газеты неизвестно). Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
11. Доржиев А.В. Бурят-Монгольский Областной совет Союза безбожников. 1 октября 1929 г. // Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
12. Сталин И.В. Об индустриализации и хлебной проблеме: Речь на пленуме ЦК ВКП(б) 9 июля 1928 г. Сочинения. Т. 11. М. : ОГИЗ ; Гос. изд-во полит. лит-ры, 1949. С. 157–187.
13. Ленин В.И. Привет венгерским рабочим // Полное собрание сочинений. 5-е изд. М. : Госполитиздат, 1969. Т. 38. С. 386–387.
14. Каждый день бороться с религиозным дурманом // Бурят-Монгольская правда. 10.05.1929 // Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.
15. Ербанов М.Н. Бурят-Монголы у великого Сталина. Улан-Удэ : Бургосиздат, 1936.
16. Газетная вырезка: Тогмитов Б. Старинные приемы в новейшей литературе. Бурят-Монгольская правда. Июнь 1928 г. (без точной даты) // Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд 2. Оп. 1. Д. 370.

Статья представлена научной редакцией «История» 16 мая 2017 г.

BUDDHISM AND SOVIET IDENTITY IN BURYATIA IN 1920S–1930S

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2017, 421, 59–65.

DOI: 10.17223/15617793/421/8

Darima D. Amogolonova, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (Ulan-Ude, Russian Federation). E-mail: amog@inbox.ru

Keywords: Buryats; soviet ideology; Buddhism; renovationism; political identity; ethnic culture; tradition; functions of religion.

The paper discusses the problem of constructing the policy of the Soviet state to the Buddhist religion in Buryatia in the context of ideological struggle for the creation of a 'new person'. The initially tolerant attitude to Buddhism as a religion of the oppressed ethnic minority in the mid-1920s changed to a repressive policy towards the bastion of class enemies. Basing on the original documents, the author argues that the general atmosphere of intolerance of the Soviet power to religion as a worldview was supplemented with the desire to homogenize the non-Russians with the ethnic majority that would provide a common view on patriotism and loyalty. Soviet authorities understood Buddhism as the basis of an alien worldview and simultaneously as an important element of the conservative ethnic tradition, which was the most opposed to soviet values. In this sense, it was religion that promoted sustainability of ethnic cosmology with its ideas about space, justice and morality. Soviet authorities were fully aware of how strongly the Buddhist mentality ingrained in the Buryat public consciousness. Such an ideological opponent as Buddhism could be suppressed in several ways. The first way implied discrediting religion and clergy, destruction of temples and bringing the monks-lamas beyond public and family activities. The second way meant the complete destruction of the Buddhist worldview, its ethics and conceptual apparatus. In the case of the young generation, the ideological victory could be attained by means of what is perhaps more important: everything associated with Buddhism was declared old, outdated and backward. Socially approved behavior meant a purely materialistic worldview. In addition, an important place was given to people's concerns to be suspected of religious faith as this could lead to the most tragic consequences. Destroying the tradition, the communist authorities aimed at a complete change in the cosmological ideas about the world order. Besides, Soviet identity meant both atheisation of the public consciousness and replacement of the traditional language by the Soviet one with its specific ideological lexical units (materialism, atheism, revolution and counterrevolution, class enemy and others). Channeled through the media and artistic sphere, socio-political discourse successfully exercised the function of education in the communist spirit, condemning and bringing the concepts of traditional culture related to Buddhism beyond the limits of the socially approved language.

REFERENCES

1. Sinitsyn, F.L. (2013) "*Krasnaya Burya*". *Sovetskoe gosudarstvo i buddizm v 1917–1946 gg.* [The Red Storm. The Soviet state and Buddhism in 1917–1946]. St. Petersburg: A.A. Terent'ev.
2. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. *Postanovlenie Tsentral'nogo Ispolnitel'nogo Komiteta i Soveta Narodnykh Komissarov Buryat-Mongol'skoy Avtonomnoy Sotsialisticheskoy Sovetskoy Respubliki ot 17 dekabrya 1925g.* 221 [Decree 221 of the Central Executive Committee and the Council of People's Commissars of the Buryat-Mongol Autonomous Socialist Soviet Republic of December 17, 1925].
3. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. Togmitov, B. (1928) *Lamskaya izvorotlivost' po chasti poddelyvaniya zakonov* [Lamskian resourcefulness in the part of forging laws]. *Buryat-Mongol'skaya pravda*. May 9.
4. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Razryad 2. List 1. File 370. *Konspekt vystupleniya konservatora Tarbaeva* [Notes of the conservative Tarbayev's speech].
5. Ochirova, N.G. (ed.) (2011) *Polozhenie ob upravlenii delami buddistskogo dukhovenstva v Buryat-Mongol'skoy Avtonomnoy Sovetskoy Sotsialisticheskoy Respublike (1925)* [Regulations on the management of the affairs of the Buddhist clergy in the Buryat-Mongolian Autonomous Soviet Socialist Republic (1925)]. In: *Istoriya buddizma v SSSR i Rossiyskoy Federatsii v 1985–1990 gg.* [The history of Buddhism in the USSR and the Russian Federation in 1985–1990]. Elista: Ministry of Education, Culture and Science of the Republic of Kalmykia.
6. Gerasimova, K.M. (1964) *Obnovlencheskoe dvizhenie buryatskogo lamaistskogo dukhovenstva (1917–1930 gg.)* [The revival movement of the Buryat Lamaist clergy (1917–1930)]. Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo.
7. Shkarovskiy, M.V. (1999) *Obnovlencheskoe dvizhenie v Russkoy pravoslavnoy tserkvi* [Renewal movement in the Russian Orthodox Church]. St. Petersburg: Nestor.
8. Yangutov, L.E. (ed.) (2012) *Buddizm v obshchestvenno-politicheskikh protsessakh Buryatii i stran Tsentral'noy Azii* [Buddhism in the socio-political processes of Buryatia and Central Asia]. Ulan-Ude: Buryat State University.
9. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. *Gazetnaya vyrezka "Otkrytyy disput"* (*nazvanie gazety neizvestno*) [Newspaper note "Open Dispute" (the name of the newspaper is unknown)].
10. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. *Gazetnaya vyrezka "Khambo Dorzhiev prinyal vyzov"* (*nazvanie gazety neizvestno*) [Newspaper note "Hambo Dorzhiev accepted the challenge" (the name of the newspaper is unknown)].
11. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. Dorzhiev, A.V. (1929) *Buryat-Mongol'skiy Oblastnoy sovet Soyuz bezbozhnikov. 1 oktyabrya 1929 g.* [Buryat-Mongolian Regional Council of the Union of Atheists. October 1, 1929].
12. Stalin, I.V. (1949) *Ob industrializatsii i khlebnoy probleme: Rech' na plenum TsK VKP(b) 9 iyulya 1928 g.* *Sochineniya* [On industrialization and the grain problem: Speech at the plenum of the Central Committee of the CPSU (B) July 9, 1928. Works]. Vol. 11. Moscow: OGIZ; Gos. izd-vo polit. lit-ry.
13. Lenin, V.I. (1969) *Polnoe sobranie sochineniy* [Complete works]. Vol. 38. 5th ed. Moscow: Gospolitizdat. pp. 386–387.
14. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. *Buryat-Mongol'skaya pravda*. (1929) *Kazhdy den' borot'sya s religioznym durmanom* [Every day to fight a religious dope]. *Buryat-Mongol'skaya pravda*. May 10, 1929.
15. Erbanov, M.N. (1936) *Buryat-Mongoly u velikogo Stalina* [The Buryat-Mongols of the great Stalin]. Ulan-Ude: Burgosizdat.
16. Archive of Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts RAS. Fund Razryad 2. List 1. File 370. *Gazetnaya vyrezka: Togmitov B. Starinnye priemy v novyeyshey literature. Buryat-Mongol'skaya pravda. Iyun' 1928 g. (bez tochnoy daty)* [Newspaper note: Togmitov, B. (1928) Old methods in the latest literature. Buryat-Mongolian truth. June 1928 (without a date)].

Received: 16 May 2017