

# ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ В РОССИИ

## БУДДИЗМ В АСТРАХАНСКОМ КРАЕ: ЭТАПЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

А.А. Курапов

Кафедра всемирной истории и политологии  
Астраханский государственный технический университет  
*ул. Татищева, 16, Астрахань, Россия, 414025*

В статье автора рассматриваются основные этапы распространения буддизма на Нижнем Поволжье, в пределах Астраханской губернии. Проанализированы характерные черты исторического развития буддийской общины (сангхи) у приволжских калмыков, участие буддийского духовенства в политической жизни региона. Определены и рассмотрены специфика взаимодействия буддийской общины со светскими властями региона и национальной элитой.

**Ключевые слова:** идеология, община, легитимизация, интеграция, паломничество, раздробленность.

Буддизм получил широкое распространение у исторических предков калмыков – западных монголов (ойратов).

В результате откочевки ойратских племенных группировок торгоутов и дербетов на рубеже XVI–XVII вв. в Россию в Нижнем Поволжье было сформировано Калмыцкое ханство, которое, как известно, оказало серьезное влияние на политическую жизнь региона. Статус буддийской идеологии и ее носителей predetermined особую роль буддийских священнослужителей в политических и социально-экономических процессах, происходивших на Нижней Волге в XVII–XIX вв.

Российские власти, стремившиеся включить приволжских калмыков в сферу российской внутренней и внешней политики, на протяжении всего рассматриваемого периода активно взаимодействовали с буддийской общиной (сангхой). На разных этапах это взаимодействие было сотрудничеством,

борьбой, контролем со стороны российских властей. Условно выделим в качестве периода сотрудничества XVII – начало XVIII в.; в качестве периода конфронтации – 1630–1670-е гг.; в качестве периода контроля над общиной со стороны российских властей – конец XVIII – XIX в. Рассмотрим специфику каждого периода.

В результате сложной социально-политической ситуации в конце XVI в. в Западной Монголии (недостаток пастбищных территорий, обострение междоусобной борьбы в ойратском союзе, внешнеполитические осложнения) торгоутские и дербетские правители продвигают свои кочевья на север и северо-запад, в пределы Южной и Западной Сибири к Таре, Тюмени, Тоболу.

Торгоутское племенное объединение Хо-Урлюка, потерпев поражение от ойратского правителя Чокура, отступает под г. Тару, позднее к Яику (1). Именно в этом регионе со второй половины XVII в. в результате длительного социально-политического процесса формируется Калмыцкое ханство.

Документы Российского государственного архива древних актов (РГАДА) свидетельствуют о значительной роли буддийского духовенства в формировании нового государства. Буддийское духовенство активно участвует в формировании традиции политического взаимодействия с представителями российского правительства в регионе. В 1636 г. в ответ на посольство Т. Петрова в Тобольск отправляется посольство Хо-Урлюка во главе с Билюктой Могундеевым. В состав посольства, призванного подтвердить лояльность торгоутов российскому правительству в тяжелый для племенного объединения политический период, вошли представители буддийского духовенства улуса Хо-Урлюка: «...от лабы от Бутурая – Кула Габутахаев, да с ним четыре человека, да от лабы от Чорти – Соман с манджиками» (2). В 1630-е гг. послы от лам улуса Хо-Урлюка – Чорчи и Бутурая – фигурируют в русско-калмыцких переговорах, активно участвуют в экономическом взаимодействии калмыков с русскими городами (3).

Уже на начальных этапах формирования Калмыцкого ханства буддийское духовенство оказывается втянутым во внутривнутриполитическую борьбу светской элиты. Активный противник политического сближения с Россией, сторонник возвращения в Джунгарию, младший сын Хо-Урлюка – Лаузан – предотвращает переход в российское подданство одного из калмыцких владельцев – Ирке-тайши: «...дядя Лаузан-тайша Урлюков сын узнав что он Ирка-тайша Дайчинов сын хочет быть под твоей царской рукой в вечном холопстве и со всеми своими улусными людьми аманатов на Уфу прислать хочет и он де Лаузан-тайша велел его Ирку-тайшу опоить зельем лабе своему» (4).

В этой сложной политической ситуации старший сын Хо-Урлюка – Дайчин – активизирует переговорный процесс с Россией. В июне 1644 г. в Москву прибыло калмыцкое посольство во главе с бакши (буддийским свя-

щеннослужителем) Совинг (5). Основной задачей посольства становится обсуждение возможности налаживания регулярных русско-калмыцких торговых отношений. Несмотря на то что посольство 1644 г. не принесло конкретных политических результатов, оно становится важнейшим этапом на пути формирования системы взаимоотношений между формировавшимся Калмыцким ханством и Россией.

К 1640-м гг. можно отметить факт вхождения буддийской атрибутики в русско-калмыцкие политические отношения в качестве легитимирующего фактора. Так, в 1645 г. российский посланец А. Кудрявцев, отправленный в калмыцкие улусы, получил наказ из Посольского приказа – «...чтоб они на Куране по своей вере шерть учинили» (6). В 1650-е гг. буддийская община активно содействовала калмыцкой светской аристократии в решении территориального вопроса. В переговорном процессе 1650 г. Дайчина с российским правительством принял участие и верховный лама ханства. В переписке Посольского приказа с астраханским воеводой упомянуто письмо от «калмыцкого хутугты» (вероятно, от верховного ламы. – *А.К.*) к московскому архимандриту. Кроме того, в калмыцком посольстве в Москву, поднимавшем важнейшие для ханства вопросы о границах кочевий и торговле, участвовал посол от хутугты – «Дайчинов молебщик Амерга» (7). Подписание соответствующего обращения Дайчином и «калмыцким хутугтой» в очередной раз подчеркивает высокий политический статус духовенства в формирующемся ханстве. Своеобразным итогом переговорного процесса, санкционированного Дайчином в 1648 г., становится шерть, подписанная 4 февраля 1655 г. в Бальчинском городке под Астраханью калмыцкими послами Серен-тайшой, Дуралы-тарханом, зайсангом Чокулой (8).

Внимательно изучив религиозную сторону легитимации договоров в калмыцкой традиции, российское правительство настаивало на присутствии на церемонии подписания шерти бурхана (буддийской культовой статуэтки. – *А.К.*) (9). Организация церемонии стала возможной только после доставки соответствующего бурхана Серен-тайшой и Дуралы-тарханом на место переговоров.

Необходимость заключения соглашения об участии калмыцких войск в войне России с Крымом вызывает обращение российской дипломатии непосредственно к буддийскому духовенству ханства. Для организации переговоров российского посланца И. Горохова с Дайчином его приближенные привлекают «их калмыцкой веры законников» – ламу Эрке и Алдар Кечина. Условием содействия калмыцкого духовенства российскому правительству в организации переговоров с верхушкой калмыцкой элиты становятся «почести немалые» (вероятно, денежное вознаграждение. – *А.К.*) (10). Важнейшим фактором, влиявшим на активность русско-калмыцких отношений в XVII в., являлась внутривнутриполитическая ситуация в ханстве, взаимоотношения владельцев. Смерть калмыцкого правителя Мончака в 1669 г. вызывает рас-

кол в Калмыцком ханстве и длительную гражданскую войну (11). В этой ситуации наследник Мончака – Аюка, активно боровшийся за власть в Калмыцком ханстве, вновь обращается к дипломатии.

Буддийское духовенство активно участвует в подготовке шертных съездов. Шерть, подписанная близ г. Астрахани, за р. Соленой при участии астраханского воеводы, князя Я.Н. Одоевского, подтверждала основные пункты соглашений 1660–1661 гг. и заканчивалась традиционной формулировкой: «...шертвую по своей калмыцкой вере и поклоняюсь и целую бога своего Бурхана и молитвенную книгу Бичиг и четки», вместо Аюки к грамоте приложил руку багши Чечен-Запсан (12).

В 1670–1690-е гг. буддийское духовенство Калмыцкого ханства привлекается Аюкой для организации посольств в Москву. К 1674 г. относятся сведения о двух посольствах, возглавляемых духовенством – посольствах багши Биликту и багши Унитея (Уньюдея) (13). Их основными вопросами становятся взаимоотношения Калмыцкого ханства с казаками и участие калмыцкой конницы в походе России на Крым. В конце 1670-х гг., в соответствии с общей направленностью деятельности Гелуг на формирование кадров национального духовенства, в Тибет была послана на обучение группа калмыков. После получения образования и службы при монастырях Тибета в Калмыцкое ханство в XVIII в. верховным ламой возвращается Шакурлама, лама Аранджамба становится дзасакту-ламой в Пекине (14). В 1690 г. Аюка получает от Далай-ламы VI Цаньян Гьямцо ханский титул и ханскую печать, зафиксировавшие политический статус правителя.

Во внутренней политике ханства в конце XVII в. буддийское духовенство продолжает активно выполнять посольские функции. В 1692 г. в Москву прибывает посольство гецуля Эрке (15). Кроме того, что функция послов сводилась к передаче листов тайшей, в «Распросных речах» ламы характеризовали политическую ситуацию в ханстве (16).

Активизация внешнеполитической деятельности хана Аюки, проводником которой являлось буддийское духовенство, вызывает первые ограничительные мероприятия российского правительства по отношению к буддийской общине. Небезосновательно находя в калмыцких паломничествах политический подтекст, правительство России вводит ограничения на религиозные контакты Калмыцкого ханства и Тибета. Канцлер Г.И. Головкин 22 января 1715 г. предписал казанскому губернатору П.С. Салтыкову не пропускать послов Аюки в Китай без предварительного согласия российского правительства (17). В соответствии с ограничительными мерами правительства после задержания калмыцких послов в 1714 г. было отказано в паломничестве посланцам ханши Дарма-Балы и жене Чакдоржапа в январе 1717 г. (18). С 1717 г. вопрос организации и отправки паломничеств в Тибет из Калмыцкого ханства переходит из религиозной плоскости в политическую. Российское правительство определило для себя, что религиозный фактор и

паломничество как одно из его проявлений играют важную роль в политической жизни Калмыцкого ханства. Паломничество являлось важнейшей частью буддийской культуры, влиявшей на духовную жизнь ханства. Кроме реализации своей основной задачи – осуществления религиозных ритуалов, посещения монастырских комплексов и иерархов Тибета – паломничество являлось способом реализации тех или иных политических задач калмыцкой светской и духовной элиты. Возможность контролировать калмыцкое буддийское паломничество позволяло российскому правительству влиять на внешнюю и внутреннюю политику Калмыцкого ханства. Позднее, в 1720-е гг., разрешение на паломничество в Тибет в русско-калмыцких отношениях рассматривалось как награда за военные успехи и за лояльность правительству во внутренней политике Калмыцкого ханства.

Пройдя период формирования в конце XVII в., именно в 1720–1730-е гг. община начинает активно влиять на внутреннюю политику, реализуя социально-политическую концепцию буддизма. И именно начиная с 1730-х гг. в. мы отмечаем период конфронтации буддийской общины с российской государственностью. Если в XVII в. община, находившаяся в процессе развития, активно сотрудничала как с национальной, так и с российской светской властью, то в XVIII в. значительно укрепившаяся сангха начинает вмешиваться во внутреннюю политику ханства, что вызывает противодействие со стороны властей.

В 1713 г. хан Аюка передает ханскую печать Далай-ламы старшему сыну – Чакдоржапу – и объявляет его наследником. Смерть Чакдоржапа 19 февраля 1722 г. вызывает начало феодальной раздробленности в ханстве. Передача Чакдоржапом печати и прав наследования своему старшему сыну Досангу становится поводом для внутривнутриполитических конфликтов, вызванных неприятием ханом Аюкой его фигуры в качестве наследника. Аюка стремился привести к власти своего старшего сына – Церен-Дондука. В феодальный конфликт активно вмешивается верховный лама ханства – Шакур-лама, вместе со своими светскими и клерикальными сторонниками реализовавший теократический проект.

В решении основных внутривнутриполитических проблем группировка Шакур-ламы и российская администрация первоначально находили понимание. Уже в феврале 1724 г. Шакур-лама и зайсанг Яман выступили против планов большинства калмыцких владельцев откочевать за Кубань, совершив откочевку внутрь укрепленной российскими войсками «Царицынской линии» (19). Подобная политическая позиция совпадала с планами российской администрации о предотвращении возможного перехода крупной группировки калмыцких владельцев под крымский протекторат и консолидации калмыцкого общества для выбора хана.

В ситуации политической раздробленности и необходимости поиска политической силы, способной объединить ханство, астраханский губерна-

тор А.П. Волынский неосознанно сделал ставку на объединение двух традиционных для монгольской политической традиции начал: светской и духовной элиты, при ориентации на личный контакт с последней. С 1724 г. именно к Шакур-ламе обращается российское правительство в решении внутривнутриполитических проблем в Калмыцком ханстве. Как писал А.П. Волынский, «...во всех владельцах худая надежда только главный их духовный Шакур-лама являет великую верность и усердие к Его Императорскому Величеству» (20).

Политическое сотрудничество главы калмыцкого духовенства в 1720–1730-е гг. с российской администрацией при наличии у Шакур-ламы стремлений к откочевке под протекторат Тибета можно объяснить несколькими причинами, основная – поиск главой общины наиболее сильного союзника в условиях раздробленности в Калмыцком ханстве в целях сохранения внутривнутриполитической стабильности для реализации более глобальных внешнеполитических задач. Российская администрация и Шакур-лама на определенном этапе имели общих противников – Дарма-Балу, Дондук-Обмбо – и общую цель – привести к власти Церен-Дондука.

На наш взгляд, причиной подобного контакта была взаимная заинтересованность сторон. Июльский договор губернатора и главы духовенства получил свою реализацию в августе–сентябре 1724 г. в ходе подготовки к выборам наместника ханства. В ходе консультаций с Шакур-ламой А.П. Волынский принимает окончательное решение о кандидатуре наместника в лице Церен-Дондука, заключается соглашение о контроле над внутривнутриполитической деятельностью главы ханства со стороны российской администрации через Шакур-ламу как ближайшего советника наместника (21).

Итогом переговоров А.П. Волынского и Шакур-ламы стало подписание присяги Церен-Дондуком 20 сентября 1724 г. (22). Вместе с тем у нас нет оснований утверждать, что группировка Шакур-ламы на данном этапе политической истории Калмыцкого ханства одержала победу, поскольку внутривнутриполитические отношения светской и духовной элиты в рамках схемы «двух законов» предполагала идеологическое преобладание буддийской школы или группировки при политическом главенстве светской власти. Однако активный выход духовенства на политическую арену, участие во внутривнутриполитической борьбе свидетельствовало об увеличении роли буддийского духовенства в политической жизни ханства. Подобные свидетельства позволяют охарактеризовать политику главы духовенства на данном этапе как ориентированную на решение внешнеполитических проблем, внутренняя политика играла подчиненную роль.

Изменения внутривнутриполитического положения в Калмыцком ханстве, значительное усиление буддийского духовенства, изменение политической ситуации в Центральной Азии в 1720-е гг. вызывают необходимость организации поездки представительной делегации Калмыцкого ханства в Тибет для осуществления консультаций с иерархами школы Гелуг.

8 марта 1729 г. подполковник Беклемишев получил письмо от Шакур-ламы с просьбой об отправке в Москву Алдар-Омбо со свитой в 6 чел. Последний вез письмо Шакур-ламы, обращенное к российскому правительству. Шакур-лама писал, в частности, следующее: «...желаю поклониться Далай-ламе и назад возвратиться через жилища башкирские на своем коште и подводах» (23).

Правительство, с некоторого времени с осторожностью относившееся к внешнеполитической активности светской и духовной аристократии ханства, было вынуждено удовлетворить многочисленные просьбы о паломничестве. В подготовке паломничества приняли участие все политические группировки Калмыцкого ханства, что позволяет сделать вывод об определенных целях, ставившихся перед ним. Оригинальное объяснение предложил Н.А. Попов, считавший причиной посольства необходимость консультаций с Далай-ламой о возможности начала войны в ханстве с русскими (24).

По мнению Н.Н. Пальмова, характеризовавшего поездку калмыцкой делегации в 1729 г. в Тибет именно как политическую акцию, основной движущей силой выступала вдова хана Аюки – Дарма-Бала, заинтересованная в активизации контактов с официальным Пекином (25). Подобное предположение подтверждается ходом посольства и деятельностью представителей Дарма-Балы в Китае.

После пересечения российской границы сторонник Дарма-Балы Намка-гелюнг начинает реализовывать политические задачи посольства. Российские чиновники во главе с тобольским дворянином Ф. Пешехоновым, сопровождавшие послов, были отосланы в Тобольск, а калмыки, которых встретил местный правитель Дзянь Дзен-ван, в сопровождении китайского чиновника – заргучея Цоболрилы – 24 марта 1730 г. прибывают в Пекин (26).

После определения политических мотивов паломничества правительство начинает принимать меры по ликвидации его возможных последствий. КИД предписала осуществить арест всех членов паломничества и допросить их о содержании переговоров в Пекине (27). Опасаясь заключения военно-политического союза между Пекином и Калмыцким ханством против Джунгарского ханства и попытки его реализации, КИД создает план укрепления границ России в районах возможного прорыва калмыцкой конницы. Проводится передислокация драгунских полков в Сибирских пограничных крепостях и городах (28).

По версии Н.Н. Пальмова, весь переговорный процесс представителей Дарма-Балы и был направлен на то, чтобы добиться у императора поддержки в продвижении Галдан-Данжина и на обеспечение поддержки его кандидатуры у Далай-ламы (29). После возвращения посольства из Пекина в августе 1733 г. в Тобольск делегация Намка-гелюнга была арестована и отослана в Суздаль (30). Вещи и письма, привезенные из Тибета, были тщательно изучены. Намка-гелюнг возвратился в Калмыцкое ханство толь-

ко в июле 1735 г., в период коренной перемены в расстановке политических сил ханства.

Политическое противостояние группировок Дондука-Омбо и Церен-Дондука в 1731 г. вылилось в прямое военное столкновение. 4 ноября 1731 г. у урочища Сасыколи ниже Черного Яра, на левом берегу Волги, произошло сражение войск Дондука-Омбо и Церен-Дондука, закончившееся поражением группировки хана (31). Военное поражение Церен-Дондука и, как следствие, потеря значительной части улусов привело к фактической смене политической верхушки ханства.

При сохранении высокого статуса Шакур-ламы в ханстве значительно активизируется его оппозиция в буддийской общине. Так, в ходе переговоров с представителями российского правительства одним из условий своего возвращения с Кубани Дондук-Омбо называл удаление из улусов Шакур-ламы, т.е. смену руководства буддийского духовенства (32). Шакур-лама мог оказать противодействие политическому усилению Дондука-Омбо.

Российское правительство, заинтересованное в политической стабильности в Калмыцком ханстве, необходимой в том числе для организации военных походов калмыцкой конницы против Турции, активизировало переговорный процесс с наиболее влиятельным калмыцким владельцем – Дондук-Омбо. Объективно оценивая Церен-Дондука, российское правительство в рамках соблюдения «искусственного баланса сил» долгие годы поддерживало наиболее слабую политическую фигуру ханства как оппозиционную независимому Дондук-Омбо.

Значительную роль в данной политической схеме играл Шакур-лама, легитимировавший статус наместника, а позднее – хана, и реализовавший основные внутривнутриполитические задачи российской стороны в ханстве. В реалиях 1734 г. подобная схема исчерпала себя. Церен-Дондук окончательно потерял политический вес среди калмыцких владельцев, сохраняя свой статус исключительно благодаря российским войскам. Шакур-лама, проводивший сложную политику лавирования между российскими интересами и интересами буддийской общины, настроил против себя значительную часть духовной и светской элиты.

В ходе политических переговоров представителей российской администрации с Дондук-Омбо именно Шакур-лама неоднократно назывался в качестве одной из причин политического кризиса как один из активных участников столкновения под Сасыколи, и в целом как причина обострения политической ситуации в ханстве (33). В связи с общей направленностью российского правительства на смену светской верхушки ханства Шакур-лама, как активный политический оппонент потенциального наместника, уже в 1731 г. стал помехой политическому урегулированию в Калмыцком ханстве.

20 марта 1735 г. хану Церен-Дондуку направлен указ от императрицы Анны Иоанновны: «...тебе подданному нашему для некоторого дела быть сюда в Санкт-Петербург немедленно» (34).



Осуществление процесса депортации Церен-Дондука из ханства было поручено астраханскому губернатору И.П. Измайлову. В дополнение к письму к Церен-Дондуку к И.П. Измайлову была направлена секретная инструкция о причинах такого решения. В инструкции охарактеризована роль основных участников конфликта в калмыцком междоусобии: «хан Черен-Дондук слаб и бессилён и за пьянством весьма к правлению калмыков недостоин и того народа в добром согласии и верности к Ее Императорскому Величеству содержать не мог. И того ради по присылке сюда Дондук-Омбы посланца Джимбо-Джамсо с прошением велено одного Дондук-Омбо учинить Главным над калмыки управителем. Его хана Черен-Дондука пристойным образом из улусов отправить сюда ко двору только велеть его вести со всяким удовольствием» (35).

Подготовка к осуществлению необходимых процедур заняла значительное время, и только 24 октября 1735 г. И.П. Измайлов в Царицыне объявляет Церен-Дондуку указ императрицы. Во встрече принимал участие и Шакур-лама, прочитавший грамоту хану.

Стремясь выяснить истинные причины столь неожиданного решения российского правительства, лама пытался использовать свои связи в среде чиновничества. На запрет хану вместе со свитой переправиться через Волгу лама резонно заметил, что в указе сказано «ехать», а не «взять под стражу». Позднее лама в личном общении с В.П. Беклемишевым просил, «чтоб по своей к нему дружбе объявил чего ради Ее Императорское Величество хану приказали быть ко двору и нет ли Ее Императорского Величества какого гневу и не удержат ли его или крестят и будет ли он по прежнему в улусах» (36).

Видимо, не удовлетворившись ответом полковника об отсутствии угрозы наказания или крещения Церен-Дондука со стороны российских властей, лама просил о разрешении сопровождать хана в его поездке в Санкт-Петербург. С подобной просьбой к правительству обратился и сам Церен-Дондук (37).

С уходом Шакур-ламы из активной политики закончился период наиболее активного участия буддийского духовенства в русско-калмыцких отношениях. Стремление Шакур-ламы реализовать идею объединения ойратов под протекторатом Тибета в ущерб политического статуса ханства в России вызвали активное противодействие светской и автохтонной духовной элиты.

Победа группировки Дондук-Омбо привела к уменьшению роли духовенства в политической жизни ханства при формальном представительстве в ее церемониальной части. Так, при принесении присяги Дондук-Омбо 14 ноября 1735 г. расположение приближенных владельца свидетельствовало об особой роли духовенства в ее подготовке и организации. Джимбо-Джамсо участвовал в личной встрече Дондук-Омбо с губернатором И.П. Измайловым, но не оказывал влияния на ход переговорного процесса (38).

Вкратце охарактеризуем 1740–1770-е гг. «ханского периода» Правление Дондук-Омбо (1735–1741 гг.) становится периодом усиления авторитарных тенденций во внутренней политике ханства.

В этих условиях роль буддийского духовенства в социально-политической жизни ханства значительно снизилась. Оно привлекалось светским лидером для взаимодействия с российским правительством, легитимации собственного политического статуса и статуса формируемой им династии. Священнослужители, вставшие во главе буддийской общины с 1735 г., отошли от основополагающих принципов политики Шакур-ламы, последовательно реализуемых им с 1723 г.: решение внешнеполитических задач за счет значительных уступок российской администрации во внутренней политике, поддержка российской доктрины «разумного баланса» с целью укрепления политического статуса буддийской общины при снижении политической активности светской элиты. Вместе со сменой верхушки светской власти в ханстве в 1735 г. произошла и смена руководства буддийской общины и ее политического курса в целом (39).

Период правления Дондук-Даши (1741–1758 гг.) связан с активизацией политической деятельности буддийского духовенства, вызванной сменой внутривластных ориентиров. Духовенство, вновь получившее возможность влиять на политику ханства, содействует стабилизации ситуации, оказывая политические консультации российским чиновникам. Законодательство Дондук-Даши позволило духовенству укрепить авторитет общины в ханстве и ужесточить дисциплинарные требования к общинникам. Привлечение российским правительством духовенства к переговорам с алтайскими теленгитами свидетельствует о высокой оценке роли буддийского духовенства в политической жизни Калмыцкого ханства (40).

Анализ политических событий, предшествующих откочевке наместника Убаши в Джунгарию в 1771 г. и ставших причиной гибели Калмыцкого ханства, позволяет прийти к следующим выводам.

Откочевка 1771 г. становится итогом внутренней политики буддийского духовенства Калмыцкого ханства, во второй половине XVII – XVIII в. стремившегося привести калмыков под идеологический протекторат иерархов Гелуг. Реализация данной доктрины буддийским духовенством осуществляется после изменения политической ситуации в Центральной Азии и Тибете в 20–50-е гг. XVIII в. Отсутствие оппозиции китайскому правительству в среде духовенства Тибета во второй половине XVIII в. позволяет сделать вывод об использовании доктрины объединения единоверцев в Джунгарию дипломатией Китая.

Таким образом, «подзывные грамоты» Далай-ламы и пропагандистская деятельность буддийского духовенства ханства во главе с ламой Лаузанг-Джалчином становятся, в числе прочих, причинами откочевки 1771 г. (41).

После ликвидации Калмыцкого ханства в 1771 г. управление внутренней жизнью буддийской монашеской общины постепенно переходит из-под юрисдикции калмыцкой аристократии к российскому правительству. Так, после 1771 г. традиция избрания верховного ламы временно прерывается – ламы избирались в каждом улусе.

Основным направлением политики правительства по отношению к общине становится ограничение политического влияния буддийского духовенства, сокращение штатов буддийских монастырей, включение духовенства в региональную административную систему. 14 октября 1800 г. Павлом I была подписана Жалованная грамота «О свободном отправлении всех духовных обрядов калмыков», по которой главой калмыцкого духовенства был утвержден Собинг-бакши, которому устанавливалось государственное жалование (42).

На протяжении всего XIX в. региональные власти активно стремились ограничить влияние буддийского духовенства. Так, уже в 1802 г. астраханским губернатором А.В. Повалишиным было предложено сократить штат отдельного буддийского монастыря до 100 чел. вместо 200–300 чел. в XVIII в.

По «Правилам для управления калмыцким народом» 1825 г. духовенство продолжало играть важную роль во внутривластной жизни Калмыцкой степи, участвуя в Комиссии калмыцких дел и суде Зарго.

«Положение об управлении калмыцким народом» 1834 г. вносило определенные изменения в положение буддийской монашеской общины (43). Лама калмыцкого народа назначался императором по представлению МВД, создавалось новое учреждение – Ламайское духовное правление, подчинявшееся астраханскому военному губернатору и МВД. Председательствовал в Ламайском духовном правлении лама калмыцкого народа, в состав управления входили также четыре духовных лица, избираемых духовенством Калмыцкой степи на три года. Ламайское духовное правление занималось вопросами статистики, контролем над хозяйственной жизнью монастырей, решало кадровые вопросы, осуществляло суд над духовенством. Решения правления утверждались Советом Астраханского калмыцкого управления.

В 1834 г. вводилось ограничение на увеличение числа монастырей и духовенства: число хурулов не должно было превышать 76 (30 больших и 46 малых), численность необходимого духовенства определялась в 2650 чел. По состоянию на 1836 г. в Калмыцкой степи насчитывалось 1667 чел. духовенства, 30 больших и 46 малых хурулов.

В 1838 г. астраханский губернатор И.С. Тимирязев предложил сократить число хурулов до 16 малых и шести больших. Усиление ограничительной политики правительства по отношению к буддийской общине отмечается в «Положении об управлении калмыцким народом» 1847 г.: упразднялось Ламайское духовное правление, духовная власть сосредотачивалась в руках Ламы калмыцкого народа, который избирался на съезде бакшей улусов, ут-

верждаемого императором. В обязанности ламы входили кадровые вопросы, суд по брачно-семейным делам, наблюдение за благоустройством и содержанием хурулов.

В 1847 г. разрешенное число хурулов в одном улусе определялось как три больших и пять малых, подвергались сокращению штаты монастырей: в малых – 18 чел., в больших – 36 чел. Общее число духовенства не должно было превышать 1530 чел. Численность духовенства и культовых сооружений в Калмыцкой степи во второй половине XIX в. варьировалась следующим образом: в 1850-х гг. численность духовенства составляла 1862 чел., количество хурулов – 76; в 1854 г. – 1862 чел. духовенства, 28 больших и 48 малых хурулов; в 1859 г. – 1588 чел. духовенства, 25 больших и 42 малых хурулов. В 1872 г. в Калмыцкой степи числилось уже 157 стационарных хурулов (6 – каменных и 151 – деревянных) (44).

В целом взаимоотношение буддийской общины (сангхи) приволжских калмыков в XVII–XIX вв. и российского государства характерно как для религиозной, так и для национальной политики России. В XVII в. завершался процесс «собрания» окраинных территорий России, и российское правительство активно искало союзников, способствующих интеграции, в среде национальной светской и духовной элиты. Приволжские калмыки с XVII в. становятся определяющей этнополитической силой в регионе, и буддизм как национальная идеология становится одним из факторов, определяющих интенсивность российско-калмыцкого взаимодействия. Буддийское духовенство активно включается в дипломатический процесс, легитимируя торгоутскую династию. В XVIII в. процесс взаимодействия Калмыцкого ханства и Российской империи переходит в стадию государственного регулирования и ограничения национальных политических институтов. Буддийское духовенство во второй половине XVIII в. активно борется за сохранение политической независимости ханства, во многом инспирируя процесс откочевки 1771 г. В конце XVIII – XIX в. региональные власти проводят последовательную политику по сокращению штата духовенства и секуляризации монастырского имущества, мотивируя это противодействием со стороны буддийского духовенства процессу социально-экономической и культурной интеграции калмыцкого народа в российское общество.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Русско-монгольские отношения 1607–1636: Сб. док-тов. – М., 1959. – С. 145.
- (2) Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). – Ф. 119. – Оп. 1.1636. – Д. 2. – Л. 86.
- (3) Там же. – Л. 216.
- (4) Там же. – Оп. 1.1644. – Д. 1. – Л. 33.
- (5) *Кичиков М.Л.* Образование Калмыцкого ханства. – Элиста, 1994. – С. 75.
- (6) РГАДА. – Ф. 119. – Оп. 1.1645. – Д. 2. – Л. 327.

- (7) Там же. – Оп. 1.1650. – Д. 1. – Л. 136.
- (8) Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. – М., 1954. – С. 116.
- (9) РГАДА. – Ф. 119. – Оп. 1.1655. – Д. 2. – Л. 65.
- (10) Там же. – Оп. 1.1660. – Д. 4. – Л. 71.
- (11) *Батмаев М.М.* Внутренняя обстановка в Калмыцком ханстве в конце XVII в. // Из истории докапиталистических и капиталистических отношений в Калмыкии. – Элиста, 1977. – С. 36.
- (12) РГАДА. – Ф. 119. – Оп. 1.1673. – Д. 2. – Л. 1.
- (13) Посольские книги по связям России с Калмыцким ханством 1672–1675 гг.: Сб. документов. – Элиста, 2003. – С. 73.
- (14) Национальный архив Республики Калмыкия (далее – НАРК). – Ф. 36. – Оп. 1. – Д. 63. – Л. 36.
- (15) РГАДА. – Ф. 119. – Оп. 1.1692. – Д. 2. – Л. 1.
- (16) Там же. – Л. 22–28.
- (17) Русско-китайские отношения в XVIII в.: мат-лы и док-ты. – М., 1978. – С. 159.
- (18) *Пальмов Н.Н.* Этюды по истории приволжских калмыков. – Астрахань, 1926. – С. 289.
- (19) *Бакунин В.М.* Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского и поступков их ханов. – Элиста, 1995. – С. 41.
- (20) НАРК. – Ф. 36. – Оп. 1. – Д. 18. – Л. 95.
- (21) Там же. – Д. 15. – Л. 116.
- (22) Архив внешней политики Российской империи МИД РФ (далее – АВПРИ). – Ф. 119. – Оп. 4.1724. – Д. 12. – Л. 2.
- (23) АВПРИ. – Ф. 119. – Оп. 1.1729. – Д. 12. – Л. 13.
- (24) *Попов Н.А.* Татищев и его время. Эпизод из истории государственной, общественной и частной жизни в России первой половины прошедшего столетия. – М., 1861. – С. 251.
- (25) *Пальмов Н.Н.* Этюды по истории приволжских калмыков. – Астрахань, 1926. – С. 76.
- (26) АВПРИ. – Ф. 119. – Оп. 1.1735–1737. – Д. 22. – Л. 3.
- (27) Там же. – Л. 6.
- (28) Там же. – Л. 10.
- (29) *Пальмов Н.Н.* Этюды по истории... – С. 87.
- (30) Там же. – С. 91.
- (31) *Батмаев М.М.* Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди, быт. – Элиста, 1993. – С. 244.
- (32) *Бакунин В.М.* Описание калмыцких народов... – С. 83.
- (33) Там же. – С. 84.
- (34) АВПРИ. – Ф. 119. – Оп. 1.1735–1737. – Д. 22. – Л. 1.
- (35) Там же. – Л. 2–2 об.
- (36) Там же. – Л. 5.
- (37) НАРК. – Ф. Р-145. – Оп. 1. – Д. 129. – Л. 2.
- (38) *Бакунин В.М.* Описание калмыцких народов... – С. 152.
- (39) АВПРИ. – Ф. 119. – Оп. 1.1737–1741. – Д. 41. – Л. 12.
- (40) Там же. – Оп. 3.1756. – Д. 1. – Л. 2 об – 3.

- (41) НАРК. – Ф. 36. – Оп. 1. – Д. 421. – Л. 15.  
(42) ПСЗ-I. – СПб, 1830. – Т. 26. – С. 541.  
(43) Там же. – Т. 40. – С. 155–156.  
(44) *Бакаева Э.П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. – Элиста, 1994. – С. 27.

## **BUDDHISM IN THE ASTRAKHAN TERRITORY: STAGES OF THE HISTORICAL DEVELOPMENT**

**A.A. Kurapov**

Department of «World History and political science»  
The Astrakhan state technical university  
*Tatisheva Str., 16, Astrakhan, Russia, 414025*

In authors article are considered the basic stages of distribution of the Buddhism on the Bottom Volga region, within the limits of the Astrakhan province. Analysed characteristic features of historical development of a Buddhist community (sangha) at Kalmyks, participation of Buddhist clergy in political life of region. Determined and considered specificity of interaction of a Buddhist community with secular authorities of region and national elite.

**Key words:** ideology, community, giving of legality, integration, pilgrimage, dissociation.