

- Плетнева* 1997 – *Плетнева А.А.* К проблеме перевода богослужебных текстов на русский язык // Язык Церкви. Вып. 2. М.: Свято-Филаретовская московская высшая православная школа, 1997. С. 103–105.
- Робертсон* 1999 – *Робертсон Р.* "Восточно-христианские Церкви. Церковно-исторический справочник" / Пер. и вступ. ст. Г.И. Беневиц. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999.
- Российская католическая... 2003 – Российская католическая газета "Свет Евангелия". 2003. 25 мая. № 22 (419).
- Скабалланович* 1919 – *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Объяснительное изложение типикона с историческим введением. Вып. 1. Киев, 1919.
- Саркаева* 2001 – *Саркаева А.А.* Харизматическое обновление в католической Церкви США // Гуманитарные исследования. Журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2001. № 3. С. 13–19.
- Татьянин день 1999 – Татьяна день. 1999. № 29.
- Толстой* 1988 – *Толстой Н.И.* История и структура славянских литературных языков. М.: Наука, 1988.
- Хабермас, Ратцингер* 2006 – *Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI).* Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Пер с нем. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.
- Шагаль* 2003 – *Шагаль В.Э.* Языковая ситуация языковая политика в государстве Израиль // Решение национально-языковых вопросов в современном мире / Под ред. акад. Е.П. Чельшева. М.; СПб.: Златоуст, 2003.
- O'Dea* 1966 – *O'Dea T.* The sociology of religion. Englewood Cliffs, 1966.
www.pravoiseda.org/iist/n213.htm.
www.russian-orthodox-church.org.ru/nr312025.htm.

V.E. Semenov. Languages of Divine Service in the Secular Context of Contemporary Culture

Languages of cult, which differ from languages of everyday communication, are found in every religious tradition, the author argues, but the process of social secularization brings along changes in both the religious tradition and the attitude toward the language of divine service. Since secularization implies the abandonment of the notion that basic cultural symbols are necessarily of religious origin, languages of divine service come to be revised in a manner that means either their shifting toward the national language or the introduction of diglossia. The latter is considered by the author as an attempt at softening the opposition between the language of cult and the language of everyday communication.

ЭО, 2009 г., № 1

© **А. И. Кузнецова**

СОВРЕМЕННЫЕ БУДДИСТЫ О СЕБЕ И О МИРЕ¹

Существует условное и вместе с тем отражающее определенные тенденции развития религии деление ее на два уровня бытования: уровень обрядности и уровень интеллектуальных и психофизиологических практик. Они порой тесно переплетаются в религиозной жизни человека. Зачастую преобладание того или иного уровня зависит от круга интересов и темперамента адепта, его настроенности на обрядово-повседневный уровень или на осмысление догматики, проживание внутренних религиозных практик. Фольклорно-мифологические элементы пронизывают все пласты религиоз-

Анна Игоревна Кузнецова – документовед, сотрудник Российского государственного гуманитарного университета; e-mail: ja_solnce@rambler.ru

ной жизни, будучи одним из столпов абсолютного большинства религий. Они принимаются всеми верующими, являясь для них мощным стимулом, примером того, чего можно достичь в различного рода практиках. Например, те, кто увлекается размышлением и психофизиологическими практиками буддийского вероучения, с упоением рассказывают о "великих сиддах", "реализованных мастерах", обладающих магическими способностями. Таковые обитают, как правило, в труднодоступных местностях Тибета. Российский верующий может даже никогда их не встретить или же, повстречав, не увидеть никаких магических проявлений, но дома поставить на алтарь фото того или иного "сильного практика", говоря, что он способен к левитации, переходу в невидимое состояние.

Особенно мощный стимул для практиков такого рода – рассказы о реализации "радужного тела" (растворении умирающим своего физического тела в разноцветных потоках энергии). Эти рассказы вызывают восторг, если речь идет о событии XX в., так как, по логике респондентов, "раньше жили великие практики и умели то, что сейчас почти невозможно". Но когда практически их современник достигает подобного состояния, это внушает радость и оптимизм.

В контексте подобных представлений следует рассматривать веру людей в нетленность тела Хамбо-ламы (верховный лама российских буддистов) Даши Доржо Итигэлова, умершего и похороненного в 1927 г., а с 2002 г. выставляемого по праздничным дням в Иволгинском дацане² (35 км от Улан-Удэ). Никакие научные исследования (благодаря им в его теле обнаружено большое количество сберегающих влагу веществ, которые он, очевидно, принимал еще при жизни, а также соли; могила и саркофаг из кедрового дерева были вскрыты в 1950-е годы, труп просолен, а затем водружен обратно) не в силах поколебать уверенности верующих в том, что это "пример того, что можно достичь усердной практикой", что бывший Хамбо-лама открывает глаза, моргает, во время обрядов поклонения ему толстеет и потеет, а затем худеет, что у него растут волосы и ногти и пр.

В восприятии феномена Д.Д. Итигэлова находят отражение представления как "практиков", так и "обрядовых" верующих (термины эти условны). Подобные феномены входят и в поле государственной идеологии: приезжавший в Иволгинский дацан первый вице-премьер Сергей Иванов сказал, что Итигэлов "продолжает служить России". Даши Доржо "помогает" Иволгинскому дацану и в экономическом плане: приехав на поклонение, А.Б. Чубайс оплатил подачу электроэнергии дацану на два года вперед. Считается, что бывший Хамбо-лама – автор более 50 книг по буддизму. Они зашифрованы и с трудом поддаются переводу. Ректор буддийского вуза "Даши Чойхорлинг" (Иволгинский дацан) Ганжур-лама полагает, что Итигэлов "сам решает, когда их нам дать". Это утверждение вполне соответствует тибетобуддийской традиции *терма* (тиб. "клады"), сокрытых просветленными практиками до поры до времени знаний, открываемых человечеством, когда придет время.

Существует множество рассказов об исцелениях, которые происходили при прикосновении и даже просто при взгляде на "нетленное тело". Итигэлов также "охраняет" от аварий и катастроф (например, депутата Госдумы от АБАО И.Д. Кобзона), "помогает" верующим в делах. Его изображения в республике висят в салонах маршруток и в частных автомобилях (в том числе у русских). Люди едут на поклонение со всех концов Бурятии, из Читинской обл., Предбайкалья, Калмыкии. Вообще среди калмыков стало модой совершать паломничества в Бурятию, где сохранились старые дацаны и *танки*. Дело в том, что в Калмыкии в годы депортации (1943–1956) было утрачено множество культовых предметов. В целом, несмотря на четкую тибетскую ориентацию официального калмыцкого духовенства в вопросах образования и возрождения буддизма в Калмыкии, некоторые миряне предпочитают в вопросах веры ориентироваться на монгольский и синьцзянский (калмыцкий) мир, нежели на Тибет.

В Бурятии мне довелось повстречать группу калмыцких паломников, объезжавшую местные дацаны и ступы. Что интересно, первым делом по приезде в Бурятию один человек из этой группы подрался, у него украли паспорт, и передвигался он, постанывая от боли, а ламы в дацанах окропляли его освященной на службе водой (*ар-шаном*) и отчитывали мантрами. Встретила я группу в Тамчинском дацане (один из сохранившихся дореволюционных), откуда она подвезла меня до Иволгинского дацана. Когда я попросила паломников об этом, ответ был следующим: "Конечно, возьмем Вас, иначе нам дороги не будет. Как же мы поедем?". Посадочных мест в машине не было и, чтобы посадить меня, дочку водителя пришлось "положить" в багажник.

Оппозиция официальному духовенству в Бурятии говорит, что "это ужасно – молиться трупу". Люди, сосредоточенные на психофизиологических практиках, могут высказаться об Итигэлове следующим образом: "Вообще это достаточно странная тема для буддизма, поскольку тело – это то, что нас в наибольшей степени привязывает к сансарному существованию". Тот, кто находится в структуре официального буддийского духовенства Бурятии, может аргументировать свою позицию так:

Информант. Кто говорит, что не надо поклоняться, по каким-то причинам завидует, наверное. Поэтому они так говорят. А так, конечно, его не просто захотели и в дацан принесли. Это же не просто так, определенная была к тому причина. Были знаки, в Иволгинском дацане знали, когда надо было. Время прошло – и он вышел.

Интервьюер. Он завещал, чтобы с ним так поступили?

Информант. Ну такого-то он не завещал, он определенные слова говорил, которые были до поры до времени зашифрованы. В то время их не могли понять, а когда уже все приметы вместе собрали, было ясно, что надо...

Современный Хамбо-лама Д. Аюшеев всячески подчеркивает преимущество своей должности от такого великого практика, как Итигэлов. В ряду чудес, легитимирующих и поддерживающих статус Д. Аюшеева, – явление лика богини Янжимы (монголо-бурятский вариант индийского божества Сарасвати, покровительницы красноречия, искусств и наук) на камне у с. Ярикта Баргузинского р-на. Его обнаружение так описывается в местной прессе (в статье для популярной бурятской газеты "Номер один"): "После прочтения мантры Хамбо-лама Аюшеев увидел на скале в 20 метрах от себя посреди стволов деревьев лик божества. Он был четким, около метра в высоту и различался невооруженным взглядом" (*Ардане* 2005).

Церемония интронизация Д.Д. Итигэлова (1911 г.) проходила в Тамчинском дацане (построен в 1741 г. и в досоветскую эпоху являлся резиденцией хамбо-ламы). Рассказывают, что завистники совершили множество магических обрядов на уничтожение Даши Доржо, но он распознал все уловки и магическим способом нейтрализовал их. На территории Тамчинского дацана находится Алтан сэргэ (высота – около 1,5 м, первоначально – 2,6 м). Иначе его называют "оленным камнем", так как на нем выбито изображение летящих галопом оленей. *Сэргэ* (бурят.) – коновязь, стандартный атрибут *хаишана* (двора), к которому кочевники привязывали коней. На Алтан сэргэ, как правило, делали три зарубки: для коней богов, людей и жителей подземного мира. Возраст памятника, как считается, 3,5 тыс. лет. В 1931 г. он с территории дацана исчез, и только в 1989 г. в фундаменте одной из разрушенных построек случайно были найдены его фрагменты. Из шести обломков был восстановлен первоначальный вид. И сейчас тамчинский лама с удовольствием рассказывает о небожителях, прибывающих в дацан по большим праздникам (их здесь отмечают шесть за год) и привязывающих к сэргэ коней. Вообще в степях Южной Сибири стояли сотни подобных оленных камней, многие из них использовались в качестве строительного материала при возведении различных сооружений, при обкладке могил и т.п. (*Волков* 2002).

Традиционные верования в ходе утверждения буддизма в Бурятском регионе также оставили в новой религии свой след, что фактически вылилось в синкретическую религию нового уровня (впервые инкорпорация местных верований в буддийское веро-

учение произошла в Индии, затем в Тибете, Монголии). Среди характерных для Бурятии и Калмыкии религиозных представлений – вера в то, что у многих элементов природы и ландшафта есть духи-покровители. Например, в Бурятии практически у каждого холма есть покровитель (как правило, легендарный, "некогда живший" здесь предок). Проезжая мимо почитаемого места, водитель обязан сделать подношение (кинуть в окно спичку, волосок, щетинку – обычно что-то небольшое). Когда я ехала на маршрутке из Улан-Удэ в Читу, водитель периодически бросал в окно щетинки. В Калмыкии такого во время моих долгих переездов не наблюдалось.

Через дорогу от с. Иволга (35 км от Улан-Удэ), где я жила во время экспедиционного выезда в Бурятию летом 2006 г., находится сопка Баин Толгой ("Богатая вершина"). Для местных жителей она служит священным местом, где устраиваются молебны с жертвоприношениями духам местности. На стенах пещеры сохранилось несколько наскальных рисунков солнца, зверей и птиц. Аюр-лама говорит: *"Это священная гора, на которой каждое лето устраиваются молебны ее хозяйке. Навверх женщины не поднимаются, обряд на вершине горы делают мужчины"*. Другой лама возражал: *"Это место осталось от шаманской веры, сейчас там в пещере молодежь занимается развратом"*. Аюр-лама не соглашался: *"Как так можно говорить? Это священная пещера. Там мантра вырезана. Туда приходят, молятся о благополучии, плодородии. Как можно говорить о разврате?"*.

Хозяин горы у с. Торы (Тункинский р-н) Буха-нойон (Бык-господин), по верованиям местных жителей, – главное божество долины. Вообще бык почитается бурятами издавна как могущественный тотемный предок-покровитель булагатов и эхиритов (субэтнические, "родовые" подразделения бурят), ему посвящаются различные объекты природы, а гора у с. Торы действительно напоминает лежащего быка. При этом на многие священные места, особенно на вершины холмов, женщины не допускаются (даже если месту покровительствует дух женского пола). Мужчины обязаны вести себя здесь почитательно по отношению к святыне. Считается, что нарушивших запрет (и мужчин, и женщин) Буха-нойон карает бесплодием. Существует богатейший фольклор, в изобилии содержащий рассказы о кознях духов в случае, если им не сделали соответствующее подношение. Носители этих историй – не только местные жители, но и ученые-этнологи (и экспедиционная машина перевернулась, и колесо лопнуло, и погода внезапно испортилась, превратив дорогу в месиво, и т.д.).

Имеется множество легенд о борьбе шаманов и лам. В основном они относятся к XVII–XVIII вв., когда было непонятно, в чью пользу склоняется чаша весов – шаманизма или буддизма. Есть легенды, согласно которым шаманы побеждали лам. Причем наиболее сильными в своей агрессии считались черные шаманы. В наше время шаманизм сосуществует с буддизмом, и рядовые верующие, пользующиеся и той, и другой религией для решения бытовых проблем, совмещают посещения лам и шаманов.

Представитель комитета по религиозной статистике Бурятии говорит: *"У нас все так: с утра идут в православную церковь, в обед – к ламе, вечером – к шаману. Я сам так делаю"*. Лама рассказывал мне, как его сводная сестра-шаманка помогает ему в диагностике заболевания пришедшего на лечение человека. Она "видящая" (обладает даром видеть духов), а он – нет, потому ему интересно бывает сверить результаты своих гадательных процедур (ламы входят в определенное состояние сознания, задают божеству вопрос и бросают кости, получая от него ответ) с результатами ее видений. *"Да, если ламы не помогли – говорил мой собеседник, – они к шаманам идут"*.

Вопрос: А православные люди к Вам ходят?

Ответ: Ходят, ходят. Даже когда я в Москве был, тоже приходили. Даже те, кто работает в храме. Во время ритуалов они видят своих божеств.

В.: Действительно видят?

О.: Да, например христиане верят в ангела-хранителя, который сидит на правом плече. У нас ему соответствует дух-хранитель. Я делаю ритуал пришедшей женщине, а она видит ангела-хранителя. Каждый видит, согласно его психологии.

В.: То есть необязательно быть буддистом, чтобы участвовать в ритуалах?

О.: Необязательно.

Некоторые ламы спокойно относятся к тому, если к ним приходит человек, побывавший у шамана.

В.: Если к Вам от шаманов люди приходят, что с ними делаете? Бывает же так, что шаманы направляют?

О.: Часто бывает. Шаманы говорят: "У тебя душа ушла, иди в дацан".

В.: Почему они так делают? Сами не справляются?

О.: Я не знаю. Некоторые даже на картах смотрят и говорят: "Есть такой лама, тебе к нему надо идти".

Один хакасский шаман передал мне "вязочку" (веревочка, сплетенная из красных ниток) для девушки-бурятки, которая обращалась к нему за помощью, чтобы она отнесла эту веревочку ламе. Шаман направил девушку к ламе после того, как сам провел обряд "диагностики" причин возникших у нее затруднений.

Некоторые ламы, напротив, говорят, что человека, побывавшего у шамана, приходится "отчитывать", поскольку на нем есть неблагоприятный отпечаток шаманского воздействия.

Вообще у большинства бурятских лам вполне определенная позиция по отношению к действиям шаманов (на мой взгляд, причина его коренится в том числе в конкурентном положении современных шаманов и лам, занимающих в Бурятии перекрестные социальные ниши, т.е. решающих одни и те же проблемы).

В.: Люди сочетают визиты к шаманам и к ламам?

О.: Я, например, к этому отрицательно отношусь. Шаманизм всегда людей тащит вниз, назад. Это уже целое поколение... У нас, по буддийскому мышлению, это уже три-четыре раза превратившийся человек, он тащит за собой душу. Когда они делают обряд, то убивают лошадь, быка, потом баранов – прям в один день убивают, и там куча крови. Когда убивают, подсознание у человека просыпается, и это может быть опасно. Я думаю, что шаманизм, как православные говорят, это – сатанизм. Шаманы же никакую школу обучения не проходят, они говорят, что дух вселился. Мы же, чтобы людей принимать, посвящения проходим, 7–8 лет учиться надо.

В.: Люди обращаются к шаманам в том числе потому, что они "видящие" (духов видят, судьбу человека видят). Среди лам есть такие "видящие"?

О.: Да, есть. Шаманы, я знаю, вызывают умерших людей. Если человеку надо помочь, ему помогают духи предков и духи-животные. Такой принцип: если я кину кости собаке, она съест, отблагодарит, а в следующий раз опять придет сюда, просить будет: "Еще давай, давай еще". Потом она будет вообще ко мне сюда заходить и требовать. Так же и в шаманизме.

В.: А когда лама обращается к духам, они потом не будут снова приходить и требовать?

О.: Нет, когда лама к ним обращается, он превращается в Ямандаку. Буддийский лама может действовать через своего учителя. Почему? Потому что через своего учителя мы получаем линию преемственности от Будды Шакьямуни. Прибежище нам помогает защититься от этих духов. Потом идут три белых божества (бодхисаттвы Манджушри, Авалокитешвара и Ваджрапани. – А.К.), потом идут идамы, потом хранители учения, потом идут хозяева местности (гор, озер, лесов), потом идут водные духи. И когда мы читаем, мы превращаемся в божество, мы им (духам) не молимся, а просто даем подношения, как бы договариваемся: "Хозяин местности, мне такая-то, такая-то помощь нужна, я тебе даю это, взамен прошу, чтобы ты..." Так, договаривается большинство. А шаманы им молятся, служат им.

В.: Белые шаманы, черные шаманы – все плохие?

О.: Белые шаманы, черные шаманы – я их не отличаю. Я родился в семье, где все говорили, что наши предки такие, такие... Я знаю семь поколений своих предков, все были буддисты, шаманов не было.

Некоторые ламы считают, что современным мирянам все равно, к кому обращаться – к ламе или шаману, а некоторые, напротив, отстаивают такую позицию, что люди хорошо разбираются в отличиях лам и шаманов, но за неимением достаточного количества буддийских специалистов обращаются к традиционным. Последняя позиция характерна для официального буддийского духовенства, ратующего за увеличение количества лам в России.

В.: На практике ведь шаманы и ламы могут встречаться, например, на обо.

О.: Это у нас происходит в некоторых районах: Тункинском и Окинском. Только вместе, совместного не бывает. Бывает только по очередности, понимаете?

В.: А белый шаман и лама – это разные вещи?

О.: Шаман есть шаман, белый, черный, коричневый, мне разницы нет. Понимаете?

В.: Сами люди, обращаясь к шаману или к ламе, понимают, что это разные вещи, или для них все едино?

О.: Понимают. Людей не надо считать глупыми. Они прекрасно понимают. Они, знаете, почему к шаманам ходят? Потому что у нас нет еще достаточного количества лам. Понимаете? У них, к сожалению, нет выбора. И уровень подготовки наших лам, конечно, же... Желательно, чтоб он был выше, авторитет лам выше. И тогда люди в тех районах, особенно в Тункинском, тогда будут ходить.

В Бурятии лама может играть на варгане, чтобы пошел дождь, читать молитвы, чтобы из дома "ушли" комары, и рассказывать, как мерился силой с шаманами, пытаясь вызвать дождь (из-за этого состязания даже получилась небольшая буря, так как каждый "закручивал" потоки воздуха в свою сторону). В Бурятии мне встречалась интересная интерпретация цунами на Шри-Ланке: это шаманы вызвали бурю на Байкале из-за несогласия с намерениями ЮКОСа провести газопровод по священным местам Прибайкалья.

В Калмыкии, по утверждениям информантов, "шаманов нет". Есть *сякюста*, люди, наделенные даром видения и общения с духами-хозяевами местности. И буряты, и калмыки совершают подношения духам воды (летом), огня (осенью), духам местности и предков (последнее подношение – родовое, собирающее родственников на месте проживания их предков). И если *лусы* – духи воды, как традиционно считается, не любят крови и алкоголя (им подносится молочная пища, сладости, цветы), то общемонгольскому женскому божеству огня Гал Окон Тенгри приносят в жертву белого барана. В Калмыкии по причине отсутствия шаманства (в том числе организационно оформленного и официально зарегистрированного) ламы частично заняли их нишу: читают во время обряда жертвоприношения молитву о благом перерождении убиваемого барана.

Когда мне довелось ночевать в домике ламы в Калмыкии, я увидела поутру, как ламе привезли белого барана для обряда. Я спросила, не жалко ли убивать животное. Лама ответил (не уверена в искренности ответа), что к 40 годам стал сентиментальным, всех жалеет, а потому, посвятив барана божеству, отдаст чабанам, отпустит его пастись. Я удивилась и спросила, возможно ли это (существует ли в принципе такая практика). Он сказал, что существует. О дальнейшей судьбе этого барана я не знаю ничего.

У того же ламы живут два некогда подаренных ему павлина. Перья этих священных для буддистов птиц используются во время брызгания духам на буддийских службах. Так павлин живет в несвойственных для его обитания условиях, символизируя в буддийской системе координат сострадание и бдительность ("глаза" на его хвосте уподобляются многочисленным глазам Авалокитешвары, с состраданием смотрящего на все происходящее в мире).

Согласно верованиям монголоязычных буддистов, одно из священных животных – овца (баран). Рассказывает верующий калмык, придерживающийся "веры предков":

"У нас существует древняя легенда о том, что когда-то один из старых священнослужителей сидел и читал священные книги. И поднялась сильная буря, и листы священных книг были оторваны и разбросаны по всей степи. А овцы, которые брели по степи, невольно жевали эти листы. Поэтому, как говорят, на овечьей лопатке проявились все молитвы и мантры благополучия. Поэтому овце из всех четырех животных наши калмыки отдают большое предпочтение. И когда у нас совершается обряд, мы всегда приносим в жертву овцу".

Некоторые калмыцкие буддисты против своего желания видят духов или, например, души умирающих, а также сильно болеющих друзей. Это может быть маленький белый человечек. Поскольку в схему тибетоориентированной буддийской догматики подобные казусы не входят, такие люди спешат к ламе, чтобы тот "отчитал" их (прочел необходимые молитвы). В то время как человек "из района" (так здесь называют деревенских жителей) мог бы, попытавшись, наладить контакт с духом, стать сякюста, помогать людям, зарабатывать на своих необычных способностях какие-то деньги.

Руководитель элистинского центра школы *сакья* в ответ на мой вопрос о причинах, заставивших ее обратиться к буддизму, рассказала, что еще с детства она испытывала мистические переживания. К ее кровати (когда семья жила в Сибири) "приходила" большая голова седобородого старика и "стояла", "смотрела". Позднее, в годы учебы в аспирантуре в общежитии она пыталась вызвать в себе "ощущение присутствия головы", и тогда ей вновь становилось спокойно, возникало ощущение, что что-то следит за ней, покровительствует ей. Приехавшие из Бурятии обитательницы одного из московских общежитий рассказывали, как у них сами собой перемещались кружки по столу, раздавались шумы неясного происхождения, а одна из девушек даже пережила выход "тонкого тела" из физического во время сна, на границе с пробуждением – и все это, по их мнению, из-за того, что их знакомый делал в их помещении "сильные" практики традиции ваджраяны.

Вообще граница между материальным и иным ("воображаемым", "тонким" и другим, в зависимости от позиции исследователя) мирами в Калмыкии и Бурятии достаточно зыбка. Умершие предки могут "приходить" к своим родственникам, просить завершить недоделанное при жизни дело. Калмычка рассказывает о своем дяде-ламе:

«У моего дяди была книга. Давал мне наставления. А потом он умер, а привязанность (к нему у меня. – А.К.), видимо, осталась. Он мне приснился, говорит: "Съезди, заведи ее". Я поехала в хурул³, там, 100 км, нигмапинский хурул есть в Ики-Буруле. И целый день я ее искала, уже отчаялась, не нашла. Не стала больше искать, устала и пошла в туалет. Шла мимо и увидела: лежит какой-то плакат странный, к хурулу никакого отношения не имеющий. Что здесь плакат этот делает? Я так поднимаю его, а под плакатом эта книга лежит. Я думаю: "Ну, все-таки я ее нашла". Я эту книгу схватила, а у меня сердце прямо забилось. Я прибежала к наставнику этого хурула, говорю: "Чья это книга?". Он говорит: "А-а-а, Эрдяхи вашего. Забери ее, он у меня ее здесь забыл". Вот два раза я находила вещи, он меня просил найти, а потом все, вот, видимо, я сделала, что он хотел, и все. Просто снился, мы так с ним разговаривали, но предметы я не находила больше».

Подобные рассказы не единичны. Также неоднократно я слышала рассказ о людях, которые в детстве демонстрировали необычное поведение, которое окружающими связывалось с кармической склонностью ребенка к деятельности лам. Приведу рассказ женщины из Калмыкии о сыне:

«В три года было, что он просто возьмет желтую простынь или желтую занавеску, накинёт на себя и перед портретом Далай-ламы вот так молился, поклоны делал. Мы еще все удивлялись. Потом, ему когда было уже восемь лет, я его отвезла к Намхай Норбу, а потом приезжал, как раз в КИБИ преподавал, кхенпо, он из монастыря Румтек, так? Я к

нему привела сына, он сказал, что вообще монах получится. Он что-то там увидел в нем, я не знаю. А мои родители запротестовали, он у них первый внук..., говорят: "Не надо". Потом этот лама уехал, и приехал другой лама. А тот, первый, сидел в трехлетнем ретрите, в затворничестве. Вышел он из ретрита, узнал, что тот, второй, едет в Россию, и говорит: "Сходи, найди такого мальчика, спроси, не хочет ли его мама отдать его в Румтек, я повторяю свое предложение". Вот ради него он нарушил этот кам, что по-тибетски означает "затворничество". И этот лама специально меня нашел, нашел моего сына, спросил, а родители опять отказались. А вообще он жил так: на лето уезжал в хурул, в хуруле с монахами жил. А сейчас он в Москве. Так-то он активно не практикует, но общие моральные качества ему присущи, т.е. он не ворует, не дерется, никого не оскорбляет, старается услужить, помочь».

Любопытно, что в калмыцком и бурятском обществах существует прочная связь между представлениями о религиозности человека и уровнем его нравственности (это также часто проскальзывает в разговорах). Буддизм (особенно священнослужители) стараются представить свое вероучение как некий моральный кодекс и оплот нравственности в противоположность местным верованиям. Приверженцы традиционных верований, в свою очередь, делают акцент на экологических и этических императивах своих верований. Таким образом, культовые специалисты уделяют большое внимание нравственной легитимации религиозных кодексов в современном мире в целях их встраивания в данном случае в российское общество. Также отметим, с какой гордостью традиционно рассказываются подобные истории о необычном поведении ребенка.

Еще несколько слов о таком персонаже, как седобородый старец. "Белый старец" традиционно считается покровителем монголоязычных буддистов. Его инкорпорация в буддийский пантеон происходила по мере распространения данного вероучения на территории проживания монголоязычных народов. Существует две его формы. Этот персонаж очень значим в Калмыкии, поскольку олицетворяет собой "калмыцкую" форму буддизма. Калмыки даже говорили мне, что только у них есть фигура стоящего старца, которая по статусу значительно выше фигуры сидящего старца. Сидящий Белый старец сходен с бурятским, монгольским и китайским аналогами. Он называется Газыр Усна и почитается 15 числа первого летнего месяца. Стоящего старца называют Делкян Цаган аава (авга, овген) (калм. "Космический Белый старец"). Это еще и хозяин года (новогоднее божество), творец мира, хозяин людей, покровитель всего калмыцкого народа. Калмыки в своих молитвах обращались в первую очередь к нему, а потом уже к Будде и буддийским божествам. Так говорят противники насаждения чисто тибетского буддизма в Калмыкии.

Центральный хурул Элисты (строительство завершено в 2005 г.) первоначально верующие предлагали посвятить Белому старцу. Каменное изображение его стоящей "разновидности" внесли в храм. Однако тибетские ламы, которые должны были здесь работать (и работают сейчас), были категорически против этого. Скульптуру поставили у подножия холма, на котором расположен храм. Около нее постоянно можно видеть людей, молящихся и делающих подношения в виде монет. Посох Белого старца обвязан хадаками. Объяснение отказа посвятить Центральный хурул Белому старцу такое: изображения духов местности (тибетцы, а также тибетоориентированные калмыцкие буддисты относят к ним Белого старца) не могут находиться на алтаре храма. По их утверждениям, в самом Тибете нет ни одного храма, посвященного духу местности. Все храмы – только в честь Будды Шакьямуни. Танка духа местности может находиться справа от входа в храм. Такое ее расположение я наблюдала в большинстве хурулов.

В Бурятии эта проблема так остро не стоит. А в Калмыкии существует организация "Возрождение", выступающая за синтез всех религий на первоначальной основе возрождения традиционных калмыцких верований. Верховная тройца пантеона "Возрождения" выглядит так: главная фигура – Космический Белый старец, по правую руку от

него – сидящий Белый старец, а по левую – Майдаригегян, Будда грядущего женского пола (по мнению членов общины, грядет эпоха матриархата – этот термин происходит от имени Майтреи, Майдари). Члены организации проводят обряды по гармонизации энергии в разных частях Калмыкии, принимают послания из космоса и активно выступают (в том числе на митингах перед Центральным хурулом) против служащих в республике тибетских лам. Налицо, на мой взгляд, идеологическое оформление кризисной экономической ситуации в Калмыцкой республике, которое стало реакцией на приглашение иностранной рабочей силы в условиях высокой безработицы и большой конкуренции, в том числе в духовной сфере, среди лам. "Возрождение" – "ударная" группа духовной оппозиции в Калмыкии, которая в массе своей пытается, по крайней мере обрядово, не столь радикально делить тибетскую и калмыцкую формы буддизма, сочетая разнородные элементы: оставшиеся от шаманизма и пришедшие буддийские.

Элементы шаманизма выражены ярче в верованиях предбайкальских бурят, чем у забайкальских. Любопытно, что шаманские тексты подвержены динамике в зависимости от культурно-исторического контекста: в советские времена шаман мог изгонять злых духов силой советской власти, а также именем Ленина (*Михайлов* 1996: 56, 85).

В Бурятии простые люди, наделенные даром общения с духами, обычно становятся шаманами (преемственность при этом обеспечена, ведь почти у каждого бурята в роду были шаманы). Люди без особых магических способностей совершают подношения духам (предков, местности), не видя их. В связи с этим приведу выдержку из интервью с В.П. Уризченко – художником-прикладником, работавшим по металлу, украинцем по рождению, получившим художественное образование во Львове, затем приехавшим в Бурятию и оставшимся здесь до конца жизни. По его словам, он уже 30 лет помогает оформлять местные дацаны.

«Я вам скажу такую вещь: вы должны два раза в году угощать своих предков. Если вы их не будете угощать, они вам поломают всю вашу судьбу и даже заберут туда, на тот свет... Ну, об этом знают шаманисты, об этом знают буддисты. Это общепринятая истина. Я это испытал на себе. Когда у меня однажды дела пошли очень плохо, то я пошел к шаману, он говорит: "А ты угощение делаешь?". Я говорю: "Нет" – "Вот, пожалуйста". Что надо для этого? Вот весной и осенью. Если у вас родители еще живы, а бабушка и дедушка какие-то умерли, то вы должны накрыть стол, поставить бутылку водки туда, но только прежде чем откупорить, ее нужно огнем очистить(?). И потом бабушке и дедушке налить в рюмки и поставить закуску, самую простую там... крестьянскую такую. Я колбасу ставил, сало, капусту, потом печенье, конфеты. Встанете смиренно так перед столом – чистый стол должен быть – и назовете их по имени, скажете вот: "Мои бабушка и дедушка, я вас прошу, угощает вас ваша внучка такая-то. Я прошу вас: помогите мне во всех моих делах. Не сердитесь на меня, что я... Угощайтесь". И там просьбы, какие у тебя будут к ним, что ты хочешь: жениха хочешь – проси жениха, карьеры хочешь – проси карьеры. Три дня вот это все накрыть и не трогать. Никто не должен прикасаться к этой пище, к этой водке. Можешь только, единственное, рюмочку тоже выпить, помянуть их... Потом на четвертый день утром ты должна всю эту еду собрать в кулек, выйти, где есть покатая крыша, особенно там, где птиц много летает, где они кормятся. И вот это все питание бросить на эту крышу. И водку выплеснуть туда же. Вот тогда у тебя все переменится в лучшую сторону... Я вот этот обряд сделал, и все вошло в русло. Ну и этот... *Хий-морин* (монг. "конь ветра" – флажок с изображением коня, несущего на спине драгоценность, символизирующую буддийское учение. – *А.К.*), наверное, уже повесила здесь?

– Нет.

– Почему?

– Я только денежные подношения делала.

– Тебе надо что сделать? Хий-морин – это дают тебе такой флаг белый (обратись к ламе), и вот на этот флажок впиши себя, родителей, близких людей всех, и он тебе скажет. Хий-морин, запомнила?

– Да.

– Он тебе скажет... И там возле дацана повесите, причем так, чтобы он на ветру качался. И тогда судьба ваша будет защищена, все ваши дела и всё, когда вы так сделаете.

– Вы такой повесили?

– Да, повесил.

– Во всех дацанах, которые оформляли?

– Нет, почему? Я повесил у нашей школки, в этом тибетском монастыре. Ездил туда по делу, и там взял. И еще тебе важно, чтобы лама еще сказал, на какой стороне повесить – на север, на восток, на юг или на запад повесить, еще чтобы он прочитал мантру и еще чтобы посыпал рис (там ритуал такой есть), освятил этот флажок – тогда вот будет совсем хорошо».

Мы видим, как добуддийские верования и обряды различных местностей слились с буддизмом, получили новое содержательное наполнение от лам и продолжают играть свою роль в общем комплексе верований в России.

На территории дацанов и хурулов (даже в Санкт-Петербургском дацане) можно видеть увешанные *хадаками* (шелковыми шарфами) и хий-моринами деревца, а около Иволгинского дацана есть целая роща, пестрящая разноцветными лоскутами материи. И в этом – религиозный синкретизм, ведь эта ткань – символ подношения духам местности. Ветер треплет ее, "читая" написанные на ней молитвы и имена. Даже на здании Музея истории Бурятии им. М. Хангалова афиша, рассказывающая о проведении выставки "Образы вселенной глазами кочевника" (лето 2006 г.), по краям оформлена такими флажками – они жестко не закреплены, и ветер имеет возможность "читать" написанные на них молитвы.

Потребность совершить обряд поклонения предкам ощущается и в Калмыкии, особенно после пережитой калмыцким народом ломки всего жизненного уклада и культурных традиций. Есть необходимость восстановить некоторые обряды, помогающие людям самоидентифицироваться в культурном и этническом плане. Миряне здесь практикуют целый комплекс религиозных верований и ритуалов с буддийскими и добуддийскими элементами, включая поклонение предкам. Причем священный холм в Калмыкии может быть создан искусственно. Например, Б. Элистаев, руководитель Дхарма-центра (одна из старейших буддийских организаций Калмыкии постперестроечного периода), организовал в своем родовом урочище Аргакин, месте обитания его предков, жертвоприношение барана. Жертвенный холм там был насыпан искусственно. Те, кто выступает даже не против подобного рода акций, а против, возможно, публичной их огласки (в "буддийской республике"), с укоризной отмечают, что он собрал большие взносы с участников этого мероприятия, даже с нищих стариков-пенсионеров. Из-за широкой огласки и негативных откликов данное мероприятие осталось разовой масштабной акцией такого рода.

После более основательного, нежели в Бурятии, разрушения институтов, установлений и традиций, связанных с буддизмом, в Калмыкии эта религия становится, среди прочего, козырной картой политиков, стремящихся упрочить свой авторитет за счет содействия "религиозному возрождению" республики. При этом есть ряд нюансов, заставляющий некоторых лам принимать самое активное участие в возрождении традиционных добуддийских обрядов. Один из них – указанная выше протибетская ориентация калмыцкого официального духовенства, выраженная в активном приглашении тибетских лам для работы в хурулах.

В условиях крайней экономической нестабильности и почти полного развала экономики республики, безработица калмыцких лам, вытесняемых конкурентной рабочей силой, заставляет калмыцкое общество сопротивляться наплыву тибетцев, в том числе идеологически. Каким образом? Возрождая традиционные калмыцкие обряды, которые вошли на этой земле в канву буддийских верований и ныне воспринимаются как "калмыцкая форма буддизма". У тибетских лам, приезжающих на несколько лет и не имеющих перспектив получения российского гражданства, нет стимулов учить кал-

мыцкий язык. Кроме того, они убеждены, что тибетский буддизм "чище", чем калмыцкий, а потому последний возрождать не следует. Калмыцкие ламы, напротив, гордятся знанием "чисто калмыцких" обрядов, калмыцкого языка (умение общаться "с бабушками из районов"). У одного из "районных" (не столичных) лам видела сплетенные белую и черную нити, используемые в добуддийском обряде обрезания "черного языка". В число таких обрядов и входит *гал-тайлган* (жертвоприношение огню).

В беседе с калмыком – приверженцем традиционных "калмыцких" обрядов – я затронула тему жертвоприношения огню:

– Как Вы поклоняетесь?

– Подношения делаем, приезжаю на родину (где я родился), там у нас есть святой курган, где молились наши предки, т.е. мы отдаем дань уважения своим предкам.

– С кровавыми жертвоприношениями?

– Нет... У нас так покоен веков старики делали. Они не убивали животное, у нас кровь не выпускали у баранов. Старики такие – сейчас тех, кто знает и умеет это делать, очень мало осталось – редкость большая. Когда режут овцу, мы не выпускаем кровь. Из сердца артерию вырывают; все это делается в чистом помещении, обрабатывается, и на следующий день уже несут баранью голову, берцовую кость и лопатки.

Интересно, что калмыки, участвующие в таких обрядах, не называют кровавым жертвоприношение подобного рода. Они считают, что землю нельзя осквернять кровью животного, поскольку она священна. Говорят, что животное во время этого обряда как будто "засыпает" из-за пережимания (вырывания) артерии. Калмык-информант рассказывает далее:

"У нас, калмыков, очень бережно относились к огню. Раньше этот обряд делали старейшины рода или села. Даже, я помню, когда мы маленькие были, в школе когда учились, тогда меня указкой гоняли, в комсомольцы не принимали, потому что мы с бабушками ходили молиться ранней весной. Потом тех, кто ходил, всех вызывали в школу и гоняли. А я помню, когда мы ходили молиться, тогда старики, деды редко ходили. То ли работали... Ну как они работали? Большею частью они пили. А большею частью наши бабушки ходили. А мы, дети, мы тоже бегали с бабушками. Они уходили рано утром, часам к семи, и мы там были с ними, в степи. И если дедушки не было, они мне, как мужчине, пояс надевали, я растапливал огонь. А бабушка одна, если человека мужского пола не было, она пояс одевала, мужскую шапку и произносила благопожелания. Все садилась, она произносила благопожелания, совершала обряд... А сегодня для обрядов у нас есть священнослужители. Например, я подношение огню делаю... своей семье, своим предкам, так что ничего такого здесь нет. В год два раза мы ездим, делаем эти преподношения, молимся своему родному очагу, где мы родились, где выросли".

Официальные власти Калмыкии возрождают фольклорные традиции народа, например, в Элисте установили скульптуры персонажей сказаний. Один из них – Кеедя (старик верхом на баране) – стоит на ул. Крупской, у центрального рынка. В Центральном парке установлено изображение джангарчи – певца, сказителя, знатока эпоса калмыцкого народа "Джангар". Кроме того, неподалеку находится скульптура Будды Шакьямуни в ротонде (торжественно открыта в день 60-летия Далай-ламы XIV – 6 июля 1995 г.). Видно, что простым людям приятно видеть своих "героев" воплощенными в камне. На центральной площади калмыцкой столицы мы видим огромный молитвенный барабан (*кюрде*). Интересно, что здесь придумали прикрепить металлический штырь к барабану, а рядом повесить колокольчик. При их соударении (при повороте барабана) раздается мелодичный звон (также звенят барабаны и около Центрального хурула). Кюрде на центральной площади можно слышать почти круглосуточно; даже утром спешащие на работу люди могут прийти покрутить его.

Современные скульпторы также принимают активное участие в оформлении города, демонстрируя свое видение актуальных для калмыков образов. Например, Н. Евсеева создала скульптуру "Эхо", установленную недалеко от Центрального рынка. Она

также изображает сказителя, только с более сглаженными, менее реалистичными чертами. К тому же у фигуры в левой части груди располагается треугольное сквозное отверстие. По замыслу автора, оно символизирует открытость сказителя миру, его рассказ людям о реальности, как она есть. Однако молодое поколение называют эту скульптуру "дотр уга", что буквально означает "нет внутренностей". Те же слова на молодежном сленге означают бессердечного человека.

Молодежь молодежью, но интересно, что еще в Атласе тибетской медицины (Тибет, XVII в.) основным элементом, поддерживающим жизнь человеческого организма, назван "ветер", вместилищем коего и является сердце, "держатель души" (Герасимова 1986: 33). Недаром одним из этапов тибетских тантрических (да и, кстати говоря, христианских) практик является концентрация адептом своей энергии в сердце. А разная нечисть наподобие шулмусов как раз, в представлении калмыков, лишена сердца. Таким образом высокий замысел скульптора пришел в противоречие с традиционным мировоззрением калмыцкого народа.

Интересно проследить, как идеологически оформляется мясоедение (калмыцкий и бурятский рационы – в основном мясо-молочные).

– Все ламы едят мясо?

– Об этом очень сложно рассуждать. Но когда я ем мясо, я читаю молитву: "Пусть это живое существо, которое пожертвовало свое тело...". Мы, сибиряки, не можем без мяса, у нас просто желчный пузырь не так устроен. Это генетически – тысячелетиями ели мясо и по-другому невозможно в таких условиях жить. Поэтому, поедая мясо, обязательно нужно помнить, что это было живое существо. Я потенциально толкнул мясника убить его, потому что есть спрос – есть предложение. Поэтому я являюсь потенциальной причиной его... Но пускай его мясо даром не пропадает, пусть я, поедая плоть этого живого существа, помолюсь за это существо и создам ему кармические условия для того, чтобы когда-то оно избавилось от этого дурного перерождения. Потому что баран, не совершая добродетели, усугубляет свою ситуацию. Поэтому он не может сам, самостоятельно выбраться из ямы, в которую попал. Ему нужно протянуть руку в этой молитве, и я ему протягиваю руку. Но я без мяса тоже не могу. Мы друг друга вытягиваем. Я первым вышел из ямы, но без помощи напарника я бы тоже не вышел. Я вышел – я помогаю ему. Но здесь еще есть такое страшное...

Мы миллион раз перерождаемся в этом мире. Для того чтобы родиться, нужна мама. Все живые существа были нашими мамами. Когда мы их поедаем, мы практически едим свою маму. Мы не должны при этом чавкать, относиться к этому чванливо: "Какой жирный баран был!" Мы должны помолиться (молится по-тибетски) и прочесть мантру "Ом мара бера кедзера хум". Семь раз ее начитывают, когда благословляют мясо, – она как бы очищает, его душа как бы очищается, это засчитывается как добродетель тому животному, которое было убито.

– Ну тогда можно всех животных и насекомых убивать, читая эту мантру, комаров, например.

– Мы едим не для того, чтобы баловаться. Мы едим для того, чтобы жить. А убивая комаров только из-за того, что нам неудобно становится, но не из-за того, что это опасно для нашей жизни? Нам просто некомфортно – это очень слабая мотивация. А здесь мотивация сильная: я должен жить, чтобы дальше практиковать. Правильно? Такие вещи не надо путать. Поэтому существуют признаки, чтобы не путать горшок со стаканом. Иначе в жизни все перепутаем.

Священным напитком российских буддистов считается *аршан* – вода с небольшой примесью шафрана, чайничек с которой обычно стоит в дацане (хуруле). Во время служб, как считается, она становится освященной. Традиционный обход верующими храма посолонь завершается возлиянием на ладони напитка: люди отпивают и умываются им, делая движение снизу вверх. Хамбо-лама Бурятии в качестве благословения подарил мне бутылку с аршаном. Так же называются священные источники. Один из них мне показали в Бурятии, он находится неподалеку от Иволгинского дацана. Во время больших буддийских праздников, а также в ходе обрядов подношения духам во-

ды из этого источника люди берут воду с собой. Впрочем, в любой выходной день здесь можно встретить людей, пьющих из источника.

Буддисты Калмыкии и Бурятии с большим почтением относятся к *тулку* (перевоспечениям просветленных буддийских практиков). Традиционно линия "высоких" перерождений в нашей стране отсутствовала, а потому статус современного шаджин-ламы Калмыкии Э. Омбадыкова, как воплощения махасиддхи Тилопы, чрезвычайно укрепляет его авторитет. К слову, другие монголоязычные народы также почитают Э. Омбадыкова как великое воплощение, тем более что тулку Тилопы (монг. *Диловы*) традиционно возглавляют монгольский монастырь Наропанчен (Гоби-Алтайский аймак) (*Шамаков* 2007).

Во время экспедиционного выезда летом 2006 г. мне довелось побывать в Иволгинском дацане на Майдари-хурале, буддийском празднике, имитирующем пришествие Будды грядущего Майтреи. Одной из особенностей так называемых больших буддийских праздников, проходящих здесь, является публичная демонстрация тела Д.Д. Итигэлова, что вызывает огромные очереди. Когда в многочасовой очереди в хурул, а светило яркое солнце, я раскрыла зонт, моя знакомая (пожилая женщина, живущая сбором трав для лам и других лекарей) начала шептать своей дочери обо мне: "Зеленая Тара, Зеленая Тара". Это женское воплощение принципа сострадания, поэтому тут, возможно, имеет место "фольклорная ситуация" (я – воплощение богини), а просто оценка моего поступка как сострадательного. "Белый царь" (российский император) традиционно считался бурятами воплощением Белой Тары. Данное представление берет начало в признании Елизаветой Петровной существования буддийской конфессии на территории империи – этот поступок российские буддисты восприняли как сострадательный (Краткий словарь).

Несколько слов относительно объяснений того или иного модуса поведения лам. В Бурятии я услышала такую фразу от живущего в Иволгинском дацане калмыка-мирянина о неограниченной сфере могущества ламы: "Лама может даже убить человека, если видит, что это ему на пользу". Фраза, сказанная вскользь, заинтересовала меня, и я поделилась своими размышлениями с одним из лам. Получился следующий диалог:

– Я слышала, что лама может сделать обряд на смерть человека, пожелав ему переродиться в лучшем месте. Это правда?

– Это правда, но об этом не стоит говорить, потому что это мало кто сможет понять. Это все равно, что вы будете говорить ребенку, откуда он появился. Это правда, но говорить об этом неэтично. Для того чтобы это делать, обязательно нужно пройти огромные практики, настолько сложные, чтобы есть, извините, дерьмо, и при этом ощущать вкус шоколада. Настолько должно быть глубокое сострадание: отдать свое тело на съедение живым существам, и, когда начинают кусать, не испытывать при этом гнева и злости и боли, еще большее к ним испытывать сострадание, что они поедают и не могут наестся никак. Еще думать, может быть: "Вдруг они о мою кость свои зубы поломают". И самому дробить свои кости, чтобы они не поломали зубы. Когда у ламы есть такое сострадание, то такие ламы из глубочайшего сострадания (казалось бы, наоборот) могут убить и помочь ему родиться в новом мире. Это очень сложные практики, об этом не стоит говорить, их могут извращенно понимать. Как извращенно поняли проблему тантрического секса.

Тантрические практикующие – особая тема. Буддисты верят в то, что тантрики могут преобразовывать "энергии" потребляемых "нечистых" продуктов в "чистые", например, пить алкоголь, а эффект от этого действия сделать как от употребления молока. Таким образом, встает очень интересная проблема интерпретации поведения ламы в зависимости от того, что оценивающий его человек ставит выше: обеты или тантрические практики. В принципе традиционно считается, что в тибетском буддизме, где развит культ ламы, учителя, оценивать его поведение мирянин не может. Это будет такая форма непочтения, после которой мирянину остается только расстаться с

учителем. Вести человека по духовному пути учитель может только при условии абсолютного доверия ученика. В московском гелугпинском центре ламы Цзонкапы были в свое время разногласия по поводу "недостойного", с точки зрения некоторых адептов, поведения учителя (говорили, что он нарушает монашеские обеты, обманывает учеников). Сторонники же ламы говорили, что учитель может сказать, к примеру, ученице: "Пойди, переспи с первым встречным". И она должна будет выполнить это повеление, так как "учителю виднее, что требуется ей для самосовершенствования".

Сторонник этого учителя из Бурятии сказал, что его лама свои обеты не нарушал, а просто их снял, так как продвинулся в собственной практике, выйдя на ее тантрический уровень, а потому ему теперь требуется партнерша, что с обетами гелонга (гелугпинского монаха) несовместимо. На самом деле, тантрические практики делают и гелонги в монастырях, только на уровне визуализации. Так что этот "псевдоаргумент" можно приписать или неосведомленности человека или той самой традиции идеализации учителя и бесконечного доверия ему, которая сложилась в тибетском буддизме. Некоторые буддисты (особенно не принадлежащие к традиции гелугпы), говорят о неважности наличия или отсутствия обетов у ламы, ведь слово "лама" (не буквально, но по смыслу) переводится как учитель, что подразумевает прежде всего духовное руководство. Но в наши дни, кроме нарушения монашеских обетов, большинство современных лам в регионах традиционного распространения буддизма фактически утратили статус учителя в силу коммерциализации их специальности. Молодые ламы сетуют на свою работу по приему посетителей: "Сижу здесь, как в ларьке". У молодежи есть большое желание объяснить учение, однако не всем посетителям это нужно. Подавляющее большинство посетителей идет к ламам, по словам последних, с желанием магическим способом решить свои жизненные проблемы. Типичный ответ ламы на вопрос о преобладающей мотивации обращения к нему: "Прибыль. Люди не могут найти работу".

Когда молодой лама пытается объяснить человеку, что ему стоит поискать проблему в себе, человек просто пойдет к другому ламе, который ограничится проведением ритуала и не даст никаких наставлений (кроме как, возможно, в области элементарных обрядов). В устах представителей официального духовенства (Бурятия) подобный стиль работы трактуется как оптимальный.

– Бывает, придешь, а лама сидит пьяный. Он скажет: "Аня, ты вот к кому ходи". Ты скажешь: "Но я же буддистка, я же такая, он же пьяный..." Скажут: "Аня, он тантрист. Тебе надо проблему решить? ...(?) Так ты сделай все и уйди". И ты сделаешь, и потом все равно получаешь что? Результат, да? Приходят к великому там лама, который пусть там все обеты держит, даже муху не убьет, все у него там на кончиках, у него... Он тебе делает *сэржем* (тиб. "золотой напиток"; обряд подношения нектара духам, их кормления для получения благополучия. – А.К.), да? И не будет ничего. В следующий раз ты к кому придешь?

– К пьяному?

– К нему и придешь. К нему, бывает, столько народу идет. А сидит великий там, большой, и к нему народ не ходит. Почему? Потому что он каждого начинает учить уму-разуму, каждого начинает заставлять что-то делать: то сделай, другое сделай. А людей нельзя обмануть. Ты один раз придешь – не помогло. Ты ж к нему не придешь больше.

Когда я спросила у шаджин-ламы Калмыкии насчет дозволенного тантрическим ламам пьянства, он рассмеялся в ответ, переглядываясь со своими помощниками. Весь вид его говорил о том, что я сказала нелепицу. В Калмыкии был случай снятия ламы с поста настоятеля хурула за недостойное поведение (в том числе за пьянство).

Традиционно-мифологическая легитимность необычных форм поведения ламства произошла в средневековом Тибете по отношению к махасиддам (например, Вирупы (см. в литературе Ваджраяна), Наропы, Тилопы, Марпы – *Торчинов* 2007: 373), овладевшим вершинами тантрической практики. Конечно, некогда это было сенсацией

для монастырей, живущих по традиционным монашеским установлениям, канонизированным еще в I в. н.э. на IV буддийском соборе. Однако в нашу эпоху, когда размываются все и всяческие установления, неканоничное поведение некоторых представителей современного ламства находит в устах их покровителей и почитателей оправдание, в том числе и традицией "безумного ламства". Необходимо сказать, что, действительно, сумасшедший человек, по представлениям буддистов, не может достичь просветления, так как он не контролирует свой ум, что является непременным условием продвижения по пути буддийской практики. "Безумным" в данном случае является, согласно трактовке верующих, внешнее, поведенческое выражение ясного, незамутненного восприятия и осознания реальности практикующим.

В то же время ходят легенды о бедах, которые обрушиваются на мирян, идущих по пути духовного совершенствования без руководства со стороны опытного наставника. Гелугпинские ламы говорят, что такой-то человек выпрыгнул из окна, так как занимался практикой без руководства ламы. Этот аргумент направлен против негелугпинских учителей, приезжающих с циклом лекций, дающих массовые посвящения, а затем оставляющих новопосвященных на год, а то и на несколько лет без контроля наставника. Однако те буддисты, которые нацелены прежде всего на самостоятельную практику, в ответ на упоминание мной примеров самоубийства практикующих "без руководства", отвечают в таком духе: "Я не понимаю: люди с ума сошли, когда в буддизм пришли, или еще до этого?"

Известная эзотеричность психофизиологических практик любой религии заставляет некоторых адептов беспокоиться о состоянии новичка во время проведения подобных практик. В Москве один адепт, посещающий Центр Падмасамбхавы, спросил у меня, на какие практики я получала посвящения. Когда он выяснил, что я делаю практики со всеми вместе, не имея на них посвящения, то сказал, что надо бы все-таки их получить, иначе это может быть опасным. Свое высказывание он подкрепил рассказом о том, как в экспедиции в Монголии он нашел буддийские тексты, которые из интереса прочел, а потом у него начались галлюцинации и ему стало физически очень плохо. Правда, необходимо оговориться, что люди, достаточно давно пришедшие в буддизм, особенно одиночки по натуре, гораздо меньше уделяют этому внимания, считая, что многое (в том числе возможность совершения до поры до времени практики без посвящения) зависит от уровня развития сознания человека, т.е., на мой взгляд, от уровня погруженности в религиозную догму. Те, кто пытаются управлять своими энергиями вне буддийского контекста, вызывают у адептов смех.

В Москве я общалась со "старой" русской буддисткой (из тех, кто принял эту веру в конце 1980-х годов). Она бывала в Бурятии и еще помнит те времена, когда там возле буддийских монастырей стояли хиппи и "набирались энергии" (говорит об этом со смехом). От других московских русских буддистов я также слышала рассказы о подпитке энергией в священных для буддистов местах (например, на Кукуноре). Рассказчики относились к таким "энергетам" с юмором (очевидно, считая небуддийские методы энергетических преобразований неправильными, непродуктивными, не способствующими развитию сознания человека и т.п.).

Как бы то ни было, мы видим, что мифологическое мышление тесно пронизывает все сферы жизни современных российских буддистов, оставаясь актуальной и динамичной составляющей духовной культуры современной России.

Примечания

¹ Статья написана по материалам полевых исследований автора, проведенных в 2003–2007 гг. в Москве, Санкт-Петербурге, Бурятии, Калмыкии. Термины и названия даны со слов информантов.

² Храмовый (иногда также монастырский) комплекс в Бурятии.

³ Храмовый (иногда также монастырский) комплекс в Калмыкии.