

**СВЕДЕНИЯ ОБ ОЙРАТСКО-КАЛМЫЦКОМ БУДДИЗМЕ,
СОБРАННЫЕ ФИЗИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИЕЙ ИМПЕРАТОРСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК В 1768–1774 ГОДАХ НА РОССИЙСКИХ ТЕРРИТОРИЯХ*?**

В статье показано, что в результате деятельности Академической экспедиции 1768–1774 годов собраны сведения, позволившие комплексно рассмотреть северный (калмыцкий) буддизм на территории России: написаны очерки о калмыцкой вере, материалы для которых собраны и обработаны ставропольским православным священником Андреем Чубовским; приобретена коллекция бурханов и сакральных буддийских предметов для Кунсткамеры, выполненных монгольскими, непальскими, тибетскими мастерами; описаны культовые сооружения и природные объекты – места поклонения калмыков.

Ключевые слова: Академическая экспедиция, калмыцкая вера, северный буддизм, бурханы, монгольские письма, цаца, джунгарские монастыри.

Академические экспедиции, состав, цели и задачи

Возрождающийся интерес современного человека к религиозным системам неминуемо направляет мысль к истокам, в данном случае к историческим реалиям появления буддизма (в форме ламаизма) на российских территориях. Впервые известия о буддийских артефактах на территории России и прилегающем пограничье читаем у Герарда Фридриха Миллера (1705–1783) и Иоганна Георга Гмелина (1709–1755) [1, с. 39].

Подобранная Миллером коллекция буддийской скульптуры и предметов культа положила начало собраниям такого рода в России и была помещена в Кунсткамеру [2, с. 234]. В 1720-х годах из развалин Аблай-кита поступили первые рукописи. В дальнейшем коллекции пополнились текстами, которые привез Миллер [3, с. 72]. История сохранила нам возможность проследить самые первые материально зафиксированные проявления буддийских верований далеко на северо-западе от основного ареала. Это свидетельства, которые можно найти в многотомных описаниях путешествий по разным провинциям Российской империи, составленных академическими учеными по результатам более чем семилетних тяжелейших экспедиций (1768–1774 гг.) по землям России. В них при определенных усилиях возможно получить комплексные данные о существовании здесь буддизма.

Непосредственным поводом к возобновлению Академических экспедиций было редкое астрономическое явление: прохождение Венеры через Солнце, вызвавшее

* © Зудина В.Н., 2013

Зудина Валентина Николаевна (dubmane@mail.ru), кафедра российской истории Самарского государственного университета, 443011, Российская Федерация, г. Самара, ул. Акад. Павлова, 1.

** Исследование выполнено при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, соглашение 14.В37.21.0004 «“Обретение родины”: Средняя Волга и Заволжье в процессе развития российской цивилизации и государственности (вторая половина XVI – начало XX в.)».

большой интерес европейских ученых и Екатерины II. Императорская Академия наук при поддержке Екатерины II разработала грандиозный проект по изучению юго-восточных районов России, включив в него и астрономические наблюдения. Это было в 1767 г., а в 1768 г. экспедиции, возглавляемые молодыми учеными-естествоиспытателями, двинулись из Санкт-Петербурга по намеченным маршрутам. О составе экспедиции, маршрутах написано достаточно полно [4–5]. В рамках Академических экспедиций всего было образовано 5 отрядов: три в составе Оренбургской экспедиции и два – в Астраханской. Руководителями отрядов в Оренбургской экспедиции назначались Иван Иванович Лепехин (1740–1802) доктор медицины, адъюнкт (академик с 1771 г.); Петр Симон Паллас (1741–1811), недавно приглашенный в Россию молодой естествоиспытатель, избранный в состав Академии наук, и Иоганн Петер Фальк (1727–1774) – самый старший из участников, сорокаоднолетний смотритель Аптекарского сада при Медицинской коллегии. Два отряда Астраханской экспедиции возглавили приглашенные в Императорскую Академию наук по рекомендации Л. Эйлера ученые-ботаники: доктор медицины, адъюнкт по натуральной истории Самуэль Готлиб Гмелин (1745–1774), племянник известного участника II Камчатской экспедиции Иоганна Георга Гмелина (1709–1755), прибывший в Россию в 1766 г., и Иоганн Антон Гюльденштедт (Гильденштедт) (1745–1781) уроженец Риги, доктор медицины, приглашен на русскую службу в 1768 г., в 1771 г. произведен в академики. В 1770 г. к отряду И.П. Фалька присоединяется Иоганн Готлиб Георги (1729–1802) врач, ученик К. Линнея. В 1772 г. отряд Фалька расформировали из-за его болезни, и был создан небольшой отряд И.Г. Георги в подчинении Палласа. Цели, задачи, стоящие перед исследователями, были прописаны в «Инструкции». Ее по программе исследований составили П.С. Паллас и С.Г. Гмелин на основе дневников Д.Г. Мессершмидта, участника второй Камчатской экспедиции (1733–1743) [4, с. 8]. Они пользовались его дневниками, коллекциями, составленными при описании Сибири. В «Инструкции» определялись основные приоритеты, главные объекты внимания: изучение ландшафтных зон, климата, почв, природных ресурсов, поиск полезных ископаемых, хозяйственно-экономические, географические изыскания; обследование флоры и фауны. Предписывалось собирать коллекции по ботанике, зоологии, минералогии, вести дневники, записи, своевременно отправлять в АН отчеты и рапорты [5]. Также было необходимо составлять описания многочисленных народов, которые совсем недавно стали российскими подданными. И исследование религии, культов этих народов оказалось в списке поставленных задач едва ли не на последнем месте. Но для российского и европейского просвещенного общества полученные сведения стали открытием, давшим начало постижению мира Востока.

Территории

В зону обследований Академических экспедиций попали необозримые территории от Санкт-Петербурга и Архангельска через Куманскую, Калмыцкую, Яицкую, Киргизскую, Джунгарскую степи до Забайкалья, Енисея; а также Грузия, Дагестан, Астрахань, часть Малороссии, Урал, Прикаспий. И это в то время, когда в Северном Причерноморье шла Русско-турецкая война (1768–1774), когда проигравшие войну с Китаем (1758) джунгары целым народом переходили на русские территории, внося сумятицу и передвижение в степи; когда в 1771 г. Калмыцкое ханство снялось со своей земли и «всем миром» пошло в Джунгарию, на свою историческую родину, а русские войска, киргизцы пытались ловить калмыков «и назад возвращать». В Яицкой степи начались волнения яицких казаков (1771/1772), переросшие в восстание под предводительством Е. Пугачева (1773–1775). Для нашей темы непосредственно важны описания, оставленные учеными в ареале Среднего Поволжья, Юж-

ного Урала, Нижнего Поволжья, Предкавказья, Северного Казахстана, Прииртышья, частей Алтая. По терминологии XVIII века — территории Куманской, Калмыцкой, Киргизской, Джунгарской степей, т. е. тот ареал, в котором перемещались калмыки, покинув Джунгарию в конце XVI в.; где были места их кочевий и где располагалось Калмыцкое ханство; где существовали ментальные и материальные следы присутствия их культуры и верований. Важно, что экспедиции, обследуя территории, в которых проходила жизнь кочующих калмыков, были здесь в 1768–1770 гг., в последние годы бытования Калмыцкого ханства, когда еще сохранялась хоть какая-то стабильность в калмыцком обществе. В 1771 г. степь стала другая. Из нее ушел целый народ. Исследователям удалось зафиксировать тот во многом первобытный ранний пласт северного буддизма (ламаизма) XVII–XVIII вв., каким он был у калмыков.

Источники

Основным источником для данной статьи стали сведения, собранные в многотомных сочинениях, выпускавшихся Императорской Академией наук в течение многих лет — с 1771 до 1825 гг. Они содержались как в соответствующих разделах томов, так и были записаны, по выражению путешественников, «проездом» [6–15]. Кроме того, сохранились письма, рапорты, опубликованные документы и материалы, которые также использовались при написании работы [4; 16]. Всю совокупность информации, имеющей отношение к буддизму калмыков, можно представить в виде нескольких блоков. Прежде всего это очерки о калмыцкой вере с описаниями космогонической мифологии, некоторых понятий и религиозных догм, отдельных бурханов, тенгри и пр.; а также о духовенстве, службах, основной обрядности и всего с этим связанного. Их написали Паллас, Лепехин, Георги. Остались записи и у Гмелина. К следующему блоку относятся приобретенные и описанные артефакты, которые явятся базовым фондом для последующих исследователей. В данном случае это коллекция бурханов и других сакральных буддийских предметов, трудами Палласа выкупленная для Кунсткамеры, и небольшое по объему собрание буддийских книг, описанное Палласом и Лепехиным в качестве потенциальных источников недостающих знаний по буддизму. И в третий блок вошли описания «калмыцких сакральных мест», как рукотворных, так и природных. Такие места «проездом» фиксировали все исследователи.

Некоторые общие наблюдения при «описании калмыцкой веры»

Наиболее сложным вопросом для будущих академиков оказался вопрос о «калмыцкой вере» — о понимании сущности, основных идей буддизма в северном его варианте. В литературе при рассмотрении этого вопроса традиционно ссылаются на С.П. Палласа и И.Г. Георги и редко упоминают И.И. Лепехина. По факту прослеживается следующая ситуация: Георги в преамбуле своего небольшого и четко выписанного раздела о религии калмыков сразу оговаривается, что «для удовлетворения о сем предмете довольно будет сего краткого понятия об оной вере, почерпнутого из описаний г. академика Палласа» [15, с. 17]. Таким образом, заслуга Георги в этой части состоит в том, что он проработал текст Палласа, выбросил из него все не увязки, «баснословные утверждения» и представил адаптированный текст. С.Г. Гмелин собрал много материалов и, в частности, в предисловии ко второй части своего труда писал: «...по возвращении моем из Персии издам историю о Индейцах и Калмыках, и для того она будет составлять главнейшую часть четвертого тома дневных моих записок. Ибо... о калмыках весьма много примечания достойного... усмотрел... собранные мною известия в такое уже пришло приращение, что я их здесь поместить не могу; и потому за лучшее почитаю со временем их дополнить и тем самым прият-

нейшую свету оказать услугу» [14, с. 1]. К величайшему сожалению, этим планам не суждено было осуществиться: молодой ученый со своей небольшой командой был взят в плен в Дагестане и погиб от истощения и болезней в 1774 г. в возрасте 29 лет, как и большинство членов группы. Часть вторая «Путешествий» вышла уже после его гибели, а большинство записей до сих пор ждет своего исследователя. В национальном архиве Калмыкии есть документы, свидетельствующие о том, что отряд Гмелина изучал быт кочевых калмыков. Сохранилось письмо к губернатору г. Астрахани А.А. Бекетову. Исследователь пишет: «На сих днях студента моей экспедиции Ивана Михайлова, который во время моего в Персии пребывания был у калмыков, намерен я опять отправить к калмыкам Дербетьева владения, для описания некоторых обстоятельств, которые для истории о сем народе исследовать осталось» [17, с. 30–31]. Паллас и Лепехин посвятили этой теме обстоятельные статьи, частичной основой которых стали наблюдения быта калмыков в 1768–1769 гг. Оба ученых писали свои очерки о калмыках и их верованиях практически одновременно, в августе 1669 г. Лепехин находился в районе Царицына в Нижнем Поволжье, вблизи кочующих калмыков, а Паллас — в Яицком городке, рядом с которым также располагались калмыцкие кочевья. Они выезжали к калмыкам, расспрашивали, наблюдали. Паллас «имел случай присутствовать на одном из главных праздников, с которого начинается новый год [6, с. 525]. Просматривая их очерки, космологическую их часть и все, что касается вопросов Учения, можно заметить, что тексты чрезвычайно близки по содержанию, структуре, даже заблуждениям; хотя путешественники не видели отчетов друг друга [6, с. 490–535; 11, с. 452–586]. Исследователи ссылаются на единый источник, из которого они черпали информацию. Паллас, приступая к описанию «ламайской веры», пишет, что он основывается на переводах краткого Монгольского духовного писания и разъяснения оной веры в бесчисленных письмах, которые предоставил ему ставропольский протопоп Андрей Чубовский. Проезжая через «Самарскую страну» весной 1669 г., он отмечает в дневнике, что «для собрания некоторых известий пробыл я в Ставрополе до 16 числа (марта)» [6, с. 491, 215]. Лепехин также эту часть работы основывает на материалах Андрея Губовского (Чубовского) [11, с. 447]. В частях раздела, где речь идет о бурханах и пр., начинаются разночтения в именах. Вообще следует сказать, что с именами собственными у авторов имеются такие расхождения, что зачастую, трудно узнать того или иного персонажа. Это обстоятельство объясняется тем, что имена собственные переводились с монгольского, тибетского, а подчас с китайского и санскрита на русский, потом на немецкий, затем снова на русский, в результате приобретая порой весьма причудливые формы. Даже Андрей Чубовский у Лепехина в одном случае пишется как Губовский, в другом — как Дубовский. Такое впечатление, что в разделе о калмыцкой вере, написанной Лепехиным, некоторые вещи можно объяснить, как сейчас говорят, «человеческим фактором». Например, Лепехин ошибочно пишет о последовательности земных будд: «В прошедшем веке был бурхан Майдари (Майтрейя), сейчас Сакжи Муни (Шакьямуни), а следующим будет Манзуриши (Манджушри) [11, с. 460–461, 464]. А на следующей странице читаем: «После оных перемен на место Мавзуширина вступил Сакжи Муни» [11, с. 465]. То есть он механически путает будд предыдущей и будущей эпох. Текст Палласа более выверен, содержит достаточно адекватную транскрипцию имен собственных, не имеет досадных искажений в описаниях и функциях основных божеств пантеона у калмыков. Именно поэтому он и получил широкое признание. А вышедший в свет в 1771 г. очерк о калмыцкой вере, написанный Лепехиным, уже не вошел в его часть труда, «Полного собрания ученых путешествий по России» [12]. Еще раз повторим, что все будущие академики пользовались материалами, предоставленными православным ставропольским священником-миссионером

Андреем Чубовским. Благодаря своим знаниям, он был информатором В.Н. Татищева, Рычкова старшего, С.П. Палласа, И.И. Лепехина, В.М. Бакунина по вопросам калмыцкой веры. П.И. Рычков отмечает в своей «Топографии», что Чубовский рассказывал ему историю калмыцкого переселения, как ему говорил Петр Тайшин в 1736 г. [18, с. 126]. И.И. Лепехину и П.С. Палласу Чубовский представил свое «калмыцкое собрание», включая оригинальные книги по буддизму, многочисленные монгольские письма, свои переводы некоторых религиозных текстов; объяснял те моменты, которые были ему известны. Практически до того времени, когда в России была создана особая область науки – востоковедение, Чубовский был одним из нескольких человек, имевших серьезные знания в данном вопросе. Соответственно, получается, что все первоначальные сведения о «ламайском законе» – буддизме у калмыков собраны и обобщены православным священником Андреем Чубовским, которого пересказывали ученые-натуралисты.

Чубовский Андрей Иванович родился в семье причетника храма Каменец-Подольского Яна (Ивана) Чубовского (происходил из польского рода герба *Лелива*). Учился в московской славяно-латинской школе. Вошел в число школьников, отобранных Синодом для последующей миссионерской деятельности среди калмыков. 8 февраля 1725 г. он в составе 5 школьников выехал с Петром Тайшиным и иеромонахом Никодимом Ленкевичем в Астрахань для изучения калмыцкого языка. В 1730 г. А. Чубовского как отличившегося хорошим знанием калмыцкого языка взяли в качестве переводчика в Астраханскую губернскую канцелярию. Когда Анна Тайшина прибыла в Ставрополь в 1737 г., она попросила в качестве своего духовника прислать Андрея Чубовского. После смерти в 1739 г. архимандрита Никодима Ленкевича Священный Синод постановил избрать Чубовского главой Ставропольского духовенства. С этого времени Андрей Чубовский на долгие годы становится протоиереем и попечителем крещеных калмыков. Вместе с ним в Ставрополе с 1742 г. находился Иван Ляхов, с которым они вместе приехали из Москвы в Астрахань изучать калмыцкий язык [19, с. 975–977; 20]. Имя Андрея Чубовского упоминается в реестре Оренбургской губернской канцелярии «о раздаче пожитков покойной княгини А. Тайшиной». В документе говорится «Протопопу Чубовскому яко отцу духовному и на поминоvenile постеля со всем убором, на которой княгиня скончалась. 1744 г.» и расписка протоиерея в получении оных [16, с. 112–114]. Согласно Указу Сената от 6 июня 1741 г., он сыграл большую роль в открытии и существовании калмыцко-русской школы в Ставрополе. Обучал калмыцких детей и русскому, и калмыцкому языкам [21, с. 44–45]. Перевел на калмыцкий язык Евангелие и извлечения из Церковной истории, составил калмыцкий букварь. При соборной церкви протопоп, он же и правитель духовных дел, отмечается окладным жалованием в 300 руб. Сей «оклад полагается по особому достоинству и по довольному его в калмыцком языке искусству» [16, с. 117]. Как священник, он имел полномочия собирать у крещеных калмыков атрибуты их старой веры, в том числе и книги. В «Предписании» по этому поводу говорилось: «чтоб, по крайней мере, Протопопу по дважды в год, все улусы объезжая, свидетельствовать, все ль они себя в христианской должности содержат. А особливо б никаких прежних их идолаторских забобон ... между ними не было» [16, с. 130–131]. В результате такой деятельности у Чубовского складывается собрание письменных источников, освещающих различные стороны «ламайского учения». Чубовский был женат на ставропольской дворянке. Его сын, капитан Гурьевского полка Андрей Андреевич Чубовский, погиб в 1779 г. Протопоп Андрей Чубовский до конца своих дней трудился в Ставрополе. Скончался он в 1780(1781?) г. в Ставрополе и был похоронен на городском кладбище. Можно сказать, что вся начальная историография о калмыцком буддизме в Европейской России во многом обязана русскому право-

славному священнику-миссионеру Андрею Ивановичу Чубовскому, который не просто следил за соблюдением православных обрядов у новокрещен — калмыков, но пытался вникнуть в суть их традиционной веры; собирал буддийские книги, переводил с монгольского тексты священного писания, пытался осмыслить и понять их, чтобы иметь аргументацию при общении с новокрещенными. Известны письма П.С. Палласа к Г.Ф. Миллеру, где он говорит о том, «что если действительно есть желание углубиться в изучение ламаитской религии, то необходимо перевести книгу *Бодимер* и 4 монгольских религиозных сочинения, в числе коих должны быть и *Ertjun – Zjun-Toali*. Чубовский имеет все эти книги. Хорошо было бы под присмотром протопопа велеть перевести книгу *Бодимер* с монгольского языка тамошним переводчикам исторических книг с монгольского языка. Четыре других религиозных сочинения переведены самим протопопом с монгольского» [4, с. 118–119; 213–214]. Высказав эти соображения, обратимся к рассмотрению данных, собранных Академическими экспедициями о буддизме у калмыков. Они представляются в следующем виде: комплексное описание калмыцкой веры, сакральные предметы, включая статуи и письменные источники; культовые сооружения и места силы.

Калмыцкая вера

Как уже говорилось выше, Паллас, Лепехин при написании этого раздела пользовались одним источником, собранием переводов и информацией А. Чубовского. Георги опирался на труд Палласа. Эти работы достаточно широко известны, написаны по единой схеме и сходны по содержанию [6, с. 490–535; 11, с. 447–486; 15, с. 9–10, 15–20]. Поэтому мы сочли возможным изложить кратко основные положения, отмеченные исследователями так, как они поняли их в конце 60-х – 70-х годах XVIII в. В Очерках «о ламайской вере» у всех исследователей выделяются две части: 1. Мифологическая, включая *космологические представления и божественный пантеон* (буддийский и древнемонгольский), описание ада и рая и т. п. 2. Конкретная. *О буддийской (ламайской) церкви, духовенстве, богослужении, о светских и духовных обрядах, с верою связанных.*

Космологические представления в общей схеме занимают особое место и являются одной из составляющих частей буддийского учения в целом, так как именно через них формируется сакрализованный мир, где существуют правила организации, структура пространства и времени. Переход от неорганизованного хаоса к упорядоченному космосу и составляет основной внутренний смысл мифологии. В решающие моменты жизни предполагалось повторение изначального процесса. И космологический миф здесь является сакральным прототипом вечного обновления жизни. Это модель и образец, оказывающие сильное влияние на способ интерпретации некосмологического материала [22, с. 17–18]. В них рассматривается природа (макрокосм) и человек (микрокосм). Будучи подобием Вселенной, человек — один из элементов космологической схемы [23, с. 7]. И именно в этой части, среди «баснословных речей жрецов» можно вычлениить некоторые базовые идеи буддизма на самом простом уровне.

Космогоническая мифология в ойратско-калмыцкой среде в основе своей восходит к общеподддийской мифологии, которая, в свою очередь, близка брахманистско-индустской. У Палласа встречаем: «ламайская вера и калмыцкая вера произошли от индийской брахманской, также и письмо индийское имеет великое сходство с тангутским (тибетским), и есть некоторые общие бурханы» [6, с. 492].

Она включает в себя мифологическое строение мира, возникновение Земли, космоса, сторон света; неисчислимое количество миров, группирующихся в огромные системы (сахалоки), легенды о происхождении животных, людей, богов, эпохи и

апокалипсис, ады и рай, появление главных богов буддийского пантеона: иерархию, функции, способы их изображений.

Строение мира схематично выглядит так: *Мир никем не создан*. Он воспринял начало свое от всеобщей смеси веществ, *сам собою без Создателя*: сначала было пространство, собрались золотоцветные облака, испустили множество дождя. Отчего образовалось море. На море, как на молоке, образовалась пена, из пены возникли животные и люди. *Из человеческого рода появились боги*, которые до своего превращения в божество «были подвержены закону всякой строгости и пребывали во всех животных телах». *Переселение душ является особым преимуществом добродетельных людей*, таким образом очищая свои прегрешения. Буря на море привела к возникновению столба — Сюмер сула, вокруг которого ходят населенные планеты и 4 стороны света разного цвета, между ними попарно — малые. Между большими — наша Земля стоит, а напротив — Земля великанов. И так все земли населены разными существами. Понятие о видимом мире, из которого все другое по ступеням происходит. «Таких миров много и описывают нижнюю пропасть, воображая, что она никем не создана. Мысли их так глубоко в сию бездну проникают, что они поставили ей измерение» [11 с. 455]. Из одного света в другой могут переходить только боги — бурханы. Вся такая система утверждена железным кольцом, которое все окружает. Вначале был благоприятный век, и люди жили до 80 тыс. лет. В это время тысяча бурханов поднялись на небо [6, с. 496]. Но вследствие неправильного поведения людей годы их жизни сокращались, и наступил неблагоприятный век. Кроме богов, еще существуют тенгри, или воздушные духи, суть средние существа между людьми и бурханами. Они не имеют плоти и крови, размножаются от взаимных объятий, могут быть и добрыми, и злыми. Все злоключения от злых тенгри, но они уступают тибетским молитвам [6, с. 507]. Тенгри смертны и доживают до глубокой старости.

Число бурханов весьма велико, они являют собой души богов или людей, достигших возрождения. Они разных чинов и благотворят и наказывают [15, с. 19]. Изображения их мужские и женские, миловидные и гнусные. Образы изготавливают из металлов, глины, дерева, внутри находятся пепел или мощи. Главные бурханы калмыков: Ади-Будда (первопричина), Шагджитуби (Шакьямуни), Майдар (Майтрейя), Арья Бало (Авалокитешвара), Манджушри. Из монгольского пантеона — Хормуста, Очирвани, Раху [6, с. 501–502]. Всего было несколько эпох, в каждой — свой будда. Настоящая благоприятная эпоха проходит под знаком будды Шакьямуни; будда предыдущей эпохи — Манджушри, последующей — Майтрейя. Многие эпохи кончаются огнем, таким образом происходит обновление. *Главное дело ламайской веры — учение о состоянии души по разлучении ее с телом*. Об аде и воздаяниях. Подробно разбираются все виды грехов, хождения души [6, с. 508–509]. Адам заведует Эрлик-хан. У него есть Дневные записки — книга Алган-Толи, куда он заглядывает и видит все содеянное человеком. Лепехин приводит легенду о том, как очень грешный пьяница предстал перед Эрлик-ханом и заслуживал страшных адских мучений, но вдруг вспомнил, что некогда он переписал книгу «Доржо Зодба», о чем доложили Эрлик-хану. Тот справился по «Алган-Толи», нашел слова пьяницы справедливыми и попросил у него прощения за причиненные мучения, посадил его возле себя на золотом престоле [11, с. 468–469]. В книге «Доржо Зодба» написано, как избавиться от ада. *Но адские мучения вечны*, для каждого наказания свое время. Часто при надлежащем поведении оказывает милосердие бурхан Хомшин — Боди-Сад (Авалокитешвара — санскр.) или помогает местный лама силою тангутских молитв [6, с. 512]. Раем или страной Сукхавати заведует Абида (Амитаба). Бурханы опять появились на земле для исправления рода человеческого. Они пришли в мир с проповедями [6, с. 498]. Шакьямуни проповедует учение 60 народам. В буддийский пантеон включены местные боги,

полубоги и другие мифологические существа. Они сохранили свои функции, но подчиняются принципам буддизма. *Боги также подвластны законам кармы.*

Надо отметить, что в очерках можно наблюдать и влияние идей буддизма на менталитет калмыков. Например, Георги замечает, «что употребляют калмыки больше хитрости, нежели насилия, и, веря в странствование душ, редко убивают». Они в рассуждении добрых и худых дней суеверны. Когда присягали, то прикладывали саблю к горлу, а стрелу к языку, или огнестрельное оружие ко рту, и говорили: «Да потребит меня Бог, и да не преселюся душею ни в какое животное, буде солгу и прочее» [15, с. 11]. Лепехин приводит их объяснение, почему калмыки едят падаль, а не убитую скотину, «говоря, что первая зарезана бурханами, а потому есть ее можно без греха» [6, с. 470].

О буддийской (ламайской) церкви и, духовенстве, богослужении, о светских и духовных обрядах с верою связанных; о целителях и разного рода волшебниках.

В той части работы, где речь идет о конкретных вещах, о калмыцких духовных лицах, о церкви и обрядности, о пережитках и пр., у исследователей практически не встречается разночтений и «затемненных мест». Для написания этого подраздела путешественники неоднократно выезжали в кочевья, наблюдали быт калмыков, задавали вопросы, участвовали в некоторых ритуалах, консультировались у знающих людей, изучали церковную иерархию; где, возможно, привлекали письменные источники.

Верховное духовное лицо — *Далай Лама*, «и его душа переходит из одного человеческого тела в другое». Ему поклоняются как живущему на земле бурхану. Далай Лама живет в Лхасе. К нему едут со всего буддийского мира для поклонения и учебы. В каждой Орде князь имеет *Ламу*, посланного от Далай Ламы и утвержденного российским правительством. Они имеют свои улусы и собирают дань. Под ним следуют *Цордшисы* (подобные протоиереям), под ним *геллунги* (имеющие паству от 150 до 200 кибиток). У них есть до 10 учеников *манджи*, которых лама обучает тибетскому языку и ламайскому богословию. Геллунг имеет помощника по службе — *гядзюля*. Каждый аймак содержит своего учителя (*Бакши*), который обучает детей читать, писать, арифметике, истории, географии, астрономии, астрологии, медицине и богословию, «сколько сии науки могут быть них преподаваемы». Есть также между калмыками и самовольные монахи (*сузьюки*), которые отличаются строгим содержанием поста, непрестанным молением и пр. Службы проходят на тибетском языке, «который никто из рядовых калмыков не знает. Жрецы, по крайней мере, должны уметь читать на этом языке. И приготовить нужные для службы молитвы и песни. Для таких случаев у духовных лиц имеется множество так называемых *монгольских писем*, в которых описаны церемонии богослужения и другие обыкновения». Жрецы имеют деревянные формы, коими печатают *бу* — лоскутки с молитвами. У каждого калмыка висит на груди ладанка, которую он получает от жреца [6, с. 518–519]. Богослужебные юрты у калмыков подвижные. Бурханы стоят на алтаре, а перед ними серебряные жертвенные чашки с приношениями. В круг расставлены знамена, бурханы, книги, бубны, гобои, трубы, брэнчащие кружки, колокола и пр. В такие кибитки могут входить только жрецы и знатные калмыки. На службе бывает шумное пение и много перемен в богослужении. Кроме того, каждый жрец имеет *звездочетные книги*. Знатные калмыки приглашают духовных, для того, чтобы они этим книгам «наименовывали для младенца духа-хранителя — тенгри», избирали имена, помогали при разных обстоятельствах. По звездочетным книгам назначается время погребения и «определяется будущая судьба по смертным часам» [15, с. 17]. Покойников хоронят разными способами. Сожжения удаиваются тела только умерших князей, верховных священнослужителей и почитаемых между ними за святыми обоого пола. Во время сжигания священники отправляют службу с шумною музыкой. На другой день

собираются остатки костей вместе с пеплом и посылаются с дарами в Тибет; откуда Далай Лама присылает известие, в какой рай вошла возродившаяся через огонь, без переселения в животных, душа умершего, и некоторые освященные мелочи.

Духовенство получает из Тибета «священные катышки (*шалир*) для больных и при разрешении души от тела». У калмыков есть чародеи и шаманы. Они не причисляются к духовным и состоят в презрении.

Таким образом, благодаря материалам, полученным в экспедициях, впервые в российской науке было сделано описание новой религии-буддизма, появившейся на территории России в форме ламаизма. Важно отметить, что в поле зрения ученых калмыцкая вера попала в первые годы их путешествий. И Лепехин, и Паллас, и Гмелин основные сведения собрали в 1768–1769 гг. до самоликвидации Калмыцкого ханства. Следуя доступным им источникам и пересказывая баснословное описание «ламайского закона», исследователи тем не менее смогли увидеть в них и рациональное зерно. Приступая к описанию новой религии, совершенно естественно было сравнить ее с чем-то более знакомым. Ученые подчеркивали сходство с брахманской верой (индуизмом), сопоставляя ее с обрядами индийских купцов, живущих в Астрахани. Выделяли и шаманские черты. Все отмечают, что ламайская религия напоминает несторианское христианство, основное положение которого сводилось к тому, что Иисус Христос был не сыном Божиим, но *человеком, в котором жил Бог*. Божественная и человеческая сущность Христа отделимы друг от друга. *Будда — это человек, который за правильную жизнь стал Богом*. И каждый человек может путем праведной жизни последовать его примеру. В этом виделось определенное сходство. Указывали на некоторые похожие черты в обрядности. Объяснением может служить тот факт, что буддизм к монголам пришел через уйгуров, где в то время были широко распространены христианские несторианские общины. Если внимательно читать очерки о вере, написанные участниками Академической экспедиции, то среди космогонических представлений и мифологических сюжетов можно выделить ряд основных догматических положений буддизма. *Мир никем не создан. Он конечен и обновляется*. Также можно проследить в повествовании и своеобразно представленное учение о *причинно-зависимом происхождении существ, о карме и воздаянии*. *Будда был человеком* и любой человек при соответствующей жизни, улучшая свою карму, может стать Буддой. *Вера в перерождение и странствие душ*. Сообщается и о «трех драгоценностях» веры, или «*Гурбан-ердени*» — *лама, бурханы и твердая вера* [6, с. 508–509]. В буддизме — будда, дхарма (учение), сандха (община), и добавляется часто четвертая — лама. В этих космологических очерках мы видим классический пример, когда теоретические идеи и концепции буддийской философии и психологии наполнялись мифологическим содержанием, что должно было облегчить их восприятие [24, с. 191].

Коллекция бурханов

Если начало знакомства с учением северного буддизма у П.С. Палласа произошло, вероятно, в Ставрополе, где жил Андрей Чубовский, то непосредственное общение с некрещеными калмыками было в окрестностях Яицкого городка. Одним из результатов экспедиции по сбору информации, связанной с «ламайским учением», является появление собрания буддийской скульптуры и сакральных предметов в Кунсткамере. Это отдельная страница деятельности Палласа. Известна целая детективная переписка С.П. Палласа с Академией наук и проф. Г.Ф. Миллером относительно приобретения коллекции калмыцких бурханов. Будучи в августе 1769 г. в Яицком городке, ученый вплотную занимается сбором материалов по некрещеным калмыкам. В Рапорте от 11 августа 1769 г. он пишет, что имеется возможность приобрести «прекрасную коллекцию литых, хорошо позолоченных монгольских и калмыцких

идолов или бурханов, которую продает здешний атаман». Он отобрал около 25 идолов, что лучше сохранились и отличаются один от другого [4, с. 89]. 28 декабря 1769 г. он опять возвращается к покупке бурханов: «...рад сообщить, что благодаря посредничеству г. генерал-майора фон Рейнсдорпа, владельцы коллекции согласны в течение нескольких месяцев доставить все это Императорской Академии Наук. Они очень настаивают на продаже коллекции целиком, а не в розницу. И хотя последний раз в Оренбурге владельцы просили у меня за всю коллекцию 800 рублей, я знаю-таки наверняка, что они охотно уступили бы все за 400 рублей; этим и следует руководствоваться при покупке. Целая их коллекция была под Новый год отправлена в Петербург. Упомянутая коллекция состоит из 80 с лишним предметов, все они великолепной работы, отлиты из меди и хорошо позолочены, а кое-какие небольших размеров, сделаны, кажется, из серебра» [4, с. 108, 119]. Кроме этого собрания, Паллас получил от капитана Исленьева конволют с сибирскими географическими картами, ящичек с 3 калмыцкими идолами из заброшенной пагоды Аблайкит на Иртыше [4, с. 152]. Такова история приобретения одной из самых старых ценных коллекций восточного искусства в собрании МАЭ РАН. В 1800 г. О. Беляев в своей книге об истории Кунсткамеры пишет про собрание «мунгальских и калмыцких вызолоченных, внутри пустых бурханов или идолов, которые куплены в 1770 г. за 1030 руб. и кои как своей редкостью, так и изъяснением знаменитого тибетского богослужения заслуживают примечания зрителей» [25, с. 37]. Д.В. Иванов, специально занимавшийся буддийскими артефактами в собрании МАЭ РАН, смог выделить коллекцию, добытую трудами С.П. Палласа. Это коллекция № 719, в которой 79 предметов можно определить как Палласовское собрание [26, с. 62, 64]. Практически вся коллекция, поступившая на хранение почти 250 лет назад, оказалась сохранной (благодарная память и низкий поклон сотрудникам музея). По заключению исследователя, в собрании имеются скульптуры школы знаменитейшего монгольского скульптора Дзанабадзара (1635–1723). Например, одиннадцатиглавый Авалокитешвара, отлитый из бронзы и позолоченный; литая ступа из бронзы с позолотой [26, с. 94–95]. Изображения их имеются в Т. 1 Трудов Палласа и в Атласе, изданном АН [6, таб. X, фиг. 4, 8; 8, таб. X, фиг. 4, 8]. Дорогую и трудоемкую технику школы Дзанабадзара в к. 30-х годов XVIII в. в Монголии сменил более простой и экономный долоннорский стиль, также представленный в коллекции. Большая часть предметов изготовлена непальскими, тибетскими, китайскими мастерами в XV–XVIII вв. [26, с. 96, 100] Благодаря серьезной работе Д.В. Иванова коллекция разобрана, атрибутирована. Кроме скульптур из металла, в собрании Палласа находятся культовые предметы из глины, камня, дерева [26, с. 114–115]. Важно понять, каким образом сформировалось собрание из 80 буддийских предметов у яицкого атамана Петра Владимировича Тамбовцева (1726–1772). Возможно, ответ можно найти у исследователей — П.С. Палласа, Г.Ф. Миллера. Палласу предложил яицкий атаман купить «коллекцию» летом 1769 г. В это же время ученый пишет, что в Яицком городке на рынке он видел множество статуй буддийских божеств, вылитых из меди, позолоченных, хорошей работы. «Но как киргизцы при разорении Сунгарского владения (Джунгарского ханства. — М.З.) весьма много похитили бурханов и продавали на Российских пограничных торжищах, то калмыки охотно у российских купцов и притом по высокой цене их скупают, если только внутри бурханов все цело и не тронуту. Кроме литых истуканов, есть еще на китайской бумаге и других материалов нарисованные лица, и некоторые очень чисто написаны. Есть и глиняные бурханы, которые выкрашены красною краскою или позолочены...» [6, с. 502–504]. Из этой цитаты следует, что в связи с буддийскими артефактами присутствует военная линия. Как уже было отмечено выше, в Рапорте в Академии наук Паллас пишет о «владельцах коллекции» и посредничестве гене-

рал-майора. Таким образом, есть некое сообщество, которому принадлежат бурханы и которое при продаже коллекции будет учитывать мнение генерал-майора.

Следующая линия уводит нас далеко от Яицкой степи, в степи Джунгарии. Когда Джунгарское ханство сотрясали междоусобицы, а потом оно и вовсе прекратило свое существование, на его территории осталось много брошенных монастырей. Судя по серьезным исследованиям А.М. Позднеева, можно проследить традицию в том, что многие монгольские монастыри никто не содержит: и монахи, и паства появляются в них время от времени [27, с. 14–17]. В кочевых государствах при этом постоянно меняются границы, что также не способствует процветанию священных обителей. К примеру, Миллер пишет, что богатейший Аблай-кит на Иртыше был пуст уже в его время [28, с. 29], хотя был построен хошоутским Аблай-тайшой во второй половине XVII в. Когда отдельные территории Джунгарии оказались покинутыми, какое-то время их занимала Средняя киргизская орда. Именно эту ситуацию и отмечает Паллас, сообщая, что киргизцы продают бурханов русским купцам, которые ездили с товарами на ярмарки, описанные еще Миллером. Кроме того, из записей участников Академических экспедиций видно, что и русские войска устраивали свои лагеря на площадках брошенных джунгарских монастырей. Из исторических источников известно, что в степях Юго-восточного фронта России постоянно шли стычки между разными группами кочевников, казаками; шла охота за торговыми караванами. С большой долей вероятности, можно предположить, что коллекция бурханов была военной добычей яицких казаков. Если статуи бурханов были пусты (в таком состоянии они находятся в настоящее время), то калмыки их не покупали, и для казаков заинтересованность Палласа и через него Академии наук была счастливой и едва ли не единственной возможностью продать специфическую добычу.

Письменные источники: письма, рукописи, книги

В России первые рукописи с буддийскими текстами были получены в первой половине XVIII в. в результате деятельности Второй Камчатской экспедиции. Гмелин-старший описал калмыцкий монастырь Аблайн-хит на Иртыше, откуда участники экспедиции вывезли 2 ящика с тангутскими и мунгальскими печатными и письменными листами, с писанными досками и с печатными формами [2, с. 234]. В дальнейшем коллекции пополнились текстами, которые привез Миллер, позднее Паллас из Сибири. Во второй половине 1730-х – начале 1740-х годов участниками Камчатской экспедиции были подготовлены первые работы о буддизме. В центральных архивах имеется черновик Г.Ф. Миллера «История и описание тангутской или так называемой далайламской веры и в каком состоянии она находится у монголов и калмыков» на русском, немецком и латинском языках и труд И.Э. Фишера «О религии калмыков» на немецком языке [28, с. 530–531]. Они были написаны на основе собственных сборов исследователей. Участники II Академической экспедиции, вероятно, в беседах с Андреем Чубовским знакомятся с источниками буддийского учения, которые имелись у протопопа. И Паллас, и Лепехин упоминают одинаковые названия. Особое место отводится *Доджо Зодба*. Эта «чудесная книга “Джобово таинство” называется. Она прогоняет болезни, продолжает жизнь, сокращает духов, освобождает от адских мучений» [6, с. 514]. Его поддерживает Лепехин: «Но главное место между всеми книгами занимает “*Доржо Зодба*”». Сия книга содержит в себе непонятные вещи для калмыцкой головы, а значит, сокровенную тайну, которую никто разуметь не может, кроме великого бурхана. Польза от нее подтверждена многими примерами благополучных душ, возвратившихся с того света; и она в таком почтении у калмыков, что почти всякий ее изустно знает, хотя содержания никто не понимает; да и толковать ее за грех вменяется [11, с. 475]. Еще одна книга, заслуживающая

внимания, по мнению Палласа, имеющийся у калмыцких жрецов «Бодимер» (тиб. *Lam rim*), знаменитое сочинение Цзонкавы, означающее буквально «ступени, пути к просветлению». В ней описано житие буддийских святых. Сокращение всего «ламайского учения» прописано в книге «*Ертюнцюнь-тоали*» (*Ertjun-Zjun-Toali.*) — монгол. «Зеркало мира» [6, с. 520]. Это известное космологическое сочинение.

Есть еще книга «Эркетю», содержащая славные дела бурханов и «Дойшин Бурхани», — бурханское наставление [11, с. 475]. По приезде из экспедиции Паллас не оставил своего намерения углубить свои знания по буддийскому учению и отдал переводить некоторые добытые рукописи Иеригу. Результаты были опубликованы в труде «Собрание исторических сведений о монгольских народах» (1778). Впоследствии переводы вызвали нареkanie востоковедов, в частности О. Ковалевского. По его мнению, «ученые нашего времени, отдавая полную справедливость заслугам знаменитого академика, советуют читателям критически отделять мнения и наблюдения его от сведений, доставленных Иеригом, указывая на значительные ошибки в переводах [29, с. 5–6].

В любом случае был выявлен, первоначально описан и, по возможности, привезен в хранилища материал, с которым впоследствии можно было работать специалистам-востоковедам. Так постепенно, во многом случайно, складывалась библиографическая подборка по буддизму.

Культовые сооружения, места силы

Интересна еще одна категория артефактов, напрямую связанная с калмыцкими верованиями. Это всякого рода остатки культовых сооружений и места силы. Они меньше привлекают внимание современных ученых, хотя сведения о них имеются у всех путешественников. Зачастую описания одного такого объекта повторяются у разных исследователей. Практически все отряды Академических экспедиций отмечали в степях развалины калмыцких *цац* (небольших храмов-часовен, рядом с которыми проводились главные праздники), а также *отдельные природные объекты — места силы*, где, по поверьям калмыков, живут духи природы. Такие места можно найти по следам развалин и жертвенных приношений. Следует упомянуть и заброшенные монастыри в Прииртыше в опустевшей Джунгарии. Менее часто встречаются в записях путешественников так называемые «*пирамиды*» — *ступы*.

Цацы — это остатки небольших часовен, которые строились к празднованию Великих хуралов. Их во время «проездов» по степи встречалось немало. Лепехин пишет, что три раза в год калмыки собираются на всеобщие богомолья. Из всех улусов съезжаются к ламе. Тут делают новые капища — *цацы*. Для этого выбирают угористое место. В тех местах, где построены цацы, всякий проезжающий калмык должен остановиться и заплатить бурханам подать, чем ни есть. Есть ли у кого не получится с собою денег, то в цаце оставляют или стрелу, или подкову, или другую какую вещь. В случае же недостатка бурхан должен довольствоваться конскими волосами или обрезанными ногтями [11, с. 476–478]. С.Г. Гмелин одним из первых описал известную гору Богдо, почитаемую всеми калмыками. «Наверху *Богды* находятся целые кучи камня, которые некогда служили поводом к построению Калмыцкого храма, цаца называемого. *Таких храмов по тем местам, где калмыки кочуют, как, например, на Кубанской степи, по реке Сарпе, также на Яицкой степи против Дмитриевска, и на других местах есть много.* В оных калмыки приносят жертву своим Бурханам, кладут в оные деньги, обветшалые книги, изображения идольские, хотя бы они на простом холсте писаны, или уже совсем испорчены были. Многие из мимо едущих, не имея ничего, отрывают или по лоскутку от своего платья, или по куску кожи от сапогов, или по клочку шерсти из лошадей и все сие кладут туда

вместо дара» [14, с. 17–18]. Паллас отмечает, что *близ Узеней* есть местечко *Чушкалы*, на другой стороне от которого, несколько в стороне от дороги, «осматривали мы из необожженных кирпичей поставленную калмыцкую цацу. Это четырехугольное здание, на южной стороне окошечко, через которое едва ли пролезть можно. Множество согнивших до половины тангутских и монгольских писаний, вырезанных кусков дерева, коробочек и т. п. валялось там, безо всякого порядка и перемешано лежало. Посреди оно, казалось, была яма, выложенная пестрыми кирпичами, в которые при заложении таких молитвенных домиков кладут нарочно для этого изготовленные духовенством из глины шарики» [10, с. 112–113]. Еще одну они встретили на *сарпинском берегу*. Калмыцкая часовня цаца сложена наподобие конуса и вокруг обвешана разными лоскутками [10, с. 190]. В Астраханской губернии, на Маджаре, в устье Байбалинского озера и р. Кумы находятся развалины *Цаган Балгазун*, известные из многих легенд. Но ехать туда без прикрытия, путешественники не отважились [10, с. 199–200].

Ступы. По заданию Палласа весной 1773 г. студент Быков ездил до Нарын песков, в 15 верстах от Тологой Кола (Прикаспий), нашел в степи почти обвалившуюся пирамиду, построенную калмыками из необожженного кирпича. Пирамида известна меж калмыками как *Шоролигин Болгассун (Земляной город)* [10, с. 329–330].

Монастыри. В сочинениях участников экспедиции мы не обнаружили ссылок на наличие калмыцких монастырей в Восточно-Европейских степях России. Но в 1771 г. под прикрытием войск, посланных в погоню за калмыками, члены отряда Палласа и Фалька добрались до Иртыша, пограничья Джунгарии, где нашли опустевшие полуразрушенные обители. В 800 верстах от Семипалатинска на р. Или «есть ныне китайский город Каргос, здесь ранее жил калмыцкий хан Галдан-Джерин, а в 30 верстах выше стоит построенный из необожженного кирпича монастырь *Тсаган сумэ* (Сумэ – кумирня или молитвенный храм, в котором монахи не живут постоянно, а ночуют и собираются только в праздники, в дни великих хуралов) [13, с. 49; 27, с. 1]. Вблизи при речке Дергаланг монастырь или местечко *Голча*. В нем был прекрасный сад, через который протекала река. В монастыре стоял медный идол мужской в человеческий рост. Другой монастырь на левом берегу Или при речке *Кайнух*, в 16 верстах от первого. В нем также находился прекрасный сад и медный бурхан Майдари (Майтрейя), который Х. Барданес, по заданию Фалька осматривающий эти места, ошибочно называет «женским идолом», т. к. его длинные одежды напоминали женские. Когда китайцы выгнали калмыков, тогда оные идола были разбиты, но неизвестно кем, китайцами или бухарцами. При степном ручье *Алмиту* был прежде в 6 верстах от Каргоса калмыцкий сад и кумирня, где хранился прах калмыцкого хана Талуг-Темира. Ныне от кумирни и сада остались лишь следы [13, с. 49]. В Семипалатинске видны развалины 7 каменных татарских или монгольских домов. На седьмом строении, оно новее и в лучшем состоянии, на кирпичах находились тангутские письмена, которые сейчас изгладились [13, с. 23]. В Зюнгарию есть много недавно разрушенных развалин киргизских и других. «Генерал Бекевич во время своего несчастного похода в Хиву, нашел при Каспийском море развалины, состоявшие в четырех каменных башнях, лестницах и бурханах с тангутскими надписями» [13, с. 58]. Но самые известные «достопамятности Усть-Каменогорской стороны», которые они обследовали, это монастырь *Аблай-кит. Кит* – местопребывание монахов-отшельников, лам-созерцателей, или даянчи лам, которые «салятся на подвиг» [27, с. 1]. Остатки укрепленного монастыря обследовал по заданию Палласа, участник экспедиции студент Соколов. Аблай-кит лежит вне границы Российского государства, в степи, где прежде обитали сунгарские калмыки, а теперь большей частью киргизцы средней Орды, которая граничит с левою стороною Иртыша, в 70 верстах к востоку и югу от Усть-

Каменогорской крепости. Монастырь построил на Иртыше хошоутский хан-Аблай. О нем писали Миллер и Гмелин-старший. Когда исследователи увидели Аблай-кит, это было «прекрасное строение, но теперь киргизскими и российскими промышленниками весьма повреждено и в запустение приведено» [7, с. 258–268], вдобавок там стояли лагерь эскадрона, что завершало разорение. Он был обнесен стеною из дикого камня. Внутри, кроме калмыцкого храма, сеней, жилого дома и некоторых стен, никаких следов дворов видно не видно. Несомненно, что прочее ровное пространство служило становым местом для кибиток. Даже в этом состоянии можно было судить о былой пышности монастыря. Стены сделаны из обожженных кирпичей, выбелены белой известью, и на них весьма искусно живыми красками изображены бурханы и разного рода боги. Здесь «изображения и небесных богов, и множество безобразных видов с синими лицами и пламя испускающим ртом и многообразными членами». На трех стенах (южная стена разрушена) насчитывалось до 45 изображений. Сохранились подножия, на которых стояли статуи бурханов, частью вырубленные из камня, а также глиняные и из меди литые. «Сейчас все в развалинах и повсюду видно превеликое множество тангутских и мунгальских писем» [7, с. 258–268].

Места силы

Путешествуя по степям, экспедиция в определенных местах встречала остатки, связанные с приношениями духам. С.Г. Гмелин описал священный для калмыков природный комплекс *Богдо*: включающий *Богдо-гору*, возвышающуюся среди абсолютно ровной степи, *пещеру и озеро*. «В недалеком расстоянии с южной стороны горы *Богдо* и позади оной на ровном месте видна пещера, многими проходами поперек извиваясь и в землю идущая. Ее калмыки чрезвычайно почитают» [14, с. 18; 1]. Они кладут в нее деньги, целое платье, стрелы, луки, панцири, духовные книги, листы из оных, тангутским письмом исписанные холст и идольские изображения. Вообще всю гору *Богду* они имеют в великом почтении. «Нет ни одного из них, который бы мимо не прошел, при подошве ее не взял камня, и его наверх не внес (отчего и упомянутые кучи сделались), там не исправил своей молитвы, не пал ниц на землю, или монеты, из одной, двух, пяти и десяти копеек состоящей. Если есть деньги, или, по крайней мере, лоскут от своего платья в знак своего почтения не положил» [14, с. 18; 1]. Они почитают и гору, и находящееся вблизи озеро. Рассказывают, что раньше *гора Богда* стояла при реке *Яик*. Но двое калмыцких святых решили перенести ее к *Волге*. Они молились, постились, потом взяли ее на свои плечи и уже почти были близ *Волги*, но один из них осквернил себя злым помышлением, и гора оказалась на ровной степи [14, с. 18–19]. Есть описание *горы Богдо* и у Палласа [10, с. 310, 313; 6, с. 591–592]. Выше *Чернояра*, около 150 верст от *Волги*, в богатой солью стране есть не только озеро *Баскунчак* соленое озеро, но и посреди совершенно плоской степи стоит *Богда-гора*, а в 50 верстах далее к востоку — *Малая Богда*. Калмыки говорят, что их *Далай Лама* некогда на *Богда-горе* ночевал, а на *Малой Богде* обедал. Они уподобляют *Богду* лежащему льву [10, с. 314]. На вершине горы для приметы поставлены калмыками четырехугольные столбы из каменных плит высотой в сажень, кои видны издали. Сейчас на горе весьма мало видны следы их суеверий. В горе есть пещеры, и когда дует сильный ветер, то на высоте хребта стоящему человеку кажется, будто слышит он издали такой крик и шум, как будто несколько сотен вместе просящих различных голосов. Калмыки по преданию своих духовных верят, что в одной пространной пещере, под горой дух этой горы *Цааган Эбуген* (Белый Старец) имеет жилище, и бывают здесь собрания святых, на которых они беспрестанно молятся и поют. Отсюда калмыки как драгоценность вывозят краску, которой окрашивают в красный цвет остовы своих кибиток [10, с. 320]. Верстах 6 от горы к *Волге* виден один древний из

тростника и земли сооруженный *калмыцкий жертвенник Дендер*, оставленный тут после некоего празднества. Недалеко от горы имеются соленое и пресное озера. От пресного озера простирается приятная ложбина. Сюда, как и на буерак *Богд,о* вместо жертвоприношения бросают деньги и другие вещи [10, с. 328–329].

Озеро Баскунчак (по-калмыцки *озеро Богда*) описывает С.Г. Гмелин и рассказывает, как определяют калмыки его происхождение. По их мнению, Далай-лама вылил на землю в этом месте соленую похлебку [14, с. 20].

Солончаки на Чапчачи – Паллас видел, что при соленых ямах лежали по разным местам гладкие известковые камни и небольшие плиты, на коих были начертаны мунгальские и тангутские письмена. Новое средство умножать молитвы или оные содержать в памяти [10, с. 135].

Приведены неполные данные о культовых сооружениях, местах силы, почитаемых буддистами-калмыками. Но уже они позволяют при их анализе получить информацию об ареале кочевий, разнообразии верований и культуре буддийского мира того времени.

Выводы. Таким образом, результатами деятельности Академической экспедиции по заявленной теме явились написание очерков «О калмыцкой вере», которые опубликовали П.С. Паллас, И.И. Лепехин и И.Г. Георги. При работе с текстами оказалось, что все они в части «о ламайском законе» или буддийском учении имеют один общий источник: материалы (переводы с монгольского некоторых буддийских текстов, монгольских писем и т. п.), которые собрал и обработал ставропольский православный священник-миссионер Андрей Чубовский. Были описаны письменные источники: некоторые буддийские книги, которые в будущем могли быть переведены и «восполнили бы недостаточные знания о ламайской вере». Трудом П.С. Палласа для Кунсткамеры приобретена коллекция буддийской скульптуры и сакральных предметов. Сделано предположение, что она являлась военной добычей яицких казаков и когда-то находилась в джунгарских монастырях. Все исследователи «проездом» описывали остатки культовых сооружений: цацы, «пирамиду», природные объекты – «места силы», где, по калмыцким преданиям, жили духи. Эти записи расширяют наши знания о местах основных кочевий калмыков и конкретных проявлениях их религиозных традиций.

Работы Академической экспедиции позволили впервые познакомить просвещенное общество с северным буддизмом на территории России, так как сведения о буддизме у калмыков, имеющиеся у Г.Ф. Миллера и И.Э. Фишера, не получили широкого распространения.

Библиографический список

1. Бахрушин С.В. Г.Ф. Миллер как историк Сибири // Г.Ф. Миллер. История Сибири. Изд. 3. Т. 1. М., 2005.
2. Сергеева Т.В. Знакомство России с тибетской культурой // Священные образы Тибета. Самара, 2002.
3. Андреев А.И. Труды Г.Ф. Миллера о Сибири // История Сибири. Изд. 3. Т. 1. М., 2005.
4. Научное наследие П.С. Палласа. Письма 1768–1771 гг. / сост. В.И. Осипов. СПб., 1993.
5. Александровская О.А., Широкова В.А., Романова О. Ломоносов и академические экспедиции XVIII века. М.: Софт, 2011.

6. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. СПб., 1773.
7. Паллас П.С. Путешествие по разным местам Российского государства (Физическое путешествие по разным провинциям Российской империи, бывшее в 1770 г.). Ч. 2. Кн. 2. СПб., 1786.
8. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Атлас. СПб., 1788.
9. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. 1772 и 1773 годов. Ч. 3. Половина 1. СПб., 1788.
10. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. 1772 и 1773 годов. Ч. 3. Половина 2. СПб., 1788.
11. Лепехин И.И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства, в 1768 и 1769 г. СПб., 1771.
12. Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемое Императорскою Академией наук, по предложению ее президента». Записки путешествия академика Лепехина. Т. 3. СПб., 1821.
13. Полное собрание ученых путешествий по России. Том 7, заключающий в себе дополнительные статьи к Запискам путешествия академика Фалька. Т. 7. СПб., 1825.
14. Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования трех царств природы. Ч. 2. Путешествие от Черкаска до Астрахани и пребывание в сем городе: с начала августа 1769 по 5 июня 1770 года. СПб., 1777.
15. Георги И.Г. Описание всех, обитающих в Российском государстве, народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей. Ч. 4. СПб., 1799.
16. Волжские ставропольские калмыки: середина 30-х годов XVIII – первая половина XIX века. Документы и материалы. Том 1. Ростов на/Д., 2011.
17. Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII–XVIII вв. Элиста: Джангар, 2002.
18. Рычков П.И. Топография Оренбургская. Т. 1. Оренбург, 2010.
19. Дорджиева Е.В. Конфессиональный вопрос в имперской политике по отношению к традиционной калмыцкой элите в XVIII в. // Известия Самарского научного центра РАН. 2008. Т. 10. № 4.
20. Сайт Православный Тольятти. URL: <http://pravoslavie-tlt.ru/history>.
21. Артамонова Л.М. Общество, власть и просвещение в русской провинции XVIII – начала XIX вв. Самара, 2001.
22. Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
23. Топоров В.Н. Космогонические мифы // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1994.
24. Мяль Л.Э. Буддийская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1994.
25. Иванов Д.В. Петр Симон Паллас и формирование первых буддийских коллекций в России // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2008.
26. Иванов Д.В. Буддийские культовые предметы у монголоязычных народов в XVIII – первой половине XIX века в собрании МАЭ РАН (история собирания, атрибуция, особенности художественного стиля): дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2009.
27. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. Элиста, 1993 (репринт: СПб., 1887).
28. Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 3. М., 2005.
29. Ковалевский О. Буддийская космология, изложенная Осипом Ковалевским. Казань, 1837.

**INFORMATION ABOUT OIRATS AND KALMYK BUDDHISM THAT WERE
COLLECTED BY THE NATURAL EXPEDITION OF IMPERIAL ACADEMY
OF SCIENCES IN 1768-1774 ON RUSSIAN TERRITORIES**

In the article it is shown that as a result of activity of Academic Expedition of 1768–1774 data that allowed to fully consider Northern (Kalmyk) Buddhism on the territory of Russia were collected; studies on Kalmyk faith, materials for which were collected and processed by Stavropol Orthodox priest Andrey Chubovskiy were written; collection of burhans and sacral Buddhist things produced by Mongolian, Nepalese and Tibetan masters was bought for the Cabinet of curiosities; religious constructions and natural objects – places of worship of Kalmyks were described.

Key words: academic expedition, Kalmyk faith, Northern Buddhism, burhans, Mongolian letters, tsatsa, Zunghar monasteries.

* Zudina Valentina Nikolaevna (dubmane@mail.ru), the Dept. of Russian History, Samara State University, Samara, 443011, Russian Federation.