История

УДК 294.3+908

DOI 10.31554/978-5-7925-0612-1-2021-4-67-89

И. Г. Васильева, Т. Д. Виссарионова

МАТЕРИАЛЫ К БИОГРАФИИ И АТРИБУЦИИ ПРИЖИЗНЕННОГО ПОРТРЕТА ХАМБО-ЛАМЫ Д. Д. ЗАЯЕВА (1710/1711–1776/1777 гг.)

Статья предлагает систематизированные в хронологическом порядке материалы к биографии Хамбо-ламы Заяева. Предпринята попытка наложения данных автобиографии, повествующей о времени нахождения ламы в Тибете, на события жизни Далай-ламы и Панчена-Богдо на основании научных работ и архивных документов. Представлены исторические данные о пребывании Дамба-Дарчжай Заяева в Петербурге и его роли в официальном признании буддизма в качестве одной из религий Российской империи. Проведен искусствоведческий анализ предлагаемого вниманию предположительно прижизненного портрета Хамбо-ламы Заяева.

Ключевые слова: хамбо-лама, далай-лама, панчен-лама, Тибет, Монголия, дацан, духовенство, губернатор, атрибуция, искусствоведческий анализ.

I. G. Vasilyeva, T. D. Vissarionova

MATERIALS FOR THE BIOGRAPHY AND ATTRIBUTION OF THE LIFETIME PORTRAIT OF THE HAMBO LAMA D. D. ZAYAEV (1710/1711–1776/1777)

The article offers chronologically systematized materials for the biography of Khambo-Lama Zayaev. An attempt is made to superimpose the data of the autobiography, which tells about the time of the Lama's stay in Tibet, on the events of Dalai Lama's and Panchen-Bogdo's lives on the basis of scientific works and archival documents. The article presents historical data on the stay of Damba-Darja Zayaev in St. Petersburg and his role in the official recognition of Buddhism as one of the religions of the Russian Empire. An art history analysis of the supposedly lifetime portrait of Khambo-Lama Zayaev is carried out.

Васильева Ирина Геннадиевна – независимый исследователь (г. Улан-Удэ, Россия).
E-mail: potail@yandex.ru.

Виссарионова Татьяна Дмитриевна – культуролог-искусствовед, Гуманитарный институт Сибирского федерального университета, г. Красноярск. E-mail: tanya.vissarionova@yandex.ru.

Статья представляет фрагмент книги, публикуемой издательством «Нартанг», г. Санкт-Петербург.

Keywords: Hambo-Lama, Dalai Lama, Panchen Lama, Tibet, Mongolia, datsan, clergy, governor, attribution, art history analysis.

Утрата архивов дацанов в исторически обозримом времени – резиденции в Гусиноозерском дацане и, что особенно печально в данном случае, – архива Цонгольского (Хилгантуйского дацана), явилась серьезным препятствием при реконструкции биографии одного из выдающихся буддийских иерархов – Хамбо-ламы Д.-Д. Заяева¹. Переводы, введенные в научный оборот бурятскими исследователями, бесценны для историков и широкого круга читателей, интересующихся периодом развития и становления буддизма в Забайкалье. Собранные материалы о жизненном пути первого Хамбо-ламы Д.-Д. Заяева представляются актуальными.

Относительно года его рождения источники пестрят разночтениями. 1702-й год рождения указан в «Держателях Драгоценного Учения Будды» [2014: 10; 250 лет институту... 2014: 20]. Годы жизни по «Земле Ваджрапани» – 1711–1777 [2008: 236]; «Буддизм: персоналии...» – 1711–1777 [2011: 5]. «Краткое житие Великого Бодхисаттвы», опираясь на его автобиографию, сообщает: «родился в пятый год 12 рабджуна в женский год железа-зайца» [Ванчикова 2006: 45]. Другой источник: «родился в год водяной Лошади двенадцатого рабджуна» [250 лет институту... 2014: 20]. В «Предании о хождении хамбо Заяева за учением» читаем: «В 1770 году на 75-м году жизни погрузился в нирвану» (получается, что родился в 1695 г. – *Прим. авт.*) [Там же: 40]. В «О Зая-хамбо»: «В 1776-м году в возрасте 66 лет скончался» [Там же: 45]. Согласно «Путевым заметкам», Д.-Д. Заяев скончался в 1776 г. [Ванчикова 2006: 110 (прим.)]; согласно сочинению дорамбы Гэлэг-Жамцо, – «в 1777-м, на шестьдесят седьмом году жизни» [Там же (прим.)]. Заяев писал: «Я ... родился в год железа-самки зайца 12-го рабджуна» [Земля... 2008: 240], что соответствует 1711 г. [Гой-лоцава Шоннупэл 2001: 762] и принято нами как наиболее достоверное свидетельство.

В семье будущего хамбо-ламы родилось 10 детей – 9 мальчиков и девочка. Двое младших сыновей, как сообщает Б. Нацагдорж, умерли в детстве. Мальчик, названный родителями Тодо, появился на свет в России, если принять во внимание, что «сын Сахулака Зая и сын Онболая Заяхан вдвоем в 1694 году тайком ушли [из Монголии], чтобы принять подданство русского царя» [Вампилай, Буянтын 1995: 144]. Этой группой переселенцев управлял дед Дамба-Дарчжая – зайсан цонголов кости абаганат из сомона Гул-Чахарского сейма Внутренней Монголии. Родовичи поставили юрты в нижнем течении Чикоя. Родители, Зая и Дэжит, поселились у подножья «Оцон-хана в Большом Чулуне, поблизости от Чикоя, в местности, обладающей десятью благими признаками» [Ванчикова 2006: 45].

¹ Существует несколько вариантов написания имени (Дамба-Даржа, Дамба-Дорже, Дамба-Даржай, Дамба-Дарчжай) и фамилии Хамбо-ламы Заяева (Цзаяев, Заягин, Дзаяев Зая-Хамбо). В данной статье – Дамба-Дарчжай Заяев (*Прим. авт.*).

По другим сведениям, Зая, Заяхан и Заб были сыновьями Сахулака (Г.-Д. Нацов писал, что тот переселился в 1616 г. [Нацагдорж 2012: 84–112]), и все они рассредоточились вблизи пограничных караулов. Это было красивое место, богатое водой, лесом и травами. Оток получил от администрации уголья в долинах Ехэ-Нуга и двух Харлунах.

Родственные отношения связывали семью с другой группой покинувших Монголию цонголов. Эмигрировал подданный Вачирай Бату-Гушету-хана зайсан Ухин Хонтогоров. В «Бичихан запискэ» сказано, что он ушел, «подговорив около 150 недовольных людей» [Бурятские летописи 2011: 115]. В ней же летописец называет имена сыновей Ухина: Шара Далай, Шижихай Эрхэ, Цаган и Унаши. Б. Нацагдорж считает Цагана восьмым ребенком. Дочь Зая Сахулакова вошла в семью Ухина позже. По достижении девушкой брачного возраста ее сосватал монгол из Гоби. Вряд ли супружество было счастливым, если женщина, под предлогом повидать родных, сбежала. Вторично выйдя замуж в России, она родила мальчика, о котором известно, что он стал цонгольским тайшой, как и его предок Ухин (Окин)-тайша. Буни Цаганов управлял родом в 1754–1772 гг. [Там же]. В «Бичихан запискэ» говорится: «Сын Цагана – тайша Буни» (цит. по: [Вампилай, Буянтын 1995: 147]). Это свидетельство в пользу того, что сестра Заяева была замужем за восьмым сыном Хонтогорова.

В главе о цонголах «Бишихан запискэ» летописец называет Дамба-Дарчжая старшим сыном. Далее говорится, что «второго сына звали Хэтэрхэй: его старший сын – депутат, бандида-лама Содномпил, второй сын – зайсан Дэлэг. Старший сын Дэлэга – сейчас ширетуй-лама, второй – зайсан Гунжид, третий – цоржи-лама Гунчин» [Там же: 144]. Новые исследования, надеемся, прояснят разночтения и устранят неизбежные ошибки.

Третий из сыновей Зая – Заса, по-видимому, много времени посвящал торговым делам. Был ли он ламой, неизвестно, хотя те не чурались торговли. Общие дела связывали Засу с императорским зятем Санчжай-Дорже, который вел бизнес в обход таможенных барьеров. Старший сын Засы, Агван Содбо, по мере взросления вникал в дела большого семейства. Статус ламы не мешал ему заниматься коммерцией, и позже племянник будет выполнять доверительные поручения дяди. «После того как Заяева утвердили бандидо-хамбо-ламой в 1764 году, прежнее звание Заяева – “нойон-цоржи” перешло к племяннику, до этого служившего нирбой в дацане. Он умер в 1770 году» [Нацагдорж 2012: 84–112], т. е. за 6–7 лет до кончины хамбо.

Д.-Д. Заяев родился пятым ребенком в семье. В Житии сказано, что малыш был прекрасен, а благородный и щедрый отец религиозен. Очевидно, благодаря личным качествам отца и матери дети росли целеустремленными, способными к самореализации как в коммерции, так и на духовном поприще. Достоверных указаний, что родители Заяева были буддистами, не встречено, однако Б. Дугарцыренов пишет: «Нойон Заяа Сахулага был последователем учителей, следовавшим Трем Драгоценностям» [250 лет институту... 2014: 20]. Заяев упомянул в авто-

биографии о том, что стал хуварак в «Кратком житии Великого Бодхисаттвы» написано: «В одиннадцатилетнем возрасте в Халха-монгольском Хурээ, поднеся “волосы” досточтимому Учителю по имени Лобсан-Тубдэн-Жигмед-Балсанпо, он стал полностью бездомным и принял шафрановое одеяние. Начал постигать буддийские науки, книги и порядок служб, а в пятнадцать лет, в 1725 году, ушел оттуда» (цит. по: [Ванчикова 2006: 45–47]). В «Молитве спонтанного исполнения помыслов» есть строки: «в пятнадцать лет придя в центральный и южный Тибет», т. е. в 1725–1726 гг. [Там же: 50], поскольку продолжить обучение в Их Хурэ у Тодо не получилось. Событие, воспрепятствовавшее этому, в летописях толкуется неоднозначно. Может быть, в нем признали потомка знатного перебежчика, может быть, воплощение грозного божества, а может, так сошлись звезды. В «Предании о хождении Заяева за Учением» сказано, что в то время, когда он был хуварак Западного монастыря (Гандантэгченлинг), случилась эпидемия. Богдо-гэгэн увидел внутренним взором, что «у такого-то ламы учится малой хуварак из Халхи». Он хотел прогнать его, но мальчишку оставили ночевать. Наутро выпроводили, но вдруг разразилась гроза, и в стелу несколько раз ударила молния, расколовшая камень. Когда гэгэна спросили, почему он требовал избавиться от хуvaraка, тот объяснил, что он – воплощение Чойжила, и что смертоносную эпидемию можно остановить изгнанием недоросля. Говорят, что «Заяев проявлял великие магические способности в одиннадцатилетнем возрасте, но позже был усмирён изучением буддийских наук» [Предание... 2011: 198].

О предназначении Заяева бытует другая легенда. Забегая вперед, перескажем предание, где повествуется, что он подолгу «пребывал у Далай-ламы», к которому однажды пожаловали гости, искавшие встречи с его учеником. Далай-лама отказал под предлогом, что «маленький хуварак может испугаться», и потом объяснил Заяеву: мол, приходили три сабада с просьбой быстрее обучить его, так как он сможет вовлечь «их в буддийскую веру». Иерарх пояснил, что это были духи Бурин-хан и Номун-хан – хозяева двух особо почитаемых горных вершин и третий – «человек в одежде русского покроя», отличавшийся от величавых спутников любопытством и многоглаголением [Будаев 2011: 200, 203]. Об отношениях Заяева с могучими духами горных вершин упомянул Хамбо-лама Д. Аюшеев: «Заяев наказал... пяти Ханам... защищать и охранять Учение Будды... Места их обитания находятся в горах Хугтэ Хаана, Шагтэ Хаана, Хумун Хаана, Бурин Хаана и Бар Хаана» [2012: 2].

Встреча Заяева с Далай-ламой произошла, скорее всего, когда ему было уже около 24 лет, а Галсану Чжамцо – 27 или чуть больше.

Возвращаясь к сказанному, подчеркнем: в биографии Заяев недвусмысленно пишет, что отправился в Лхасу один [Земля... 2008: 240]. Но состоятельные родители просто не могли оставить сына без пригляда опытных сородичей. Первоначально было решено учить мальчика в Их Хуре, и поехал он туда не один: «В 1725-м году вместе с шанзодбой Баторовым и Дахулай-рабчжампой отправился в Халху, в Их-Хуре учиться» [Бурятские летописи 2011: 176]. Поскольку остаться им не позволили, Батор-шанзодба отправился изучать астрологию в дацан Сэцэн-

хановского хошуна, Дахулай-рабчампа – в Амдо, а Заяев – в Лхасу [Бурятские летописи 2011: 176]. Или: «в 1727 г. отправился в Тибет из пограничного города Кяхта... В течение месяца добрался до Пекина, откуда около трех месяцев шел по Китаю, пока не достиг провинции Амдо» [Вампилай, Буянтын 1995: 145]. «Предание» свидетельствует, что Батор учился астрологии в Тибете, а тот, кого летописцы называют Дахулай-рабчампой, хуварак Болху(?), изучавший тантру в Амдо, стал рабчампой. Другой источник говорит, что они получили образование в Тибете: «Все трое, пройдя обучение разным наукам, получили посвящения в гелоны... Батор (хуварак) – на факультете астрологии, хуварак Болху, изучив все тантрийские книги, получил степень рабчампы» [Ванчикова 2006: 38]. Сказано также, что когда Дамба-Дарчжай, Батор и Болху возвращались домой, в трудные моменты прибегали к магическим силам Болху [Бурятские летописи 2011: 201–204].

Есть упоминания, что Заяев и Баторов вместе пасли скот и что Баторову было 13–15 лет (он был постарше); шанзодбой стал годы спустя (и здесь имеют место разночтения, не позволяющие, как отмечено выше, однозначно датировать события). Разумно предположить, что подростков взяли с собой земляки-паломники или опытные путешественники. В силу сложившейся ситуации Батор (Лубсан-Чжалцан-Батор) остался в монастыре Сэцэн-хана, Дахулай принял решение подготовиться к странствию в Амдо. Может быть, они с Тодо до Амдо шли вместе, а уже потом Заяев двинулся в Лхасу один, где при Гоман-дацане была община халхасцев. Вряд ли он был без помощника: для такой дороги необходимы выючные животные, запас продовольствия (сушеные мясо, творог), деньги или иные ценности, которые к тому же нужно уберечь от грабителей.

Решимость достичь священной Лхасы и учиться там – волеизъявление незаурядной личности. Хотя указания на возраст Заяева в разных источниках незначительно, но колеблются, ему было около (или чуть больше) 15 лет. Для человека, родившегося и выросшего в степи, путешествие по горам, несколькими тысячами метров выше уровня моря – испытание, требующее выносливости, здоровья и мощного устремления. Сотни людей и несчетное количество животных погибли костями на обочинах троп. Паломники знали, что могут погибнуть, пересекая Гоби или пески Алашани, грязи цайдамов; на перевалах и переправах через горные реки их подстерегали разреженный воздух, перепады температур, разбойники; насекомые, причиняющие массу страданий людям и животным, тряска на верблюжьих горбах...

А. М. Позднеев точно подметил, что буддист-паломник преодолевает громадные пространства как бы с закрытыми глазами и не дает о них никаких сведений. В «Путевых заметках» нет ни одного упоминания, проливающего свет на трудности [Бурятские летописи 2011: 205–208]. Заяев перечисляет места пролегания маршрута: от Кяхты до Пекина месяц *ехал*; от Пекина до Амдо три месяца *ехал*; на запад от Амдо три месяца *ехал*; от Нагчу до Лхасы двенадцать дней *шел* (курсив наш. – *Прим. авт.*). Итого семь месяцев и двенадцать дней. И не назвал имени ни одного спутника.

Путь, который прошел юношей Заяев, позже скрупулезно описал Гомбожап Цыбиков. Задачи этих героев были разными, но путь – один. Читая дневниковые записи ученого, можно узнать с точностью до дней, как шел путник; строго выверенный маршрут не менялся столетиями. Караван обычно отправлялся в середине весны. День определяли гаданием. Время выхода назначал глава. Это всегда опытный, бывалый ходок, распоряжения которого неукоснительно выполнялись. Сроки прохождения маршрута из года в год совпадали. Поправки могла вносить непогода или нападение разбойников.

Говоря о жизненном пути Д.-Д. Заяева, сыгравшего основополагающую роль в становлении и развитии буддизма в России, уместно провести параллель между его жизнью и жизнью его величественного тибетского ровесника – Далай-ламы VII. Он был чуть старше Заяева, родился в 1708 г., и факт его рождения утаивали. Мать звали Лобсан Чецо, а отца – Троса Гьёпа Сенам Даргье [Дюджом Ринпоче 2001: 49]. Отец – политик, влиятельный настолько, что, вызванный официальным Пекином для объяснений, «был вынужден дать обещание никогда не вмешиваться в политику» [Мартынов 1978: 215], после чего опальный родитель мог посещать столицу раз в год и остаток жизни провел в деревне.

Юный Далай-лама был признан маньчжурами в 1715 г. Весь следующий год, 1716-й, он жил и учился в Гумбуме (где оставался еще несколько лет). Далай-ламу наставлял и опекал Панчен-лама. После 1727 г. Далай-лама уехал на родину и только в 1735 г. вернулся в Лхасу. До этого времени под предлогом защиты от джунгаров или иных врагов его перевозили из одного места в другое. Панчен-лама Лобсанг Палден Еше оставил свою резиденцию в Таши-Лхунпо и тоже вернулся в Лхасу. Он умер в 1737 г., дожив до 74 лет. Представляются наиболее вероятными аудиенции Заяева с ними в промежутке с 1735 по 1737 г. Время и места пребывания Панчена-богдо и Далай-ламы косвенно могут способствовать более точной датировке событий в тибетский период жизни Заяева.

Д.-Д. Заяев писал в «Сказании» [Бурятские летописи 2011: 186], что обеты гецула и буддийское имя он получил от Панчен-ламы, а когда подошло время, Галсан Чжамцо (Лубсан Кельсан Гьямцо) принял у него обеты гелона. Также упоминал, что полными монашескими обетами он был облечен в 20-летнем возрасте, т. е. около 1731 г. В это время Далай-ламы в Лхасе не было, как свидетельствует Дюджом Ринпоче. Мог ли Заяев видаться с ним и Панчен-богдо в ином месте, еще предстоит узнать.

Хроники вторят, что гецулом Заяев стал по благословению Панчена, а в гелоны (в 20 лет) его посвятил Далай-лама [Чимитдоржин 2002: 49]. Вступив в халхаскую общину, Заяев начал учиться в Гоман-дацане. По времени – это 1727–1728 гг. Далай-лама же в 1728 г. уезжает на год в Литан – домой. Затем оттуда на 5 лет перебирается в Гартар. Что касается Заяева, то «семь с лишним лет, проведенные в Джу», упомянутые в делах второго Хамбо-ламы Хэторхеева [Земля... 2008: 241], укладываются во временной промежуток вплоть до 1735 г., когда Далай-лама смог, наконец, вернуться в Поталу. Чтобы достовернее определить время жизни и учебы Заяева в Тибете, произведем расчеты, опираясь на его соб-

ственные записи: «Я... в пятнадцатилетнем возрасте...покинул дом (т. е. около 1726 г. – *Прим. авт.*) ... В 1731-м году, в год водяной мыши [1732], прибыв в свою родину...» [Земля... 2008: 240]. Этих 5–6 лет (включая около полугода – на дорогу туда и обратно) для углубленной учебы было недостаточно. Заяев пишет «прошел курс обучения цаннита, прослушав и продолжив его изучение на летнем и зимнем семестрах» [Там же]. Речь, судя по его словам, идет об одном курсе программы цаннит и двух семестрах – летнем и зимнем. Что касается полных обетов, то получены они были в «20-летнем возрасте», т. е. в 1731 г., накануне возвращения домой.

Заяев писал: «Пройдя обряд дамжа, удостоился степени габджу» [Там же]. В толковании современного автора «степень габжа приравнивается к рангу доктора философских наук, присваивается после 9 лет обучения в цаннит-дацане» [250 лет институту...2014: 143].

Заяев учился по программе, рассчитанной на 13 лет: заучивание наизусть Ганчжура и Данчжура и далее по установленной программе. Всему этому должно сопутствовать углубленное изучение тибетского языка; скорее всего, он начал осваивать его еще дома у кого-то из пришлых лам, живших самостоятельно и по найму на территории России. Ф. Кудрявцев, ссылаясь на Георги, писал: «Некоторые богатые люди приглашают лам из Монголии и отправляют ламаистские идо-лослужения рядом с шаманскими» [1940: 139]. Монгольские хувараки и ламы не всегда владея родным письмом, записывали монгольские слова тибетским алфавитом.

Монголы и позже буряты особо чтили Брайбун, предпочитая получать образование именно там. Особенность монастыря, где учился и Заяев, в том, что его настоятелями были далай-ламы. В «Кратком житии Великого Бодхисаттвы...» сказано: «Поступил в Гоман-дацан в Балдан-Брайбуне и год проучился. Потом учился в монастыре Радэн (изучал парамиту и праману). Затем в Санпу получил степень габджу... Взял учебники гоманского дацана монастыря Балдан-Даши, из Сэра учебники по мадхьямаке и другие. В возрасте 24-х лет (т. е. в 1734 г. – *Прим. авт.*) вернулся домой» [Ванчикова 2006: 47].

Около 1735 года (?) Дамба-Дарчжай сдал экзамены, «отлично продиспутировал, получил звание “гэбшэ-габжу” и титул Номун-хана» [Чимитдоржин 2002: 49]. Перед присвоением степени претендент обязательно принимал участие в диспуте (степень можно было и купить). Выпускник, следуя установлению монастыря, где учился, делал денежный или натуральный взнос дацану. Перед защитой по традиции ему следовало закупить провизию для угощения всех монахов факультета, которых бывало до двух тысяч. Расходы немалые, но как «аппетитно» об этом в труде «Буддист-паломник у святынь Тибета» написал Г. Цыбиков! «С вечера, пишет он, в огромном котле ставили варить белоснежный рис. Весь массив праздничного блюда перемешивали специальными лопатами, когда двое водружают лопату до самого дна, а двое тащат за веревку, привязанную к лопате» [Цыбиков 1991: 174]. Клали мясо. Добавляли сахар, изюм. В конце варки щедро сдабривали маслом. К утренней трапезе блюдо доходило до полной го-

товности. «Каждый угощающий прилагает все усилия пригласить преданных себе наблюдателей» [Цыбиков 1991: 174]. Закончены утренние молитвы, наступает время угощения! Сытые сокурсники, экзаменаторы и глава дацана, получивший денежный взнос, снисходят к середнячку и радуются за отличника. Получить искомую степень, приняв участие в диспуте, далеко не всем удается быстро, поскольку по установленным правилам диспуты проходят дважды в год и в одном диспуте участвуют только два претендента.

Дипломов обыкновенно не выдавали, но можно было самому составить текст, указать звание, начертав все на желтом шелке. Такие «дипломы» с печатью Цзонхавы выдавали в Гандане. Буряты и монголы прикреплялись в Гомане к цаннит-дацану, а именно к камцану Хамдон [Доржиев 2011: 183]. Качество и глубина познаний зависели, в первую очередь, от усердия, даровитости и здоровья ученика. Если на других факультетах студенты могли позволить себе вольности, то тантрийский был исключением, там учителя и ученики не допускали послаблений.

Дамба-Дарчжай не называет имен своих наставников, только упоминает в биографии о получении документа, подтверждающего степень габгжу. Он пишет: «Когда ... изъявил желание вернуться на родину, святые Далай-лама и Панчен-богдо разрешили, о чем свидетельствуют сохранившиеся указы» [Земля... 2008: 240]. «В намтаре Галсан-Чжамцо говорится, что бурятский царь учения перед отъездом был удостоен благословения, возможно, здесь говорится о Заяхамбо. В 1741-м году он вернулся домой и начал обращать свой народ в учение» [Доржиев 2011: 156]. Письменные свидетельства о посещениях Лхасы большой редкостью не были. Их получали и калмыцкие паломники и хранили как сокровища, наделенные святостью. Известно, например, что калмыцкий хан Дондок-Даши, встречавшийся с Далай-ламой в 1756 г., привез домой грамоту с его подписью. В биографии Далай-ламы факт встречи указан. Нельзя исключать, что сведения о Заяеве, проливающие свет на подробности его пребывания в Стране снегов, могут быть обнаружены в тибетских архивах.

Знания, книги, добрые напутствия учителей Тибета и вдохновение – вот драгоценный багаж, который молодой монах вез домой. Жизнь Панчена Лобсан Ешея подходила к концу. Далай-лама к 30 годам прошел серьезную практику в политической сфере. Этот высокообразованный и остро мыслящий человек оставил 7 томов сочинений, вобравших его интеллектуальный и йогический опыт.

Наставники Заяева, узнавшие о возвращении его на родину, сочли, что в стране, где коренное население почитает духов и шаманов, полученных им знаний достаточно для проповеди Учения. Панчен-лама пожаловал головной убор, отмеченный личной печатью. Далай-лама, согласно преданию, сказал: «“Хорошо будет, если построишь храм по подобию монастыря Самье, с пятью главами – символом горы Сумбэр и четырех континентов” – и дал чертеж дацана. Панчен напутствовал молодого монаха: “Для содействия к зарождению уважения со стороны российского императора... к Драгоценному Учению Победоносного следует быть искусным в двух традициях (религии и политики), кроме знания религии

необходимо понимать и законы страны. Чтобы сделать царя и (его) министров союзниками в распространении Учения, следует усердствовать в этом, используя множество методов»» [Цыремпилов 2013: 204]. Пройденный Д.-Д. Заяевым жизненный путь со всей очевидностью свидетельствует, что наставлениям этим он неуклонно следовал.

17 октября 1740 г. (по ст. ст.) в 46 лет умерла от почечнокаменной болезни императрица Анна Иоанновна. Не имея наследников, она передала власть двухмесячному Иоанну (сыну сестры Анны и Ульриха (Антон)а, принца Брауншвейгского), а регентом назначила графа Э. Бирона.

12 декабря 1740 г. (по ст. ст.), в сложное для престола время, вышел Указ Императора Иоанна Антоновича, узаконивший и регламентировавший деятельность буддийских монастырей – «О приведении присяге на верноподданничество России, освобождение от ясака и др. повинностей и получение разрешения проповедовать между кочующими свое учение» [Жалсараев 2011: 75–76]. А. Д. Жалсараев ссылается на «Календарь памятных дат и событий отечественной военной истории» издания Российского государственного военного историко-культурного центра при Правительстве РФ.

Близкий по времени указ касался помилования малолетнего Петра, сына страшно казненного за измену Артемия Волынского. Мальчика доставили в Селенгинск, куда в том же 1740 г. прибыл на долгую и верную службу Варфоломей Якоби. Документ о помиловании мальчика столичные курьеры повезли в Сибирь в феврале 1741 г., а разрешение возводить Хилгантуйский дацан ламы получили 5 марта. Близость этих дат – приметный факт: географически Селенгинск и дацан отстояли недалеко друг от друга, а на карте – и вовсе почти в одной точке. В этой связи невольно задумаешься, что у благих дел – будь то сохранение чьей-то жизни или возведение храма – есть некое объединяющее начало.

По записям В. Юмсунова, Заяев жил в Тибете до 1734 г. [1995: 96]. Ухтомский пишет: «Доехав в 1734 году домой, бурятский лама показался родной толпе удивительным существом» [1904: 9]. Упоминаются 1731 и 1732 гг.: «В 1731 г. в год водяной мыши [1732], прибыв на свою родину, встретился с родителями и родственниками» [Бурятские летописи 2011: 205]. А. Доржиев говорит, что лама вернулся в 1741 г. [2011: 156], другие источники называют 1740-й [Краткая история... 2011: 176] и даже 1744-й (непроверенный источник. – *Прим. авт.*). В 1740–1741 гг. Заяев возвращается на родину с солидным багажом буддийских книг и предметов. Тематика большинства привезенной им литературы соответствовала программе цаннит монастыря Сэра [Там же: 180]. Пограничники арестовали все его имущество до разрешения вышестоящих инстанций. Молодой человек, вероятно, не принял во внимание ужесточений на границе, хотя такие сведения быстро становятся известными. Или был уверен, что с нетерпением ждут уж точно не одинокого беглеца, как может показаться из «автобиографии». Никаких сомнений в благополучном разрешении дела быть не должно, поскольку исстари известна взаимовыручка и щедрость бурят в делах, касающихся защиты священных реликвий.

Через некоторое время Нгаванг Пунцог пригласил Заяева на регулярно проходившие в кошмовом храме службы. Там же состоялся диспут нойона-ламы с молодым монахом. Сказывают, что тибетец признал превосходство Заяева и почитил его полагающимися знаками уважения – хадаком, мандалой и именем «Владыка Учения». Мудрый иностранец, верится, был рад достижениям первого российского габчжу, хотя встречалось глухое упоминание, что якобы Пунцог не во всех отраслях знания был силен, потому и проиграл диспут [Краткая история... 2011: 176; Бурятские летописи 2011: 176].

Здесь, на новой родине, бывшие иностранцы-монахи, соединив усилия и средства, «построили занхан – малый дуган к востоку от старого дацана» [Там же]. Буддизм укоренился, множилось число лам. Это беспокоило российскую администрацию еще и потому, что ламы, поступая на штатную службу, освобождались от налогов. После переписи населения 1748 г. последовали распоряжения о сокращении числа духовенства. Указ Иркутской провинциальной канцелярии 28 апреля 1752 г. вызвал у лам и родовой знати настолько глубокое беспокойство, что Заяев с проверенными людьми (в их числе цонгольский тайша, племянник Агван Содбо, старший брат и другие родственники) начали вынашивать план исхода, а Китай заинтересованно следил за развитием событий. Российско-цинские отношения переживали трудные времена: торговлю в Кяхте прекратили из-за перебежчиков. К 1758 г. обстановка на русско-китайской границе обострилась до того, что начальник Сибирской линии обороны К. Л. фон Фрауендорф (первый иркутский губернатор с 1765 г.) подал представление в военную коллегию о настоятельной необходимости строить укрепления по линии сибирских границ. Китайцы подтянули войска и начали активно скупать лошадей.

В 1768 г., ощущая настоятельную потребность торговать, стороны наметили встречу в Кяхте. С трудом достигнув согласия, договорились «старые дела предать молчанию и старых перебежчиков уже не требовать» [Силин 1947: 84–86]. Как прежде, буряты, преимущественно ламы, имевшие торговые связи с Монголией и Китаем, занимались «тайным отпуском» товаров за границу. Привлечение контрабандистов к судебной ответственности оказалось мерой недостаточно эффективной. Дела по доставке чая и пересылке русских товаров по большей части вели именно ламы: они писали контракты, как упоминалось, на монгольском языке тибетским алфавитом.

Документы, регулирующие отношения буддийской сангхи и российской администрации, исходили в прежние годы из нескольких ведомств: канцелярии Правления пограничных дел, Удинской провинциальной канцелярии, Иркутской губернской канцелярии, Иркутского наместнического правления и Верхнеудинского земского суда. Пограничными делами управлял селенгинский комендант В. В. Якоби. Через него шли переговоры в 1756 г., когда группа знатных монголов просилась на жительство в Россию. Якоби имел агентурную сеть как среди местных жителей, так и в сопредельной стране. За 28 лет службы Якоби досконально постиг тонкости и ходы непростых пограничных дел. Ко всему имел немалую семью и хозяйство: только у сына Ивана было 8 дочерей. Бурятская знать, лам-

ство, с одной стороны, и многоопытный чиновник со своей командой, а с другой – научились разрешать неудобные ситуации с учетом интересов обеих сторон, без лишней аффектации, дипломатично. Выработанное и проверенное временем негласное правило – не переходить явно границы дозволенного – работало и обеспечивало относительную стабильность в приграничной зоне.

Переговоры, которые Заяев приватно вел с китайцами и монголами через верных людей, были небезопасны, но сохранение свобод и привилегий духовенства лама ставил выше. Известно его высказывание: «Раньше мы определяли детей в ламы по своему усмотрению. С нынешних годов русские запретили. Когда прежние ламы состарятся, религия сойдет на нет» [Цыремпилов 2013: 71, со ссылкой на неопубликованную рукопись Б. Нацагдоржа]. При внешней лояльности властям буряты через нирбу Цонгольского дацана Агвана Содбо договаривались о встречах. То, что в переговорах участвовал давний друг и товарищ по учебе в Тибете монгольский лама Шагдар, подстегивало Заяева. Влиятельный ургинец был родственником императорского зятя Санжей-Дорже и старшим братом номун-хана Жамбал-Дорже. Санжей-Дорже, в свою очередь, был партнером Засы, старшего брата Заяева, и именно он вел переговоры с «бурятским ламой цоржи ширетуем Дамба-Даржа о принятии около 2000 бурят в Цинское подданство». В одну из поездок в Кяхту Санжай-Дорже специально пригласил Шагдара. Зная об этом, Заяев приехал туда и встретился с однокашником [Нацагдорж 2012: 102].

Шагдар проинформировал высокого родственника-контрабандиста о содержании беседы, пояснив: «Мы с российским бурятским ламой Дамба-Даржа раньше учились в одной школе в Западном Цзане и были друзьями». Шагдар спросил, почему друг живет в небуддийской стране. Тот ответил: «У меня есть, конечно, мысль перейти в землю великой религии и правил. Только ныне оба государства состоят в мире... Боюсь, что меня выдадут обратно в силу закона» [Там же: 84–112]. Заяев-администратор не позволял себе необдуманных решений, которые осложнили бы положение лам и препятствовали распространению Учения. Он искал и находил такие решения, которые позволяли сохраняться и расширяться буддизму, в том числе ценой борьбы с древней верой предков – шаманизмом.

Через некоторое время положение монгола ухудшилось. Шагдар называл Дамба-Дарчжая цоржи-ширетуем. Сам он, как сообщает Б. Нацагдорж, получил фундаментальное образование, и Далай-лама, наделив его званием пандиты, назначил Хамбо-ламой монастыря Майтрейи. Второе лицо после Джебзун-Дамба-хутухты, Шагдар повел себя неосмотрительно, впал в немилость и был выдворен в Амар-Баясхалант-хид. После смерти хутухты вернулся в Ургу и вскоре отправился в Тибет. По возвращении был делегирован в Пекин для изъявления верноподданнических чувств от имени духовенства Халхи. Вторая ссылка случилась осенью 1765 г. Уличенного в тайной коммерции, его отправили еще дальше – в монастырь Ширету-Джу в местности Гурбан-субурган в Харачинском

хошуне Чжошотуского сейма рядовым ламой [Нацагдорж 2012: 90]. Будущий российский хамбо-лама был осведомлен о превратностях судьбы Шагдара в «земле великой религии».

Дацаны тем временем развивались: строились новые сумэ, зримым воплощением проповеднических усилий ламы раскинулся в степи пятиглавый Балдан Брайбунлинг. Административная переписка с Иркутском и вышестоящими инстанциями завершилась быстро – в полгода. Спонсорами выступили Окин-тайша, знаменитый астролог Лубсан-Жалсан Баторов, родственники Дамбы-Дарчжая, служившие при дацане, и конечно народ. Со слов П. С. Палласа, который «3-го дня апреля отправился вверх по Чикою для смотра там за 12 лет построенного Монгольского капища... прибыли на Пещаную площадь при Чикое, на которой знаменитое сие Русским правительством находящихся монголов капище построено» [1788: 146]. Гость Хамбо-ламы указал: «Здесь кроме главного храма и шести других – меньших размеров был построен хороший дом, в котором проживал Хамбо-лама, и еще два дома: в одном жил его секретарь, а в другом – бурят-монгол, принадлежавший к казачьему войску» [Там же]. После визита в апреле 1772 г. записал еще: «Вблизи храмов был ряд отгороженных забором мест, на которых ламы, приезжавшие из улусов в дацан для совершения торжественных богослужений, устанавливали свои войлочные юрты. Храмы и дома были построены из дерева русскими плотниками по планам Хамбо-ламы» [Там же: 147]. Дотошный немец выяснил, что «при дацанах были построены дома не только для высшего ламайского духовенства, но и для родоначальников, в которых они проживали, приезжая в дацан на хуралы» [Там же].

Все необходимые ритуалы были выполнены, пожелания именитых соплеменников учтены. В 1766 г. на церемонию освящения собралось больше 200 лам и тысячи прихожан. Заяев наставил жителей на рождение в буддийских землях; благословил животных, отдавших жизни и силы – трудившихся наравне с человеком. Воззвал ко всем людям почитать ламу и Три Драгоценности.

Хамбо-лама придавал огромное значение образованию. Дацанские и личные библиотеки пополнялись. Цаннит преподавали сведущие ламы из тибетцев; обучали местных лам – специалистов разных отраслей буддийских наук. Хамбо-лама занимался с хувараками. Большинство книг, привезенных Заяевым, соответствовали программам монастыря Сэра. В одну из встреч с ширетуем Атаганского дацана он предложил тому преподавать цаннит по установлениям Гомандацана. Заяев надеялся, когда познания хувараков возрастут, проводить диспуты, «соединив пространство между этими дацанами, своими учениками» [Бурятские летописи 2011: 180]. Дамба-Дарчжай передал ламе Тунгалаку Биликто Садуеву одну из чудесных реликвий – золотой цветок, подаренный ему, по преданию, Далай-ламой. Факт может служить подтверждением стремления Заяева возвращать интеллектуальную элиту среди соотечественников.

Уже из Монголии вернулся благословленный своими учителями Лубсан-Жимба Ахалдаев. В Урге у него было, рассказывают, около 90 учеников. Ахалдаев как наставник сформировался в традициях монгольских монастырей. Он был го-

тов проявить себя на родине, но настроения близкого окружения, обусловленные в том числе родоплеменными отношениями, мешали ему. Ахалдаев жаждал вести родовичей в русле установлений своей *alma mater*. Для преодоления трудностей личного характера (прибегая к авторитету Заяева) служил в Цонгольском дацане.

Переговоры Заяева с китайцами при участии пандиты хамбо-ламы Шагдара к тому времени прекратились. Летом 1764 г. Заяев получил возжеланный, формально уравнивающий его с Шагдаром титул Хамбо-ламы. В работе А. Намсараевой, ссылающейся на 821-й фонд ЦГИА СССР [РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 422. Л. 64], процитировано: «Лама Заягиев как знающего смысл из книг 108 томов Ганчжура, утвержден по указу Пограничной канцелярией от 22 июня 1764 г. за № 610 Пандито Хамбо Ламой» [Намсараева 2019: 70]. Не исключено, что автор книги при цитировании документа допустила описки, в том числе и при написании титула Заяева, если принять во внимание приведенную ниже запись П. С. Палласа.

П. С. Паллас, навещавший Хамбо-ламу в дацане, писал: «... первейшему здешнего духовенства священнику, коему титул Бандиди Хамбо Лама приписывается» [1788: 147]. Перевод с немецкого выполнен учеником и спутником маститого немца Василием Зуевым.

В те годы Екатерина Великая обдумала и начала работу над новым Уложением, которое регулировало бы отношения с подданными разных вероисповеданий. Она объявила, что будет проводить в России реформы в духе французского просветителя, заметив как-то, что «изрядно обобрала г-на президента Монтескье для блага своих подданных» [Монтескье 1956: 21]. В планах государыни было сгладить последствия притеснений Петром Первым мусульман. Ислам обрел правовое положение; учредили Оренбургское магометанское духовное собрание. В Уфе открыли муфтият. Что касается буддизма, то, как известно, Положение 1853 г. в свод законов внесено не было. При кодификации свода 1857 г. в томе XI (часть 1, книга VI) оно было зафиксировано в особом отделе под заглавием «Об управлении духовных дел бурят» [Исторический портрет... 2012: 8]. Реформа ясачной системы 1766 г. позволяла пользоваться привилегиями тайшам, зайсанам и шуленгам. За исправное внесение в казну налогов они получали кортики и медали; хотя в своего рода табеле о рангах вероисповеданий буддисты стояли выше только «терпимых» старообрядцев и шаманов.

Заяеву предстояло совершить еще одно странствие и подняться на уже иные вершины, проявившись в блеске ореола искушенного политика и успешного законодателя. Благодаря предстоящим ему делам российские буддисты получают немалые свободы и привилегии. Ему еще предстоит сыграть неоценимую роль в официальном закреплении статуса буддийской религии в Российской империи, утверждении титула главы церкви – Бандидо Хамбо-ламы – и существовании его в течение нескольких веков, вплоть до наших дней.

Второе путешествие Дамба-Дарчжая Заяева – поездка в столицу – началось из Иркутска, с 19 февраля 1764 г. ставшего административным и территориаль-

ным центром Иркутской губернии. «Русский вестник» информировал: «В 1768 году Заяев был привлечен к разработке нового проекта Уложения. Вместе с ним в Москву прибыли иркутский купец Иван Фридрихс и хоринский тайша Еренцей Аюшин. Бандидо Хамбо-лама значился в «Имянном списке господам депутатам, выбранным в комиссию о сочинении проекта нового Уложения» представителем от граждан Иркутской губернии под номером 302».

До столицы Заяев со спутниками добирался через полгода после начала работы комиссии. В поздних записях цонгольского ламы Очирова время отъезда и возвращения указано до дней: «В 1767-м (женский год огненной свиньи) вместе с переводчиком Намжил-Доржи выехали через Иркутск и одиннадцатого числа первого месяца 1768 года (земляной мыши) прибыли в Петербург... Семнадцатого числа среднего зимнего месяца выехали из престольного града, миновав Тобольск, прибыли на свою землю, в монастырь Балдан Брайбун двадцатого числа среднего весеннего месяца 1769 года, года земляной коровы» [Путевые заметки 2011: 206].

Комиссий было девятнадцать. Заяев числился в секции, ответственной за законотворчество в области религии. Через полтора года бурная вначале деятельность затихла, но за время работы у Заяева сложилась команда. Н. Л. Жуковская пишет: «... это были гецул Сонпил, зайсан Ч. Боноев и переводчик Н. Доржинаев» [2013: 245]. Гецул Сонпил – это племянник Заяева Содномпил Хэторхеев; Н. Доржинаев – переводчик Намжил-Дорже от селенгинцев. Летописи называют третьего спутника Заяева – Банзаракшу Сондолуна (внука Шодо Болтирокова, ходившего к царю Петру), который по поручениям Хамбо-ламы трижды бывал в столице. Заяев представлял селенгинские роды, а Сондолун – хоринские.

Известно, что на аудиенции Заяев рассказывал о жизни и учебе в Тибете, а потом записал и преподнес труд августейшей особе. Н. Цыремпилов со ссылкой на Вагиндру пишет: «Заяев подал императрице прошение о религиозной и светской сторонах жизни бурят из 22-х пунктов. Большая часть этого прошения была удовлетворена» [2013: 77]. Государыня утвердила Дамба-Дарчжая в том звании, которое он заблаговременно означил письменно. Говорят, царица поставила печать на шапку Заяева (подарок Панчена-богдо с его собственной печатью). Заяев с гениальной простотой воплотил наставления Панчена-эрдэни, учившего его искусным методам общения с властями. Он почтил государыню как воплощение Белой Тары (Цаган-Дара-эхэ), решив, что белолицая царица вполне может быть уподоблена Таре, исполненной мудрости и сострадания. Возможно, у него было с собой изображение Белой Тары.

В знак монаршего благоволения он получил «золотой портрет Государыни, депутатскую золотую медаль на голубой Андреевской ленте для ношения на шее и 50 рублей пожизненной пенсии» [Ухтомский 1904: 11]. Н. Л. Жуковская воспроизводит в статье рисунок и описание [2013: 250–251] нагрудного должностного знака, выданного депутатам, хотя для восточного человека носить дорогой предмет привычнее на шее.

Заяев манипулировал памятным знаком (как царской наградой) в целях продвижения буддизма в «окраинные земли», где много шаманов, мало церквей, тощий штат православных миссионеров, где взимали налог «за небытие у исповеди» с не знающих по-русски насильно окрещенных эвенков и тунгусов и поражающий воображение налог на скверноядение – употребление в пищу населением, живущим охотой и звероловством, дичи. Кампания по борьбе с шаманами приняла такой размах, что посыпались жалобы и начались волнения.

При Елизавете Петровне сибирское духовенство было в фаворе, который Екатерина пресекла так жестко, что ростовский митрополит Арсений Мациевич предал царицу негласной анафеме, за что единоведец государыни мытарствовал в каземате, по преданию, с кляпом во рту.

До 1768 г. в Сибири епархия была одна и именовалась «Сибирскою и Тобольскою. Область ее обнимала... пространство от Уральского хребта до Берингова пролива и от Ледовитого океана до северных границ Китая и степей... Вдоль она простиралась на 10 тысяч верст, а поперек – более чем на три с половиной тысячи. Пути сообщения... тогда были “непроездными дорогами” в настоящем, а не фигуральном смысле... В селениях церкви были так редки, что приходы, к ним приписанные, тянулись от 200 до 500 верст» [Абрамова 1854: 40].

Русский писатель Н. С. Лесков, разбирая старые архивы, отмечал: «...церкви в сибирских селениях того времени были все деревянные, холодные, нередко без утвари, а иногда и без богослужебных книг; а также в них не было ни ладану, ни красного вина, ни муки для просфор. Без этих вещей православной обедни служить нельзя и причащать людей нечем. Бывало, что священника в церкви не появлялось десятилетиями. В Чардатской волости, например, священника не было с 1725 по 1784 годы, т. е. в продолжение шестидесяти лет» [1989: 137–186].

Ехать домой Заяеву со спутниками довелось вместе с тобольским губернатором Денисом Ивановичем Чичериным. Узнав, что императрица приняла загадочного ламу заинтересованно, Чичерин решил поддержать знакомство. Заяев был гостем правителя сибирской столицы, где этот «пылкий грешник, пользовавшийся неограниченной властью», ретиво взялся за усмирение распущенного духовенства. Он потряс воображение сибиряков: богатейшая карета, штат из военных и гражданских, полторы сотни прислуги. Ежедневно приглашал к столу «не менее, как по тридцати сторонних особ... при громе музыки, орудий и неумолкаемой оружейной стрельбе» [Там же: 154]. Вот на таких застольях пришлось сживать буддийскому монаху [Кузнецов 1891: 13]. У Чичерина Заяев гостил вместе с депутатом Сондолуном и переводчиком. Необычная наружность, манеры и диковинный наряд азиатского гостя вызвали ажиотаж среди местного бомонда. Придворный живописец писал с гостя портрет. Губернатор «задержал его у себя на несколько дней, угощая. Одев ламу в тибетские монашеские одежды и головной убор, [подаренный] Панчен-богдо, нарисовал его портрет» [Бурятские летописи 2011: 178]. О том, что у Чичерина был художник, свидетельствует и упоминание В. Зуева, который писал Палласу в 1768 г.: «Зимою привезли в Тобольск моло-

дую из Обдорска белугу... Г. Губернатор Чичерин приказал ее срисовать и рисунок по всему вышеописанному описанию соответствовал» [Паллас 1788: 113]. Чичерин правил в Тобольске крепко и долго, и знакомство могло пригодиться, случись у буддийского монаха такая нужда.

Э. Ухтомский считал тобольского губернатора выдающимся администратором екатерининского времени. Чичерину было даровано право чеканить на месте особую, сибирскую монету. В его распоряжение передали 100 тысяч рублей, оставшихся после перечеканки медной монеты на Екатерининских заводах для строительства хлебных магазинов и завоза провианта для войск Сибирского корпуса. Губернатор сделал запас на много лет вперед без необходимости и это привело к масштабной ревизии, поставив под удар его репутацию [Дмитриев 2016: 62–67].

Митрополит Павел Конюсевич, служивший при Чичерине, тоже пытался навести в своей епархии порядок делом и словом – в т. ч. Указом 1764 г., по которому священников неподобающего поведения пороли. Нажил врагов, ими и был оклеветан. Сам митрополит объяснял, что «убоялся вести свой корабль с пьяными матросами». В 1768 г. уехал на богомолье в Киево-Печерскую лавру, где и скончался [Лесков 1989: 154–155].

На обратном пути, любезно обремененном губернатором, произошло тягостное событие: весной 1769 г. в Иркутске умер сподвижник Хамбо-ламы Банзакша Сондолун. «Заяев привез останки домой, в Саган Хунди, и провел все поминальные обряды» [Кижингинский дацан... 2011: 5]. По возвращении подробно рассказывал землякам о путешествии. Давал наставления. Совершал затворничество. В 1775 г. Хамбо-лама ввел в Балдан Брайбуне внутренние правила поведения монахов, добиваясь не формального, а реального следования установлениям Винаи.

Встречаются упоминания, что Заяев был опытным эмчи. В книге «Тибетская медицина у бурят» написано: «Заяев пользовался большим авторитетом среди священнослужителей и верующих благодаря своим знаниям и организаторской деятельности. Участвовал в обучении молодых лам и славился как искусный лекарь» [Асеева 2008: 35]. Л. В. Аюшеева, ссылаясь на П. А. Бадмаева, также пишет, что «первые бурятские ламы Дамба-Даржа Заяев и Жимба Ахалдаев, вернувшиеся домой, прославились как искусные лекари» [2007: 42]. Летописи не упоминают об учениках эмчи Заяева, а об учениках Ахалдаева известно. Вероятно, лама Заяев не ставил цели быть эмчи. Он, как цельная, целеустремленная личность, не мог раздваиваться. Тибетская же медицина требует полного погружения в тему и десятилетий практики.

Подводя черту жизни, старый монах Д.-Д. Заяев передал депутатские полномочия племяннику Содномпилу, которого готовил в преемники (это право узаконено Указом Иркутского губернского правления № 850 от 24 марта 1774 г.). Учитель и администратор в одном лице, он направлял весь свой незаурядный опыт на постижение соплеменниками Учения Будды, возвышение и благополучие дацанов как очагов культуры и ремесел. На 66-м году жизни, «в 1775 год, год

огненной обезьяны, его физическое тело, успокоившись, подошло к прекращению существования» [Бурятские летописи 2011: 206; Земля... 2008: 240]. Ниже приведены указания на время ухода ламы. Поскольку нет единодушно принятой ученым сообществом даты смерти (равно как и рождения), авторы сочли целесообразным перечислить известные:

«В 1770 г., на 75-м году жизни, погрузился в нирвану» [Ванчикова 2006: 49].

В 1777 г. «ушел в нирвану, пребывая в сидячей медитационной позе» [Там же: 110].

В 1776 г. «в возрасте 66 лет, Зая Хамбо (по восточной традиции плюсуется год с учетом внутриутробного положения. – *Прим. авт.*), пребывая в медитативной позе, ушел в нирвану» [Чимитдоржин 2004: 37]. В том же источнике указан и 1777 г. [Там же: 137]. «Буддизм: персоналии», называет 1711–1777 гг. [2011: 5].

Жалсараев указывает на 1777 г.: «В местности Талын-Харгана (Селенгинский район) I Пандито Хамбо Лама Д. Д. Заяев совершил уход в нирвану (скончался)» [2011: 90].

Наиболее точной нам представляется датировка: «... в возрасте 66 лет, в год огня-обезьяны 13 рабчжуна (1776), во второй месяц монгольского, или одиннадцатый тибетского календаря, в полнолуние, покинул тело» [Ванчикова 2006: 49]. Таким образом, по европейскому летоисчислению время смерти наступило на 66-м году.

При жизни соплеменники чтили ламу как бодхисаттву, способного словом добиться ошеломляющих результатов, обусловленных благой деятельностью на протяжении многих предыдущих жизней. Мощи Хамбо-ламы были одной из святынь Цонгольского-Хилгантуйского дацана, пока храм не разрушили в начале XX в. Тем более ценным подарком беспощадного времени представляется рисунок, запечатлевший его живые черты.

Об атрибуции прижизненного портрета Хамбо-ламы Дамба-Дарчжай Заяева

Проблема правильной атрибуции рукописных изображений Хамбо-лам, дошедших до нас, в рамках исследовательского поля на сегодня не решена. Поиск ее решения осложняется историко-социальными, политическими и религиозными условиями, которые ставят под сомнение сохранность, подлинность и соответствие реальным историческим персоналиям дошедших до нас архивных документов, позволяющих составить более подробное представление о конкретном хамбо-ламе.

Попытаемся осветить процесс атрибуции с его сложностями, используя при анализе изображение Хамбо-ламы, найденное в Кяхтинском архиве, искусствоведческие методы и историографические источники. Правильная атрибуция живописных произведений, в данном случае эскиза, начинается с очерчивания исторических рамок его появления. Для нас представляет интерес XVIII век. Чтобы сузить рамки эвристического поиска, необходимо предметно рассмотреть известные исторические данные и соотнести их с изображением.

При визуальном анализе очевидна анатомическая особенность изображенного человека. Перед нами очень крупный, полновесный мужчина. Лама изображен смотрящим «сквозь» пространство, мы также считываем манеру художественного письма; эскиз выглядит законченным и детальным в своей ритмике, нанесении линий, штриховке, в передаче объемов. Главной подсказкой в нашем случае являются особенности телосложения ламы. Под описанные выше портреты подходят представители линии преемственности титула хамбо-ламы начиная с Д.-Д. Заяева (1710/1711–1776), далее трое Хамбо-лам Ешижамсуевых и Г.-Ч. Ванчиков (1816–1873). Обращаясь к историческим описаниям, мы находим подтверждение: эти ламы действительно были очень крупными людьми и заметно выделялись на фоне не только членов монашеской общины, но и представителей местных родов в целом. Прижизненных изображений первого Хамбо-ламы Дамба-Дарчжай Заяева не было найдено и описано, однако, сопоставляя историко-социальные факты, мы можем предположить, что копия исследуемого изображения, дошедшая до нас из Кяхтинского архива, а также опубликованное изображение сотрудником Иркутского краеведческого музея А. И. Шинковым [2014: 58–66] является первым рукописным изображением этого высокого ламы. Согласно данным исследователя Н. А. Каталовой (по материалам ВСОРГО), был найден ряд рисунков, которые относят к авторству Самуила Мартыновича Дудина, – 6 листов рисунков карандашом, сделанных с могильников в окрестностях Селенгинска (предметы домашнего обихода). Все они подписаны рукой Дудина, как и анализируемое изображение «Портрет бывшего гусиноозерского хамбо-ламы Заяева», найденное там же. Русский этнограф и художник С. М. Дудин внес большой вклад в изучение культуры и народов Забайкальского края. Благодаря его усилиям создан большой этнографический фонд рукописных работ.

Однако Д. Заяев (1710–1776) и С. М. Дудин (1863–1929) являются представителями разных времен и не могли встречаться, а значит, портрет Хамбо-ламы не был написан Дудиным как прижизненный. Возникает много вопросов и противоречий. Действительно ли его автором является С. М. Дудин? Или же это портрет другого ламы?

В контексте постановки вопроса об атрибуции прижизненного портрета Хамбо-ламы предположение о том, что эта работа была выполнена Дудиным, опровергается просто сопоставлением дат, поэтому логично сформулировать гипотезу по-другому.

Интерес для нас представляет встреча тобольского губернатора Дениса Ивановича Чичерина (1720–1785) с Заяевым. В труде Э. Э. Ухтомского «Из области ламаизма. К походу англичан на Тибет» от 1904 г. мы встречаем упоминание о депутатской поездке Заяева как представителя селенгинских бурят в Москву, где он сидел на «101 стуле» среди других членов собрания, куда входил и Д. И. Чичерин (с 1762 г. губернатор Сибири). Возвращение домой в одно время, вероятнее всего, случайным не было. Общение губернатора и знатного монаха могло оказаться полезным обоим. Чичерин знал о благосклонности императрицы к Хамбо-ламе, и это его заинтересовало; Заяев же понимал, что дружеские отно-

шения с сибирским губернатором помогут в разрешении непростых, например, вопросов, связанных с отношениями лам и шаманов. Заяев был осведомлен о трениях между губернатором и православным духовенством. Несколько дней по приглашению тобольского губернатора Хамбо-лама гостил в сибирской столице. Стоит напомнить, что Д. И. Чичерин вошел в историю как человек прогрессивный в своей политической деятельности, но и склонный к пиршествам и пышности свиты. Это отражается в описании быта губернатора и напрямую влияет на объяснение второй гипотезы.

Согласно рапорту ревизора обер-штер-кригс-комиссара Г. М. Осипова, в штат obsługi Чичерина входило более 150 человек, в числе которых служанки, гайдуки, повара, гувернантки для детей. Среди такого количества обслуживающего персонала не мог не оказаться и художник. Интересно, что именно в XVIII в. среди светской элиты широкую популярность начинают приобретать придворные мастера-художники (преимущественно иностранцы), которых в большом количестве выписывают себе представители знати.

Сама живопись в то время воспринималась как ремесло, а портретный жанр набирал популярность. Каждая богатая семья стремилась оставить след и запечатлеть себя на холсте. Художник часто сопровождал своего господина на значимых событиях и семейных выездах, работая на пленэре. Логично предположить, что семья губернатора не была исключением и Хамбо-лама вполне мог стать одним из гостей чиновника, эскиз к портрету которого сделал художник.

Что говорит нам само изображение? Рассмотрим подробнее: контуры фигуры в нижней части эскиза изображены быстрыми жирными штрихами, по мере перехода к верхней части тела утончается работа графита; особое внимание художник уделяет прорисовке лица ламы – тонко прописаны черты и выражение глаз, направление взгляда читается достаточно явно. Хамбо-ламы изображен в пол-оборота, монашеские одежды традиционно обрамляют массивное тело ламы, сидящего в медитативной позе. Расположение тела в пространстве создает треугольную фигуру, повторяя форму его головного убора, традиционного для представителей гелугпинской школы. В его руках бусины мани (эрхи), или четки; художник запечатлел момент созерцания, начитывания мантры. Одежды закручивают взор смотрящего в некую спираль, придавая импульс и движение самому изображению.

Несмотря на простоту портрета, он наполнен психологизмом. Хамбо-лама демонстрирует открытое, спокойное настроение по отношению к пишущему художнику; взор устремлен вдаль, сквозь пространство; на его лице мы видим тонкие линии морщин, что говорит о пройденном жизненном пути и опыте человека.

На шее Хамбо-ламы изображена круглая медаль. Эта деталь отсылает нас к конкретному историческому событию, засвидетельствованному документально. Императорский двор во главе с императрицей благосклонно отнеслись к деятельности Дамба-Дарчжай Заяева, и в 1764 г. ему был дарован титул хамбо-ламы. Тогда же им была получена депутатская золотая медаль на голубой Андреевской ленте – «золотой портрет государыни». Также в работе Н. Л. Жуковской «О буд-

дизме и буддистах. Статьи разных лет 1969–2011 гг.» сделано описание должностного депутатского знака, которым обладал и Заяев: овальной золотой медали для ношения на груди [Жуковская 2013: 250–251]. Этот факт является важным в интерпретации представленного изображения.

В контексте поиска первого прижизненного портрета Заяева авторство придворного художника губернатора Чичерина выглядит более логичным, так как соотносится по временным рамкам жизни первого Хамбо-ламы и губернатора. Немаловажно то, что для знати считалось нормой иметь обширную прислугу, включая портретистов, о чем говорилось выше.

При этом невозможно думать, что Дудин написал прижизненный портрет Заяева: они не были современниками. На изображении также есть инициалы мастера, вероятно, поставленные по окончании рисунка. Проведенный нами анализ данной подписи говорит о ее несоответствии с инициалами С. М. Дудина. Богатый список его фоторабот, живописных полотен ясно демонстрирует характерный почерк. Нельзя утверждать, что подпись Дудина была абсолютно одинаковой на всех его работах, но каллиграфические особенности в написании инициалов, оставленных Самуилом Мартыновичем, отличаются от инициалов на рисунке. Поэтому мы можем с большей уверенностью полагать, что автор рисунка не Дудин. Это является еще одним аргументом в пользу второй гипотезы.

В рамках постановки вопроса стоит отметить, что ранее не существовало описаний прижизненных портретов Хамбо-ламы Заяева, поэтому попытка анализа имеющегося изображения представляет интерес в культурно-историческом разрезе.

В пользу того, что перед нами изображение Хамбо-ламы Заяева, есть ряд аргументов: приведенное выше описание анатомических особенностей указывает на это; наградной знак монах мог надеть в том только случае, если он был вручен официально. Знак депутатского отличия округлой формы с припаянным ушком по традиции монголоязычных народов носить четки и обереги на шее, вполне мог быть надет ламой именно так. Исторические факты указывают на вероятность того, что портрет является прижизненным, так как встреча Д. И. Чичерина с Хамбо-ламой соответствует времени жизни Заяева. Особенности изобразительного искусства XVIII в. и отношение художников к своим произведениям как к ремеслу объясняет отсутствие подробных материалов и высокую степень анонимности их работ, поэтому предположение, что в штате у Д. И. Чичерина был художник, обоснованно. В тобольском краеведческом музее есть портрет самого Д. И. Чичерина работы изографа Ф. И. Черепанова («Портрет Дениса Ивановича Чичерина, тобольского губернатора». Х., м. 64,5х52,3, поступление из Тюменского краеведческого музея в 1959 г., ранее находился в Тобольском Знаменском монастыре), которому губернатор покровительствовал. Парсуна исполнена, вероятно, с гравюры. О портрете и художнике упоминал И. П. Фальк в своей книге «Записки и путешествия академика Фалька» (издана в 1824 г. на средства Императорской академии наук).

Изложенные материалы, представляется авторам, могут быть интересны как попытка еще раз обратиться к истории поиска пассионарной личностью смысла существования, к плодам ее деятельности на благо людей, и внимательнее взглянуть в облик человека, с которым нас разделяют столетия.

Литература

250 лет институту пандито хамбо-лам / авт.-сост. А. В. Махачкеев. – Улан-Удэ: НоваПринт, 2014. – 200 с.

Абрамова Н. Материалы для истории христианского просвещения Сибири со времени покорения в 1581 году до начала XIX столетия / Н. Абрамова // Журнал Министерства народного просвещения. – 1854. – Отдел 5. – С. 39–56.

Асеева Т. А. Тибетская медицина у бурят / Т. А. Асеева, Д. Б. Дашиев, А. Д. Дашиев [и др.]. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2008. – 324 с.

Аюшеев Д. Приветственное слово по случаю наступления Сагаалха / Д. Аюшеев // Легшед. – 2012. – № 2. – С. 2.

Аюшеева Л. В. Тибетская медицина в России / Л. В. Аюшеева. – Улан-Удэ: Ринпоче Багша, 2007. – 164 с.

Будаев Б. Биография Хамбо-ламы Итигелова / Б. Будаев // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип. 2011. – С. 208–211.

Буддизм: персоналии / сост. Лобсан Долгор; под общ. ред. В. Л. Чимитдоржиева. – Чита: Экспресс-издательство, 2011. – 296 с.

Бурятские летописи / изд. 2-е, доп.; сост. Ц. П. Ванчикова, Ш. Б. Чимитдоржиев, М. В. Аюшеева. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип., 2011. – 224 с.

Вампилай Н. Бишихан записке / Ниндак Вампилай, Юмдаша Буянтын и др. (пер. Б. Доржиева) // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Курумканская тип., 1995. – С. 133–162.

Ванчикова Ц. П. История бурятского буддизма: письменные источники / Ц. П. Ванчикова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. – 147 с.

Гой-лоцава Шоннупэл. Синяя летопись / пер. с тиб. Ю. Н. Рериха, с англ. О. В. Альбедия и Е. Ю. Харьковской. – СПб.: Евразия, 2001. – 768 с.

Держатели Драгоценного Учения Будды. Каталог выставки к 250-летию с момента основания Института глав буддистов Восточной Сибири и Забайкалья – пандито хамбо лам России / авт.-сост. С. Бардалеева. – Улан-Удэ: ГАУК РБ «Нац. музей Республики Бурятия», 2014. – 40 с.

Дмитриев А. В. Конец карьеры сибирского губернатора Д. И. Чичерина: дело о заготовлении провианта для войск Сибирского корпуса / А. В. Дмитриев // Гуманитарные науки в Сибири. – 2016. – Т. 23, № 2. – С. 62–67.

Доржиев А. Краткая история о том, откуда произошел бурят-монгольский народ, где, когда и под властью каких ханов находился / А. Доржиев // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип., 2011. – С. 154–162.

Дюджом Ринпоче. 14 Далай-лам Тибета / пер. с тиб. Я. Комаровского. – СПб.: Уддияна, 2001. – 120 с.

Жалсараев А. Д. Время. События. Люди. Хронологический перечень дат и фактов из истории этнической Бурятии (эпоха палеолита – 2010 год) / А. Д. Жалсараев. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип., 2011. – 408 с.

Жуковская Н. Л. О буддизме и буддистах. Статьи разных лет. 1969–2011 гг. / Н. Л. Жуковская. – М.: Ориенталия, 2013. – 480 с.

Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье / под ред. Ц. П. Ванчиковой. – М.: ДИК, 2008. – 600 с.

Исторический портрет Шулутского (Ацагатского) дацана в контексте религиозной политики России XIX – начала XXI в. / И. А. Арзуманов, Э. Д. Дагбаев, С. Г. Жамбалова [и др.]. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012. – 165 с.

Кижингинский дацан «Даши Лхунбо». Вчера, сегодня, завтра / Буддийская традиционная сангха России. – Улан-Удэ: НоваПринт, 2011. – 46 с.

Краткая история о том, как распространялось буддийское учение на бурятской земле, и о биографиях некоторых лам, предержателей учения. Сочинение Буян-Далай дорамбы / пер. Ц. П. Ванчиковой // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип., 2011. – С. 176–186.

Кудрявцев Ф. А. История бурят-монгольского народа (от XII в. до 60-х годов XIX в.): очерки / Ф. А. Кудрявцев. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 242 с.

Кузнецов Е. И. О распорядках Чичерина в Тобольске: сорок архивных документов / с предисл. сост. д. чл. Тобол. губ. стат. ком. Е. И. Кузнецова / Е. И. Кузнецов. – Тобольск: Губ. тип., 1891. – 25 с.

Лесков Н. С. Полное собрание сочинений. Сибирские картинки XVIII в. Т. 12 / Н. С. Лесков. – М.: Правда, 1989. – С. 137–186.

Мартынов А. С. Статус Тибета в XVII, XVIII веках / А. С. Мартынов. – М.: Наука, 1978. – 287 с.

Монтескье Ш. Л. Персидские письма / Л. Ш. Монтескье. – М.: Гослитиздат, 1956. – 398 с.

Намсараева А. Д. Хамбо-лама Этигелов. Жизнь как вызов / А. Д. Намсараева. – Улан-Удэ: НоваПринт, 2019. – 160 с.

Нацагдорж Б. Буддийский фактор в общемонгольской идентичности российских бурят в XVIII веке / Б. Нацагдорж // Пограничье культур – культуры пограничья. – Варшава: Artes Liberales, 2012. – С. 84–112.

Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч. III, половина первая. 1772 и 1773 г. / пер. В. Зуев. – СПб.: Импер. Академия наук, 1788. – 624 с.

Предание о хождении хамбо Заяева за учением / пер. Ц. П. Ванчиковой // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип., 2011. – С. 198–205.

Путевые заметки / пер. Ц. П. Ванчиковой // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Изд-во Респ. тип., 2011. – С. 205–208.

Силин Е. П. Кяхта в XVIII веке / Е. П. Силин. – Иркутск: Иркут. обл. изд-во, 1947. – 204 с.

Ухтомский Э. Э. Из области ламаизма: К походу англичан на Тибет / Э. Э. Ухтомский. – СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1904. – 129 с.

Цыбиков Г. Ц. Избранные труды. В 2 т., т. 1 Буддист-паломник у святынь Тибета / Г. Ц. Цыбиков. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1991. – 240 с.

Цыремпилов Н. В. Буддизм и империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XX в.) / Н. В. Цыремпилов. – Улан-Удэ, 2013. – 338 с.

Чимитдоржин Г. Г. Институт пандито хамбо лам. 1764–2004 / Г. Г. Чимитдоржин; Буддийская традиционная сангха России, Буддийский ин-т «Даши Чойнхорлин». Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. – Улан-Удэ: Даши Чойнхорлин, 2004. – 186 с.

Чимитдоржин Г. Г. Первый хамбо-лама Дамба Даржа Заяев / Г. Г. Чимитдоржин // Легшед. – 2002. – № 6. – С. 49–52.

Шинковой А. И. Документы из Государственного архива Иркутской области / А. И. Шинковой // Россия и Монголия в начале XX века: дипломатия, экономика, наука. Кн. 3, ч. 2: История отношений России и Монголии в документах: сб. архив. док-в. – Иркутск; Улан-Батор: Изд-во БГУЭП, 2014. – С. 58–66.

Юмсунов В. История происхождения одиннадцати хоринских родов / В. Юмсунов // Бурятские летописи. – Улан-Удэ: Курумкан. тип., 1995. – С. 36–102.