

І.В. Отрощенко

БАЛАГАТСЬКИЙ РУХ У ПОЛІТИЧНОМУ ТА ДУХОВНОМУ ЖИТТІ БУРЯТІЇ

ПОЧАТОК ХХ ст. став часом найбільшого розквіту в історії бурятського буддизму. Впродовж другої половини ХІХ ст. відбувалося суттєве зміцнення позицій буддизму на теренах Забайкалля. Відтоді розпочалося будівництво нових кам'яних храмів за тибетськими та монгольськими зразками. Храмова обрядність збагатилася новими культами та містеріями, запозиченими з Тибету й Монголії. Плідно розвивався місцевий іконопис і культова скульптура з металу, дерева, глини, пап'є-маше; місцеві майстри, працюючи в манері пекінських, лавранських і монгольських шкіл, створювали місцеві, вже бурятські традиції [Очерки... 1972, 286]. В цей період у Бурятії формувався власний “науковий потенціал” лам – ченців, які здобули освіту в найкращих буддійських монастирях. Завдяки їм у Забайкаллі виникають аналогічні закордонним школи для вивчення філософії, містики, символіки, медицини, проводяться філософські диспути (які є важливим елементом буддійської системи освіти). Тепер бурятські лами могли не вдаватися до далеких мандрівок до відомих тибетських і монгольських монастирів: богословський ступінь можна було отримати вдома, в Забайкаллі. При бурятських монастирях (дацанах) розвивалося книгодрукування: зокрема, в 1870-ті рр. із 34 дацанів 29 мали власні друкарні, в яких видавалося близько 600 назв книжок тибетською та монгольською мовами. Отже, на межі ХІХ і ХХ ст. дацани перетворюються на самостійні центри буддійської культури та вченості, наприклад, Гусиноозерський, Агінський, Цугольський та Ацагатський дацани [Андреев 1992, 200–201].

Наприкінці першої чверті ХХ ст. бурятська церква загалом нараховувала 45–46 дацанів і дуганів (баз для формування нових дацанів). При них постійно мешкало (за даними на 1914) 13 446 лам. У Бурятії також існували власні хубілгани (тобто переродження персонажів буддійського пантеону або видатних діячів буддизму). Їх у

1922 р. у Бурят-Монгольській автономній області налічувалося лише 4 [Из истории... 2001, 40]. Панівні позиції в бурятському буддизмі посідала тибетська школа гелуг. Було помітне також поширення школи Шижед, проте не як самостійної течії, а у вигляді широкого використання місцевими тантристами її головної практики – чод. Водночас у Забайкаллі в незначній кількості існували послідовники трьох інших головних шкіл тибетського буддизму – н'інгма, сак'я та каг'ю. Очоловав бурятську буддійську ієрархію бандидо-хамбо-лама, глава духовного управління буддистів у Бурятії. Бандидо-хамбо-лам обирали з настоятелів великих монастирів, видатних релігійних діячів і вчених.

З останньої чверті ХІХ ст. до кінця 1920-х рр. у бурятських монастирях тривало плідне науково-філософське життя. Ці кілька десятиліть дали Бурятії, зокрема, низку великих лам, імена яких увійшли до світової історії буддизму. Це, в першу чергу, вчений і провидець лама Содой (1846–1914) та відомий дипломат, суспільно-політичний діяч і релігійний реформатор Агван Доржієв (1854–1938). До їхнього числа належать славетний відлюдник і релігійний практик Лубсан Сандан Циденев (1851–1922) та його спадкоємець, видатний філософ – Бідія Дандарон (1914–1974). Саме про них ітиметься у цій статті.

У цей період розквіту, на межі ХІХ і ХХ ст., у бурятському буддизмі виникає реформаторська течія під назвою “балагатський”, або “теократичний” рух. Балагатський рух і сьогодні залишається маловивченою темою, до якої звернулися здебільшого в 1990-ті рр. бурятські дослідники та учні Б. Дандарона, продовжувача традиції цієї школи.

Засновником балагатського руху був Лубсан Сандан Циденев. Він належав до родини так званого степового лами (більшість лам, завершивши навчання в дацані, поверталися до звичайного життя у свою рідну місцевість). У віці шести–семи років

хлопця віддали вчитися до Кижінгінського дацану. Своїми успіхами у навчанні Сандан вирізнявся поміж інших послушників. З часом він відправився вивчати філософію до Гусиноозерського дацану. Закінчивши успішно філософський факультет й отримавши ступінь гебші, Сандан Циденев повернувся до Кижінгінського дацану. Там він продовжив своє навчання й незабаром отримав ступінь габжа [Балдандоржийн, Матвеев 1994, 24] (вищий вчений ступінь, який присуджували в Бурятії). Поряд із тим лама займався вивченням тантричних практик, часто вдаючись до тимчасового споглядання. Мистецтво споглядання було основою третього шляху в буддизмі – шляху ваджраяни (тантризму, т. зв. містицизму), спрямованого на досягнення стану Будди впродовж одного людського життя.

Сандан Циденев на той час вважався одним із найкращих учених лам. Проте його погляди суттєво відрізнялися від позицій більшості бурятських ченців. Так, він був критично налаштований проти способу життя монастирських лам, спрощено здійснював релігійні служби серед мирян, відступаючи від загальних правил. За характером Сандан Циденев був мовчазний, відлюдкуватий і тримався якомога далі від інших лам. Водночас його згадували як владну, горду, непоступливу та рішучу людину [Монтлевич]. Майже такими словами характеризували його наступника – Бідію Дандарона. Відвідуючи в 1894 р. Санкт-Петербург у складі делегації буддійського духовенства (з приводу коронації Миколи II), Сандан Циденев практично відмовився від оглядин як самого міста з його принадами, так і від спілкування з петербурзькими сходознавцями. В цей час лише відомому монголознавцю, професору О. Позднєєву (1851–1920) вдалося добитися короткої наукової бесіди з ламою. Сам професор зацікавився ідеями Сандана Циденова, вважаючи його реформатором сучасного буддизму, який підтримує містичний напрям на основі критики школи гелуг і має за мету відновлення класичного індійського буддизму [Матеріали... 1993, 32]. У пам'ять священної коронації 20 серпня 1896 р. лама отримав срібну медаль для носіння у петлиці на Андріївській стрічці. Проте результатами своєї поїздки він був вочевидь розчарова-

ний, зазначаючи: “Я до Петербурга їздив не для того, щоб побачити пишність палаців російського царя. Я вважав, що десь біля берегів Чорного або Каспійського моря розташувалася країна Шамбала, проте мені не вдалося побувати там. Так що приїхав я ні з чим” [Нацов 1998, 138]. Наприкінці XIX – початку XX ст. буддисти намагалися локалізувати Шамбалу, таємничу країну благоденства у буддійській міфології, на теренах від півночі Індії до Туви. Проте на сьогодні відома фактично одна людина, яка в той час намагалася переконати сучасників, що Шамбала знаходиться на теренах Росії. Це був відомий реформатор буддизму та дипломат Агван Доржієв, учитель далай-лами XIII. Швидше за все така ідея виникла в нього саме в 1890-ті рр., коли формувалися його політичні концепції. Проте до 1898 р. він мешкав у Лхасі. Тому важко визначити, звідки Сандан Циденев дізнався про припущення радника далай-лами. Чи листувалися вони, чи писав А. Доржієв якимось іншим бурятським ламам, чи вів бесіди з бурятами, які навчалися в Лхасі – нині невідомо.

Серед учнів та однодумців Л. Циденова особливе місце посідав Доржі Бадмаєв (1867–1920), філософ і релігійний поет. Він також навчався в Кижінгінському дацані, де отримав ступінь гебші, й вважався одним із найкращих філософів. Понад рік Д. Бадмаєв провів у Монголії, вивчаючи тантричні практики [Матеріали... 1993, 34]. Повернувшись додому, він відступає від правил Вінаї (канонічного дисциплінарного уставу) й живе поза монастирем як степовий лама.

У 1894 р. з тибетського монастиря Гумбум до Кижінгінського дацану прибули два ченці – хамбо-лама Джаягси-геген та Акпа-геген. Лубсан Сандан визнав Джаягси-гегена своїм учителем. У той час між прибулими Л. Циденовим та його учнем Д. Бадмаєвим відбулася бесіда стосовно майбутнього буддизму в Бурятії [Пупышев 1995, 9]. На цій бесіді також були присутні деякі лами Кижінгінського та Чесанського дацану, зокрема настоятель останнього. Прагнучи відновлення класичного індійського буддизму, Сандан Циденев та його тибетський учитель розробили проект релігійної реформи. Лубсан Сандан вважав, що в сучасному світі монастирська форма

вчення виявиться нежиттєздатною, і запропонував позашкільні правила устрою буддійської общини для збереження традиції в майбутньому та поширення буддизму серед інших народів. Він критикував бурятське духовенство, стверджуючи, що в бурятських монастирях практикують спотворене вчення Будди, що дацан – це також сансара (мирське буття).

Незабаром після від'їзду тибетських лам Лубсан Сандан вийшов зі складу лам Кижінгінського дацану, очоливши разом із Д. Бадмаєвим балагатський рух. У русі взяли участь лами Кижінгінського та Чесанського дацанів, які також вирішили залишити свої монастирські громади. Отже, головна ідея руху на момент його виникнення полягала у виході з монастирів та заснуванні усамітнених общин, які мали відродити “істинне вчення Будди” й тантричну практику. На думку деяких дослідників, назва руху походить від бурятського слова “баалаха”, що означає “примусити”, тобто змушені відійти від офіційної церкви [Монтлевич 1992, 3]. За переказами мешканців Кижінгінської долини, послідовники Циденова отримали назву балагати (ті, що відкочували). Натомість противники реформи залишилися в дацанах і стали називатися хошунами, прибічниками хошунів [Матеріали... 1993, 33]. Проте ряд дослідників вважає, що ці назви виникли на другому етапі розвитку руху – т. зв. теократичному [Балдандоржийн, Матвеев 1994, 26; Дарибазарон 1998, 101].

Сандан Циденов заснував обитель для споглядання на схилі Кудунського гребеня, навпроти селища Усть-Орот (Кижінгінський район) й у 1898 р. відкочував туди разом з учнями. Там, на галявині Суархе, він провів понад 20 років поспіль відлюдником. Він уважав, що перебування в медитації “має бути ідеалом кожного, не лише духовної особи, а навіть мирянина” [цит. за: Нацов 1998, 155]. До нього розпочинається паломництво, з усіх сторін надходять щедрі пожертви. Господарством відлюдника порядкувало чотири–п'ять найближчих учнів. При Сандані Циденові завжди знаходився Доржи Бадмаєв, який зазвичай і спілкувався з віруючими. Останні називали його молодшим учителем. Мабуть, Д. Бадмаєва прийняв за молодшого брата Циденова

студент-дослідник, майбутній відомий громадсько-політичний діяч Цибен Жамцарано, який навідав обитель відлюдника у 1906 р. Молодий бурят зазначав, що лише цей “молодший брат” (також тантрист) безпосередньо контактував з Циденовим (який мешкав у будинку), зокрема передавав тому поклоніння віруючих. За словами Ц. Жамцарано, своїм витриманим подвижницьким, проте не аскетичним (оскільки він тантрист) життям цей Буржигар Самдан привернув увагу майже всіх бурятів і притягував доволі багато народу. Він був відомий як учений та сильної волі людина [Жамцарано 2001, 320].

У період свого поглибленого споглядання тантричного божества Ваджрабхайрави, однієї з форм гнівного ідама Ямантакі, Сандан Циденов був названий Дхармараджею – Царем Вчення у трьох світах [Пупышев 1995, 9]. Головні засади та кінцева мета такого споглядання (“йоги божеств”) розглянуті, зокрема, Б. Дандароном, наступником Сандана Циденова, в його праці “Про Чотири Шляхетні Істини Будди” [Див. Дандарон 1995, 45–46]. Саме Джаягси-геген дав Циденову посвячення у тантру Ямантакі. Прихожани та вчені лами вірили, що кижінгінський відлюдник досяг вищих тайнств і святості й що він з'являється часом в образі Ямантакі [Монтлевич].

У своїй общині Лубсан Сандан відновив суворі правила, принципи безпосереднього ведення вчителем учня та вищі тантричні практики. Нова форма буддизму передбачала збереження традиції дацанської вченості, а також життя, присвячене духовному вдосконаленню, як це робили ще 1000 років тому великі буддійські йоги Індії (Тілопа (988–1069), Наропа (1016–1100) та інші). Рух потребував також доповнення традиціями деяких тантричних практик, яких не було в Бурятії. За такими посвяченнями Д. Бадмаєв їздив до Китаю. Засновники балагатського руху особливо цікавилися тибетською школою н'інгма та традицією дзогчену, працями великого тибетського вчителя Лончена Рабжампи (1308–1363). Д. Бадмаєв навіть переклав одну з його праць – “Карнатантра, опора великого Вчення, що називається “Люстерко механізму глибокого змісту” – на монгольську мову [Монтлевич 1992, 9].

У 1914 р. у Д. Бадмасва народився син, в якому Л. Циденов упізнав нове втілення свого вчителя Джаягси-гегена (який помер у 1913). Подібна заява була сприйнята віруючими як належне. До того ж, у свій останній приїзд до Бурятії (1910) Джаягси-геген пообіцяв удовольнити прохання населення – наступного разу народитися на бурятських теренах.

Аналізуючи ідеї Циденова та його одноподумців, треба зазначити, що рух за повернення до первинних засад буддійського Вчення загалом не був оригінальною ідеєю у світовій історії буддизму. Подібні заклики лунали ще з перших віків існування буддійської громади в Індії. З них починали свою реформаторську діяльність такі великі тибетські вчителі, як Атіша (982–1054), а потім Цзонхава (1357–1419). Аналогічна течія мала місце у ХІХ ст. у середовищі освіченого монгольського ламства, яке критично ставилося до церковних ієрархів, прагнуло “очищення релігії”, реформи викладання в духовних закладах, зокрема введення світських дисциплін. У самій Бурятії реформаторський рух балагатів теж не став виключним явищем.

Тривалий час послідовники руху мирно співіснували з офіційною бурятською церквою та віруючими. Приклад Циденова на початку ХХ ст. навіть наслідували інші лами, які споруджували обителі за зразком його помешкання у відлюдних місцях (зокрема на горі Буршигар), усамітнювались і розпочинали багаторічне споглядання теж Ямантакі [Нацов 1998, 117–118]. Лубсана Сандана в 1907 (1908?) р. навіть призначили настоятелем Кижінгінського дацану, одного з найбільш великих і багатих монастирів Бурятії. Проте той відмовився, оскільки не хотів припинити відлюдництва. Тому від імені Циденова обов'язки настоятеля майже до кінця 1915 р. виконував інший лама [Балдандоржийн, Матвеев 1994, 24]. Кижінгінський відлюдник був відомий не лише у межах Бурятії. Так, уже за радянських часів Агван Доржієв писав: “У теперішній час в осіб, які прибувають до Тибету, Далай-лама справляється про долю Сандана Циденова. Як Верховний глава буддистів, він не може ставитися байдуже до долі буддистів – бурятів, калмиків, які знаходяться в межах Радянської Росії” [цит. за: Дарибазарон 2000, 151]. Взагалі

ж Циденов та його вчитель Джаягси-геген (який не раз відвідував Бурятію) користувалися великою популярністю серед бурятів. Треба зазначити, що це стосувалося майже всіх відлюдників. Проте Перша світова війна, потім громадянська, втрутилися в їхнє споглядання. Хтось почав опікуватися пораненими, хтось – закликати до опору Раддам. Буремні події змінили й стосунки послідовників Сандана Циденова з місцевим населенням. Відбулися суттєві зміни і в ідеологічній спрямованості та масштабах руху. Нечисленна релігійна громада перетворилася на політично активну течію, яка з часом стала на шлях збройної боротьби з радянською владою.

Отже, новим етапом у розвитку руху став т. зв. “теократичний” (1919). До політичної активності Л. Циденова спонукав наказ Бурятської Народної думи про мобілізацію бурятського населення на військову службу від 23 січня 1919 р. Цей наказ викликав незадоволення населення. Коли зросло протистояння, і справа ледь не дійшла до репресивних дій з боку представників Уряду Забайкальської області отамана Г. Семенова (1890–1946), представники народу звернулися до славетного відлюдника за порадою, як уникнути мобілізації. Відповідаючи на звернення бурятів, він зауважив, що найкращим виходом із цієї ситуації є створення самостійної держави. За іншими даними, Л. Циденов у формі пророцтва повідомив, що збройна сила не є основою віровчення Будди, внаслідок чого відмова від військової служби правильна, а щоб її позбутися, треба перейти в підданство лами [Елаєв 2000, 138]. Так чи інакше, населення сприйняло його слова як заклик до дії. У лютому 1919 р. представники від населення звернулися до Л. Циденова з письмовим проханням прийняти їх під свій захист, як для звільнення від мобілізації, так і для отримання вичерпних вказівок стосовно запровадження належного управління. Сандан Циденов на це погодився, після чого у трьох районах було проведено збори, де обговорювалося питання про створення теократичної держави. Тривала підготовка до скликання Установчих зборів, проводилися вибори делегатів на хошунних зборах, зокрема Бодонгутського, Хальбінського, Цаганського хошунів (які залишалися центром руху і в

1920-ті роки). Одночасно діяла комісія з опрацювання Основного закону майбутньої держави, проводився запис усіх бажаних статі підданими лами. За словами сина Б. Дандарона, мета у відлюдника була шляхетна, він хотів утворити державу, яка б не підкорялась ані білим, ані червоним, ані семенівцям, ані Унгерну, нікому, для того, щоб захистити населення, особливо молодих бурятів, від безперервного набору до армії [Буддист... 2003]. Багато бурятів, мобілізованих за наказом Г. Семенова, розбіглися, підкоряючись волі відлюдника [РГАСПИ, ф. 372, 127, 42об].

На початку травня 1919 р. відбулися Установчі Збори з 102 делегатів (по одному делегату від ста чоловік), які оприлюднили Маніфест про створення теократичної держави, на зразок Тибету, на чолі з Санданом Циденовим (його спадкоємцем призначили Доржи Бадмаєва). Були обрані президент, віце-президент, вісім міністрів та інші посадові особи, прийнята конституція, яку скріпили особистою печаткою Циденова з символами тибетської школи н'інгма [Балдандоржийн, Матвеев 1994, 24; Федотова 1996, 31–32]. У Конституції (з 36 пунктів) були викладені також положення про Установчі збори, суд, оборону. Про управління духовенством наказ мав підготувати особисто відлюдник. Центром (столицею) новоствореної держави стало місцезнаходження келії її глави, тобто місцевість Суархе, бо весь цей час Лубсан Сандан не припиняв усамітнення, і все спілкування з ним йшло у письмовій формі. До теократичної держави увійшли 11 балагатських громад. Новостворена держава охоплювала долини Чесану, Кодуну, Кижінги, частину теренів сучасних Хорінського та Єравнінського районів [Дарибазарон 1998, 101]. Піддані нової держави відмовилися підкорятися Бурятській народній думі, проголосили про ліквідацію місцевих органів семенівської влади – сомонів і хошунів. Співробітники цих органів влади, в свою чергу, стали в жорстку опозицію до балагатів. Як згадував у лютому 1923 року один із мешканців Кижінгінської долини: “До утворення теократичного руху в 18–19 роках у нас з балагатами непорозуміння не було” [РГАСПИ, ф. 372, 127, 64]. За словами сучасного бурятського дослідника Е. Дарибазарона, Установчі

Збори постановили називати «сомони» “тосхонами”, а “хошуни” – “балагадами”. Мовляв, звідси і назва “балагатський рух” [Дарибазарон 1998, 101].

Лідери Бурятської народної думи спочатку сподівалися ліквідувати новий рух мирним шляхом і двічі відряджали до “теократів” своїх представників. Проте члени новобраного уряду відмовилися від переговорів, заявивши, що не підкоряються жодній владі, окрім волі Сандана Циденова. Теократична держава проіснувала кілька днів, після чого всі її урядовці були заарештовані за наказом Г. Семенова. На допиті Циденов пояснив свої дії впевненістю, що віднині відкрито широкий шлях організації будь-якої держави чи політичного суспільства в революційному порядку. Протоколи допитів він підписував “Сугата” – ім'ям Будди [Монтлевич]. Л. Циденова (як і його спадкоємця) визнали психічно хворим, який страждає на манію величчя [Лиштованный 1998, 68]. Тому через місяць їх звільнили разом із прибічниками. Взагалі упродовж року Сандана Циденова та інших балагатів заарештовували ще двічі. Деякі з них, зокрема Доржи Бадмаєв, померли у в'язниці.

Діяльність кижінгінського відлюдника, спрямована на створення теократичної держави, хронологічно збігається з аналогічним процесом серед інших представників бурятської еліти. Мається на увазі панмонгольський рух¹. На початок 1919 року на теренах бурятських відомств близько двох років діяли під проводом Бурятського національного комітету органи національного самоуправління. Вони були визнані радянською владою в 1919 році, потім Урядом Забайкальської області отамана Г. Семенова як органи самоуправління бурятського народу. Восени 1918 – на початку 1919 років лідери Бурятського національного комітету стали перед вибором шляху подальшого розвитку автономії: будувати її в межах російської державності і залежною від неї, за домінування іншомовної більшості з її культурою, чи намагатися створити єдину загальномонгольську державність, об'єднавшись із спорідненими монголомовними народами. Невизначеність майбутнього бурятського народу та його автономії в межах Росії, охопленої на той час громадянською війною, схилила шальки терезів на користь

заманливої ідеї набуття власної державності шляхом об'єднання монголономних народів [Елаев 2000, 129]. Черговий проект утворення незалежної, об'єднаної Монголії передбачав на чолі держави духовного главу, а саме – ургінського богдо-хана (1870–1924). Проект було представлено на панмонголістському з'їзді (лютий 1919 р.), скликаному Нейсе-гегеном Мендебаяром (?–1920) – одним із найвпливовіших хубіланів Внутрішньої Монголії. З'їзд вирішив утворити федеративну за устроєм, незалежну Велику Монголію у складі Зовнішньої і Внутрішньої Монголії, Барги, а також російських бурятів, які переселяться з теренів Росії. Тимчасовий уряд мав очолити Нейсе-геген. На думку російського радника при уряді Автономної Монголії Б. Вітте, натхненниками з'їзду були саме буряти.

Отже, швидше за все, Циденов відчув настрої бурятської еліти й висунув свій власний проект подолання кризової ситуації – побудови буддійської теократії саме на теренах Забайкалля. Водночас велике бурятське переселення в 1919 році (коли значна кількість бурятів з Агінського, Хорінського, Єравнінського, Мухошибірського аймаків відкочували до Східної Монголії², а з Селенгінського, Кяхтинського, Закаменського, Джидінського – на північ Монголії, в долину Селенги) пов'язувалося сучасниками саме з пророцтвами С. Циденова, який передрікав повернення бурятів до Монголії [Строганова 2001, 133]. На думку деяких сучасних дослідників, ця ідея завжди жила в народів, зокрема про це свідчать відповідні легенди та пророцтва, що були поширені серед різних бурятських племен [Шагдурова 1999, 95]. Проте сам відлюдник не залишив батьківщини.

Послідовники С. Циденова навіть будували окремі дацани. Так, на початку 1920-х років понад 300 лам організували новий Шелотський (Челотський) дацан, проголосивши його підлеглим Сандану Циденову [Федотова 1996, 33]. У доповідних державним інстанціям лами пояснювали це так: переживаючи нестачу води та через засміченість Чесанського дацану, внаслідок чого з'являлися хвороби, “а також маючи незгоду з іншими ламами Чісанського дацану в області віри; ми, лами, вирішили відокремитися від старого дацану та утворити в місцевості “Челота” молитовний

будинок – куди своїми засобами і перекочували в 1921 році з Чісанського дацану” [РГАСПИ, ф. 372, 127, 34]. У 1920 ж році в 50 метрах на південь від келії відлюдника віруючими були споруджені дві ступи. В одній з них знаходився прах Д. Бадмаєва, в іншій – залишки семи лам, розстріляних за наказом Г. Семенова [Монтлевич 1996, 34]. Для ступи Д. Бадмаєва його вчитель, який керував будівництвом, обрав особливу форму, що нагадувала індійські ступи періоду раннього буддизму. Такий вчинок ще раз підкреслював прагнення лідера балагатів пов'язати лінію своєї школи з ранньою буддійською традицією. Друга ступа була традиційним для Бурятії субурганом нірвани. За спогадами бурятського монголознавця С. Диликова, він був присутній у 1922 р. на урочистій церемонії освячення ступи в Кижінгінському дацані [Дылыков 2000, 32]. Ступу було побудовано місцевими майстрами за зразком спорудженої дві тисячі років тому в Непалі, у передмісті його столиці Катманду. Тому, мовляв, на церемонію зібралася величезна кількість віруючих з Хорінського, Баргузинського, Агінського та інших аймаків. Для освячення ступи із Цугольського дацану був запрошений відомий релігійний діяч, ганжірва-геген Данзан Норбоев (?–1935), чия присутність надала особливого колориту всьому заходу.

Після створення навесні 1920 р. Далекосхідної Республіки (ДСР), у складі якої через рік було створено Бурят-Монгольську автономну область, балагати залишалися в опозиції до влади. Так вони відмовлялися підкорятися вже Бурят-Монгольському автономному управлінню, сплачувати податки. Непокієв балагатів зокрема той факт, що до складу працівників зазначеного управління ввійшли люди – колишні прибічники Г. Семенова, яких було задіяно у мобілізації бурятів до міліційних загонів (“Улан-Цагда”). На початку 1920-х років рух посилювала експлуатація бурятів на будівництві переробних заводів у Кижінгінському районі (де теократичний рух був тимчасово придушений). Бурятським народним революційним комітетом було створено дві комісії: одна – з опрацювання законів автономії; друга – техніко-будівнича, зі спорудження шкірзаводу та миловарного заводу. Остання комісія

поширила на населення Бодонгутського та Хальбінського хошунів трудову повинність, продрозверстку [РГАСПИ, ф. 372, 127, 62]. Незважаючи на прохання бурятського населення про відстрочку цього будівництва, котре викликало лише чергові непосильні витрати з боку люду, розореного за часів громадянської війни, населення різними погрозами все ж таки було притягнуто до трудової повинності та сплати відповідних податків. Навесні 1921 року, коли в населення не було ресурсів виконати завдання, на прохання платників відповідали репресіями. Щоб якось виконати повинність, останні наймали сусідніх селян. Коли не залишилося й такої можливості, то населення спочатку трьох сомонів – Табанарсунського, Ульзутуйського та Шинакського, відправило уповноваженого до Прибайкальської обласної влади з клопотанням про призупинення робіт. Удруге уповноважений поїхав до Верхньоудинська з клопотанням уже від дев'яти сомонів, щоб дізнатися про результати звернення та повідомити про репресії серед населення. Врешті-решт незадоволені буряти знов почали проводити збори, створюючи балагатські громади. Заготовка лісу та будівельні роботи зупинилися. Хоча балагатів у черговий раз розігнали, а керівників руху вислали за межі району, будівництво заводів було припинено [Балдандоржийн, Матвеев 1994, 24]. Водночас між балагатами та їхніми опонентами серед місцевого населення протиріч ставало ще більше.

Цікаво, що саме події навколо будівництва заводів навесні 1921 року один з балагатів, Циден-Жабун, колишній студент Інституту східних мов (Владивосток), потім – перекладач монгольської мови при охороні Китайсько-східної залізниці, трактував як історію виникнення балагатського руху. Він уважав, що останній не можна плутати з теократичним рухом, що має вузько-релігійний характер, тоді як балагатський переважно пов'язаний з економічними причинами [РГАСПИ, ф. 372, 127, 62]. У “Доповідній нотатці про теократичний рух” від 16 травня 1922 р. теж є зауваження, що з початку 1920-х років, згідно з вимогами часу, теократи перейменувалися у балагатів [НАРБ, ф. 20, 22–23].

Отже, у квітні–травні 1921 р. балагатський рух активізувався й привів до

виділення кількох сомонів Бодонгутського та Хальбінського хошунів Хорінського аймака зі складу автономної області. Поступово рух поширювався, захоплюючи нові сомони та хошуни. За твердженням одного з балагатів, їхнє управління в адміністративному порядку охоплювало Бодонгутський, Хальбінський, Цаганський, Кубдутьський і частково Галзотський хошуни [РГАСПИ, ф. 372, 127, 63]. Балагати добивалися санкціонування створеної ними системи адміністративного управління шляхом неодноразових звернень до вищих органів центральної влади. Одночасно вони створювали озброєні загони, нападали на бурятські улуси, де мешкали прибічники автономії, заарештовували їх, роззброювали міліцію [Елаев 2001, 139]. Для ліквідації теократичного руху уряд ДСР створив спеціальну комісію. Її голова Д. Шилов у наказі від 8 липня 1921 р. зазначав: “На теренах Хорінського аймака в хошунах Бодонгутському, Хальбінському та Цаганському за останні тижні виникли заворушення у зв'язку з так званим теократичним рухом, що потягнув за собою низку насиль над особистою та майновою безпекою бурят-монгольського населення в тій його частині, яка дотримувала вірність владі бурят-монгольського автономного управління. Ця запроваджена конституцією ДСР влада змушена була під тиском теократів тікати зі своїх постів, і залишені ними хошуни дійшли стану безвладдя та анархії” [Из истории... 2001, 33–34]. Проте, незважаючи на вживані заходи, рух, ледь згаснувши, відновлювався. В деяких документах зафіксовані наміри балагатів вийти зі складу Бурят-Монгольської автономної області, приєднавшись натомість до Прибайкальської області. Так вони сподівалися позбавитися утисків, пов'язаних з відкриттям заводів, а також членів хошунних управлінь та членів Бурятського народного революційного комітету, яким населення не довіряло; скоротити адміністративний апарат з метою зменшення податку [РГАСПИ, ф. 372, 127, 62об–63]. Справа в тому, що ці повинності з будівництва заводів поширювалися лише на бурятів, росіяни ж, які мешкали в сусідніх селах, але входили до складу Верхньоудинського повіту Прибайкальської області, були від них вільні. Можновладці не забували про

спробу створення теократичної держави, вважаючи, що під різними приводами послідовники Л. Циденова прагнуть відновити особливе балагатське управління.

У 1923 році один з автономістів, Чиміт Циренов, зазначав, що балагатський рух та самоуправління побудовані на релігійному зверненні “лунден” (послання, звернення високої духовної особи) 60-річної давнини [РГАСПИ, ф. 372, 127, 42]. Нині важко сказати, який саме лунден мався на увазі. Балагати свідчили, що лами рух не очолювали, проте допомагали матеріально. За деякими даними, до чергового спалаху непорозуміння між балагатами та автономістами призвело виділення перших в “окрему церковну одиницю” [РГАСПИ, ф. 372, 239, 16]. Мабуть, на увазі мався Челотський дацан.

У липні 1921 року в Челотському дацані (за іншою версією – в селищі Усть-Орот), за письмовою вказівкою Лубсана Сандана, відбулося посвячення в сан його правонаступника Бідії Дандарона. На церемонію зібралось кількасот віруючих, лами та почесні гості, серед яких був Б. Панкратов (1892–1979), майбутній відомий китаїст. Відбувся відповідний ритуал і святкове моління, були влаштовані кінські біги, боротьба, багате частування. Отже, восьмирічний Б. Дандарон отримав духовну силу та титул дхармараджи. Як згадував він з часом: “Лама Циденов... проголосив мене своїм спадкоємцем на престолі царства у трьох світах – небожителів, мешканців землі та асурів” [Федотова 1996, 33].

У листопаді 1921 р. рух набирає сили внаслідок проголошення збору військового податку. Балагати відмовилися сплачувати податок і підкорятися органам влади [НАРБ, ф. 20, 23]. 3 грудня 1921 року уповноважені балагатів подали Народним Зборам уряду ДСР свою петицію, де повідомляли, що вони, зберігаючи за собою право на самоуправління, утворили не підлегле Бурят-Монгольському автономному управлінню власне адміністративне управління, що об'єднало близько 30 громад з населенням понад 16 тисяч осіб, і вимагали його визнання. 13 грудня було подано додаткову заяву, в якій, зокрема, зазначалося: “Подавати такого роду клопотання змушують нас такі причини: Ми, буряти, за останній період часу

до такої міри втратили мирне суспільне життя та взаємодовіру одне до одного, що часто відбувалися побиття, грабунки та насилля і багато протиправних дій з боку аймачних посадових осіб. А тому, уникаючи таких протиправних терть та конфліктів, ми вирішили скоріше вирватися з такого пекельного життя та організувати Повітове Управління з підпорядкуванням російській області” [РГАСПИ, ф. 372, 239, 22]. Збори відхилили цю вимогу, що спричинило чергову хвилю руху, який охопив нові райони Східної Бурятії [Елаев 2001, 139–140].

Не отримавши певних відповідей, балагати скликали в Цаган-Норському сомоні Бодонгутського хошуну перший з'їзд, який відбувся 6 січня 1922 року. На нього з'їхалися 50 представників від балагатського населення (з Бодонгутського, Хальбінського, Цаганського, Кубдутського хошунів Хорінського аймака). На з'їзді було вирішено знову відрядити своїх делегатів до уряду ДСР зі згаданими вище вимогами. Після приїзду до Чити, столиці ДСР, уповноважені (які мали при собі протокол з'їзду і 26 протоколів від сомонних та хошунних громад) були заарештовані і кинуті до місцевої в'язниці. Уряд ДСР спеціальним циркуляром від 20 січня 1922 р. пояснював, що не може бути допущене відокремлення будь-яких груп зі складу автономної області, дозвіл же місцевим владним структурам на таке відокремлення є протизаконним. У цей же день Л. Циденов був заарештований за звинуваченням в антирадянській пропаганді та контрреволюційній діяльності [Дарибазарон 1998, 101]. Від таких новин незадоволення населення лише зростало.

3 березня 1922 р. місцева влада самочинно обклала балагатів черговим податком, у разі несплати якого реквізувалося все майно. Частина балагатів разом із родинами, залишивши майно, втекли в гори та ліси [РГАСПИ, ф. 372, 239, 29]. На початку березня було заарештовано близько 15 балагатів. Дізнавшись про це, балагати вислали озброєний загін (40–50 чоловік) до Бодонгутського хошуну і звільнили заарештованих. 8 березня голова Бурят-Монгольського Управління ДСР, Ердені Рінчино, за клопотанням Бандидо Хамбо-ламы Циремпілова, виселив лам Челотського дацану, звинувативши їх в організації

збройного загону проти автономної області, а сам дацан запечатав. Лами, запечеруючи ці звинувачення, згадували, що в їхніх будинках стріляли, погрожували та лякали, тоді як до лам інших дацанів зберігалось шанобливе ставлення. 18 березня засідання бурятського обласного комітету РКП зазначає, що виселення з ДСР голови руху Л. Циденова та арешт лідерів руху спричинили посилення втручання балагатів у повсякденне адміністративне життя. З огляду на це, засідання вирішує: визнати ліквідацію теократичного руху можливою лише шляхом рішучих дій (включно до вищої міри покарання); виселити провідників руху до інших аймаків; запропонувати всіляко використовувати для боротьби опозиційне балагатам ламство на чолі з Бандидо Хамбо-ламою НАРБ, ф. 20, 8]. 31 березня 1922 року відбулося перше збройне зіткнення між автономістами та балагатами. На початку квітня влада заарештувала керівників руху, виславши їх у адміністративному порядку до Іркутської губернії. Проте й після цього автономісти продовжували незаконну конфіскацію майна балагатів; останні продовжували боротьбу з допомогою населення [РГАСПИ, ф. 372, 239, 33–34].

У квітні 1922 року, щоб припинити паломництво бурятів до келії Сандана Циденова, була створена комісія з ліквідації поселення та ступи Доржи Бадмаєва. Ступа була зруйнована 30 квітня, тіло Д. Бадмаєва “після складання акту” – спалене” [НАРБ, ф. 20, 7]. Обидві ступи відновлено лише в 1992 р. учнями та послідовниками Б. Дандарона. Сам Л. Циденов помер через чотири місяці після арешту – 15 травня в Новомиколаївській (Новосибірській) в’язниці. За іншими даними, його було розстріляно в Омську [Элбек-Доржи Ринчино 1998, 224]. В травні 1922 року, на думку більшості дослідників, спільними зусиллями уряду ДСР, Бурят-Монгольського автономного управління та Далекосхідного бюро ЦК РКП(б) рух удалося черговий раз придушити.

Наприкінці 1922 року до Хорінського аймака повернулися представники балагатів, яких раніше було вислано до Іркутської області. З цього, за словами окремих автономістів, відновилися конфлікти на ґрунті взаємної недовіри між автономістами та

балагатами, а також представниками місцевої влади. Незадоволенню лам та населення сприяло також закриття Челотського дацану в той час, як поряд продовжували функціонувати дацани їхніх опонентів – автономістів. Аймачна влада навіть підозрювала, що навесні 1923 року готується черговий виступ балагатів. Було проведено розслідування, яке спростувало ці чутки, проте було рекомендовано для подолання напруги: врегулювати питання про Челотський дацан, змінити склад Кижінгінського ревкому, терміново розглянути справи про конфіскацію та накладення заборони на майно балагатів 1921–1922 років і провести в життя амністію за постановою Далекосхідного ревкому від 26 грудня 1922 року [РГАСПИ, ф. 372, 127, 42об–43]. Балагатський рух трактували як наслідок релігійних забобонів – з одного боку, та результат невмілого підходу агентів влади на місцях до народних мас, з іншого.

Лами Челотської духовної громади 10 березня 1923 року звернулися з доповіддю до Далекосхідного ревкому, в якій просили дозволу повернутися до запечатаного дацану та відновити релігійні служіння. Вони запевняли у своїй лояльності та готовності виконувати розпорядження як центральної так і місцевої влади. Лами також зауважували, що з огляду на декрет про відділення церкви від держави ніхто не має права змушувати їх підлягати інституту Хамбо-лами (бандидо-хамболама – *Прим. авт.*) та вказувати, як виконувати релігійний культ: “Ми нікого не змушуємо, щоб були з нами, нікого не примушуємо, щоб хтось щось робив для нас, а наш шлях: спростити релігійний культ і, не втручаючись в політичні та інші справи громадян, – молитися бурхану”²³ [РГАСПИ, ф. 372, 127, 34об]. До доповіді додавалися 77 підписів. Невідомо, що саме відповіли тоді урядовці, проте є дані, що Челотський дацан продовжував своє існування принаймні до 1929 року [НАРБ, ф. Р-248, 32].

Для “балагатського періоду” 1921–1923 років характерна та ж територія поширення, що і для теократичного 1919 року – Хорінський аймак, насамперед Бодонгутський, Хальбінський, Цаганський хошуни. Мабуть, сміливі ідеї Л. Циденова щодо самостійної держави збереглися серед населення, трансформувались перед

фактом чергової загрози населенню в прагненні до самостійного адміністративного утворення. Крім економічних причин та збереження соціальної напруги в суспільстві, які спричинили черговий спалах руху, залишається і факт релігійної відмінності балагатів від інших віруючих. Хоча на початку 1920-х років від максималістських вимог Л. Циденова залишилися хіба що наміри спростити культ. Його послідовники створили свій дацан, проти чого раніше категорично був налаштований сам відлюдник. Таким кроком вони, мабуть, і викликали незадоволення офіційної церкви.

За твердженнями деяких дослідників, рух тривав до 1926 чи навіть до початку 1927 р. [Дарибазарон 1998, 101; Федотова 1996, 31]. Разом із тим унаслідок тиску з боку влади багато балагатів упродовж 1920-х рр. переїхало до Монголії. У цей період на монгольські терени (у Внутрішню Монголію) перейшла частина представників традицій не лише школи н'інгма, але й сак'я та каг'ю [Железнов 1995, 75]. У 1937–1938 рр. усілілих учасників руху було репресовано. При цьому в 1930-ті роки лише зберігання портрету кижінгінського відлюдника загрожувало арештом. Незважаючи на це, світлина з зображенням Л. Циденова та Д. Бадмаєва впродовж десятиліть зберігалася в багатьох бурятських родинах поряд з іншими культовими речами. Реабілітовано Л. Циденова лише 28 серпня 1997 р.

Балагати залишили по собі невелику письмову спадщину. Дослідники вказують на документи: “Хвала Лубсану Сандану”, “Маніфест Лубсана Сандана”, лист самого Сандана Циденова, що зберігається у його послідовників у с. Кижінга. “Маніфест Лубсана Сандана” написано монгольською мовою й надруковано у типографії. Текст глибоко символічний, містить сміливі передбачення про майбутнє цивілізації, про поширення тантри. За деякими твердженнями, ідеї цього тексту загалом випереджають найсміливіші припущення В. Вернадського та К. Цюлковського [Матеріали... 1993, 36]. Нібито існують ще три зошити, написані рукою Лубсана Сандана, проте їхнє місцезнаходження невідоме. Отже, мабуть, у збереженні духовної спадщини балагатів головну роль відіграла все-таки усна традиція в середовищі послідовників

Лубсана Сандана. Власне кажучи, за тибетськими практиками, що їм намагалися слідувати від початку балагати, постулати Вчення і мають передаватися переважно усно від вчителя до учня.

Балагатський рух, попри всю свою неординарність, мав ряд спільних рис з іншим суперечливим явищем у релігійному житті Бурятії. Мається на увазі започаткований А. Доржієвим рух за оновлення, що оформився в 1922 р. на 1-му Буддійському соборі в Ацагатському дацані. Цей рух призвів до глибокого розколу серед бурятського духовенства на прихильників реформ (оновленців), які прагнули примирити віровчення з радянською дійсністю і приблизити його до первинного, “чистого” вчення Будди, та їхніх супротивників (консерваторів). Оновленці планували реформу адміністративного управління церкви на засадах виборності, оновлення системи релігійної освіти, підвищення внутрішньої дисципліни ламства. Висувалися пропозиції щодо скасування храмів, культу хубілганів і гуртенів (оракулів), відмови лам від приватної власності. Оновленці вважали, що сучасності потрібні чисті засади етичного та філософського вчення Будди Шак'ямуні [Герасимова 1995, 25]. Діяльність оновленців була спрямована на збереження позицій буддизму в Бурятії у нових історичних умовах. Упродовж 1920-х років в їхнє розпорядження перейшли більшість дацанів республіки, мали місце спроби створення трудових ламських комун.

На чолі обох бурятських рухів стояли видатні духовні лідери, відомі та популярні не лише у межах Бурятії, а й у всьому буддійському світі. Спільними виявилися й негативні наслідки обох рухів, а саме – розмежування бурятського суспільства, збройні конфлікти між опонентами, акти вандалізму, які мали місце впродовж 1920-х рр. Проте якщо сучасні дослідники досить стримано оцінюють значення та наслідки “руху за оновлення”, то в балагатах схильні вбачати захисників бурятського населення від утисків семенівської та радянської влади [Балдандоржийн, Матвеев 1994, 26; Дарибазарон 1998, 101]. За слушним визначенням сучасного бурятського дослідника О. Єлаєва, балагатський рух, що мав

релігійну та сепаратистську спрямованість і негативно відбився на створенні бурятської автономії, в той же час був показником ролі релігійного фактору в житті бурятського суспільства початку 1920-х років, а також свідченням різноманітності у пошуках форм самовизначення бурятського народу [Елаев 2001, 140]. Зазначимо, що Л. Циденов та його послідовники виглядають щирішими у своїх намірах реформувати релігійний устрій, оскільки висловлювали їх задовго до радикальних соціальних змін у суспільстві.

Деякі дослідники наголошують на спільних рисах нірваністів, або послідовників чистого буддизму, та балагатів [Елаев 2001, 139]. У грудні 1925 р. на 2-му Духовному соборі в лавах оновленців формується новий напрям, що, на думку бурятської дослідниці А. Данзанової, було реакцією з боку найбільш ідейно налаштованого духовенства на поступовий відхід оновленців від своєї першопочаткової програми [Данзанова 1998, 190–191]. Нірваністи наполягали на реставрації “давнього буддизму” з його аскетизмом, безпосередньою задачею бачили: вивчення за першоджерелами істинних шляхів до нірвани, відкриття критики ламаїстської обрядовості, викриття перед віруючими шарлатанських

прийомів, що до них вдається ламство задля наживи, заперечення культу хубілганів, оракулів та ієрархічного поділу духовенства, випуск брошур та листівок з цих питань і т. п. [Из истории... 2001, 86]. Між оновленцями та нірваністами розпочалася гостра боротьба, до якої приєдналася частина населення. Проте в Бурятії представників обох напрямів не підтримала більшість віруючих та буддійського духовенства. Нарешті рухи оновленців та нірваністів, як дещо раніше балагатський, практично зійшли нанівець на межі 1920–1930-х років, виявившись неприйнятними з позицій пануючої ідеології.

Бурятські реформаторські течії прагнули відродити “істинне вчення Будди”, вважали нежиттєздатним традиційний монастирський устрій, визнаючи натомість філософський буддизм сучасною формою релігії, яка здатна бути діючою в умовах цивілізації. Актуальність подібних тверджень певним чином довів подальший перебіг подій у Бурятії. Так, під час занепаду дацанів, повністю підконтрольних існуючому ладу, духовну спадщину балагатів було відновлено в 1960–1970-ті рр. правонаступником Сандана Циденова – Б. Дандароном, який заснував нову общину.

¹ Під терміном “панмонголізм” переважно розуміється політичний рух, спрямований на об'єднання монголоїдних та близьких до них народностей і на утворення незалежної Монголії.

² Східною Монголією вважалися Чжерімський, Сілінгольський, Чжоудаський, Чжосотуський сейми Внутрішньої Монголії.

³ Бурхан – будда, божество; також скульптурне зображення буддійського божества, будди.

ЛІТЕРАТУРА

Андреев А.И. Агван Доржиев и судьба буддийской религии в СССР (к 250-летию буддизма в России) // **Реверс**. Санкт-Петербург, 1992.

Балдандоржийн П., Матвеев А. Страницы истории. О ламе Сандане Цыденове и не только о нем // **Гаруда**, 1994, № 1.

Буддист... 2003. – Буддист Бидия Дандарон и традиция сопротивления цензуре // <http://svoboda.org/programs/HR/2003/HR.112503.asp#bud>.

Герасимова К.М. О бурятской «буржуазной интеллигенции» начала XX века // **Национальная интеллигенция, духовенство и проблемы социального, национального возрождения народов Республики Бурятия**. Улан-Удэ, 1995.

Дандарон Б.Д. “Черная Тетрадь” (О Четырех Благородных Истинах Будды). Санкт-Петербург, 1995.

- Данзанова А.А. Обновленческое движение в 20-е гг. в Бурятии // **Проблемы истории и культурно-национального строительства в Республике Бурятия**. Улан-Удэ, 1998.
- Дарибазарон Э.Ч. К вопросу о теократическом движении в 1918–1926 гг. в Хоринском ведомстве // **Цыбиковские чтения – 7**. Улан-Удэ, 1998.
- Дарибазарон Э.Ч. Теократическое движение как национально-политический феномен (20-е годы XX в.) // **Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии**. Т. II. Улан-Удэ, 2000.
- Дылыков С.Д. Страницы жизни // **Altaica IV**. Москва, 2000.
- Елаев А.А. **Бурятский народ: становление, развитие, самоопределение**. Москва, 2000.
- Жамцарано Ц. **Путевые дневники, 1903–1907 гг.** Улан-Удэ, 2001.
- Железнов А.И. О тибетских традициях в бурятском буддизме // **Тибетский буддизм: теория и практика**. – Новосибирск, 1995.
- Из истории... 2001. – **Из истории религиозных конфессий Бурятии, XX век: Сборник документов**. Улан-Удэ, 2001.
- Лиштованный Е.И. Следственное дело по Э.-Д. Ринчино из архива Управления ФСБ по Иркутской области: описательная характеристика // **Элбек-Доржи Ринчино и народно-демократическое движение в России, Центральной Азии в XX веке**. Улан-Удэ, 1998.
- Материалы... 1993. – Материалы к жизнеописанию Лубсана Сандана Цыденова // **Гаруда**, 1993, № 2–3.
- Монтлевич В. Дхармараджа Бидия Дандарон // **Гаруда**, 1992, № 1.
- Монтлевич В. Две ступы // **Гаруда**, 1996, № 2.
- Монтлевич В. Лубсан Сандан Цыденов – Учитель Дандарона // http://pravidya.ru/rus/tradition/lobsan_sandan.html.
- НАРБ. **Национальный архив Республики Бурятия**, ф. 20, оп. 4, ед. хр. 63; ф. Р-248, оп. 3, ед. хр. 76.
- Нацов Г.-Д. **Материалы по ламаизму в Бурятии**. Часть II. Улан-Удэ, 1998.
- Очерки истории культуры Бурятии**. Т. I. Улан-Удэ, 1972.
- Пупышев В. Жизнь, посвященная духовному совершенствованию // **Священный Байкал**, 1995, спецномер.
- РГАСПИ. **Российский государственный архив социально-политической истории**, ф. 372, оп. 1, ед. хр. 127, 239.
- Строганова Е.А. **Бурятское национально-культурное возрождение. (Конец 80-х – середина 90-х годов XX века, Республика Бурятия)**. Москва–Иркутск, 2001.
- Федотова М. Бидиядара (Материалы к биографии Б.Д. Дандарона) // **Гаруда**, 1996, № 2.
- Шагдурова И.Н. **Очерки из истории развития общественно-политической мысли бурят в I четверти XX века**. Улан-Удэ, 1999.
- Элбек-Доржи Ринчино... **Элбек-Доржи Ринчино о Монголии. Избранные труды**. Улан-Удэ, 1998.