

О вкладе буддистов-мирян в распространение буддизма в России

Р.Т. Сабиров

Московский государственный университет, Москва, Россия.

R.T. Sabirov. Contribution of lay Buddhists to the spread of Buddhism in Russia. The article deals with the main problems arising in the study of lay Buddhists, as well as the role of lay Buddhists in the spread of Tibetan Buddhism, information about Buddhism and Buddhist ideas in Russia.

Key words: Buddhism, lay Buddhists, Buddhism in Russia, Tibetan Buddhism

В изучении буддизма основное внимание уделялось главным образом текстам, концепциям и религиозным институтам, что вполне объяснимо. Буддисты-миряне до недавнего времени оставались в тени. Хотя среди мирян были и знаменитые йогины и др., в целом миряне не играли серьезной роли в истории буддизма. XX в. стал веком трансформации буддийских обществ под влиянием процессов модернизации и секуляризации. Стали появляться общины буддистов в Америке и Европе, объединяющие как представителей азиатских диаспор, так и западных последователей Дхармы. Если в рамках традиционных обществ буддийские статусы были более-менее четко очерчены: монахи, миряне, миряне-практики, то в современных обществах появилось гораздо больше форм и проявлений принадлежности к буддизму.

Буддисты-миряне: проблема классификации

С самого появления буддийской сангхи возникло разделение на монахов и мирян. На протяжении многих сотен лет существования буддизма роли и функции монахов и мирян были опреде-

лены и понятны. Однако в современном обществе традиционные способы идентификации буддистов — факт принятия прибежища и пяти мирских обетов — работают далеко не всегда. Это результат и тех изменений, которые произошли в мире, и следствие более глубокого понимания исследователями проблематики религиозной идентичности.

Сейчас исследователи исходят из того, что религиозная идентичность — это не что-то фиксированное, напротив — ее природа изменчива и подвержена разного рода влияниям¹. Подобная неопределенность существенно осложняет идентификацию буддистов-мирян. Например, некоторые западные исследователи выделяют довольно многочисленную группу людей, которые формально не причисляют себя к буддистам, но симпатизируют ему. Их называют «сочувствующими» (*sympathizers*)². Они могут посещать лекции по буддизму и практические занятия, быть в составе буддийских сообществ в социальных сетях, читать книги по буддизму и т.п. Формально их нельзя рассматривать как буддистов, поскольку они сами себя не считают таковыми. Но, с другой стороны, они говорят, что буддизм сильно на них повлиял и, что не менее важно — они сами оказали и оказывают серьезное влияние на историю буддизма на Западе с конца XIX в.³ Другими словами, стандартные критерии принадлежности к буддизму (принятие прибежища и пр.) не всегда позволяют зафиксировать верующих во всем их многообразии. Исходя из этого, некоторые ученые предлагают максимально простой критерий — буддистом может считаться тот, кто называет себя таковым⁴. Один из главных недостатков этого критерия в том, что буддистами себя могут называть последователи маргинальных учений, крайне опосредованно относящихся к буддизму, или люди, имеющие весьма искаженное представление о буддизме. Преимущество же этого критерия в том, что он позволяет обнаружить важные тенденции в развитии буддизма на Западе, упускаемые при более формальном подходе.

Применение вышеупомянутого формального критерия принадлежности к буддизму сразу отсекает целые группы людей, не только симпатизирующих буддизму, но и считающих себя буддистами. Но их представление о буддизме и понимание его

сути порой кардинально отличается от традиционного. Некоторые западные буддисты отрицают концепцию перерождений, не разделяют учение о карме, рассматривают буддизм как науку или философию, а не религию; акцентируют психологические, а не религиозные аспекты практики⁵.

В XX в. буддисты на Западе оказались в уникальной ситуации: впервые за 2500-летнюю историю буддизма в едином пространстве сосуществуют разные религии, духовные и философские учения, наука и разные школы и направления буддизма, которые подпитывают друг друга и позволяют заимствовать идеи и практики. Последователи одной традиции, читая книги, посещая лекции других наставников, обучаясь в университетах и т.п. неизбежно обогащают свое понимание буддизма идеями и концепциями других учений. Безусловно, это оказывает влияние на развитие буддизма.

Из других видов классификации современных буддистов можно выделить концепцию «двух буддизмов», предложенную Чарльзом Пребишем в 1979 г.⁶ Он предлагает разделять буддистов на этнических (иммигрантов) и новообращенных, то есть жителей западных стран, принявших буддизм. Это разделение имеет смысл и неплохо описывает положение буддизма на Западе, но также не лишено проблем. Основная из них в том, что подобное деление позволяет более-менее точно классифицировать буддистов в первом поколении, а дальше начинаются сложности. Если причислить иммигранта к представителям этнического буддизма, то как быть с его детьми и внуками, которые являются полноценными членами западного общества? Точно так же потомки новообращенного буддиста окажутся, согласно этой классификации, тоже новообращенными при отсутствии самого факта обращения⁷. Определенное решение этой проблемы предлагает разделение на традиционный буддизм, основанный на вере и ритуалах, и модернистский — с акцентом на медитации, изучении текстов и рационализме⁸. По сути, оно адекватно описывает те же сообщества этнических буддистов и новообращенных. Однако здесь важно понимать, что это разделение не существует в чистом виде в реальности: среди этнических буддистов есть практикующие медитацию, а новообращенные нередко участвуют в традиционных обрядах и ритуалах.

Буддисты-миряне в России

Изложенные выше концепции и проблемы актуальны также для истории буддизма в России и его современного положения. Здесь также можно говорить и о людях, симпатизирующих буддизму, и выделить этнических буддистов и новообращенных. Разница с Западом разве что в том, что они не иммигранты и представляют, прежде всего, тибето-монгольскую форму буддизма. В современной России также есть разные взгляды на основные положения учения Будды.

Основной тезис этой части данной статьи заключается в том, что буддисты-миряне и люди, симпатизирующие ему и интересующиеся Дхармой, играли и продолжают играть важную, если не основную, роль в распространении буддизма, информации о нем, буддийских идей в России.

Буддизм никогда не был основной религиозной традицией ни Российской Империи, ни в СССР, ни в современной России. До второй половины XX в. в религиозном смысле буддизм особенно не выходил за пределы проживания бурят, калмыков и тувинцев. Исключение — дацан в Санкт-Петербурге, который, впрочем, тоже был предназначен для этнических буддистов. Но в культурном плане буддизм играл намного большую и важную роль в жизни российского общества. С начала академического изучения буддийского наследия и его конкретных проявлений сведения о буддизме через ученых-востоковедов и буддологов распространялись среди российской интеллигенции. Если в укоренении буддизма на традиционных территориях основную роль играли буддийские деятели, то распространение буддийских идей на европейской части страны шло не только силами лам, наиболее ярким и известным из которых был Агван Доржиев (1853–1938), но и во многом через представителей бурятской интеллигенции — П. Бадмаева, Г.Г. Цыбикова и др.

Буддизм оказал большое влияние на видных российских ученых, философов, писателей и художников — В. Соловьева, Н. Бердяева, Н. Лосского, Л. Толстого, И. Бунина, В. Хлебникова, М. Волошина, Н. Гумилева, Н. Рериха и др., нашел отражение в их творчестве. Л.Н. Толстой переводил буддийские притчи и сказания, а в 1905 г. опубликовал краткий очерк о жизни

Будды⁹. В стихотворении И. Анненского «Буддийская месса в Париже»¹⁰ упоминается «базальтовый монгол» — никто иной, как Агван Доржиев, который 27 июня 1898 г. в библиотеке музея Гиме в Париже провел буддийскую службу по инициативе Эмиля Гиме (E. Guimet, 1836–1918), желавшего познакомить европейскую публику с восточным учением. О Доржиеве также упоминает другой известный поэт М. Волошин в своей автобиографии: «С 1901 года я поселился в Париже. Мне довелось близко познакомиться с хамбо-ламой Тибета, приезжавшим в Париж инкогнито, и прикоснуться, таким образом, к буддизму в его первоистоках. Это было моей первой религиозной ступенью»¹¹. В. Хлебников в драме «Ошибка смерти» (1915) использует образы уже непосредственно из тибетского буддизма: «Больше свиста свирелей из берцовых костей человека!»¹². Н. Гумилев в 1920 г. в соавторстве с академиком С.Ф. Ольденбургом пишет драму «Жизнь Будды»¹³. Другими словами, в результате осмысления буддийских идей и образов виднейшими представителями русской интеллигенции буддизм постепенно входит в местную культуру. Этот процесс был прерван революционными событиями и последующей антирелигиозной кампанией 1920–1930-х гг.

Однако даже в годы господства советской атеистической идеологии распространение учения Будды не прекращалось полностью. Литература по буддизму продолжала публиковаться благодаря ученым-востоковедам и буддологам. Пусть формально это была зачастую критика буддийского учения, но в содержательном плане эти книги сообщали много полезной информации.

Большую роль сыграла деятельность видного бурятского ученого, философа и буддийского наставника Б.Д. Дандарона (1914–1974), которая привлекла представителей интеллигенции со всех уголков СССР. Некоторые из его учеников (А.М. Пятигорский, Мялль, Монтлевич и др.) впоследствии стали видными буддологами и способствовали распространению информации о буддизме в 1990-е гг.

Нельзя также не отметить деятельность А.А. Терентьева (1948 г. р.), ставшего буддистом в 1978 г. во время поездки в Бурятскую АССР и с тех пор много сделавшего для распространения Дхармы в России. В частности, он был одним из создателей Ленин-

градского (затем Санкт-Петербургского) общества буддистов, уже в 1990-е гг. способствовал возвращению буддистам петербургского дацана Гунзэчойнэй, основал первое в России буддийское издательство «Нартанг» и журнал «Буддизм России».

Здесь нужно отметить, что в СССР существовала и официальная буддийская организация — Центральное духовное управление буддистов (ЦДУБ), располагавшееся в Иволгинском дацане в Бурятской АССР. Однако это была полностью подконтрольная власти организация, решавшая по большей части политические и внешнеполитические задачи.

С началом восстановления буддийских институтов в 1990-е гг. буддизм наряду с православием и исламом стал рассматриваться как одна из традиционных религий России. Однако «официальными представителями» буддистов считают наиболее крупные организации из традиционных регионов распространения буддизма — Буддийскую традиционную сангху России (БТСР) — преемника ЦДУБ, Объединение буддистов Калмыкии и Объединение буддистов Тувы. Буддийские общины, объединяющие мирян, последователей тибетских и западных наставников, не вошли в эти структуры и оказались сами по себе. Этнические буддисты не воспринимали иноэтнических новообращенных как единоверцев, а для властей их общины казались больше клубами по интересам¹⁴. Более того, в некоторых случаях их деятельность вызывала недовольство со стороны представителей «официальных» буддийских объединений, видевших в них конкурентов. Общины новообращенных, возникавшие под руководством отдельных западных или тибетских учителей и не представлявшие никакие этнические или региональные интересы, многими до сих пор рассматриваются как маргинальное явление. В связи с этим перед ними встала та же задача, с которой в XVIII–XIX вв. столкнулись бурятские и калмыцкие буддисты — выжить в условиях преобладания других религиозных традиций (прежде всего, православия), ужесточения законодательства и в целом государственной политики в отношении религиозных объединений и организаций, связанных с международными фондами и религиозными общинами. Это стало одним из факторов, предопределивших активность новых буддийских общин в сфере распространения буддизма.

Вторым, не менее важным фактором стало то, что подобные общины объединяют людей, находящихся в поиске ответов на свои духовные запросы, что предполагает бóльшую активность. Это буддисты-миряне, нацеленные именно на буддийскую практику, на изучение буддизма, часто хорошо образованные, квалифицированные и талантливые. Здесь можно вспомнить упомянутые выше концепции «двух буддизмов» или традиционного и модернистского буддизма. Но следует заметить, что в российском контексте грань между двумя буддизмами размыта. Среди буддистов-мирян дхарма-центров можно встретить этнических буддистов, заинтересованных в практике и теории Дхармы. С другой стороны, новообращенные буддисты нередко участвуют в мероприятиях, организованных традиционными общинами, или даже обучаются в монастырях в Бурятии.

Взаимодействие с «официальными» буддийскими структурами также строится по-разному. Например, позиция и высказывания хамбо-ламы Д. Аюшеева далеко не всегда находят поддержку не только среди буддистов-мирян, но и среди лам, обучавшихся в тибетских монастырях в Индии. А деятельность главы калмыцкой сангхи Тэло Тулку Ринпоче, связанная с организацией диалогов ученых и буддистов, приглашением известных ученых и лам и т.п., вполне согласуется с интересами и взглядами многих модернистски настроенных буддистов.

В настоящее время нет точной статистики по численности буддистов в РФ — подсчет во многом зависит от критериев определения причастности человека к буддизму. Если основываться на этническом принципе, тогда число буддистов будет примерно соответствовать числу бурят, калмыков и тувинцев, проживающих в стране. По данным опросов на середину 2000-х гг., в России было около 1% буддистов¹⁵. Также известно, что на конец 2016 г. в РФ было зарегистрировано 259 буддийские организации. Из них 12 — централизованные, 245 — местные, 2 духовно-образовательных учреждения¹⁶. Большинство буддийских организаций составляют центры, объединяющие буддистов-мирян. Складывается парадоксальная ситуация: на официальном уровне от имени буддистов выступают и определяют религиозную политику организации, объединяющие этнических буддистов, в то время

как наиболее активная часть буддистов представлена членами общин буддистов-мирян. Именно они, на наш взгляд, играют ключевую роль в формировании образа буддизма и интеграции учения в современную российскую культуру. Они создают и ведут буддийские страницы и группы в социальных сетях, переводят и публикуют книги по буддизму, организуют выставки и научные конференции.

Одна из первых и особенно активных в этом смысле Ассоциация буддистов Алмазного пути традиции Карма-Кагью, насчитывающая в настоящее время почти 100 общин во всех регионах РФ. Помимо собственно религиозных вопросов Ассоциация осуществляет серьезную культурную, научную и образовательную деятельность, проводя лекции, художественные выставки, фестивали, кинопоказы и т.п. С 2008 г. Ассоциация совместно с научными организациями и государственными структурами проводит (раз в два года) международные научно-практические конференции «Буддизм Ваджраяны в России». На настоящий момент такие конференции прошли в Санкт-Петербурге (2008 и 2018 гг.), Москве (2010 г.), Владивостоке (2012 г.), Астрахани (2014 г.) и Красноярске (2016 г.). Последователями Карма-Кагью были созданы два крупнейших издательства литературы по буддизму и другим традициям Востока — «Алмазный Путь» и «Ориенталия». По заказу Российской Академии наук был снят научно-популярный фильм «История буддизма» (Часть 1), который рекомендован в качестве учебного пособия для ВУЗов и средних специальных учебных заведений. Здесь налицо явное противоречие между объемом работы, проводимой этим объединением буддистов-мирян, и их местом в официальном и научном дискурсе, которое все еще остается маргинальным. Довольно показательным, что основное доменное имя — buddhism.ru, то есть в некотором смысле главный веб-сайт по буддизму в РФ, — принадлежит именно Ассоциации буддистов Алмазного пути.

Другим примером буддийской общины мирян можно назвать Московский Буддийский центр «Ганден Тендар Линг», созданный в 2001 г. и являющийся отделением Фонда по сохранению махаянской традиции. Помимо центра в Москве Фонд в РФ представлен буддийской группой Арьядевы в Санкт-Петербурге. Они представляют

традицию Гелуг. Центр проводит регулярные лекции по буддизму и практические занятия, занимается благотворительной деятельностью. Были организованы визиты ряда известных буддологов и наставников буддизма в Россию: Сопы Ринпоче, Александр Берзин, Алан Уоллес и др. В 2013 г. резидентным учителем центра стал геше Нгаванг Тукдже, бывший советник по вопросам религии Центра тибетской информации и культуры в Москве. Сами члены общины среди своих целей, помимо изучения и практики дхармы, провозглашают интеграцию буддизма в жизнь с учетом западной системы ценностей и реалий современного мира; осмысление буддийского учения в контексте данных современной науки. Центр занимается переводами и изданием важных буддийских текстов, а также публикует аудио и видеоматериалы.

Нельзя не отметить Фонд содействия сохранению культурных и философских традиций тибетского буддизма «Сохраним Тибет», работающий под духовным руководством Тэло Тулку Ринпоче. В отличие от упомянутых выше организаций, Фонд занимается не столько религиозной, сколько культурно-просветительской деятельностью. Он публикует литературу по буддизму, ведет ряд крупных информационных проектов: новостной портал savetibet.ru, официальный русскоязычный сайт и русскоязычные страницы Далай-ламы XIV в социальных сетях; регулярно осуществляет интернет-трансляции его учений. Фонд принимал участие в организации визитов в Россию ведущих духовных учителей и буддологов современности: Сакья Тризина Ринпоче, Самдонга Ринпоче, Барри Керзина, Роберта Турмана, Алана Уоллеса и многих других. Фонд регулярно принимает участие в проведении фестивалей, выставочных и музыкальных проектов в разных городах России и стран СНГ.

В этих и многих других буддийских организациях РФ ведущую роль играют буддисты-миряне, именно они активно участвуют в формировании образа буддизма в современном российском обществе.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №17-21-03004-ОГН.

ЛИТЕРАТУРА

Анненский И.Ф. 1988. Избранные произведения. Л.: Художественная лит.

Бернюкевич Т.В. 2015. Буддизм в судьбе и творчестве М. Волошина: «Моя первая религиозная ступень» // Ученые записки ЗабГУ. Сер. Философия, социология, культурология, социальная работа, №4 (63). — <https://cyberleninka.ru/article/n/buddizm-v-sudbe-i-tvorchestve-m-voloshina-moya-pervaya-religioznaya-stupen> (дата обращения 27.12.2018).

Гумилев Н. Электронное собрание сочинений. Жизнь Будды. — <https://gumilev.ru/plays/13/> (дата обращения 21.12.2018).

Островская Е.А. 2016. Буддийские общины Санкт-Петербурга. СПб.: Алетейя.

Толстой Л.Н. 1937. Сиддарта, прозванный Буддой, т.е. святым // Полное собрание сочинений. Т. 25. Произведения 1880–х годов. М.: Художественная лит.

Филатов С. Б. 2005. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность / С.Б. Филатов, Р.Н. Лункин. // Социологические исследования. № 6.

[Хлебников В.] Велимир Хлебников. Творения. Ошибка смерти. — <https://rvb.ru/hlebnikov/tekst/05drama/227.htm> (дата обращения 23.12.2018).

Число религиозных организаций, зарегистрированных в Российской Федерации, на конец 2016 г. Федеральная служба государственной статистики. — http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/state/ (дата обращения 10.12.2018).

Numrich P.D. 2003. Two Buddhisms further considered // Contemporary Buddhism, V. 4, no. 1.

Westward Dharma. Buddhism Beyond Asia. 2002. / Eds. Ch.S. Prebish, M. Baumann. Berkeley: Univ. of California Press.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Westward Dharma, 2002, p. 17.
- 2 Westward Dharma, 2002, p. 20.
- 3 Westward Dharma, 2002, p. 21.
- 4 Westward Dharma, 2002, p. 24.
- 5 Westward Dharma, 2002, p. 46.
- 6 Numrich, 2003, p. 55.
- 7 Westward Dharma, 2002, p. 53.
- 8 Westward Dharma, 2002, p. 58.
- 9 Толстой 1937.
- 10 Анненский 1988.
- 11 Бернюкевич, 2015.
- 12 Хлебников...
- 13 Гумилев...
- 14 Островская, 2016, с. 10.
- 15 Филатов, Лункин, 2005, с. 38.
- 16 Число религиозных организаций...