

Николай ЦЫРЕМПИЛОВ

БУДДИЗМ В РОССИИ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

В статье анализируется исторический опыт формирования и существования религиозных институтов тибето-монгольского буддизма и его взаимодействия с властью Российской империи, СССР и современной России.

The paper analyzes the historical experience of formation and existence of the religious institutes of Tibet-Mongolian Buddhism and its interaction with the authorities of Romanov Empire, the USSR, and modern Russia.

Ключевые слова:

буддизм, Россия, история, современное состояние, трансформации; Buddhism, Russia, history, current situation, transformations.

По данным социологических опросов, буддисты составляют в современной России незначительный процент населения. В сравнении с численностью людей, относящих себя к православным христианам (70–75%), мусульманам (5–10%) и атеистам (8%), процент буддистов может показаться совсем не впечатляющим (около 1%)¹. И все же для трех народов России – бурят, калмыков и тывинцев – буддизм является традиционной религией. Около 60% бурят и калмыков считают себя буддистами. Кроме того, как и в других странах Европы и мира, в России в последние годы растет число буддистов из других этнических групп. В крупных городских центрах России имеется по нескольку десятков буддийских общин, члены которых в основном являются последователями тибетских буддийских традиций, однако представлены также общины буддизма тхеравады и чань-буддизма.

Прежде чем приступить к обзору состояния современного буддизма в России, будет уместно вкратце описать его исторический путь в этой стране – как он взаимодействовал с российским обществом и властью. Хотя формально буддизм на территориях, входящих сегодня в состав России, появился еще до возникновения Русского государства², первые контакты российских властей с буддийскими монахами принято относить к началу XVII в. С 1608 по 1657 г. в состав Российского государства входит Калмыцкое ханство, жители которого к тому времени уже приняли буддизм в тибетской традиции. В эти же годы русские первопроходцы осваивают Восточную Сибирь и в середине XVII в. укрепляют свои позиции в Забайкалье. Здесь они сталкиваются с восточными бурят-монголами, среди которых уже проживали буддийские монахи из Тибета и Монголии.

В современной России датой официального признания буддизма в России в качестве терпимой религии принято считать 1741 г.³, однако эта дата весьма условна. Существуют мнения, что

ЦЫРЕМПИЛОВ

Николай

Владимирович –

к.и.н., старший

научный сотрудник

Института

монголоведения,

буддологии

и тибетологии

СО РАН

tsyrepilov@

gmail.com

¹ По данным всероссийского опроса, проведенного ВЦИОМом в марте 2010 г. <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13365>

² По мнению некоторых специалистов, буддизм исповедовала некоторая часть хуннских племен, проживавших в т.ч. и на территории современной Бурятии в I–II вв. н.э. Кроме того, последние археологические изыскания показывают, что буддизм был распространен в Бохайском королевстве (VIII–X вв.), располагавшемся на территории Амурской области и Хабаровского края России.

³ Пубаев Р.Е., Санжиев Г.Л. 250-летие буддизма в Бурятии и России. Тезисы докладов научной конференции. 16–17 июля 1991 г. / под ред. Р.Е. Пубаева, Г.Л. Санжиева. – Улан-Удэ, 1991, с. 3–7.

следует отодвинуть ее как вверх, так и вниз по временной шкале¹. Фактически российские власти признали буддизм у калмыков еще в начале XVII в., но первые российские юридические акты в отношении буддийского духовенства в Бурятии датируются первой третью XVII в.² Через легитимированную российскими властями буддийскую иерархию во главе с выборным духовным главой Пандито хамбо-ламой власти пытались наладить контроль над процедурой посвящения в монашество, а также использовали авторитет духовенства для проведения своих инициатив в среде бурят-монголов и части эвенков³. Подобная, но независимая от бурятской управленческая структура была создана для контроля над калмыцкими буддистами. Она также отличалась стройной иерархией, во главе которой стояли Лама калмыцкого народа и Лама донских казаков⁴. В середине XIX в. (1847 и 1853 гг.) были приняты юридические положения по управлению буддийским духовенством. В период империи российские власти часто входили в противоречие с ламами по вопросам связей с иностранными буддийскими центрами и определением числа монахов и монастырей, но никогда дело не доходило до открытых конфликтов⁵. Буддисты в целом демонстрировали высокий уровень лояльности властям, а правительство не было заинтересовано в напряженной ситуации на слабо контролируемой периферии, находившейся к тому же в опасном соседстве с империей Цин, официально патронировавшей буддизм.

Буддисты, казалось, представляли собой досадную преграду для продвижения христианства на восток, но уже во второй половине XIX в. власти осознали, что буддизм —

¹ История буддизма в СССР и Российской Федерации в 1985–1999 гг. / под общ. ред. Н.Г. Очировой. — Элиста, 2011, с. 63–67.

² Галданова Г.Р. и др. Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. — М., 1983, с. 16–17.

³ Цыремпилов Н.В. За святую Дхарму и Белого царя: российская империя глазами бурятских буддистов XVII–XVIII веков // *Ab Imperio*, 2009, № 2, с. 105–130.

⁴ Доржиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII — начало XX вв.). — Элиста, 1995, с. 50–51.

⁵ Герасимова К.М. Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX и начале XX веков. — Улан-Удэ, 1957, с. 69–70.

это не только помеха, но и важный канал выхода в Азию. В период противостояния с Британией в Центральной и Восточной Азии Россия часто использовала буддийскую карту в Большой игре. Эта политика получила продолжение и в ранний советский период, когда уже большевистские власти пытались экспортировать революцию вглубь Азии по маршрутам, проложенным буддийскими паломниками. Впрочем, роман коммунизма с буддизмом продолжался недолго. С 1927 по 1940 г. большевики постепенно отказываются от либеральной религиозной политики на востоке страны и начинают массированное наступление на религиозные свободы. В период воинствующего атеизма в СССР наибольшие потери среди прочих мировых религий понес буддизм, который практически прекратил свое существование в институционализированной форме на целое десятилетие (1935–1945). Этой судьбы не избежали и тывинские ламы, несмотря на то что Тыва вошла в состав СССР лишь в 1944 г.⁶

К началу Второй мировой войны буддисты в Бурятии и Калмыкии лишились централизованной духовной администрации. Власти закрыли все монастыри, многие из них были уничтожены или приспособлены под хозяйственные нужды. По надуманным обвинениям подвергся репрессиям высший эшелон буддийского духовенства, а монахи низших ступеней были насильно переведены в светское состояние. В годы антирелигиозной кампании безвозвратно погибли шедевры буддийской архитектуры, книжной культуры и искусства⁷.

Однако уже в 1945 г. Иосиф Сталин неожиданно смягчает антирелигиозную политику и идет на частичное восстановление институтов буддизма в СССР. Правда, восстановление это было крайне ограниченным: было разрешено открыть лишь 2 монастыря и только на территориях бурятских буддистов. При монастырях не разрешалось открывать религиозные школы, штат этих монастырей был минимальным, а буддийская община находилась под пристальным контролем КГБ. И все же, пусть и в ограниченном виде, буддийская администрация, получившая название Центрального духовного управления буд-

⁶ Хомушку О.М. Религия в культуре народов Саяно-Алтая. — М., 2005, с. 20–21.

⁷ Чимитдоржин Д.Г. Буддизм в Бурятии 1945–2004. — Улан-Удэ, 2007, с. 17–18.

дистов СССР, продолжила свое существование. СССР и позже продолжал активно использовать буддийскую общину для достижения собственных геополитических целей: бурятские буддисты участвовали в деятельности международных буддийских организаций, ездили с официальными визитами в страны буддийской Азии и принимали религиозные делегации у себя на родине. Они должны были демонстрировать всему остальному миру, что религиозные свободы в СССР защищены законом. В 1979 и 1982 гг. СССР посетил духовный глава тибето-монгольских буддистов Его Святейшество Далай-лама XIV, а с начала 1980-х гг. бурятским монахам было разрешено получать духовное образование в Монголии.

Настоящая религиозная свобода пришла с наступлением эпохи перемен в конце 1990-х гг. К этому времени из стен буддийской религиозной школы в Улан-Баторе выходит новое поколение бурятских буддийских священников. Именно на их плечи легла миссия восстановления позиций традиционного буддизма в буддийских регионах России.

В 1990-х гг. в России проснулся и начал расти интерес к буддизму, что привело и к исключительному росту влияния буддийских лам. Буддийские священнослужители избираются депутатами парламентов местного и федерального уровней, членами Конституционного собрания, Общественной палаты РФ. Во всех буддийских регионах полным ходом идет восстановление сети монастырей, учреждаются буддийские школы, государство возвращает буддистам хранившиеся в музеях ценности.

В первом десятилетии XXI в. эта тенденция укрепления диалога государства с традиционными религиями приобрела характер долгосрочного альянса. В эпоху Путина государство через юридические нормы и в политико-символической сфере стало проводить политику ярко выраженного протекционизма в отношении этнонациональных форм православия, мусульманства и буддизма. В то же время деятельность новых буддийских общин, ориентирующихся в своем большинстве на учителей, живущих за пределами страны, не пользуется доверием у традиционных буддийских общин и официальных властей.

К этому времени в результате борьбы

буддийских религиозных организаций в Бурятии, возникших на осколках советского ЦДУБ, лидерство переходит к Буддийской традиционной сангхе России, по сей день возглавляемой Пандито хамбо-ламой Дамбой Аюшеевым. В Калмыкии официальной структурой, представляющей буддийское большинство, является Общество буддистов Калмыкии под началом Шаджин-ламы Тело-тулку. В Тыве главенствует Управление Камбы-ламы Республики Тыва. Устоявшиеся доминирующие религиозные организации стали облагаться налогами по льготной схеме, а для реставрации и содержания культовых сооружений, организации учебного процесса правительство даже выделяет бюджетное финансирование. Хамбо-лама Аюшеев включен в Совет по делам религии при Президенте РФ¹. В ответ от покровительствуемых организаций требуется лояльность и поддержка государственных инициатив.

Вне зависимости от политической конъюнктуры буддийские общины активно развивают связи с тибетскими беженцами, а общества друзей Тибета ведут свою работу во многих городах России. С начала 90-х гг. калмыцкие, бурятские и тывинские монахи получают духовное образование в тибетских монастырях Индии. Кроме того, бурятские ламы получают знания в монастырях буддизма тхеравады – в Бирме и Таиланде². Буддийские школы создаются и в российских регионах. Крупнейшая из них – Буддийский институт Даши Чойнхорлинг, в котором обучаются студенты со всей России, – имеет официальную лицензию Минобрнауки РФ.

Так называемый традиционный буддизм отличается высокой степенью консервативности и привязан к идее этничности. Возрождение традиционного буддизма в России совпало по времени и шло рука об руку с бурным развитием этнонационализма этнических меньшинств после развала СССР. Буддизм является мощной интегрирующей силой в процессе конструирования национальной идентичности бурят, калмыков и тывинцев.

¹ Островская Е.А. Российские буддийские НГО // Буддизм Ваджраяны в России. История и современность : сборник статей. – СПб., 2009, с. 50.

² История буддизма в СССР и Российской Федерации в 1985–1999 гг. / под общ. ред. Н.Г. Очировой. – М. : Фонд современной истории, 2010, с. 106.

Привязка традиционного буддизма к этнонациональной идентичности обуславливает стремление его последователей к сохранению этнической замкнутости¹.

Новый русский буддизм больших городов в 90-х и начале нулевых годов находился еще на стадии становления. В наши дни он в определенной степени достиг зрелых форм. Ранее неустойчивость общин, поверхностное отношение их членов к религии, увлеченность внешней экзотикой вызывали критику и недоверие со стороны буддистов «по крови»². Сегодня члены многих нетрадиционных буддийских общин культивируют устойчивую связь со своими учителями, активно посещают лекции буддийских проповедников за рубежом, открывают медитативные центры, организуют визиты учителей в Россию и транслируют их лекции в Интернете. Хотя многочисленные новые буддийские общины не связаны друг с другом в единую систему, их деятельность часто лучше организована, чем у традиционных буддистов, а в подходах ощущается больше творчества.

В отличие от традиционных буддистов, неофиты приходят к буддизму осознанно, в процессе духовного поиска, и поэтому в большей степени вовлечены в религию. В этой среде преобладают люди с высшим образованием, представители интеллектуальных профессий или сферы искусства³. И если для традиционного буддизма характерна этнонациональная составляющая, то новые буддисты в большей степени открыты миру, восприимчивы к идеям глобализации и воспринимают себя членами мировой буддийской общины. В их мировоззрении парадоксальным образом уживается приверженность конкретным линиям преемственности, или локальным

традициям, с одной стороны, и транснациональной, глобальной буддийской идентичности — с другой. Буддизм привлекает этих людей мягкостью своих форм и либеральным отношением к личности.

Явные различия между традиционными и нетрадиционными буддистами дают повод для специалистов говорить о двух буддизмах: консервативном традиционном и прогрессивном новом⁴. Однако в реальности грань между этими формами гораздо более размыта, чем принято думать. В среде «этнических» буддистов существует значительное число людей, для которых религия — осознанный переход из атеизма в поисках духовной истины, и тот факт, что буддизм является религией их предков, оказывает на их выбор лишь опосредованное влияние. В то же время некоторые европейские буддийские общины ориентируются на традиционный российский буддизм, считая его комплиментарным русской культуре⁵. Взаимная критика, звучавшая со стороны представителей традиционных и нетрадиционных буддийских общин в прошлые годы, постепенно сменяется диалогом и сближением. Так, хамбо-лама Аюшеев, кажется, бросил попытки убедить власти законодательно закрепить приоритет традиционных форм буддизма и принимает лидеров европейских буддистов в своей резиденции, а многие члены столичных буддийских общин становятся монахами и получают духовное образование в Бурятии.

К началу второго десятилетия XXI в. буддизм в России все меньше воспринимается как историческая религия этнических меньшинств и все больше утверждает себя в качестве религии для либеральных интеллектуалов, как и в других европейских странах. Наряду с иерархизированными официальными буддийскими общинами Бурятии, Калмыкии и Тывы, в России сегодня действует большое число буддийских организаций, не связанных между собой организационно. Впрочем, в современном информационном обществе возникают предпосылки для формирования общей среды общения между буддистами России, и благодаря этому феномен российского буддизма приобретает большую осязаемость.

¹ Амоголонова Д.Д. Социальные функции обновленного буддизма в современной России // Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство. Четвертые Доржиевские чтения. — СПб., 2011, с. 43–50.

² О взаимных трениях между традиционными и нетрадиционными буддистами см.: Агаджанян А.С. Буддизм в современном мире: мягкая альтернатива глобализму // Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А. Малашенко, С. Филатова. — М., 2009, с. 228.

³ Пореш В. Русский буддизм — как это возможно? // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России / отв. ред. и сост. С.Б. Филатов. — М.; СПб.: Летний сад, 2002, с. 38.

⁴ Там же, с. 228–229.

⁵ Там же, с. 386–387.