

УДК 2-5+ 243.4

АБАЕВА Любовь Лубсановна – д.и.н., профессор, главный научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (670047, Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6; luba-abaeva@mail.ru)

## СТРАТЕГИИ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ БУДДИЙСКОЙ КОНФЕССИИ В МОНО- И ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ СООБЩЕСТВАХ МОНГОЛЬСКОГО МИРА

**Аннотация.** В статье на материалах монгольских народов рассматриваются тенденции развития буддийской сангхи в разные исторические периоды. Автор затрагивает также некоторые проблемы истории распространения буддизма и его адаптации монгольскими народами. Описывается обновленческое движение в среде буддийского духовенства начала XX в. Особое внимание уделяется исторической обусловленности автокефального статуса буддийского духовенства России.

**Ключевые слова:** буддийская конфессия, монгольские народы, тенденции развития, сангха, конфессио-нальная и культурная идентификация, буддийские школы, тенденции развития

Современные процессы интеграции и глобализации затрагивают такие сферы функционирования этнических сообществ, как этническая и культурная идентификация и стратификация, в структуру которых непосредственно входят культурная и конфессиональная компетентность. Необходимо подчеркнуть, что конфессиональную компетентность любой этнической культуры формируют, развивают и поддерживают не только теоретические и практические сферы жизнедеятельности этносов, включающие в себя традиционные этнокультурные феномены, но и конкретные конфессиональные реалии, присутствующие в контексте ценностных ориентаций и мировоззренческих позиций этнической культуры. При этом мировые конфессии в своих стратегических позициях и тенденциях к модернизации и трансформации уже владеют методами формирования конфессионального стереотипа со всеми информационными, теоретическими и практическими институтами. Конфессиональные стереотипы по мере их конструирования, трансляции и инкорпорирования в этнические религиозные традиции во многом облегчают процесс ориентации в религиозных знаниях и практиках, что, возможно, невольно способствует дальнейшему более глубокому формированию уже новой перманентной конфессиональной идентичности.

Мировые конфессии в разные исторические периоды играли довольно значительную роль в этнокультурных традициях этносов, выполняя особую функцию своеобразного этнического идентификатора. Буддизм по мере своего распространения среди монгольской метаэтнической общности сумел сформировать особенные и уникальные признаки конфессионального стереотипа поведения своих адептов, который в современный период выступает одним из доминирующих этнических и культурных идентификаторов. Этническое самосознание, сакральные формы традиционного религиозного опыта, традиционная картина мира, сложившаяся по мере освоения жизненного пространства, мифологическое и религиозное мировоззрение добуддийского периода органично вошли в буддийские теории и практики монгольских народов, трансляция которых произошла, по нашему мнению, не только из Тибета (XIII–XVI вв.). Имело место также влияние религиозной культуры уйгурской метаэтнической общности, которая уже в VIII в. восприняла и адаптировала весь комплекс буддийских философских и практических знаний в религиозные символы своих этнокультурных традиций. Кроме того, необходимо отметить, что существующий в наши дни образ жизни и мировоззрение кочевников исторически складывались под влиянием буддизма в течение многих предшеству-

ющих столетий. Этноконфессиональную картину монголосферы на протяжении более чем половины тысячелетия практически уже невозможно представить вне буддийской религиозной традиции [Абаева 2006].

Тибетская модификация индийской религиозной традиции Махаяны проникает на территорию Великой степи в XIII–XVI вв. нашей эры. При этом эволюция буддийской религиозной культуры монгольской метаэтнической общности (хамаг монгол) в пространстве Великой степи, а также во временном континууме представляется нам уникальной и оригинальной, поскольку ее поступательные этапы по сравнению с религиозными культурами сопредельных территорий более разнообразны, подвижны и динамичны как в пространственном локусе своего обитания, так и в универсальном и локальном временном континууме.

Буддийская сангха (община) с времен своего возникновения, просветительской и миссионерской деятельности обладала определенными тактическими и стратегическими приемами. Формирование конфессионального стереотипа в векторе буддийской теории и практики предполагало, естественно, сопоставление буддийской религиозной системы с религиозными традициями и реалиями монгольских народов, поскольку исторически и генетически регион Центральной Азии представлял собой единый этнокультурный анклав. Именно в сопоставлении сходных параметров религиозных традиций буддийской теории и практики и их различий с феноменами автохтонных религиозных практик монгольских народов был заложен успех широкого распространения буддийской культуры среди всей монгольской метаэтнической общности. Буддисты, как «теоретики», так и «практики», прекрасно осознавали, что дхарма (учение) и сангха существуют в монгольском обществе в качестве специфического и уникального феномена в системе всей жизнедеятельности монгольского социума. На протяжении нескольких веков буддийская конфессия не только регулировала духовную сферу монгольских народов, но и в какой-то степени регламентировала их повседневное поведение и быт, объясняла мироздание, формировала мировоззрение и новые этические и эстетические ценности. При этом проникновение буддийской теории и практики происходило достаточно органично и поступательно. Возможно, это объясняется тем, что на первоначальном этапе, инкорпорируя в свою структуру локальные и региональные религиозные культы, буддисты-миссионеры не ставили основной задачей ознакомить новых адептов со всей сложной культурной и религиозной системой буддийской теории и практики. Но они проповедовали праведное поведение (накопление, «буян» — монг.), ведущее к хорошему перерождению, догматы о четырех благородных истинах, о деяниях и проповедях Будды. Они рассказывали об основных понятиях буддийской теории и практики: о карме (концепция причинно-следственной связи, соответственно которой плохой поступок неизбежно порождает плохие плоды и наоборот), сансаре (профаный мир реального существования, непрерывная цепь перерождений живых существ), нирване (запредельное духовное существование — противовес сансаре), деважине («чистая земля», сотворенная Буддой Амиабхой, но в популярном буддийском монастыре Внутренней Монголии КНР, Монголии, Бурятии, Калмыкии, Тывы наряду с печатанием буддийской классической канонической литературы издавались многочисленные дидактические сочинения, где в популярной форме комментировались основополагающие постулаты буддийской теории и практики. В результате на определенном этапе этнокультурной истории монгольских народов в структуре буддийской теории и практики фиксируются два вектора адаптации буддийской культуры — собственно монастырская (монашеская — с полным набором знаний) и народная — с набором наиболее популярных представлений о буддизме. Все это несколько не умаляет и не дискредитирует народную форму буддизма. Данный феномен присущ всем мировым формам религии — и христианству, и исламу. Здесь важно то, что буддийская культура в этнокультурной истории монгольских народов выступила как феномен социальной консолида-

<sup>1</sup> Буддизм: словарь (под ред. Л.Л. Абаевой и др.). 1992. М.: Республика. С. 286.

ции, регуляции, мотивации и своего рода маркер их повседневной деятельности в системе жизнеобеспечения, став универсальным источником морали, нравственности, этических и эстетических ориентиров.

Необходимо отметить, что в истории буддизма существовали различные комментарии как самого учения Будды, так и способов и методов реализации пути спасения. Об этом свидетельствует наличие различных школ в буддийской теории и практике. Буддийская школа Карма была популярна среди монголов при Мункохане. Хан Хубилай, хотя сам тяготел к дзэн-буддийской практике, для своего народа остановил свой выбор на тибетской форме буддизма. В 1260 г. он приглашает пагбаламу – главу школы Сакьяпа, решив сделать буддизм религией всей своей империи, о чем свидетельствует его так называемый жемчужный указ. Пагбалама длительное время пребывал во дворце хана, транслируя буддийскую теорию и практику этническим монголам [Жамсран 1992: 99]. Для успешного понимания буддийской теории была составлена квадратная письменность, которая практически применялась мало, но осталась как одна из разновидностей в истории письменной культуры монгольских народов. В это же время Чойджи-Одсер корректирует монгольскую письменность на основе уйгурского письма, и на основе этой письменной традиции был переведен буддийский канон – Ганджур и Данджур. Однако не следует забывать при этом, что некоторые части «Лотосовой сутры» были известны монголам еще в VIII в. через тех же уйгуров – их перевод осуществлялся уйгурами непосредственно с китайского языка [Higuchi Koichi 2014: 20]. После падения династии Юань некоторую популярность среди монгольских народов имела школа Кармапа. Но наибольшую известность среди монгольской метаэтнической общности приобретает школа Гелугпа.

Еще в конце XIV – начале XV вв. известный тибетский монах Цзонкапа (монгольское и бурятское прочтение – Цзонхава), основываясь на учениях великих индийских, а также тибетских буддийских мыслителей, реформировал школу Кадампа («слова наставлений»), анонсировав при этом ее как хранительницу наиболее чистых форм первоначального учения Будды. В классическую буддийскую триратну – Будда, дхарма, сангха – вводится феномен ламы как наставника, учителя и посредника (своего рода медиатора) на сансарическом и трансцендентном пути адептов буддизма. Популярная тантра «Поклоняюсь Будде, поклоняюсь дхарме, поклоняюсь сангхе» приобретает четвертую феноменальную и приоритетную субстанцию – ламу. Мантра теперь звучит так: «Поклоняюсь учителю (ламе), поклоняюсь Будде, поклоняюсь дхарме (учению), поклоняюсь сангхе (общине)». Высоко подняв авторитет буддийских учителей, Цзонкапа потребовал от лам строгого соблюдения монашеской дисциплины, введя в сангхе обет безбрачия – целибат, реорганизовал монастырскую систему обучения и наставничества, ввел достаточно пышную храмовую обрядность, кодифицировал многие доктринальные обряды и ритуалы со строгой фиксацией иерархии пантеона будд и бодхисатв. Вскоре после реформ Цзонкапы из недр учения Кадампа появляется оригинальное учение Гелугпа (или Гелуг), завоевавшее лидирующее религиозное и политическое положение среди многих буддийских школ в теократическом Тибете. Цзонкапа почитается последующими адептами учения школы Гелуг не только как основатель этого учения, но и как великий лама, учитель и наставник. И как показывают дальнейшие исторические события, учение Гелуг именно в этой форме проникает и распространяется на территории Великой степи. Кстати, именно из-за введения в классическую триратну категории ламы немецкая востоковедная академическая наука ошибочно стала квалифицировать основанную Цзонкапой школу Гелуг как ламаизм, что впоследствии подхватили и некоторые российские и зарубежные исследователи.

Буддийские монастырские комплексы среди монгольской метаэтнической общности становятся едва ли не единственными центрами просвещения, адаптации и трансляции (передачи) не только религиозных знаний и практик, но и этического светского образования. При монастырях работали целые коллегии переводчиков, переводившие с тибетского и китайского языков на монгольский как каноническую религиозную, так и светскую дидактическую литературу. Имена лам-философов

Л. Агван-Хайдава, З. Агван-Балдана, писателя и мыслителя В. Инжинаша и др. пользуются известностью далеко за пределами Монголии [Жугдэр 1978].

Однако по мере исторической эволюции буддийской теории и практики в пространстве монголосферы изменялись политические, экономические и социальные обстоятельства. Именно в эти исторические моменты буддийская конфессия в лице собственно этнических монголов проявляет уникальные по своей сути тенденции к сохранению основных теоретических постулатов, религиозных символов и ритуалов. С именем Агван-Хайдава связано появление термина «обновленчество» (монг. *шинэтгээл* — обновление) — движение за обновление буддийской церковной организации, которому суждено было сыграть значительную роль в истории буддизма среди монгольских народов [Абаева, Жуковская 1983]. Яркие представители монгольского обновленчества — Агван-Балдан, Данзан равжа, Дандараграмба — выдвигали ряд актуальных для того периода развития Монголии требований: перевод канонов буддийской литературы с тибетского на монгольский и отправление буддийских культов и ритуалов на монгольском языке; преподавание религиозных и светских дисциплин также на монгольском языке; отстранение лам высшей иерархии от мирских и государственных дел [Жугдэр 1978]. Необходимо отметить, что многие постулаты обновленческого движения монгольского духовенства халхи органично вошли в программы национально-освободительного движения монголов против маньчжурского засилья, за создание независимого государства, которое возглавили князья Б. Тохтохтор, М. Пурэвжав, Г. Цэрэнсантув и др. [Жугдэр 1978].

Вторая волна обновленческого духовенства фиксируется в начале XX в. и протекает внутри массового движения монгольского народа за автономию Монголии (1911—1912 гг.). Однако основные модернизационные моменты этого движения касались в основном проблем социокультурной адаптации буддийского духовенства к изменяющимся политическим и экономическим реалиям того времени. Кроме того, лидеры обновленчества заострили внимание на возврате к ранним каноническим нормам винаи — идеи нестяжательства, индифферентности и отстраненности от мирских событий буддийской сангхи в целом и отдельных ее монахов в частности при ежедневной готовности помочь буддийскому адепту-мирянину, ставшему на путь спасения.

В плане анализа типологических особенностей буддийского модернизма в разных странах и на разных этапах его развития большой интерес вызывает также тот факт, что обновленческое движение бурятского буддийского духовенства началось значительно раньше аналогичных движений в других буддийских странах — в конце XIX — начале XX вв. Кроме того, вероисповедные дела буддистов России после проведения границы 1727 г. занимали значительное место во внутренней и внешней политике царской администрации, что было обусловлено не только дипломатическими отношениями с Тибетом и Китаем, пограничным положением, широко развитой торговлей с Китаем и Монголией, но и традиционными религиозными связями бурятского, калмыцкого и тувинского буддийского духовенства с тибетскими и монгольскими буддийскими центрами. В этих центрах при огромных монастырских комплексах Урги, Лхасы, Сэра и Брэйбуна получали образование представители буддийского духовенства, оказавшиеся после проведения границы в полиэтническом и поликультурном пространстве Российской империи. Успешному продвижению обновленческих реформ не способствовало инокультурное и социокультурное православное окружение с другими ценностными императивами, внутри которого происходило буддийское обновленческое движение. Не секрет, что Русская православная церковь проявляла недовольство тем пристальным вниманием, которое царская администрация уделяла буддийскому духовенству в России<sup>1</sup>. Архивные документы свидетельствуют, что именно при участии и содействии царской административной системы формировалась автокефальная буддийская традиционная сангха Бурятии. Более того, положение буддийского духовенства и статус мирян — ее последователей получили юридическое оформление со стороны Российского государства. В начале XVII в. государ-

<sup>1</sup> Центральный государственный исторический архив Ленинграда (ЦГИАЛ). Ф. 821. Оп. 8. Д. 1126.

ство было крайне заинтересовано в сохранении мирных отношений с Китаем и потому запретило буддистам России иметь какие-либо связи с буддийскими центрами Монголии и Тибета «под страхом смертной казни»<sup>1</sup>. Савва Рагузинский, в 1728 г. составивший Инструкцию пограничным дозорам, ввел туда и постановление о буддийских монахах России, которое предусматривало автокефальный статус буддийского духовенства с собственной системой обучения и автономного развития. В то же время была учреждена верховная иерархическая должность пандито хамбо ламы, руководящего всеми буддийскими монастырскими комплексами в Российской империи<sup>2</sup>.

Традиционная буддийская сангха России прошла сложный путь адаптации к соционормативным условиям в пространственно-временном континууме своего автокефального пребывания, трансформируя и модернизируя свою организационную структуру. Возможно, XXIV Пандито Хамбо Лама Дамба Аюшев прав в том, что последовательно придерживается тенденции автокефального развития традиционной буддийской сангхи России в современный период, т.к. в результате конкретных исторических и социальных процессов на территории этнической Бурятии, Калмыкии и Тывы в XX в., обусловивших иные условия развития буддийской культуры в локусе России, произошла некоторая трансформация ценностных императивов в развитии традиционной буддийской сангхи России.

*Статья выполнена при поддержке Российского научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы». №14-18-00444.*

### Список литературы

Абаева Л.Л. 2006. Буддийская культура: инновации и традиции в эволюции религиозных верований монгольских народов. — *Материалы международной научно-практической конференции «Мир буддийской культуры»*. П. Агинское.

Абаева Л.Л., Жуковская Н.Л. 1983. Традиция и модернизация в истории ламаизма. — *Религии мира. История и современность. Ежегодник*. 1983. М.: Главная редакция восточной литературы. С. 129-144.

Жамсран Л. 1992. *Монголын туухийн дээж бичиг*. Улаанбаатар.

Жугдэр Ч. 1978. *Агванбалдангийн гун ухааны узэлю*. Улаанбаатар.

Higuchi Koichi. 2014. How Were Mongolian Versions of the Lotus Sutra Translated, Compiled and Transmitted? Through examination of the Turfan fragments. — *ALTAIC Studies in Interdisciplinary Research. Abstracts*. Vladivostok.

АБАЕВА Liubov Lubsanovna, Dr.Sci. (Hist.), Professor, Principal Researcher of the Department of Philosophy, Cultural Anthropology and Religious Studies, Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (6, Sakh'yanovoj St, Ulan-Ude, Republic of Buryatia, Russia, 670047; luba-abaeva@mail.ru)

## THE STRATEGIES AND TENDENCIES OF THE BUDDHIST RELIGIOUS CONFESSION IN THE MONOETHNICAL AND POLYETHNICAL SOCIETIES

**Abstract.** The article analyzes tendencies of the historical evolution of the Buddhist confession. The author touches upon the problems of history of spreading of Buddhism among the Mongolian peoples and its adaptation. The renovating tendencies, inspired by the Buddhist clergy at the beginning of the 20<sup>th</sup> century also are presented here. The main attention is paid to the historical reasons of the autocephaly of the Buddhist Sangha in Russia.

<sup>1</sup> Там же. Д. 1159.

<sup>2</sup> Там же. Д. 1139.

**Keywords:** *Buddhist confession, Mongolian peoples, tendencies of evolution, Sangha, confessional and cultural identification, Buddhist sects, tendencies of evolution*

### УДК 316.74

**АКТАМОВ Иннокентий Галималаевич** – к.пед.н., директор Центра азиатских исследований Бурятского государственного университета (670000, Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а; [kenti81@mail.ru](mailto:kenti81@mail.ru))

**БАДМАЦЫРЕНОВ Тимур Баторович** – к.соц.н., доцент кафедры политологии и социологии Бурятского государственного университета, директор Центра социально-политических исследований «Альтернатива» Бурятского государственного университета (670000, Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а; [batorovitch@mail.ru](mailto:batorovitch@mail.ru))

**ЦЫРЕМПИЛОВ Николай Владимирович** – к.и.н., заведующий кафедрой истории Бурятии Бурятского государственного университета (670000, Россия, Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а; [tsyrempilov@gmail.com](mailto:tsyrempilov@gmail.com))

## РОССИЙСКИЙ БУДДИЗМ В ИНТЕРНЕТ-ИЗМЕРЕНИИ

**Аннотация.** В статье исследуются способы и формы представления российского буддизма в сети Интернет. Авторы рассматривают теоретико-методологические проблемы изучения религии в интернет-пространстве. На основе эмпирического материала описаны проявления российского буддийского сообщества в Интернете, классифицированы сайты, содержащие информацию о буддизме.

**Ключевые слова:** буддизм, Интернет, киберсангха, виртуальные религиозные сообщества

Все большее число людей сегодня активно используют Интернет для поиска и передачи религиозной информации. В этой социально-информационной среде развиваются новые формы религиозной деятельности, а религиозные образы становятся все более значимыми участниками процесса конструирования социальной виртуальной идентичности [Родионов 2014]. Интернет позволяет создать внепространственную организацию религиозного взаимодействия, построить информационный обмен, управлять религиозной деятельностью в глобальном охвате при существенной экономии сил и средств. Через него происходит трансляция религиозных идей, создание позитивного/негативного образа религиозных групп и организаций, вовлекаются новые верующие. Исследование религиозной ситуации требует пристального внимания к виртуальной религиозной деятельности [Бадмацыренов 2015: 104].

Буддизм занимает прочные позиции в сети Интернет, перешагнув собственно религиозные границы и приобретя черты массовой культуры. Буддийские идеи и символы проникли в пространство массмедиа, фильмов и популярной литературы, зачастую лишившись при этом значительной доли своего изначального содержания. Миллионы людей получают и передают информацию буддийского содержания, многие из них являются членами религиозных сообществ и принимают участие в буддийских мероприятиях как в Интернете, так и офлайн.

Данная статья направлена на изучение способов и форм представленности буддизма и буддийских сообществ в русскоязычном сегменте сети Интернет.

Растущая популярность Интернета способствовала формированию особого научного направления, разрабатывающего новые методы изучения религии в интернет-пространстве. К. Хэлланд предложил разделение на религию онлайн (*religion online*) и онлайн-религию (*online religion*) [Helland 2005: 1]. Религия онлайн предполагает информирование пользователей о религии в целом, отдельных мероприятиях и в основном ориентирована на реальную «офлайновую» деятельность религиозных сообществ. Онлайн-религия ориентирована на виртуальные религиозные действия