

УДК 24-17

АБАЕВА Любовь Лубсановна — доктор исторических наук, 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)

АНТРОПОЛОГИЯ ПОПУЛЯРНОГО ВЕРОУЧЕНИЯ БУДДИЗМА В ЭТНИЧЕСКОЙ БУРЯТИИ

Аннотация. В статье рассматриваются основные тенденции в эволюции буддийского вероучения и развитии буддийских монастырских комплексов в этнической Бурятии. Антропология популярного вероучения буддийской теории и практики свидетельствует об общей универсальной структуре восприятия буддийской культуры бурятами в русле адаптации буддизма метаэтнической монгольской общностью — всеми монгольскими народами.

Ключевые слова: антропология, буддийские теории и практики, монгольские народы, буряты, этническая Бурятия, модернизация, трансформация

Эмпирический, архивный и источниковедческий материал, собранный нами во время полевых исследований в Центральной Азии среди автохтонных этносов региона (тибетцы — источниковедческие данные; монгольские народы Внутренней Монголии КНР, Республики Монголия, Республики Бурятия — собственноручно полевые данные) убедительно свидетельствует, что многовековая религиозная культура метаэтнических общностей Центральной Азии базируется прежде всего на конкретном жизненном материале, повседневной эволюции человеческого опыта и его бытия на территории повседневного пространства. При этом религиозная культура этносов Центральной Азии, как и все культурные структуры, созданные в результате творческого потенциала автохтонных насельников, включает в себя онтологическую множественность материальных миров и культур в бытийном смысле, не отрицая логически возможные миры и культуры, а также предполагая и вкладывая некий мистический смысл в возможную произвольность миров, а стало быть и культур¹.

В последнее время в векторе развития философии культуры наметилась тенденция рассматривать этнокультурные феномены не как общечеловеческие производные данные, а как конкретную этнокультурную традицию, созданную в пространстве конкретного места, имеющего, соответственно, геофизические, географические, ландшафтно-климатические, хозяйственно-культурные, языковые и ментальные характеристики, т.е. в конкретном локусе. Хронология XX в. фиксирует, что практически все религии столкнулись с необходимостью обновления традиционного вероучения и канонических форм религиозной практики в соответствии со значительными изменениями, которые произошли в окружающем мире. От того, в какой мере та или иная конфессия смогла соответствовать потребностям модернизации, в конечном итоге зависело ее будущее, и этот неоспоримый факт понимали даже те религиозные деятели, которые в свое время категорически отвергали саму возможность каких-либо нововведений. Но, совершенно очевидно, возможности и способность отдельных (то есть конкретных) конфессий, обусловленные специфическими особенностями их исторического развития, могут различаться, причем иногда довольно значи-

¹ Брандский В.П. Множественность миров. — *Новая философская энциклопедия*. М.: Мысль. Т. 2. С. 590-591.

тельно, а это накладывает существенный отпечаток на процесс их трансформации в современных условиях. А.С. Мартынов в предисловии к коллективному труду «Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века» пишет, что многие ориенталисты, исследующие проблемы влияния буддизма на различные сферы общественной жизни изучаемых ими стран, «могли бы совместными усилиями воссоздать, хотя бы отчасти, сложную картину разнообразного, подчас неожиданного воздействия буддизма на автохтонную культуру и по возможности проследить в этом многообразии некоторую внутреннюю логику и некоторое единство» [Мартынов 1982: 5]. А.С. Мартынов, Б.Б. Бахтин, В.Н. Горегляд, А.Ф. Троцевич, Е.И. Кычанов провели исследование культурных традиций Китая, Кореи, Японии, в результате чего пришли к выводу, что многие элементы буддийской культуры «сравнительно легко нашли свое место в духовной культуре этих стран» [Буддизм, государство... 1982: 17-305], однако определяя статус буддизма в этих странах как «подчиненного и подконтрольного» государству.

При всей, казалось бы, целостности культур народов Востока, они все же адаптировали многие элементы буддийской культуры, не только обогатив внутреннее содержание своих локальных и региональных традиций, но и в какой-то степени видоизменив и трансформировав их. Характерно также то, что по истечении определенного исторического периода данные культуры с вкраплениями многих буддийских элементов начинают считать себя, и, должно быть, по праву, традиционными для данного локуса или региона. На наш взгляд, этот феномен является ярким показателем больших потенциальных адаптивных цивилизационных возможностей, заложенных в структуре буддийской культуры не только как религиозной системы, но и, возможно, значительно шире. Объявление буддизма официальной религией Монгольской империи при Хубилае заложило хорошие предпосылки для более широкого распространения буддизма от центра к периферии государства, вплоть до его самых отдаленных окраин, включая территорию расселения «лесных народов» и Северной Монголии, т.е. Бурят-Монголии. Но этот процесс был приостановлен из-за междоусобиц, начавшихся после крушения монгольской династии Юань в Китае, а также из-за агрессии Маньчжурской империи против культурных и религиозных центров монголов.

После установления стационарных монастырей продолжается эволюционный процесс укрепления буддийской конфессии и культурных буддийских реалий среди всех монгольских народов, в т.ч. в этнической Бурятии. Число стационарных монастырей достигает наибольшего роста и расцвета в XIX в. К концу XIX в. буддизм со всеми многочисленными монастырскими комплексами представлял собой развитую религиозную структуру, обогатившую этнокультурную ситуацию бурятского традиционного общества. Число лам, несмотря на жесткую регламентацию со стороны царского правительства, превышало 10 тыс., а адептами буддизма считались практически все забайкальские буряты. Незначительным отличием правобережных и левобережных по реке Селенге буддийских монастырей являлась некоторая дифференциация в отправлении буддийских ритуалов, но это скорее зависело от того, где обучался ширетуй (настоятель) конкретного буддийского храма (Урга, Сэра, Брэйбун, Галдан).

Видный буддийский деятель Агван Доржиев прилагал немалые усилия для распространения буддийской теории и практики среди части западных бурят. Были возведены два буддийских храма у аларских бурят. В результате интенсивного развития буддийской конфессии в конце XVII – начале XX вв. буддийские монастыри всей этнической Бурятии превращаются в огромные монастырские комплексы с главными кумирнями (цогчин) и специализированными зданиями для проведения обрядов и ритуалов. В одном Гусиноозерском дацане, на

протяжении многих лет считавшемся Хамбинским хурэ, внутри монастырской ограды существовали около 1 000 специализированных зданий, а число монахов превышало 1 000 чел. В монастырских комплексах также фиксируются основные буддийские науки: цанит (чойра), чод, мамба, дуйнхор (Тамчинский дацан, Мурочинский дацан, Цугольский дацан, Агинский дацан, Эгитуйский дацан и др.). Были широко развиты книгопечатание, иконография, культовое зодчество, работали различные мастерские по специализированной обработке металла и дерева, шитью, вышивке и аппликации в оформлении буддийских танка. Бурятские ламы популяризировали религиозную и дидактическую литературу по теории и практике буддизма. Почти во всех монастырских комплексах имелись стационарные поселки с усадьбами лам, жилыми и хозяйственными постройками. Кроме того, буддийские монастыри имели свои собственные земельные наделы. Так, например, Хамбинское хурэ (Гусиноозерский, или Тамчинский дацан) имело в своих владениях 182 га земли.

Рассматривая этнокультурные традиции, фиксируемые в регионе этнической Бурятии в начале XX столетия и до настоящего времени, анализируя многие аспекты религиозной культуры и религиозных традиций в регионе, мы пришли к следующим предварительным выводам: в этноконфессиональной структуре населения этнической Бурятии фиксируются как четкая тенденция к модернизации многих религиозных феноменов, так и адаптация ими многих ритуальных и обрядовых традиций к современным социальным, экономическим и политическим условиям. В период, когда многие политические и общественные деятели в открытую совершают те или иные религиозные обрядовые действия, официальные конфессии проявляют определенную тенденцию к некоторому внешнему видоизменению многих классических религиозных обрядов. Однако подобные явления носят все же поверхностный характер и не изменяют классический вариант буддийской религиозной культуры и локальную ее специфику.

Все исследователи признают, что с распространением буддизма в этнической Бурятии начался качественно новый этап в этнокультурогенезе народа, до того находившегося в состоянии разобщенности. Однако при этом происходит недооценка роли буддизма в деле консолидации и духовного развития бурят. На наш взгляд, народ, приобщившийся к великой мировой религии, уже в силу этого не может характеризоваться как неинтегрированная этническая общность, к тому же якобы оторванная от своего основного буддийского ядра. Несмотря на ярко выраженный интерэтнический характер буддийского учения, оно, как и во всех странах буддийского Востока, в течение столетия своего наиболее интенсивного распространения в этнической Бурятии, т.е. к середине XVII в., обусловило завершение процесса этнокультурной и конфессиональной консолидации бурят в этом регионе. Несмотря на многовековые традиции существования бурятского народа в суперэтнических общностях Центральной Азии, именно благодаря успешной контаминации буддизма с локальными верованиями и культурами к указанному рубежу образовалась органически целостная этноконфессиональная общность бурят Забайкалья, которая динамично расширялась во всех направлениях, включая северо-западную территорию этнической Бурятии, т.е. Предбайкалье.

Одной из особенностей буддизма является, по мнению некоторых буддологов, то, что «национально замкнутая религия была бесполезной... ибо она разделяла людей, принадлежащих к различным этнокультурным мирам, на “своих” и “чужих”» [Ермакова, Островская 1999: 179]. «Особенность буддизма состояла не только в том, что он распространялся силой проповеди, а не огнем и мечом. В процессе продвижения Дхармы за пределами Индии участвовали не только “миссионеры-проповедники, но и переводчики Слова Будды, знатоки философского диспута, мастера-тантрики”. Они пристально изучали местные этно-

культурные традиции, стремясь переосмыслить их в буддийском духе – придать новый статус прежним божествам, интегрировать их в буддийский пантеон. Это и положило начало формированию буддийских традиций в различных историко-культурных регионах мира» [Ермакова, Островская 1999: 179].

В отечественной буддологической литературе бытует мнение, что первым достоверным свидетельством проникновения буддизма в Забайкалье является отчет енисейского казачьего десятника Константина Москвитина, который посетил в 1646 г. типичный войлочный храм в ставке Турухай-Табунана при впадении реки Чикой в Селенгу. О широком распространении буддизма в XVII в. среди бурятских родов и племен Забайкалья сообщают и докладные записки, отчеты и сказки-донесения других русских служилых людей, в частности докладные Петра Бекетова, Ивана Похабова и др. [Ламаизм в Бурятии... 1983]. Однако эти данные свидетельствуют не о начале проникновения буддизма в этническую Бурятию, а о том, что в первой половине XVII в. эта религия уже достаточно прочно укоренилась на территории Южной Бурятии и была широко распространена среди адептов-мирян.

Говоря о канонах буддийской теории и практики, Л.С. Васильев пишет: «Именно религия и санкционируемая ею традиция во многом определяют облик той или иной цивилизации» [Васильев 1983: 18]. В этом смысле Бурятия не составляла исключения, тем более что в этой части Центрально-Азиатского региона в конечном итоге наиболее широкое распространение получила общая для всей Центральной Азии тибетско-монгольская форма буддизма махаяны. Поскольку буряты генетически, этнически, исторически и политически были неотъемлемым звеном монгольской метаэтнической общности, то и историю распространения буддизма среди этой этнической группы необходимо рассматривать в неразрывной связи с общемонгольским суперэтносом.

Обновленческое движение, имевшее бурное развитие среди буддийского духовенства и интеллигенции Бурятии, первоначально было связано с общей тенденцией этнокультурной автономии и национального движения в России. Однако наиболее важный этап обновленческого движения следует отнести к 1920-м гг., когда состоялись 3 обновленческих съезда (1922, 1925, 1927 гг.), на которых обсуждались идеи модернизации буддийского учения и практики в связи с изменившимися социальными условиями. Лидеры обновленческого движения (А. Доржиев, Ц. Жамцарано, Б. Барадин и др.) сделали попытку адаптировать буддизм к новым социалистическим реалиям, представив его как учение, не противоречащее материалистическим теориям, очень образно и ярко проведя параллели между буддизмом и марксизмом. Огромная роль в развитии, становлении и дальнейшей эволюции обновленческого движения и многих прогрессивных идей в адаптации буддизма к современным условиям принадлежит видному бурятскому деятелю, советнику Далай ламы XIII, основателю Петербургского, Ацагатского, Аларского буддийских монастырей Цанит хамболаме Агвану Доржиеву. Активное участие Агвана Доржиева в формировании этнического самосознания и самоидентификации среди монгольских народов в рамках буддийской религиозной культуры оценивается исследователями достаточно высоко. Буддизм со своей теорией и практикой, философией, медициной, астрологией, книгопечатной культурой, институтом наставничества, возможно, явился той самой культурной доминантой, которая, инкорпорировав многие добуддийские религиозные традиции, сыграла и до сих пор продолжает играть огромную роль в этнокультурной консолидации монгольских народов.

Как пишет академик Н. Козьмин, «с утратой самостоятельности монголы утратили национально-политическое бытие и политические интересы. Их национальное чувство нашло выражение в формах религиозного культа»

[Козьмин 1926: 17]. Многие лидеры национально-освободительного движения и этнокультурного возрождения, иногда именуемого в общественной и научной литературе панмонгольским движением, в т.ч. и Агван Доржиев, во главу угла ставили политические и социальные объединительные мотивы, однако всегда обращали внимание на этнокультурное возрождение монгольских народов, лидирующей силой которого явилась именно буддийская культура. Однако они отмечали, что буддийский канон, написанный в основном на пали, санскрите и переведенный на тибетский язык и старомонгольскую письменность, для большинства мирян — адептов буддийской теории и практики был малопонятен и даже несколько чужд. Поэтому некоторые национальные лидеры этнической Бурятии в контексте национально-освободительного движения считали, что богослужение должно происходить на современных монгольских языках, доступных для массовых адептов.

Работа выполнена в рамках государственного задания ИМБТ СО РАН по проекту XII.191.1.3. «Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии», номер госрегистрации № АААА-А17-117021310263-7.

Список литературы

Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века: сборник статей. 1982. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука». 431 с.

Васильев Л.С. 1983. *История религий Востока*. М.: Высшая школа. 445 с.

Ермакова Т.В., Островская Е.П. 1999. *Классический буддизм*. СПб: Петербургское востоковедение. 238 с.

Козьмин Н. 1926. Записки о монголах. — Богданов М. *Очерки истории бурят-монгольского народа* (под ред. и с предисл. Н.Н. Козьмина). Верхнеудинск: Бурят-Монгольское изд-во. С. 17-23.

Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX: структура и социальная роль культовой системы (отв. ред. В. Мантатов). 1983. Новосибирск: СО Изд-ва «Наука». 294 с.

Мартынов А.С. 1982. Буддизм и общество в странах Центральной и Восточной Азии. — *Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века*: сборник статей. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука».

АБАЕВА Liubov' Lubsanovna, Dr.Sci. (Hist.), Professor, Principal Researcher of the Department of Philosophy, Cultural Anthropology and Religious Studies, Institute for 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)

ANTHROPOLOGY OF THE POPULAR BUDDHIST CANON IN ETHNIC BURYATIA

Abstract. The article discusses the main trends in the evolution of Buddhist dogma and the development of Buddhist monastic complexes in ethnic Buryatia. The anthropology of popular belief in Buddhist theory and practice demonstrates the general universal structure of the perception of Buddhist culture by Buryats in line with the adaptation of Buddhism to a meta-ethnic Mongolian community – all Mongolian people.