

БУДДИЗМ КАК ФАКТОР МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ И СТРАТЕГИЧЕСКИЙ РЕСУРС БУРЯТИИ¹

В статье анализируется роль буддизма как одного из важнейших факторов межкультурного взаимодействия России с миром Внутренней и Восточной Азии, освещается связь буддизма и «панмонголизма», а также рассматривается значение буддизма как цивилизационного и стратегического ресурса Бурятии.

Ключевые слова: буддизм; интеллигенция; «пан-монголизм»; национализм; «внутренняя» наука.

Urbanaeva Irina Safronovna
 Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies
 of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
 Ulan-Ude, Russian Federation

BUDDHISM AS A FACTOR OF INTERCIVILIZATIONAL INTERACTION AND A STRATEGIC RESOURCE OF BURYATIA

The article analyzes the role of Buddhism as one of the most important factors of intercultural interaction between Russia and the world of Inner and Eastern Asia, highlights the relationships between Buddhism and "Pan-Mongolism", and examines the importance of Buddhism as a civilizational and strategic resource of Buryatia.

Keywords: Buddhism; intellectuals; "Pan-Mongolism"; nationalism; "inner" science.

На протяжении XX столетия титульный народ Республики Бурятия вместе с остальным полиэтническим населением России прошел сложный путь. Из *бурят-монголов* – народа, являвшегося ярким представителем кочевого мира Внутренней Азии и известного благодаря своей интеллигенции, буддизму и тибето-монгольской медицине, бурятский народ на рубеже XX–XXI вв. превратился в миноритарную общность, почти неизвестную в стране и за рубежом и все более теряющую свои этнокультурные, экономические, геополитические позиции в глобализирующемся мире.

Буддизм, до революции бывший одним из важнейших факторов этнокультурной консолидации бурят и межкультурного взаимодействия России с миром Внутренней и Восточной Азии, в годы советской власти подвергся гонениям с катастрофическими для него и для бурят последствиями, но в постсоветский период получил возможность возрождения. Буддизм и Байкал – это два главных сокровища и стратегических ресурса нашей республики, являющихся ее уникальным брендом. И это накладывает особую ответственность за использование этих ресурсов не только на руководство Республики Бурятия и страны, но и на интеллигенцию. Поэтому предлагаю осмыслить, в каком смысле буддизм является нашей глобальной надеждой и нашим главным стратегическим ресурсом.

Буряты были хорошо известны в мире еще на заре новоевропейской цивилизации, где описывались в контексте теории «добраго дикаря». В царской же России буряты стали играть заметную роль – благодаря своей интеллигенции, блистательные представители которой были и в Российской Академии наук, и при дворе, и в ведущих университетах страны. Все они, даже Д. Банзаров, первый бурятский ученый европейского типа, о котором русские ученые говорили, что он мог бы с честью носить ученый колпак в любом университете мира, были носителями буддийской культуры. О многом говорит также факт возведения в Санкт-Петербурге буддийского храма. Представители русской интеллигенции, декабристы и другие политические ссыльные,

которые соприкасались с бурятами, давали их умственному и культурному развитию лестные характеристики [Прыжов, 1985, с. 140]. Н. Бестужев даже сравнивал бурят с «древними греками Гомеровыми» – по образу жизни, быту, материальной культуре и мифологии [Бестужев, 1975, с. 151]. О. М. Ковалевский уподоблял обряд освящения обо олимпийским играм [См.: Шаповалов, 1956, с. 156] и вообще нередко сравнивал бурят по образу жизни и нравам с древними эллинами [Ковалевский, 1829, с. 206]. А по мере все более глубокого знакомства с мировосприятием и характером бурят ему открылись глубина и своеобразие старобурятского мировоззрения – тэнгрианства. «Философ, занимающийся исследованием человеческих поступков, в беседах забайкальского пастуха открыл бы новый еще источник для своей теории», – писал он [Ковалевский, 1829, с. 191]. Русские интеллектуалы, называвшие бурятские, монгольские и тибетские монастыри «Гейдельбергами Центральной Азии» и понимавшие, что все это «далеко от европейских путей науки и философской мысли» [Козьмин, 1923, с. 77], уважали этот непохожий на европейский путь развития цивилизации и активно исследовали его.

После того как Хубилай ушел в Китай, перенесся туда центр культурной жизни монгольского мира, народные массы остались в степях, по выражению Н. Н. Козьмина, «со своими легендами-эпопеями, сказочно-исторически воспетыми и смутной мечтой и тоской по культуре». На Западе разгорался свет новоевропейской цивилизации. «Но не он первый бросил свои лучи в степи Халхи и Южной Сибири. Со своеобразным светильником, взятым из буддийского храма, явился первый в эти степи лама – и лама тибетский. Он принес пищу для алкавшей мысли кочевника в священных книгах Тибета, заключавших и религиозные, и философские, и научные трактаты», – писал Н. Н. Козьмин в своей работе о туземной интеллигенции [Козьмин, 1923, с. 75]. Эта высокая оценка цивилизующей роли буддизма для бурят-монголов, чей уровень культурного развития к тому времени уже был в России и мире оценен благодаря запискам путешественников, академическим науч-

¹ Статья подготовлена в рамках государственного задания ФАНО России (проект XII.187.1.4 «Культурное наследие народов Трансбайкалья и сопредельных регионов Восточной Азии в системе духовных ценностей России», № АААА-А17-117021310267-5).

ным экспедициям и исследованиям российских буддологов, в том числе бурятских ученых, была типичной для первой трети XX в.

Благодаря, главным образом, российским востоковедам, начиная с О. М. Ковалевского, а также декабристам, бурят-монголы в качестве культурных акторов и партнеров межкультурного взаимодействия России с Востоком были достойно оценены российской интеллектуальной элитой. В свою очередь, Д. Банзаров, Г. Ц. Цыбиков, Ц. Жамцарано, Б. Барадин, М. Н. Хангалов, М. Н. Богданов, П. Бадмаев, А. Доржиев и другие научные и общественные деятели Бурятии и буддийское духовенство внесли огромный вклад во взаимное понимание и сближение буддийского Востока и православной России.

Известно, что во многом благодаря буддийским принципам толерантности и открытости для межэтнического диалога взаимодействие бурят и русских на протяжении первых столетий после вхождения бурят в состав России в целом характеризовалось психологической совместимостью и активным культурным обменом. Если бы не деградация основы традиционного образа жизни бурят, а также не жесткая русификаторская политика, курс на которую был взят царизмом в конце XIX в., «национальный вопрос» бурят, возможно, не встал бы с той остротой, с какой он проявился в начале XX в. Не только и не столько экономические факторы (расхищение природных ресурсов и землеустроительная политика, проводившаяся не в пользу бурятского населения, принуждение бурят к изменению хозяйственного уклада) стали главными причинами появления «национального вопроса» бурят. Главной причиной стала имперская русификаторская политика, пришедшая в конце XIX – начале XX вв. на смену политике «кроткого», патерналистского, обращения с «иногородцами», которой придерживались российские императоры эпохи просвещенного абсолютизма. Вместе с этой новой политикой возросла и роль миссионерской деятельности Русской Православной церкви. Но чем была вызвана эта новая политика? Дело было не просто в стремлении обеспечить демографический перевес русской этнической массы в России. Само это стремление имело под собой вполне определенную причину и диктовалось целью интеграции полиэтнической массы населения Российской империи на общих цивилизационных основаниях в единую сильную империю, способную противостоять панисламизму и паназиятизму. В русле этой новой имперской политики в начале XX в. в роли главного оппонента центральной власти в ее политике интеграции населения страны в единую цивилизационную общность оказались буддизм, позиционировавший себя как в качестве тибето-монгольской традиции, и «панмонголизм» – скорее, как мифический «враг с Востока» (В. С. Соловьев), нежели как реальная опасность, которую могло представлять для Москвы как «Третьего Рима» движение за духовное единение монгольских этносов в начале XX в.

Я не затрагиваю здесь политических аспектов панмонгольского движения, а обращаю внимание на особую роль буддизма в этой объединительной тенденции внутри монгольского мира. Хотя возможность государственно-политического объединения разных монгольских групп в новое монгольское государство или их «собрания» вокруг созданной в 1921 г. МНР была реальной до некоторой степени и до некоторого времени (до 1945 г.). Гораздо более перспективной и в цивилизационном плане обоснованной целью было до-

стижение духовного единения монгольского мира на основе буддизма. Это была стратегия, которую, казалось, можно претворить независимо от наличных политических условий и государственных границ. Большевики поняли это, и сталинский режим радикально искоренил «панмонголизм», подвергнув тотальной репрессии политических лидеров, светскую и буддийскую интеллигенцию и даже простых бурят, а также и их религию. Буддизм, в отличие от православия, был полностью ликвидирован советской властью как религиозная конфессия, как социокультурная традиция и образ жизни людей. После войны он был лишь частично реабилитирован в виде разрешения на открытие Иволгинского дацана, долгие годы являвшегося единственным действующим буддийским храмом в Бурятии.

Здесь следует сказать, что бурятские лидеры, стоявшие у истоков Республики Бурятия, в частности, М. Н. Ербанов, осознавали принципиальное значение той внутренней связи, которая имела между буддизмом и панмонгольской цивилизационной тенденцией. В сложившихся исторических обстоятельствах превращение бурятского народа в миноритарную общность было неизбежным, и, следовательно, были неизбежны ассимиляционные процессы. Это побуждало бурятских лидеров к тому, чтобы создать механизм защиты глубинных цивилизационных и ценностных оснований национальной идентичности бурят в условиях полиэтнического государства. Именно поэтому эта часть бурятской политической элиты была ориентирована на использование всего полезного в буддизме для развития национальной культуры, а также, по мысли М. Н. Ербанова, на «создание единого культурного фронта монгольских племен» [Ербанов, 1926]. Эти установки совпадали с подходом к модернизации буддизма, представленным Агваном Доржиевым и «обновленцами». А. Доржиев на 1-й международной буддийской выставке в 1926 г. в Ленинграде говорил, что буддизм – это культурное явление, несводимое к религиозно-бытовой культуре. Буддизм дал человечеству «неподражаемые по глубине, широте и самобытности образцы общечеловеческих идей, философских, гносеологических, методологических и прочих систем и отдельных теорий, которые даже для современных представителей цивилизованной Европы имеют не только историческое, но и теоретическое значение» [Страницы, 1993, с. 28]. Эти идеи остаются актуальными и сегодня, в условиях современных межкультурных взаимодействий и общего дефицита взаимопонимания.

Говоря о сегодняшней роли буддизма в контексте происходящих в России и мире событий, надо учесть небывалое расширение процессов глобализации и одновременный рост национализма и тенденций формирования многополярного мира. В этой общей атмосфере для мыслящих людей снова стал актуальным вопрос о том, что же является движущей силой мировой истории и придает ей единство и направленность, и не наступил ли конец истории, не пришел ли время «последнего человека». Снова стал актуальным поиск тех связей и ценностей, которые имеют по-настоящему универсальный характер и способны стать фундаментом новой человеческой реальности, свободной как от стереотипов глобального противопоставления Востока и Запада, так и от ограниченных концептов национализма всех форм, от дуалистических схем, служащих гносеологическими корнями общественных и межличностных конфликтов. Конечно, теория «открытого общества» и множественности отдельных цивилизаций, народов или разных

аспектов человеческой жизни, как и идея о многополярности и плюрализме мирового развития, предпочтительнее, чем нивелирующая экспансия Запада. Однако это релятивизация истории и человеческой идентичности, и она имеет свои негативные последствия и придает особую остроту старой проблематике природы человека, смысла человеческой жизни и человеческой истории, возможности обоснования абсолютных ценностей человеческого бытия. Их осмысление необходимо для достижения интеллектуального консенсуса разных цивилизаций и служит условием подлинного единения человечества через признание плюрализма и многообразия форм выражения универсальных характеристик человеческой идентичности.

Буддизм располагает универсальными ресурсами обоснования человеческой идентичности не только в аспекте единства мирового человеческого сообщества, но и в ее взаимозависимости со всем живым. Он свободен от тех противоречий, развертывание которых определяет историю западной цивилизации. Он выше противоположности материализма и идеализма, дуализма и монизма, будучи наиболее глубоко и подробно разработанной наукой о сознании в его взаимозависимости с материей. Мировая интеллигенция XXI в., которая рождается в результате межкультурных взаимодействий и межкультурного диалога, в котором буддизм является одним из самых активных субъектов, уже начинает открывать для себя те богатые внутренние ресурсы, которые содержит буддизм. С точки зрения массового сознания буддизм махаяны, наверное, воспринимается как религиозная догматика или как утопия, а не как реальный антропологический, социальный, этический и тем более научный проект. Но этика бодхисаттв отнюдь не является утопией или формой религиозной веры: это наиболее адекватное выражение нормальной человеческой природы. Поэтому когда Его Святейшество Далай-лама XIV призывает людей разных рас, национальностей и религиозной веры к духовной революции, то «это не призыв к революции религиозной» [Тэнзин Гьяцо, 2005, с. 31]. Скорее, это призыв к радикальной переориентации мировоззрения и системы

ценностей в направлении осознания фундаментального единства человеческой расы и развития по-настоящему глобального мышления, учитывающего взаимозависимое происхождение и всех проблем, и всех позитивных изменений. Буддизм имеет опыт и интеллектуальные ресурсы, имеющие общечеловеческое значение и не сводимые к религиозной и национальной составляющей. Хотя сегодня некоторые националистические движения пытаются использовать буддизм в своих целях, на самом деле наиболее востребованными человечеством XXI в. являются не его национальные проекции или религиозные ритуалы, а философия и «внутренняя» наука, значимые в планетарном масштабе, особенно с точки зрения успокоения агрессивных энергий как на личностном, так и социальном уровне.

Буддизм как цивилизационный ресурс Бурятии дает ей шанс подняться из состояния заброшенной национальной окраины большой страны в новый духовный центр мирового значения, арену межкультурных взаимодействий нового типа и в площадку для ведения Россией глобального межкультурного диалога. Буддийские принципы также могут оказаться весьма эффективными для глобальной перестройки экономики, политики, экологии. Но для реализации этого шанса необходимо, чтобы люди в своем восприятии буддизма поднялись от состояния религиозного «материализма», в котором пребывает большинство буддийских верующих, до понимания настоящих ценностей буддизма как науки о реальности, как методов позитивной трансформации сознания и личности, как системы оздоровления людей и общества. Не только от наличия высокообразованных и духовно развитых лам зависит становление буддизма в Бурятии подлинным буддизмом, соответствующим интеллектуальному, научному, технологическому уровню XXI в. Академическая буддология также может сыграть важную роль в открытии подлинных сокровищ буддизма – «внутренней» науки и ментальных технологий, которые помогают обуздать негативные эмоции и агрессивные энергии и реализовать творческий потенциал человеческого сознания с максимальной пользой для индивидов и общества.

Литература

- Бестужев Н. Очерки забайкальского хозяйства // Декабристы о Бурятии. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1975, с. 136–160.
- Ербанов М. Н. Вопросы культурно-национального строительства Бурятии: крат. очерк. Верхнеудинск: Изд-во Бурбкома ВКП (б), 1926. 52 с.
- Ковалевский О. М. О забайкальских бурятах // Казанский вестник. Ч. 27. Кн. IX–X. 1829, с. 152–215.
- Козьмин Н. Н. Туземная интеллигенция Сибири // Сибирская живая старина. Этнографический сборник / Восточно-Сибирское отделение Русского географического общества. I. Иркутск, 1923, с. 72–89.
- Прыжов И. Г. Декабристы в Сибири на Петровском заводе. Из фонда И. Г. Прыжова / Подготовка текста, ввод. статья и примечания Л. Н. Пушкарева. М.: Наука, 1985. 252 с.
- Страницы из жизни Агвана Доржиева. Архивные документы. Улан-Удэ, 1993.
- Тэнзин Гьяцо (Его Святейшество Далай-лама XIV). Этика для нового тысячелетия / пер. с англ. Т. Голубевой, ред. А. Терентьев. СПб.: Нартанг, 2005.
- Шамов Г. Ф. Научная деятельность О. М. Ковалевского в Казанском университете // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. 2. М.: Изд-во АН СССР, 1956, с. 118–180.