

УДК: 294.321

doi: 10.18101/1994-0866-2016-6-108-119

БУДДИЗМ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ РОССИИ**© Янгутов Леонид Евграфович**

доктор философских наук, профессор,
координатор работ отдела философии, религиоведения и культурологии,
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
E-mail: yanguta@mail.ru

© Цыренов Чингис Цыбикдоржиевич

кандидат исторических наук,
научный сотрудник отдела философии, религиоведения и культурологии,
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН
Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6
E-mail: chts17@mail.ru

*Работа выполнена при финансовой 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*

В статье рассматриваются история проникновения тибетской версии буддизма Махаяны в Россию, а также место и роль буддизма в социокультурной традиции бурятского, калмыцкого и тувинского народов. Выявлены причины и предпосылки успешного распространения буддизма среди народов трех республик, а также его социальные и политические особенности, сложившиеся на территории Монголии и привнесенные в Бурятию, Калмыкию и Туву. На основе данных социологических опросов и наблюдений авторами проанализированы современное состояние и основные особенности буддийской культуры и вероучения в Бурятии, Калмыкии и Туве. Сделан вывод о том, что буддийское вероучение и культура оказывают значительное влияние в культурной, общественной и духовной жизни бурят, калмыков и тувинцев.

Ключевые слова: буддизм, социальная востребованность, политика, духовенство, мораль, дацаны, консолидация.

Буддизм, получив распространение на территории Монголии, практически одновременно распространяется среди бурятских, калмыцких и тувинских племен, позже вошедших в состав России.

В Монголии утвердилась тибетская версия буддизма Махаяны, известная как Гелугпа. В 1576 г. по инициативе монгольского правителя Алтан-хана «вблизи озера Куку-нур созывается большой сейм различных родов и племен Внутренней и Внешней Монголии, на который был приглашен верховный лама Тибета Содном-Чжамцо, позднее объявленный Далай Ламой — верховным духовным и светским правителем Тибета и на котором буддизм школы Гелугпа был провозглашен официальной религией всех монголов» [1, с. 400–401]. Тогда же было обнародовано уложение «Арбан буяны цааз» («Закон, обладающий десятью добродетелями»), в котором говорилось: «Благодаря союзу Алтаря и трона, подобно

Солнцу и Луне, открылся путь великого благоденствия, утвердилось святое учение, превратившее кровавое море в молочное. Поэтому в странах этой части света (Китае, Тибете, Монголии) должен утвердиться закон десяти добродетелей. С этого момента среди монголов устанавливаются следующие правила: «Если раньше с кончиной монгола убивали и хоронили с ним его жену, рабов и лошадей, исходя из его состояния, то отныне запретить убийство, а лошадь, скот, имущество в соответствующем количестве преподнести ламам и их послушникам. Обращаться к ним за благословением».

Запретить всякое убийство: запретить всякое убийство в связи со смертью ближнего. Если кто умертвил человека, то по закону казнить убийцу. Если кто убил лошадь, скот, то отобрать у него все имущество, если кто поднял руку на лам и послушников, то вывернуть руки насильника. Те, кто раньше три раза в месяц — 8 и 15 числа и в новолуние приносили так называемым онгонам — изображениям с именами покойников — кровавые жертвоприношения, убивали скот, кто сколько мог, пусть с этого момента сжигают онгонов в огне и больше никогда не убивают.

Если кто нарушил закон, то оштрафовать его в десятикратном размере.

Если кто не сжег в огне изображения онгонов, то разрушить его жилище, заменить онгонов изображениями шестирукого бога Махакалы, приносить жертву только молочными продуктами, а не мясом и кровью.

Пусть все стремятся только к благочестию и соблюдают пост 8 и 15 числа месяца и в новолуние.

Запретить грабежи среди населения Китая, Тибета и Монголии. Многие правила, введенные в нашей стране, подобны тем, которые действуют в областях Уй Цзан Тибета» [6, с. 40].

«Арбан буяны цааз» — это удивительный документ, отразивший особенности становления буддизма в Центральной Азии, когда буддийские моральные ценности ненасилия проповедовались не только и не столько миссионерами, а государственной властью. При этом если буддийские миссионеры говорят о кармическом воздаянии в будущем перерождении за совершение «десяти негативных деяний», то в «Арбан буяны цааз» говорится о конкретном наказании в настоящей жизни. За убийство человека следовала казнь убийцы, за побои лам и послушников — выворачивание рук. В «Арбан буяны цааз» нашли свое отражение и пропаганда буддийских духовно нравственных ценностей, и идея воздаяния за грехи. Однако это воздаяние было далеко не кармическим, а правовым — светским. Государство брало на себя функции кармического воздаяния за свершение поступков, причисленных буддизмом к негативным деяниям.

В «Арбан буяны цааз» нашло свое отражение единство светских и духовных принципов. Принцип единства светских и духовных законов «свершения и воздаяния», берущий начало еще со времен правления Хубилай-хана и деятельности Пагва ламы, имел огромное значение в укреплении позиций буддизма в монгольском мире [6, с. 97]. Он фактически определил «лицо» монгольского буддизма, которое обусловило характерные черты последующего социально-политического обустройства монгольского общества и повседневную жизнь простых монголов. Единство двух законов распространялось не только на политическую сферу деятельности глав церкви, оно охватывало собой и повседневную жизнь простых

людей, определив тем самым специфические особенности «социального лица» буддизма на монгольской земле. Это «лицо» было привнесено и на территорию Бурятии.

Основатель школы Гелугпа — выдающийся религиозный деятель Цзонхава, выдвинул культ ламы, считающегося учителем-наставником для тех, кто стремится к спасению. Поэтому в научной литературе утвердилось название «ламаизм» для буддизма, распространившегося в Монголии и России.

К моменту своего распространения в Бурятии, буддизм в Монголии окончательно укрепился. Его становление и укрепление происходило в условиях маньчжурского завоевания. Маньчжурские правители, увидевшие в буддийской церкви удобное идеологическое средство укрепления своих позиций в мятежном крае, оказывали всемерную поддержку буддизму. Поэтому его окончательное становление в Монголии было связано с маньчжурским нашествием.

В 1727 г. между Китаем и Россией был заключен Буринский договор, а в 1728 г. — Кяхтинский. В этих договорах устанавливались границы между Россией и монгольскими землями, подвластными Цинской империи.

Установление границы между Российской и Цинской империями оторвало бурятские роды от монгольского мира, прервало их традиционные хозяйственные связи. Дальнейшие этнические процессы бурятских родов начали развиваться в обособленности от народов Центральной Азии, однако торгово-культурные и семейно-родственные контакты не прекращались. Особо значимыми среди них были религиозные контакты. Тибетские и монгольские ламы прибывали на территорию Забайкалья, распространяя свое учение среди бурятских родов. Успех их проповеди во многом объяснялся тем, что в момент, когда бурятские роды стали развиваться в составе российской империи, буддизм становился, с одной стороны, фактором консолидации бурятских родов, с другой — духовно-культурным мостом, связывающим их с родственными им племенами, оставшимися по ту сторону границы. Поэтому успех буддизма на территории Бурятии на первых порах, скорее всего, связан с влиянием на него буддизма Монголии. В исторических летописях бурят сообщается факт о прибытии 150 лам из Монголии, которые сыграли большую роль в становлении буддизма на территории Бурятии [8, с. 16]. Невольную поддержку в проникновении буддизма в широкие слои населения оказала политика царского правительства. Как и маньчжурские правители царские чиновники увидели в буддизме удобное средство закрепления своих позиций в Забайкалье. Поэтому, стремясь установить прочные взаимоотношения с Китаем, российские дипломаты умело использовали тот факт, что буддизм является важным орудием и маньчжурского двора, в его политике по отношению к Монголии и Тибету.

Большое значение в становлении буддизма на территории Бурятии имело строительство дацанов, позволявшее верующим исполнять свои религиозные нужды на местах, а не совершать длительное паломничество в Монголию. Вначале это были войлочные дуганы, которые постепенно становились не только местами исполнения религиозных ритуалов, но и центрами культурной, социальной и политической жизни бурят [8]. Будучи социокультурными и политическими центрами бурят в пределах российской империи, дацаны, как и ламы в религиозной иерархической ступени зависели от духовных центров, находящихся на

территории цинской империи — Урге и Лхасе. При этом буддийская церковь в маньчжурской империи, как и в российской, была под контролем правительства. Поэтому упрочнение позиций России в Забайкалье ставилось в зависимость от контроля над зарубежными контактами бурятских, монгольских и тибетских лам, а также большой массы простых верующих. Для усиления контроля над зарубежными связями лам и верующих, Чрезвычайный и полномочный посол России Савва Рагузинский в «Инструкции пограничным дозорщикам» предписывал не пропускать заграничных лам, а довольствоваться теми ламами, которые после разграничения с Китаем остались на российской стороне, а если оставшихся лам на российской стороне недостаточно, то «в таком случае выбирать оных между собой из каждого рода по два мальчика, благоразумных и к наукам охотных, хотя и сирот, или кто хочет, дабы верноподанным впредь в чужих ламах не было нужды» [8, с. 17]. Эти меры российского дипломата ознаменовали начало подготовки собственных лам, что предполагало повышение теоретического и культурного уровня дацанов, превращение их в центры распространения грамотности среди населения. Хотя инструкция не смогла полностью прекратить поток лам-перебежчиков на территорию Бурятии, тем не менее сам факт подготовки собственных лам из числа местного населения говорил о том, что буддизм на территории Бурятии становился существенным явлением общественной жизни бурят [8].

Манифест императрицы Елизаветы от 1741 г., в котором российское правительство разрешило исповедовать буддизм, признав его официальной религией бурят, сыграл огромную роль в дальнейшем распространении буддизма среди бурят. После манифеста Елизаветы Петровны ламы стали приводиться к присяге, освобождаться от всех податей и повинностей. Это весьма сильно поднимало авторитет лам и хувараков, что в немалой степени способствовало утверждению принципов ламаизма, основанных на культе ламы-учителя в сознании простых людей. Ускорилось строительство дацанов как центров социальной, культурной и политической жизни бурятского населения. Войлочные дацаны стали сменяться деревянными.

Важнейшим фактором окончательного становления тибетской версии буддизма в Бурятии явилось формирование института хамбо-лам. В 1764 г. Дамба-Даржа Заяев был утвержден в звании пандито хамбо-ламы — главного духовного лица всех бурятских буддистов. Он стал первым пандито хамбо-ламой в Бурятии. Статус пандито хамбо-ламы был подтвержден императрицей Екатериной II [17, с. 14]. Установление в Бурятии института хамбо-лам ознаменовало не только окончательное становление буддизма в Бурятии, но и начало становления буддийской церкви. Верующие буддисты стали объединяться в единую церковную организацию. С другой стороны, установление института хамбо-лам ознаменовало автокефальный статус буддийской церкви в Бурятии, ее административную независимость от Тибета и Монголии. Деятельность Института хамбо лам контролировалась царским правительством, которое всемерно поддерживало буддийское духовенство. Буддийское духовенство, в свою очередь, оказывало правительству содействие в его мероприятиях.

Установился взаимовыгодный диалог между царским правительством и бурятским буддийским духовенством. Успех буддизма в Бурятии сопровождался распространением буддийской литературы на тибетском и монгольском языках,

что способствовало распространению тибетской и монгольской письменности среди бурят. Из числа бурят-буддистов стали появляться религиозные деятели — писатели, которые создавали собственные сочинения на тибетском и монгольском языках. Среди них следует назвать такие имена, как Г.-Д. Данжинов, И.-Х. Гальшиев, Г.-Ж. Дылгиров, Г.-Ж. Тугулдууров, Р. Номтоев и др. В своих сочинениях, адресованных широкому слою населения, они разъясняли суть буддийского учения, изложенного в тибетских буддийских текстах, в буддийских канонах «Ганчжур» и «Данчжур», а также в сочинениях выдающихся тибетских религиозных деятелей. К этому времени в Бурятию были привезены буддийские каноны «Ганчжур» и «Данчжур». Эти каноны представляют собой тибетскую версию буддийской «Трипитаки», которая включает в себя три больших свода: Сутра-питаку, Абхидхарма-питаку и Виная-питаку. Структура тибетского канона состоит из двух сводов: Ганчжура и Данчжура. Ганчжур характеризуется как свод сочинений, записанных из уст Будды Шакьямуни, Данчжур — как свод сочинений индийских и тибетских авторов. На самом деле в состав Ганчжура вошли переводы из Сутра-питаки и Виная-питаки, а в состав Данчжура — переводы из Абхидхарма-питаки, а также сочинения, соответствующие сочинениям раздела Цзацзан китайской Трипитаки.

Буддизм в Монголии, как и в Тибете, сумел заполнить все сферы жизнедеятельности общества, включая политические и светские, что обусловило формирование концепции «единства двух законов», которые были сформулированы Пагба Ламой в период правления Хубилай-хана [6].

Концепция единства «двух законов» решала проблему соотношения светской и духовной власти в виде «двух законов» в управлении государством. При этом признавался примат светской власти над буддизмом. Впоследствии единство двух законов распространилось не только на политическую сферу, оно охватило собой и повседневную жизнь простых людей. В Бурятии это становится популярным главным образом на социокультурном и бытовом уровне. Этот принцип обусловил письменное творчество бурятских религиозных деятелей.

Известное сочинение бурятского религиозного деятеля И.-Х. Гальшиева «Зерцало мудрости», написанное на тибетском языке, затем переведенное на монгольский уже в своем названии указывает на принцип единства двух законов. Полное название сочинения — «Зерцало мудрости, разъясняющее и отвергаемое по двум законам». Это сочинение представляет собой яркое отражение синкретизма светского и духовного. По сути оно включало в себя свод правил, регламентирующих поведение бурят в их повседневной жизни, затрагивающих практически все стороны их хозяйственной, культурной и социальной жизни. При этом правила светской жизни были строго подчинены буддийской морали в основе которой лежали известные «десять благих» и «десять негативных деяний», ставшие, как и в Монголии, важнейшими принципами социальной регуляции [18, с. 12].

Суть этих десяти негативных деяний сводится к «трем грехам наличия тела»: умерщвлению живого, воровству и грабежам, разврату; «четырем грехам наличия рта»: ложным речам, двусмыслию (лицемерию), ругательству, велеречивым речам, «трем грехам наличия сознания»: желанию и страсти, гневу и раздражению, видению зла. «Десяти негативным деяниям» противостоят «десять

благих деяний» или «десять добродетелей». Соответственно, это три добродетели тела: не-умертвление живого, не-воровство и не-грабеж, не-разврат; четыре добродетели рта: не-ложные речи, не-двусмыслие (не-лицемерие), не-ругательства, не-велеречивая речь; три добродетели сознания: не-желание и не-страсть, не-гнев и не-раздражение, не-видение зла. «Десять благих деяний» — это неперемненное условие следования по пути Будды [17].

Бурятские ламы сумели разглядеть в проповедях «десяти благих деяний» и отрицании «десяти негативных» широкие возможности распространения своего влияния не только на духовно-нравственную жизнь мирян, но и на все стороны их социального бытия. Изложение «мудрости» в контексте синкретизма духовного и светского стало характерным в письменном творчестве бурятских религиозных деятелей.

Распространение грамотности среди бурят способствовало укреплению социальных позиций буддизма. Дацаны стали центрами распространения грамотности, что весьма повышало их социальный статус. Повышался социальный статус и лам — носителей грамотности, что обусловило к середине XIX в. формирование просветительского движения.

Просветительская деятельность бурятских лам протекала в условиях создания собственных письменных произведений на тибетском и монгольском языках. Параллельно со старомонгольской и тибетской письменностью среди бурят распространялась и русская грамота. В этой обстановке было совершенно закономерным становление двух течений бурятского просветительского движения: одно в рамках буддийской культуры, другое в рамках русской [4]. Буддийскую ветвь просветительского движения в Бурятии, помимо лам-просветителей Л.-Д. Данжинова, И.-Х. Гальшиева, Г.-Ж. Тугулдунова, Р. Номтоева, Г.-Ж. Дылырова, представляли также и историки-летописцы Т. Тобоев, В. Юмсунов, Ш.-Н. Хобитуев, Д.-Ж. Ломбоцыренов, Д. Гэмпилов, Н. Сахаров и Ц.-Ж. Сахаров. В бурятских летописях излагалась история бурятских родов, история проникновения и становления буддизма в Забайкалье.

В настоящее время в России, после разгрома буддийских дацанов в советское время, возрождаются традиции буддизма тибетской школы гелугпа, а также традиции сближения религиозного и светского законов. В Бурятии действует Буддийская традиционная сангха России, которая принимает активное участие в экономической, социальной и культурной жизни Бурятии. При этом Буддийская традиционная сангха России представляет не просто буддизм Бурятии, но и буддизм в масштабах всей России. Кроме БТСР, которая относится к школе Гелуг, есть также представители школы кагью, но их намного меньше, чем те, кто относится к Гелугпе. В. М. Митупов отмечает, что «сближение церкви и государства происходит по многим позициям, в том числе в вопросах воспитания граждан и возрождения нравственности. После распада СССР проблемы становления правового государства, демократизации общества, соблюдения прав человека, гуманизации межличностных отношений находятся в центре внимания общественности. Повышенный интерес закономерно уделяется проблемам свободы совести. Деятели культуры и науки, религиоведы и публицисты, священнослужители и юристы высказывают различные точки зрения, порой прямо противоположные, о том, как должны развиваться взаимоотношения церкви, религиозных организа-

ций и государства, какое место занимает свобода совести в системе общечеловеческих ценностей, демократических прав и свобод. При этом подчеркивается, что церковь и религиозные организации, хотя и отделены от государства, в то же время не могут быть как и верующие никоим образом отделены от жизни, интересов общества, что каждый человек независимо от своего отношения к религии и атеизму должен иметь право свободно высказывать свои убеждения и следовать им, что религия, свободомыслие и атеизм являются неотъемлемыми частями мировой культуры» [9, с. 40]. По данным Т. Б. Бадмацыренова «в настоящее время в состав БТСР входит 28 дацанов и общин Бурятии, 7 Забайкальского края и 6 Иркутской области, 2 учебных заведения и несколько организаций в Москве, Санкт-Петербурге, Новосибирске и других городах».

Современное организационное развитие буддизма в Бурятии протекает в двух формах: традиционной дацанской (монастырской) и сравнительно новой для Бурятии форме Дхарма-центров [3].

Одновременно с проникновением буддизма на территорию Забайкалья по российской территории продвигались ойратские (калмыцкие) племена, которые дошли до низовий Волги и Дона, где во второй половине XVII в. образовали Калмыцкое ханство, получившего статус автономии. Официальной религией в этой автономии стал буддизм в его тибетской версии. Буддизм был известен ойратам (калмыкам) еще с XIII в., но широкое распространение получил лишь в начале XVII в. Калмыки прибыли на территорию России с собственными кочевыми монастырями (хурулами), состоящими из трех и более кибиток [10, с. 945–951]. С образованием ханства, появились стационарные монастыри, ставшие центрами социокультурной жизни калмыков. В конце XVIII в. была ликвидирована автономия Калмыцкого ханства, Калмыкия превратилась в административно-территориальный район России, который подчинялся астраханскому военному губернатору. В государственное подчинение попала и буддийская церковь. Ее глава Шаджин лама стал получать жалованье от государства. Царское правительство контролировало деятельность буддийских дацанов, строго регламентировало численность священнослужителей. Несмотря на строгий контроль со стороны правительства, буддизм продолжал занимать прочные позиции в калмыцком обществе, о чем свидетельствовало наличие в дореволюционной Калмыкии высших школ (чойра) для подготовки калмыцкого буддийского духовенства. В настоящее время буддизм в Калмыкии характеризуется разнообразием культурной жизни, интенсивностью религиозно-обрядовой практики, активной проповеднической деятельностью. В сознании мирян произошли качественные изменения. Сегодня в Калмыкии можно констатировать наличие буддийских общин различных традиций. Кроме того, произошел переход от утилитарного подхода к обрядовой стороне религии к глубокому интересу к философии буддизма, его внутреннему содержанию. Главой буддистов Калмыкии (Шаджин-лама) с 1992 г. является Тэло Тулку Ринпоче. За последние годы под его руководством воздвигнуто свыше 30 буддийских храмов и молитвенных домов. С 2005 г. резиденция Тэло Тулку Ринпоче расположена в главном храме Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни», который признан крупнейшим буддийским храмом в России и Европе. В последние два десятилетия в Калмыкии наблюдается возрождение буддизма, получившее отражение в организации рели-

гиозных обществ, в их деятельности, в возведении буддийских культовых объектов (субурганов, храмов и др. [5, с. 72–88].

В XVII в. буддизм стал проникать и на территорию Тувы. К этому времени тувинцы не имели единого этнического самоназвания и представляли собой многочисленные родоплеменные группы, кочевья, охватывавшие большую территорию, которая входила в состав Цинской империи. По мнению М. Монгуш, буддизм сыграл исключительную роль в истории тувинского народа в Цинский период. Именно этот период в отношении культурной и религиозной жизни стал расцветом буддизма в Туве.

Успешное распространение буддизма было связано с активной миссионерской деятельностью монгольских лам, представителей школы Гелугпа, а также с появлением первых стационарных буддийских монастырей, преимущественно на тех местах, которые граничили с Монголией. В основном, как указывает М. В. Монгуш, распространителями учения были представители правящей верхушки, дети которых имели возможность обучения, поскольку именно буддийские монастыри были единственными образовательными центрами. Возможно тот факт, что именно правящая верхушка стала распространять буддийское учение было обусловлено тем, что она нуждалась в нем для достижения своих политических целей. Поэтому процесс распространения буддизма в Туве был инициирован «сверху» [9, с. 5].

В этот период на территории Тувы начинают активную миссионерскую деятельность монгольские ламы, представители школы Гелугпа. Начиная с 60-х гг. XVIII в., в Туве появляются первые стационарные буддийские монастыри, преимущественно на тех местах, которые граничили с Монголией (Эрзинский и Тес-Хемский районы). Тувинские монастыри назывались «Хурээ». Первым тувинским монастырем стал Эрзинский монастырь, построенный в 1772 г., второй — Самагалтайский, построенный в 1773 г.

В процессе своего распространения на территории Тувы, буддизм вступал в контакты с национальными формами религии и культуры. Многие автохтонные обряды и культы были ассимилированы буддизмом. Особую значимость имели взаимодействия буддизма с шаманскими верованиями. В результате произошел стихийный процесс слияния шаманских верований с буддизмом. Этот процесс во многом был обусловлен тем, что «догматы и каноны буддизма были непонятны простому народу, ламы использовали многое из автохтонных обрядов и культов, модифицируя их сообразно духу проповедуемой ими религии» [14, с. 116].

Успеху распространения буддизма в Туве способствовали следующие обстоятельства: во-первых, поддержка местного населения. Буддийские хурээ стали единственными центрами экономической, политической, духовной, социальной жизни тувинцев. Во-вторых, буддийские монастыри были единственными образовательными центрами. Повышался социальный статус лам как носителей грамотности. Служители веры из числа местных жителей обучались санскриту, тибетскому, старописьменному монгольскому языкам. Многие буддийские тексты переводились с тибетского на монгольский язык, поэтому буддийское учение через буддийскую литературу было доступно лишь отдельным ламам. В Туве были распространены и буддийские каноны, неканоническая литература, которую тувинцы называли «судур» или «ном судур» (от слова сутра) [12, с. 136].

В 1914 г. Россия присоединяет к себе Туву в качестве протектората, названную Урянхайский край. В настоящее время в Республике Тува функционируют 30 буддийских религиозных обществ (в т. ч. XXI в. г. Кызыл). В Туве сегодня действует Управление камбы-ламы Республики Тыва, учредительный съезд которого состоялся в Кызыле в 1997 г. На должность камбы-ламы избираются посредством общего голосования среди представителей буддийского духовенства. Выборы проходят каждые пять лет. Первым в постсоветское время обязанности верховного ламы Тувы исполнял Казак Оргудаевич Сандак (1918–1997). С 2010 г. камбы-ламой Тувы стал Гензин Цультим (Николай Куулар)» [10]. Необходимо отметить, что тувинская буддийская организация ведет активную молодежную политику и сотрудничает с образовательными учреждениями Республики Тува. Так, в журнале «Новые исследования Тувы» сообщается, что в Тувинском государственном университете состоялось подписание Соглашения о сотрудничестве между Тувинским госуниверситетом и Управлением камбы-ламы Республики Тува. Целью соглашения является развитие сотрудничества сторон в сфере проведения совместных научных исследований, научно-просветительской, общекультурной и информационной деятельности и самое главное развитие сотрудничества в деле духовного и нравственного воспитания молодежи республики [13].

Подводя итоги вышесказанному, отметим, что буддизм на протяжении своего развития в России проявил удивительную способность адаптации к местным условиям и взаимодействия с традиционными культурами и обществами. Эту способность он не утратил и сегодня в третьем тысячелетии. И, как отметил Б. В. Базаров в своем выступлении на международной конференции «Буддизм в контексте диалога культур»: «Продолжая развивать свои направления в области философии, искусства, буддизм по-прежнему остро реагирует на все процессы, происходящие в современном обществе, проявляет закономерную реакцию на последствия глобализации, информатизации, экологических катаклизмов, активно участвует в современных геополитических процессах» [3, с. 9]. И это показывает, что актуальность и научная значимость исследований буддизма, его способностей адаптироваться к новым вызовам современного общества, построения гармоничных отношений с государственными и общественными институтами будет не только сохраняться, но все более возрастать.

Литература

1. Абаева Л. Л. История распространения буддизма в Бурятии // Буряты. — М., 2004. — С. 400–401.
2. Базаров Б. В. Буддизм в условиях изменяющегося мира // Буддизм в контексте диалога культур. — Улан-Удэ, 2015. — С. 9.
3. Бадмацыренов Т. Б. Буддизм Бурятии: структурные, функциональные и организационные характеристики // Буддизм в общественно-политических процессах Бурятии и стран Центральной Азии. — Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2012. — С. 53.
4. Баяртуев Б. Д. Жизнь и творчество Ринчена Номтоева (1820–1907) // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. — Новосибирск, 1985. — С. 71–77.
5. Бакаева Э. П. Исследования по истории буддизма в Калмыкии на современном этапе // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. — 2014. — № 3. — С. 72–88.

6. Дугаров Р. Н. Очерки средневековой истории Кукунора. — Улан-Удэ, 2003. — С. 40.
7. Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. — Новосибирск: Наука, 1983. — 240 с.
8. Митыпов В. М. Буддийская церковь России: религиозный ренессанс 1990-х гг. // Буддизм в общественно-политических процессах Бурятии и стран Центральной Азии. — Улан-Удэ: Изд-во Бурят. госун-та, 2012. — С. 40.
9. Монгуш М. В. История буддизма в Туве (вторая половина VI — конец XX в.). — Новосибирск: Наука, 2001. — С. 5.
10. Терентьев А.А. Буддизм в России // Философия буддизма. — М., 2011. — С. 945–951.
11. Товуу С. С. Исследование буддизма в Туве // Вестник Бурятского научного центра. — 2013. — № 2. — С. 136.
12. Тувинский госуниверситет и Управление Камбы ламы Тувы займутся вопросами воспитания // Новые исследования Тувы: электрон. информ. журн. [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.tuva.asia/news/tuva/7690-tuvgu-kamby-lama.html> (дата обращения: 10.04.16).
13. Хомушку О. М. Влияние буддийских космологических представлений народов Саяно-Алтая // Актуальные проблемы исследования этноэкологических и этнокультурных традиций народов Саяно-Алтая: материалы I Межрегион. науч.-практ. конф. для молодых ученых, аспирантов и студентов. — Кызыл, 2009. — С. 116.
14. Хомушку О. М. Религия в культуре народов Саяно-Алтая. — М.: Изд-во РАГС, 2005. — С. 190.
15. Цыренов Ч. Ц. Основные концепции и понятия произведения Э.-Х. Галшиева «Зеркала мудрости» // Вестник Бурятского госуниверситета. Сер. Филология. — 2013. — Вып. 10. — С. 40–44.
16. Чимитдоржин Д. Г. Пандито Хамбо-ламы. — Улан-Удэ, 2010. — С. 14.
17. Чжи И. Фа цзе цы ди чу мэнь // Первоначальные ступени врат мира дхарм = Да жибэнь суй цзан цзин. — Киото, 1905–1912.
18. Янгутов Л. Е. О социальной и политической востребованности буддизма в период его распространения в Монголии и Бурятии // Вестник Бурятского государственного университета. — 2009. — № 14. — С. 5.

BUDDHISM IN RUSSIAN SOCIAL AND CULTURAL TRADITION

Leonid E. Yangutov

DSc in Philosophy, Professor, Chief Researcher, Department of Philosophy, Religion and Culturology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS.
6 Sakhyanovoi St., Ulan-Ude 670047, Russia. E-mail: yanguta@mail.ru

Chingis Ts. Tsyrenov

PhD in History, Researcher, Department of Philosophy, Religion and Culturology, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, SB RAS.
6 Sakhyanovoi St., Ulan-Ude 670047, Russia., e-mail: chts17@mail.ru

The article deals with the history of Mahayana Buddhism (Tibetan version) in Russia, as well as with the place and role of Buddhism in social and cultural traditions of Buryats, Kalmyks and Tuvans. We reveal the reasons and prerequisites for successful spread of Buddhism among the peoples of Buryatia, Kalmykia and Tuva, social and political traditions established in Mongolia, which have been brought in these republics. Based on

opinion polls and observations the current state and the main features of Buddhist culture in three republics are analyzed. We conclude that Buddhist doctrine and culture have a significant influence on cultural, social and spiritual life of Buryats, Kalmyks and Tuvas.
Keywords: Buddhism, social demand, policy, clergy, moral, datsans, consolidation.

References

1. Abaeva L. L. *Istoriya rasprostraneniya buddizma v Buryatii* [The History of Buddhism in Buryatia]. *Buryaty — Buryats*. Moscow, 2004. Pp. 400-401.
2. Bazarov B. V. *Buddizm v usloviyakh izmenyayushchegosya mira* [Buddhism in the Changing World]. *Buddizm v kontekste dialoga kul'tur — Buddhism within the Dialogue of Cultures*. Ulan-Ude, 2015. P. 9.
3. Badmatsyrenov T. B. *Buddizm Buryatii: strukturnye, funktsional'nye i organizatsionnye kharakteristiki* [Buddhism in Buryatia: Structural, Functional and Organizational Characteristics]. *Buddizm v obshchestvenno-politicheskikh protsessakh Buryatii i stran Tsentral'noi Azii — Buddhism in Socio-Political Processes of Buryatia and Central Asian Countries*. Ulan-Ude: Buryat State University Publ., 2012. P. 53.
4. Bayartuev B. D. *Zhizn' i tvorchestvo Rinchena Nomtoeva (1820-1907)* [Life and Work of Rinchen Nomtoev (1820-1907)]. *Buddizm i literaturno-khudozhestvennoe tvorchestvo narodov Tsentral'noi Azii — Buddhism and Literary Creativity of Central Asian Peoples*. Novosibirsk, 1985. Pp. 71-77.
5. Bakaeva E. P. *Issledovaniya po istorii buddizma v Kalmykii na sovremennom etape* [Research in the History of Buddhism in Kalmykia Today]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN — Bulletin of Kalmyk Institute for Humanitarian Studies RAS*. 2014. No. 3. Pp. 72-88.
6. Dugarov R. N. *Ocherki srednevekovoi istorii Kukunora* [Essays in the Medieval History of Qinghai Lake]. Ulan-Ude, 2003. Pp. 40.
7. *Lamaizm v Buryatii XVIII - nachala XX v.* [Lamaism of Buryatia in 18th – the Beginning of the 20th Century]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1983. 240 p.
8. Mitypov V. M. *Buddiiskaya tserkov' Rossii: religiozniy renessans 1990-kh gg.* [The Buddhist Church of Russia: Religious Renaissance of the 1990s.]. *Buddizm v obshchestvenno-politicheskikh protsessakh Buryatii i stran Tsentral'noi Azii — Buddhism in Socio-Political Processes of Buryatia and Central Asian Countries*. Ulan-Ude: Buryat State University Publ., 2012. P. 40.
9. Mongush M. V. *Istoriya buddizma v Tuve (vtoraya polovina XVI-konets XX v.)* [History of Buddhism in Tuva (the second half of the 16th — the end of the 20th centuries)]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2001. P. 5.
10. Terent'ev A. A. *Buddizm v Rossii* [Buddhism in Russia]. *Filosofiya buddizma — The Philosophy of Buddhism*. Moscow, 2011. Pp. 945-951.
11. Tovuu S. S. *Issledovanie buddizma v Tuve* [The Study of Buddhism in Tuva]. *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra — Bulletin of Buryat Scientific Center*. 2013. No. 2. P. 136.
12. *Tuvinskii gosuniversitet i Upravlenie Kamby lamy Tuvy zaimutsya voprosami vospitaniya* [Tuvan State University and Tuva Administration of Kamba Lama will Address the Problems of Education]. *Novye issledovaniya Tuvy — New Research of Tuva*. Available at: <http://www.tuva.asia/news/tuva/7690-tuvgu-kamby-lama.html>.
13. Khomushku O. M. *Vliyanie buddiiskikh kosmologicheskikh predstavlenii narodov Sayano-Altaya* [The Authority of Buddhist Cosmological Ideas of the Sayano-Altai Peoples]. *Aktual'nye problemy issledovaniya etnoekologicheskikh i etnokul'turnykh traditsii narodov Sayano-Altaya — Actual Problems of Studying Ethnic Cultural and Ecological Traditions of the Sayano-Altai Peoples*. Proc. 1st Int. sci.-pract. conf. for young scientists, post-graduates and students. Kyzyl, 2009. P. 116.

14. Khomushku O. M. *Religiya v kul'ture narodov Sayano-Altaya* [Religion in the Culture of the Sayano-Altai Peoples]. The Russian State Archival Service Publ., 2005. P. 190.

15. Tsyrenov Ch. Ts. Osnovnye kontseptsii i ponyatiya proizvedeniya E.-Kh. Galshieva «Zertsala mudrosti» [The Basic Concepts of E.-Kh. Galshiev's "Mirrors of Wisdom"]. *Vestnik Buryatskogo gosuniversiteta. Seriya Filologiya — Bulletin of Buryat State University. Ser. Philology*. 2013. No. 10. Pp. 40–44.

16. Chimitdorzhin D. G. *Pandito Khambo-lamy* [Pandito Hambo Lamas]. Ulan-Ude, 2010. P. 14.

17. Chzhi I. Fa tsze tsy di chu men' [The Initial Stages of Gates in the World of Dharma]. *Da zhiben' syui tszan tszin*. Kioto. 1905-1912.

18. Yangutov L. E. O sotsial'noi i politicheskoi vostrebovannosti buddizma v period ego rasprostraneniya v Mongolii i Buryatii [On Social and Political Relevance of Buddhism in the Period of Its Distribution in Mongolia and Buryatia]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta — Bulletin of Buryat State University*. 2009. No. 14. Pp. 5-