СОВРЕМЕННЫЙ БУДДИЗМ В РОССИИ КАК ЧАСТЬ БУДДИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Буддизм, утвердившийся как первая мировая религия (ее возникновение относится к середине первого тыс. до н.э.), но вытесненный из Индии индуизмом, нашествием гуннов, позднее – мусульман, стал распространяться в южном (Шри-Ланка, Таиланд, Лаос и др.) и северном направлении (Китай, Япония, Корея, Вьетнам). Он проник также на территорию Тибета, Монголии, Восточной и Центральной России (Бурятия, Калмыкия, Тыва, которая вошла в состав России – тогда еще СССР – в середине XX в.). В буддизме были разработаны основные концепции, которые позволили ему стать со временем мировой религией. Суть их – в обращении к человеку независимо от его национальной и социальной принадлежности и др. В свое время эти факторы явились мощным стимулом для распространения буддизма в Индии и для его дальнейшего развития в буддийских странах Востока.

Важной особенностью буддизма из-за отсутствия доктринально-догматической систематизации является отсутствие ересей: каждое новое направление буддизма, многочисленные школы, принимавшие основной свод буддийских концепций, хотя отдельные положения этих направлений и школ значительно отличались друг от друга, считались ортодоксальными, время от времени вступая в философскую полемику. Возможно, поэтому в буддийских академиях и духовных учебных заведениях получили широкое распространение диспуты и дискуссии, развивались эпистемология и логика.

Помимо буддийских направлений и школ, каждая из которых имеет свои особенности, существуют региональные формы буддизма. Каждая региональная (национальная) форма, в свою очередь, оказывает влияние на специфику буддизма, распространенного в том или ином регионе, в той или иной школе. Вместе с тем все это многообразие школ, направлений, национальных форм составляет единую буддийскую цивилизацию, которая получила свое развитие в Бурятии, Калмыкии, Тыве, Читинской и Иркутской областях.

XX век вывел буддизм за территорию Юго-Восточной, Восточной, Центральной Азии – в США и страны Запада. Миграция в европейские страны и США в начале XX в. японцев, китайцев, тибетцев и других представителей буддийского мира вызвала появление там различных буддистских обществ и организаций. Буддийские идеи оказали большое влияние на творчество европейской и американской интеллигенции – философов, теологов, писателей, поэтов, художников и т.д.

Наиболее значительное воздействие буддизм оказал на движение хиппи, которое взяло из него отдельные, соответствующие контркультуре элементы. Идеи буддизма в секуляризованном обществе сами становились секулярными – значительно трансформировались. Некоторые последователи и даже исследователи буддизма на Западе предрекали ему роль будущей всемирной религии (к их голосам присоединялся даже А. Эйнштейн, не без основания полагая, что в буддизме встречаются наукообразные понятия и концепции, он толерантен и легко вписывается в любую культуру).

В отличие от буддийских стран Востока (исключение – конфуцианский Китай) буддизм в России никогда не был государственной религией, поскольку главенствующую роль играло православие. Вместе с тем буддизм имел определенный статус официальной религии (терпимой) и в Своде законов Российской империи именовался «языческой». Несколько пренебрежительное отношение к буддизму со стороны православия было связано с особенностью сотериологического и онтологического учения буддизма: отрицание Бога как творца Вселенной и человека, его души, и принципиальное неприятие мира, как мира страдания, «недолжного», иллюзорного, «безопорного», связанного с бесконечным перерождением человека и прочих живых существ в зависимости от их деяний (закон кармы). Столь жесткой концепции отрицания мира и всего мирского нет ни в одной религиозной традиции.

Что касается проблемы превращения раннего религиозно-философского учения Индии в мировую религию, то подавляющее большинство отечественных и зарубежных исследователей склоняются

к мнению, что она сформировалась в I–II вв. н.э. на основе поздних источников и концепций учения махаяны. В этот период разрабатывается теория о «трех телах будды», появляется представление об Абсолюте (Ф. Щербатский охарактеризовал этот момент как появление монизма в буддизме) – будде в теле Закона (Дхармы), о Дхармакае, природа которого заключена во всем сущем и «расширяя» которую любое живое существо (прежде всего человек) в конце концов станет буддой. В более позднее время появляется целый пантеон будд и бодхисаттв (существ, стремящихся к просветлению). Роль бодхисаттв – существ, фактически достигших просветления, готовых стать буддами, но отказывающихся это сделать из сострадания ко всем существам мира-страдания и оказывающих помощь в достижении нирваны (или Дхармакаи), страдающих, видя несовершенство мира, – особенно возрастает по мере продвижения буддизма на север. Они чрезвычайно популярны в тибетском буддизме, их значимость в спасении человечества часто является более важной, чем «личное» спасение будд. Неудивительно в связи с этим, что глава тибетской школы Гелуг (Добродетели), господствующей в Тибете, Монголии, России, отчасти в Непале и Бутане, – Далай-лама XIV является именно бодхисаттвой милосердия, а не буддой или иным местным или индийским божеством, которые постепенно внедрились в буддийский пантеон. Вместе с тем следует отметить, что основатель буддизма Будда-Шакьямуни постепенно начал почитаться как божество, в то время как его ближайшие ученики и последователи, многие их которых являлись религиозными философами, рассматривали его как учителя Дхармы (Буддийского закона).

Таким образом, ко времени появления в России (XVII в.) буддизм школы Гелуг уже значительно отличался от раннего буддизма и южной его ветви (тхеравада): он уже реально превратился в мировую религию, активно участвовал в процессе синкретизма, ассимилируя традиционные формы религий, иногда сосуществуя с ними, получая обратный импульс и формируя таким образом традиционные или региональные варианты буддизма.

Подобный процесс происходил и до сих пор происходит в России. Значительно отличается в этом смысле буддизм в Тыве, мирно сосуществующий с шаманизмом, в результате чего формируется своеобразный синкретический комплекс, тем более что для этого есть веские основания: и буддизм, и шаманизм делают акцент на практике изменения сознания (медитация и камлание шаманов).

Входя в XXI в., буддизм в России отставал от буддизма в других буддийских странах лет на тридцать в связи с политикой Советского государства в отношении религии, а приблизительно лет на десять он вообще был стерт с религиозной карты России и мира – буддийские республики (Бурятия, Калмыкия, Тыва) оказались, в сущности, «атеистическими». Были уничтожены и разграблены все буддийские монастыри и храмы (заодно досталось и православным); наиболее выдающиеся представители буддистской элиты (монахи высокого ранга, знатоки буддийского учения) были расстреляны или погибли в сталинских лагерях, значительная часть монашества подверглась репрессиям, остальных вынудили отказаться от сана и вернуться к мирской деятельности. Можно провести некоторые аналогии с ситуацией в Китае во время «культурной революции» (хотя там буддийские монахи в основном были отправлены на «перевоспитание» и таких жестких репрессий, как в России, не было), а также с ситуацией в Кампучии в период правления красных кхмеров во главе с Пол Потом, когда буддистское духовенство полностью уничтожалось.

По-видимому, из соображений политкорректности (стало происходить некоторое оживление религиозной жизни во время Второй мировой войны и некоторое время спустя, когда практически все существовавшие, хотя и весьма потрепанные, конфессии проявили патриотические настроения, за что власти позволили им частично и под контролем восстановить свои структуры) в 1946 г. было восстановлено Центральное духовное управление буддистов (ЦДУБ). В Бурятии и Читинской области восстановили два храма, имевших несколько музейный характер и демонстрировавших западному миру соблюдение принципа Конституции СССР о свободе совести. Вместе с тем это событие оказало позитивное воздействие на верующих, хотя их религиозная деятельность (и особенно деятельность немногочисленного духовенства) находилась под неусыпным контролем государства.

Отсутствие в России (прежде всего в европейской части) в течение нескольких десятилетий XX в. условий для естественного развития традиционного и транснационального буддизма, который начал развиваться приблизительно в то же время, что и на Западе, и имел массу преимуществ, сказывается по настоящее время. Именно в России,

в Санкт-Петербурге, был открыт первый в Европе храм-дацан, вокруг которого образовалась община из представителей не только этносов – носителей буддизма, но и русских, а также представителей других национальностей; в частности, в нем принял буддизм известный тибетолог Б. Владимирцов. Храм-дацан посещали многие ученые-буддологи и представители российской интеллигенции.

Идеи буддизма и их оценку можно найти в работах философов, писателей и поэтов Серебряного века, в трудах евразийцев. Российская интеллигенция живо откликнулась как на строительство храма, открывшегося в 1913 г. (первая служба была проведена к 300-летию дома Романовых), так и на буддийские идеи, которые были изложены в лекциях крупного буддиста А. Доржиева.

В этот период у России существовал уникальный шанс для развития буддизма в сторону мировой, транснациональной религии, которая могла способствовать более интенсивному диалогу культур и конфессий, поскольку на ее территории находился мощный ареал традиционной буддийской культуры, в то время как в странах Запада ничего подобного не было. В советское время появились так называемые бродячие ламы, которые, действуя на свой страх и риск, исполняли определенные буддистские требы, связанные с каким-либо важным событием в жизни верующих. После частичного восстановления структуры сангхи (буддийской общины в широком смысле, часто именуемой в литературе буддийской церковью) небольшие буддистские общины стали появляться на территории СССР в наиболее крупных городах (Ленинград, Москва, Тарту, Киев и др.). Они объединяли молодежь под руководством знающего один из восточных языков и буддийское учение человека. Здесь по мере возможности изучали основы буддизма по редким изданиям книг (в частности, В. Васильева, Ф. Щербатского, О. Розенберга и др.). Часть этих книг была переиздана (не целиком) в конце 80-х гг. XX в. Известна группа во главе с ученым-буддологом Б. Дондароном, в которую входили молодые люди не только из Бурятии, но и из Ленинграда, Москвы, Тарту и других городов России. Эта группа была разогнана, а Дондарон посажен в тюрьму, где он умер в 1974 г. Многие участники этой группы, принадлежавшей к школе Гелуг, лишились работы; карьера многих молодых востоковедов так и не состоялась. Всего таких незарегистрированных групп было около пятнадцати[1]. В результате буддизм начал уходить в «подполье».

В XXI в. буддизм в России возродился и продолжил развивать тенденции, характерные для стран традиционного буддизма, где внимание акцентировалось на традиционных (региональных) формах, так и транснациональные группы. В целом можно отметить, что за последние 15 лет в буддийских республиках и регионах произошли значительные перемены: интенсивно восстанавливались старые храмы, строились новые. Далай-лама XIV для возрождения института духовенства с согласия региональных и федеральной властей отправил в Россию тибетских монахов для обучения будущих российских монахов. Молодые люди, решившие посвятить себя духовной деятельности, поступают во вновь открывшиеся буддийские учебные заведения (Буддийская академия, другие духовные учебные заведения). Многие посещают так называемые дхарма-центры, где проходят обучение не только будущие монахи, но и миряне. Молодым монахам предоставляется также возможность получить образование в монастырях буддийского Востока. Значительное число тибетцев работает (читает лекции, проводит службы, занимается с желающими изучать тибетский язык – язык буддийской службы) по приглашению общин в регионах и за их пределами.

Несмотря на слабость буддизма в республиках и необходимость консолидации, вместо одного некогда существовавшего центра (ЦДУБ) появилось несколько национальных религиозных сангх (Церкви). Таковы Буддийская традиционная сангха России и Духовное управление буддистов в Бурятии, Объединение буддистов Калмыкии и Духовное правление Хамбо-ламы в Тыве. Все они достаточно разобщены, хотя в 1991 г. была предпринята, к сожалению неудавшаяся, попытка провести учредительную конференцию в петербургском дацане, с тем чтобы создать единый буддийский центр с собственным издательством и журналом, который смог бы объединить всех буддистов России – традиционных и транснациональных (относящихся к самым разнообразным школам и направлениям буддизма в европейской части России).

Кроме того, пребывание Далай-ламы XIV в эмиграции в Индии (г. Дхарамсала) создает серьезные

[1] См.: *Одинцов М.И.* Государство и церковь в России: XX век. М., 1999. С. 122.

проблемы для развития буддизма Гелуг в Тибете, в том числе возникает ряд политических проблем, касающихся всего буддийского мира.

Некоторое время назад с благословения его Святейшества Далай-ламы в Китае было найдено новое воплощение умершего панчен-ламы – второго по значимости после Далай-ламы. Китайское правительство не признало выбранного Далай-ламой XIV мальчика перевоплощением панчен-ламы и выдвинуло кандидатуру своего панчен-ламы, так что формально тибетскую сангху возглавляют два панчен-ламы (один – китайский, другой – «дхарамсальский»). На самом деле в Китае признается панчен-лама, лишь избранный духовенством Китая, но при этом решение Далай-ламы по поводу кандидатуры нового панчен-ламы является авторитетным для всех последователей Гелуг в Монголии, Бурятии, Тыве, Калмыкии, Непале, Бутане, Индии и других странах, где распространена не только школа Гелуг, но и другие школы тибетского буддизма. В настоящее время Далай-лама становится духовным наставником всего тибетского буддизма, является духовным авторитетом для многих других школ нетибетского толка. Многие буддисты самых разных школ и направлений стремятся получить его благословение.

В современном мире многие основополагающие концепции буддизма Гелуг используются различными силами в политических целях. Для массы буддистов, последователей Гелуг, авторитет Далай-Ламы XIV как духовного руководителя и «живого бодхисаттвы на земле» чрезвычайно велик, поэтому решение китайского правительства, поддержанное китайскими и тибетскими буддийскими иерархами, входящими в Китайскую буддистскую ассоциацию, не пользуется поддержкой большинства тибетцев (как в Китае, так и за его пределами). В связи с потеплением отношений КНР и России последняя отказала Далай-ламе в визе для поездки в Россию, в частности на религиозный саммит, прошедший летом 2006 г.

Далай-лама, как уже отмечалось, является высшей главой российского буддизма школы Гелуг. Он принимается европейскими и азиатскими странами, которые имеют деловые отношения (экономические, политические) с Китаем. Вместе с тем они приглашают Далай-ламу на проведение буддийских праздников, которые отмечаются западными буддистами, открытие храмов, пагод и т.д.

Все эти процессы в современном буддизме оказывают важное воздействие на восстановление «буддийского менталитета» российских буддистов, помогают им ощущать свою общность с буддийским миром, особенно с теми буддийскими странами, которые находятся в непосредственном соседстве с Россией. В советское время буддисты России не были вовлечены в столь стремительно происходящие в мире процессы, хотя международные связи поддерживались (на уровне высших иерархов). Сегодня эта вовлеченность носит массовый характер. В Москве создан Центр тибетской культуры, курируемый Далай-ламой XIV (главная цель – возрождение буддизма в России). Эту миссию, как правило, исполняют тибетские монахи, которые занимаются проповеднической деятельностью в Калмыкии, Тыве, Бурятии, в Москве, Санкт-Петербурге и ряде других городов, куда их приглашают буддистские общины. Республики, где исповедуют буддизм, были вынуждены принять помощь извне, чтобы начать на практике восстанавливать основные структуры буддизма, реконструировать его в этнической памяти народов. Сложившаяся ситуация не может считаться нормальной, но за пятнадцать лет невозможно восстановить то, что разрушалось в течение шестидесяти. К тому же, если мы вспомним судьбу калмыков и их депортацию, разрушение не только буддизма, но и культуры и государственности калмыков, то становится понятно, что многие проблемы, особенно касающиеся религии, пришлось начинать решать едва ли не с чистого листа.

Все эти процессы сказываются на российском буддизме. С одной стороны, они, вне всякого сомнения, способствуют постепенному повышению уровня знаний буддийского учения среди народов «буддийских республик», особенно среди молодежи, которая собирается продолжить путь ученичества, может быть, даже избрать монашеский путь. С другой стороны, буддисты России вовлекаются в общебуддийские процессы, вступают в культурные и духовные контакты со странами, составляющими буддийскую цивилизацию; в общинах идет жизнь, которая, собственно, и должна происходить в лоне мировой религии, причем в ней может участвовать все население без исключения (посещать лекции, службы, участвовать в массовых молебнах и т.д.).

Вместе с тем буддисты России (в большинстве своем последователи школы Гелуг) вовлекаются, часто невольно, в сложные политические ситуации, связанные с тибетским буддизмом. Так, поддержка российскими буддистами Далай-ламы XIV и избранного им панчен-ламы создала некоторую напряженность в отношениях России и Китая.

Подобная ситуация возникла, в частности, в преддверии последних Олимпийских игр в Пекине. Однако следует отметить, что российский буддизм, в конце концов начнет самостоятельно и плодотворно развиваться в России. Но это случится только тогда, когда в регионах появится российское буддийское духовенство, авторитетное, способное продемонстрировать высокую нравственность. Кроме того, важно учитывать и тот факт, что региональные формы буддизма (бурятская, калмыцкая) за несколько столетий формирования в России во многом стали отличаться от тибетской. Обучение тибетскому буддизму, что можно рассматривать как положительное явление в данной ситуации, тем не менее нивелирует многие специфические формы бурятского, калмыцкого, тувинского буддизма. Эта проблема беспокоит многих представителей буддийского духовенства, особенно в Бурятии, где региональная форма была наиболее сильной и устойчивой.

В Бурятии работает Буддийская академия, где проходят обучение ламы из Бурятии и Калмыкии; открываются буддийские учебные заведения и дхарма-центры в других монастырях. Часть молодых буддистов, как отмечалось, проходит обучение в странах Востока. Однако институт ламского духовенства в России все еще находится в стадии формирования, по-настоящему он еще не сложился. Судьба бывших учеников – ныне лам, достаточно проблематична. Трудно сказать, захотят ли они посвятить свою жизнь монашескому образу жизни, духовному образованию, способны ли они стать наставниками и т.д.

Существует еще одна важная проблема в традиционном буддизме Гелуг: официальным языком буддийской службы в этой школе является тибетский, однако далеко не все ламы знают его в достаточном объеме, не говоря уже о прихожанах. Это создает дополнительные трудности, связанные с восстановлением у верующих-буддистов определенных навыков и знаний религиозной практики и реконструкции «культового поведения», которые были утрачены в советский период. В свое время (в конце XIX и в начале XX в.) этот вопрос обсуждался представителями реформированного буддизма (обновленцами). Они говорили о необходимости перевода на монгольский, калмыцкий, тувинский языки языка буддийской литургии, непонятного большинству простого народа, а иногда и самим ламам. Этот вопрос до сих пор остается открытым, но он весьма существен для успешного возрождения буддизма в России.

В современном буддизме в России существует два основных типа буддистских организаций: общины традиционной школы тибетского буддизма Гелуг и разнообразные общины и группы, относящие себя к школам буддизма, которые не принадлежат к школе Гелуг, а иногда не связаны даже с тибетской формой буддизма. Если традиционный буддизм Гелуг в России достаточно консервативен, то буддизм за пределами регионов своего традиционного распространения становится все более секулярным, транснациональным. В научной литературе он получил название «глобальный буддизм»[2] и связывается с европейским освоением духовной культуры Востока. В настоящее время он представляет собой некий интеллектуально-духовный источник философско-религиозного характера, доступный всем и каждому, что, собственно, и подтверждает статус буддизма как мировой религии.

В настоящее время так называемый транснациональный, глобальный буддизм, его школы и общины продолжают создаваться в регионах, где буддизм никогда не существовал исторически и где он не имеет исторических корней. Это, на наш взгляд, довольно интересное явление. Правда, в условиях России оно способствует возникновению новых и неожиданных проблем. Как правило, подобные общины имеют ряд характерных черт.

Во-первых, в основном это общины или группы мирян – последователей буддизма во главе не с монахом, а с наиболее авторитетным и знающим учение членом общины. Подобные группы формировались еще в советском «подполье». Во-вторых, во многом они являются объединением единомышленников (часто просто хорошо знакомых людей), которые в силу интереса к буддизму вступили в эту общину. Таким образом, многие подобные общины, как правило, носят «камерный характер» и объединены дружескими отношениями, что очень важно в наше время, когда человек чувствует себя «покинутым» и одиноким. В-третьих, у этих общин существуют определенные проблемы, связанные с передачей своего учения. Опыт подобных общин и групп в странах Западной Европы и США показывает, что буддизм в них не передается из поколения

[2] Global Buddhism. Vol. 2. 2001.

в поколение (традиционным путем). Дети, внуки «нетрадиционных» буддистов редко сами становятся буддистами. Однако они воспитываются в атмосфере толерантности и уважения к иной вере, иной традиции, что очень ценно уже само по себе. Тем не менее буддизм на Западе существует в таком «глобальном» виде уже более ста лет и оказал значительное воздействие на культуру. Можно назвать Ф. Ницше, П. Тиллиха, Э. Фромма, философию экзистенциалистов, не говоря уже о западных писателях (Г. Гессе, Д. Сэлинджер, Э. Паунд и т.д.). В-четвертых, последователи буддизма в этих общинах больше занимаются изучением буддийской философии и практикой медитации. Их в меньшей степени, чем традиционных буддистов, объединяет религиозная вера и единые исторические и культурные корни.

В России интерес к буддизму, безусловно, будет постоянно подпитываться имеющейся у нас буддийской традиционной культурой и станет достаточно стабильным и даже усилится по мере возрождения буддизма школы Гелуг. Вместе с тем в настоящее время и исследователи буддизма, и его последователи сталкиваются с рядом сложностей. В частности, существует некоторая напряженность между последователями традиционной школы Гелуг и школами транснационального буддизма (как тибетскими, так и иных толков). Она не слишком явно выражена, но реально существует.

Последователи «глобального» буддизма, как правило, являются представителями самых разных национальностей (среди них лишь незначительное число бурят, калмыков, тувинцев, т.е. представителей этносов, которые традиционно связаны с буддизмом Гелуг). Но они зачастую имеют более высокий уровень образования, больше интересуются философией буддизма и различными буддистскими практиками. «Традиционные» же буддисты, проживающие в Бурятии, Калмыкии, Тыве, Читинской и Иркутской областях и др., особенно сельское население, более консервативны, больше вовлечены в буддистскую практику, обряды и службы, которые проводятся в буддийских монастырях (дацанах, хурулах, хурэ). В их сознании в значительной степени превалирует религиозная вера, они, как правило, мало занимаются изучением буддийской философии. Правда, сейчас в регионах традиционного буддизма появляются дхарма-центры и буддийские институты. Однако восстановление буддийского менталитета и, главное, овладение буддийским учением продвигается довольно медленно.

Вместе с тем «глобальный» буддизм и его школы, появившиеся в России, имеют достаточно жесткое «буддийское» ядро, привязаны к учению конкретной школы (японские – Дзэн, Нитирэн, тибетские – Кагьюдпа, Сакьяпа и т.д.). Поэтому их некорректно относить к «новым религиозным движениям», которые более эклектичны и в которых иногда трудно определить «конфессиональное ядро». Все они объединены общебуддийскими концепциями, хотя часто имеют некоторые философские и идеологические новации. В частности, это проявляется в учении международной (возникшей в Японии) организации Сока гаккай (Общество по созданию ценностей), филиалы которой уже появились в России. Ее нынешний президент Д. Икэда, обладающий чертами харизматического лидера, активно использует всевозможную научную, социально-политическую лексику, приспосабливая «буддийское» ядро (основанное на учении Нитирэн) к современной западной философии, экологическим теориям, психологии, вообще к проблемам современного мира. Их последователи вовлечены в буддистскую культовую практику, стремятся как можно ближе к оригиналу реконструировать в новой среде традицию той школы, практику которой они используют.

К особенностям распространения транснационального буддизма можно отнести тот парадоксальный факт, что большинство его школ появилось в России не с Востока (что было бы естественно), хотя есть и такие, а с Запада – из крупных западноевропейских или американских центров. Попав на западную почву, именно там они проходили процесс ассимиляции к западным реалиям, иногда существенно изменяясь. В связи с этим получается странный синдром: Россия, имеющая собственный традиционный буддизм, получает буддизм иного толка уже как бы из вторых рук – адаптированный к западному образу жизни и западному менталитету. Тем не менее и «западный» буддизм, как правило, либо привязан к учению какой-то конкретной школы, либо разделяет основные концепции буддизма. Исключением являются школы чистой медитации, которые вообще могут быть никак не привязаны к буддизму. К подобным школам скорее подходит определение известного американского ученого-исследователя современных буддистских организаций в Японии Г. Байрона-Эрхарта, который назвал их «старым вином в новых бутылях», где старое вино – это догматика той или иной буддийской школы, а новые бутыли – новые организационные

формы и современные философские концепции, вплетенные в ткань учения их современными идеологами[3].

В настоящее время на территории России существует уже более 200 буддистских общин, групп и организаций.

В связи с тем, что в последнее время Далай-Лама XIV не посещает Россию, представители России более активно посещают место его пребывания в Индии – Дхарамсалу (здесь же находится крупнейший буддийский университет). Недавно от буддистов Калмыкии он получил орден Белого Лотоса, состоялась его встреча с Главой Республики Калмыкия К. Илюмжиновым. К сожалению, отсутствие непосредственного общения российских буддистов с Далай-ламой из-за отказа российского правительства выдать ему визу на въезд в Россию, отрицательно сказывается на развитии современного буддизма. Ослабляются контакты не только с Далай-ламой, но и с некоторыми буддистскими странами, хотя ламы, посланные Далай-ламой в Россию, продолжают свою историческую миссию по возрождению буддизма.

В европейской части России действует больше половины всех существующих общин и организаций. Картина буддийской жизни за пределами традиционного распространения буддизма крайне пестра и разнообразна. На территории России действуют Всероссийский центр дальневосточного буддизма махаяны (ВЦДБМ), Международная ассоциация буддизма Карма Кагыю (штаб-квартира в Санкт-Петербурге), значительное количество независимых буддийских групп и общин, принадлежащих к самым разнообразным школам и направлениям буддизма (Белгород, Екатеринбург, Казань, Кемерово, Краснодар, Новосибирск, Омск, Пермь, Ростов-на-Дону и др.). В последнее время наблюдается рост групп тибетского буддизма, в частности школы Гелуг. В Москве в 2008 г. община тувинского буддизма с разрешения Правительства Москвы открыла юрту-дацан, характерную для кочевников. Пока это первое буддийское сооружение в столице.

В общинах, которые часто возглавляются светскими последователями транснационального буддизма, существует практика приглашения монахов и проповедников из всех стран мира (из Индии, Кореи, Японии, Вьетнама, а также Германии, Франции, США и др.). Традиционные и транснациональные общины занимаются активной социальной деятельностью. Они регулярно проводят медитации за мир на Земле, оказывают (хотя и в ограниченных размерах) благотворительную помощь одиноким пенсионерам, инвалидам Чернобыля, осуществляют социально-психологическую помощь в тюрьмах, в местах заключения и т.д.

Основная проблема в современном традиционном буддизме – отсутствие достаточного числа образованных лам, децентрализация, нежелание традиционных буддистов объединяться, а также такие помехи возрождению буддизма, как преобладание веры над знанием основных религиозных и философских положений, слабые контакты с представителями транснационального буддизма. К тому же отсутствует полная информация о деятельности общин, нет единого печатного органа, базы данных.

Вместе с тем современный буддизм в России развивается в русле всей буддийской цивилизации. Он демонстрирует миру возрождающиеся национальные (региональные) формы буддизма и огромное разнообразие форм транснациональных. Те и другие благодаря интересу к буддизму творческой интеллигенции (В. Пелевин, Б. Гребенщиков и др.) находят отклик в массовой культуре.

© Сафронова Е.С.

[3] *Byron Earhart H.* Japanese Religion: Unity and Diversity. Encino, 1974. P. 117.