Studia Culturae: Вып. 4 (30): Academia: А.М. Алексеев-Апраксин. С. 9-17

А.М. АЛЕКСЕЕВ-АПРАКСИН

Доктор культурологии, доцент кафедры культурологии, философии культуры и эстетики
Санкт-Петербургский государственный университет

СТАРШЕЕ, МОЛОЖЕ МЛАДШЕГО (ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ ОТЕЧЕСТВЕННОГО БУДДИЗМА)

В статье выявляются три типа традиционности российского буддизма и три типа присущей каждому из этих типов инновационности. Автор рассматривает культурные основания понятий традиция и новация, а также их философскую относительность. Проблемы встреч традиций и новаций в отечественном буддизме предлагается снимать при помощи логического анализа. Общий вывод: традиции и новации – это универсальный бинарный код развития любой культуры. Лишь благодаря активности по сохранению найденного – до наших дней сохранились древние буддийские традиции. Именно благодаря смелости решившихся на новации – стало возможно развитие буддизма во всем мире, в том числе на Западе и в России.
Ключевые слова: российский буддизм, традиции, новации, культурный код

A.M. ALEKSEEV-APRAKSIN

Doctor of Cultural Studies
Saint Petersburg State University

OLDER, YOUNGER THAN JUNIOR (TRADITIONS AND INNOVATIONS OF RUSSIAN BUDDHISM)

Author exposes three types of traditionalism of Russian Buddhism and three types of innovation intrinsic of them. In the article, the cultural foundations of the concepts tradition and novation are considered, as well as their philosophical relativity. It is offered to replace the problem of traditions' encountering novations in Buddhism of this country with logical analysis. The general conclusion of the article: traditions and novations are a universal binary development code of any culture. Only due to the activity of keeping the found, the ancient Buddhist traditions have survived. It is due to the bravery of those who brought themselves to novations that development of Buddhism became possible all over the world, including in the West and Russia.
Keywords: Russian Buddhism, tradition, modernity, cultural code

Казалось бы, проблема того, что есть традиции и что считать традиционными религиями России, уже решена. Ничего парадоксального здесь быть не может. Буддизм наряду с другими мировыми религиями – христианством и исламом всюду признан традиционной конфессией. Однако, буддизм многолик. Сегодня, наряду с привычными (сформировавшимися, на просторах отечества) монгольскими версиями тибетской традиции Гелуг, в России получили развитие многие другие буддийские направления. Тибетские Кагью, Ньингма, Сакья и Дзогчен, японский и корейский дзен, различные версии традиций махаяны и тхеравады. Для непосвященных в буддийскую специфику отметим, что наличие множества традиций передачи учения (санскр. дхармы) для буддизма – это норма. Так было всегда. Буддисты говорят, что дхарма разнообразна, поскольку разнообразны проблемы живых существ. Каждый из методов не случаен. Оттачивался веками. Ценен. Поэтому, вопреки молве, буддисты никогда не образуют сект. Нет в буддизме и ортодоксии. Зато есть основанный на логике открытый философский дискурс, передача знаний и медитативного опыта от квалифицированных мастеров к ученикам и сочувственное отношение ко всем чувствующим существам. Всё ясно и прозрачно. Однако в реальной жизни этих сведений почему-то не хватает, для установления полного взаимопонимания, не только с иноконфессиональной средой, но и среди самих буддистов. Одно из знамен взаимного непонимания – это вопрос о традициях. В частности, восприятие полученной передачи не как наиболее подходящей для себя, но представление об этой традиции как самой проверенной, чистой и эффективной. Что же касается традиционности и инновационности тех или иных школ и направлений, то парадокс, в том и заключается, что подавляющее большинство буддистов России традиционны и инновационны одновременно, но по-разному.

С большой степенью условности, свойственной любой типологии, в современной России можно выявить три весьма представительных типа буддийских сообществ. Только часть из них принято относить к традиционным. Это буддийские общины Бурятии, Иркутска, Читы, Ангарска и другие, придерживающиеся этнической религиозной идентичности. Уходя корнями в российскую историю, буддизм здесь сегодня выступает основой этнонациональной консолидации. На фоне унифицирующей всё и вся глобализации - это очень серьезный ресурс для сохранения культурной самобытности, который, к сожалению, локален. Его практически невозможно применить в других регионах, но в Бурятии и, например, в Калмыкии он оказался весьма эффективен и в некотором смысле инновационен. Большинство общин данного типа входят в объединение, известное как «Буддийская традиционная сангха России», которую возглавляет Пандито-хамбо лама Д. Б. Аюшев. Он же, как ни странно, представляет весь отечественный буддизм на офи-

циальных государственных мероприятиях, наряду с иерархами православной, исламской и иудейской общин страны.

Другой тип буддийских сообществ, среди которых сегодня немало представителей той же Бурятии, а также множество общин Калмыкии и Тувы демонстрирует традиционность другого типа. Её последователи ориентируются сегодня на тибетский первоисточник, на «исторический буддизм», передачу которого в современном мире осуществляет Далай-лама XIV и ассоциированная с ним транснациональная сеть буддийских институтов и организаций. На этот тип неэтнической традиционности ориентировано «Центральное духовное управление буддистов», значительная часть общин «Объединения буддистов Калмыкии», десятки общин республики Тыва, российские центры международного Фонда поддержания махаянской традиции и другие. Инновационность этот типа буддистов состоит не только во включенности в глокальную транснациональную сеть коммуникации, но и в масштабной просветительской активности, социальной ответственности, а также в наличии моделей взаимодействия, трактуемых аналитиками как «мягкая альтернатива глобализму» [1; С. 98].

Наряду с вышеназванными, в современной России (в особенности на западных территориях и в крупных городах) распространился не менее традиционный буддизм, который не ассоциирует своё развитие с активностью Далай Ламы. Он пришел в отечество, по большей части посредством западных стран. Представленный сегодня в широком разнообразии школ и передач учения (тхеравады, махаяны и ваджраяны) он явил собой ещё один многоликий тип «традиционного» отечественного буддизма. Последнее тем более верно, что ряд пришедших заново традиций, например, Кагью, имела (столетиями ранее) распространение среди наших соотечественников, ойратов [3]. Инновационность этого типа буддизма в том, что он, так же, как и вышеописанный тип транснационален. Благодаря активной жизненной позиции мирян-последователей (никогда не занимающихся миссионерством), он, тем не менее, служит широкому распространению буддийских образов, понятий и концепций во всех сферах современной культуры. Что же касается выдвигаемого в отношении данного типа буддистов тезиса о принадлежности к «еврояне» или «новояне», то он, строго говоря, не корректен. Полагаю, это очевидно и для авторов данных терминов, поскольку никакой новой «колесницы - учений» (санскр. яны) европейцы пока не основали. Развивающиеся сегодня традиции так называемого «западного» или «молодого буддизма» как правило, имеют непрерывные столетние, а то и тысячелетние передачи дхармы. Среди них есть даже направления, которые передают знания, записанные на древних пальмовых листьях. Всё что касается передаваемых практик, западные буддисты бережно со-

храняют, остальное действительно претерпевает значительные культурные трансформации.

Исследуя современные транснациональные формы буддизма, следует обратить внимание, что они получили официальное распространение в России уже более четверти века назад. Во времена принятия законов «о свободе совести» и «свободы вероисповедания». Наиболее восприимчивым к этим формам буддизма оказались университетские интеллектуалы и творческая молодежь мегаполисов, не верящая ни в бога, ни в материальность сознания. На правах признанной в мире старой мудрой философии буддизм открыл им новую реальность, в которой я, мне, моё – не является высшей целью. Который показал, что существует не только внешний мир, требующий от каждого внимания к тому, что от него не зависит (биржа, санкции, цены на газ и жкх), но и мир внутренний – развитие которого находится «в руках каждого». Буддизм дал новую интерпретацию любви как механизма идентификации с миром. Дал понимание того, что чужое знание личностью не делает. Убедил в необходимости равностного отношения ко всем чувствующим существам. Продемонстрировал ценностные ориентиры и глубочайшее понимание психических процессов. Логичный и не догматичный, он покрыл многие мировоззренческие дефициты. Продемонстрировал свою востребованность и жизнеспособность. Нашел свои социокультурные ниши. Начал обретать новый этнокультурный облик. Сформировал особый стиль жизни и когерентную глобальным процессам культурную позицию. Изменил ли он при этом своим ценностям и ломает ли он своим появлением российские культурные устои? Ответить на оба эти вопроса можно одним словом – нет, но односложно не ответить на другой резонный вопрос: что позволяет признать происходящие с ним культурные трансформации работой по сохранению традиций?

Казалось бы, определить, что есть традиции, а что новации не сложно. Традициями мы называем определенные образцы, нормы, ценности, институты, идеи, стили, ритуалы и т.д.: которые воспроизводятся в определенных обществах или социальных группах в течение длительного времени, из поколения в поколение. Рано или поздно, все мы включаемся как современные носители в передачу тех или иных мировоззренческих и социокультурных практик, имеющих свою историю. Происходит это поразному. Это может быть, неосознанным или поверхностным (как празднование российскими студентами дня Святого Валентина), а может захватывать весь внутренний мир человека. Неслучайно наиболее устойчивые формы традиций обнаруживаются в религиозной сфере. Эта закономерность распространяется и на западных буддистов. Глядя на них, традиционалисты спрашивают: а совместимы ли традиции с новизной и нужны ли традициям новации? Не разрушительна ли для них новизна?

Мысль, различающая форму и содержание, уверенно ведет нас к заключению, что традиция жива, только когда она находится в развитии, когда она обновляется. Причем обновление, как правило, приходит из активного взаимодействия с новыми жизненными реалиями и всегда связано с утратами. Разумеется, в любой традиции имеется: неизменный содержательный стержень, есть базовые установки и ценности, но адаптация этих ценностей каждым новым поколением, трактовка, обеспечивающая традиции включенность в современную проблематику, неизбежно приводит к её обновлению. В противном случае традиции консервируются и представляют интерес уже исключительно как архивный или этнографический материал. Только обновление делает традицию актуальной для каждого нового поколения. Это понимание подтверждается всей историей буддизма, в частности тибетскими традициями составления терм (сокрытых посланий для будущих поколений), институтом тулку и лам (авторитетных в плане духовной реализации современников) и многими другими практиками, призванными сохранить духовное учение актуальным в любые времена.

Впрочем, наблюдая за религиозной жизнью сограждан и практикой функционирования религиозных организаций, в том числе и традиционных буддийских, мы встречаем и противоположное понимание. Согласно этому пониманию традиции есть нечто неизменное в силу их святости и в силу того, что это подтверждено опытом предыдущих поколений. Как мы уже отмечали, с точки зрения сохранности этнокультурного разнообразия этот подход достоин глубокого уважения. Однако трудно не заметить, что с течением времени, подобный подход способен низвести духовную традицию до обычая. А это опасно. Это влечет за собой мировоззренческие утраты, поскольку как утверждают этнографы - смысл обычая не понимает ни тот, кто его наблюдает, ни тот, кто его соблюдает. Традиции же, напротив, достаточно осознанный способ культурного наследования. Фокусировка носителей традиции на соблюдение формы (обряда, ритуала) чревато утратой сути культурного наследования, либо её постепенной подменой другими содержаниями. Самоценность ритуала может быть оправдана конфуцианством, но не буддизмом, который, в частности, обращает наше внимание на то, что смысловые утраты строго регламентированных и чётко соблюдаемых духовных традиций встречаются повсеместно. Неважно, что практикуется и во что верится, если духовная жизнь превращается в обрядоверие – это самопознанию не способствует. Обращая внимание на суть этой проблемы, и ограждая западных последователей от восприятия буддизма как этнического восточного обряда, известный многим лама Лопен Цечу Ринпоче, говорил: «буддизм всегда принимает такую форму, которая подходит данной культуре. Его не случайно сравнивают с алмазом.

Если алмаз лежит на красной поверхности он становится красным, на синей - синим, но при этом, он всё равно остается алмазом».

Если рассуждать строго логически, то все традиции производны. Они происходят из множества причин и уже только в силу этого не могут обладать постоянством. Самые устойчивые из живых традиций меняются от момента к моменту. Будь они неизменны и постоянны, они не смогли бы функционировать. Развертывание традиции во времени - это всегда процесс. Этот процесс осуществляют реальные люди, не одномерные Homo Sapience или социальные млекопитающие, но многоплановые существа, которые и космически схвачены и ситуативно, у которых есть своя биография, предыстория. Вмещая в себя верх и низ, запад и восток человек захвачен множеством разноплановых процессов. Следовательно, поток его бытия не однороден. Он бьется в разных интенсивностях. Человек влюблен, размышляет о практике бодхисаттвы, удовлетворяет потребности, сидит в очереди, болеет - одинакового ли он воспринимает течение времени? Одинаковы ли тридцать минут в детстве и в зрелости? И пусть современные физики, нам убедительно доказывают, что времени нет. Сами они не забывают, что пришло время спать и время обедать. И они обязательно вдохновят новое поколение физиков, которые, наконец-то увяжут теорию относительности с квантовой физикой, а может и не увяжут. Важно, что когда-то начатая работа будет продолжена, пусть даже и в пересмотренном виде. Для этого потребуется время. Любые традиции меняются, потому что их держат люди, живущие во времени. Люди разные. В чем-то традиционные. В чём-то инновационные. Понимая это, нам необходимо подойти к традициям по-новому. Не как к застывшему предмету, абстрактным сведениям или анализу статистических данных, но как живому, разворачивающемуся во времени процессу. Тем более что разговор о традициях (удержанном прошлом) и новациях (проекциях будущего) высвечивает проблему переживания большого времени в настоящем, способном вместиться в жизнь каждого. Это неминуемо выводит нас на путь парадоксального мышления. Наряду с привычными принципами историзма и детерминизма, нам придется также признать, что в непрестанно движущемся мире верно и то, что «младшее - старше старшего, а старшее - моложе младшего». Седовласый мудрец Парменид объясняя это юному Аристотелю, пояснял, что «стать таковыми они не могут, потому что, если бы они стали, то уже не становились бы, а были» [4; С. 392]. Но ведь разговор ведётся о процессе. Эту непростую мысль Ж. Делёз иллюстрирует на примере Алисы из Страны чудес, которая отведала волшебную пилюлю и начала расти. Он пишет: «Когда мы говорим: «Алиса увеличивается», - мы полагаем, что она становится больше, чем была. Но также верно, что она становится меньше, чем сейчас. Конечно, она не может быть больше и меньше в одно и то же вре-

мя. Сейчас она больше, до того была меньше. Но она становится больше, чем была, и меньше, чем стала, в один и тот же момент» [2; С. 16]. В этом суть парадокса. В этом суть одновременности становления. Буддизм Ваджраяны в России также находится в стадии становления. Становясь старше себя, он становится вместе с тем и моложе себя, коль скоро в нем есть то, старше чего он становится. Таким образом, справедливо утверждать, что так называемый «младо-европейский» буддизм, моложе «традиционного» забайкальского, и в то же время он старше его. Это верно не только в силу того, что он обеспечивает развитие исторически более старых традиций, чем считающаяся у нас традиционной Гелук, но и в силу логики смысла.

Буддизм славится своей недогматичностью, потому что все трудные для понимания моменты, он предлагает подвергать непредвзятому анализу. Отсюда предложение, опираясь на общепризнанные буддийские авторитеты в области методики достоверного познания (такие как Дхармакирти и Дигнага) беспристрастно сравнить «традиционные» и так называемые «новационные» формы буддизма Ваджраяны в России взяв кажущиеся альтернативными: «Буддийскую традиционную сангху России» и традицию «Карма Кагью Алмазного пути». Методы буддийской аналитики предлагают нам различить в данном вопросе четыре альтернативы. *Первая: некоторые культурные формы традиционного буддизма не присущи мирскому буддизму «Алмазного пути»*. Это так, в нём действительно отсутствуют церемониальные традиции обыгрывания статусов (поскольку в отличие от Востока, на Западе культурно-символический и социальный капитал бытия буддийским монахом или йогином ничтожен). В «Алмазном пути Карма Кагью» среди мирян и йогов минимизирован обряд и ритуал. Среди его российских последователей не получил развития основанный на Винае уклад и связанные с этим социокультурные практики, лишь медитационные и ретритные центры. Бытие буддистом мирянином «Алмазного пути» предполагает, прежде всего, не правильное поведение, но йогическую практику (нёндро, пхова, гуру-йога и прочее). Следует также отметить, что в российском «Алмазном пути» есть практикующие, а прихожан нет. Нет повседневной жизни, ассоциируемой с дацанами (консультаций с астрологами и т.п.…). Кроме того, представитель «Новояны», не считает себя буддистом по рождению и потому не ищет в буддизме своей национальной идентичности. *Вторая альтернатива: некоторые современные формы буддизма не присущи традиционному бурятскому буддизму.* Это тоже верно. Ему чужда сетевая транснациональная система буддийских центров, объединяющая практикующих по всему миру, вне зависимости от места их традиционного проживания. Не свойственно регулярное проведение онлайн конференций, трансляций курсов и учений посредством сети Интернет. Не присущи традиционной буддийской сангхе светские формы презента-

ций – организация концертов, выставок и фестивалей искусств, сопровождающих тот или иной йогический курс. Не признание буддизма религией также чуждо для большинства традиционных отечественных буддистов. *Третья альтернатива: ряд форм буддийской культуры присущи и тому и другому направлению.* Признание истинности четырех благородных истин. Почитание трех драгоценностей (будды, дхармы и сангхи), соблюдение шести парамит (совершенных действий), преданность трём корням (идаму, защитникам и учителю). Восприятие Дхармы в полноте Сутры и Тантры. Кроме того, и те, и другие признают действенность кармы. Силу четырех неизмеримых основ: любви, сорадости, сочувствия и равностного отношения к другим существам. Практикуют шамадху и випашьяну и т.д. *Альтернатива четвертая: представления не являющиеся буддийскими не присущи ни тем, ни другим*. Среди них: идея творения мира благим и совершенным богом. Представления о материальности сознания. Об ограниченности мира предметно-вещным и символическим бытием. Ни те не другие не разделяют концепции нигилизма (отрицания существования) и этернализма (самостоятельности, независимости существования) и т.д. Разумеется, каждый из этих рядов может быть продолжен. Однако уже из сказанного видно, что выявляемые отличия не касаются сути сохраняемых и практикуемых Учений. «Западные» формы бытования Ваджраяны в России и Традиционная буддийская сангха России не тождественны – да, но они и не противоречат друг к другу. Наблюдаются скорее этнокультурные, институциональные, формальные отличия, не затрагивающие сущности Дхармы. Это свидетельствует о том, что буддизм полиморфичен. Мало того, было бы странно, если бы, например, петербуржцы или москвичи пытались «рядиться» в монголов или тибетцев. Ведь мотивом обращения к буддизму у них была не культурная иммиграция, но скорее попытка открытия «пробуждающих ресурсов» в собственной жизни, в своей культуре. Знаменитая метафора Цечу Ринпоче про алмаз меняющий цвет в зависимости от поверхности, на которой он находится, поясняет именно это.

Проводимый на разных уровнях анализ «традиционного» и «инновационного», позволяет признать, что буддийские школы и выработанные ими пути к Пробуждению взаимодополнительны. Основа для недоверительного отношения друг к другу у отечественных буддистов отсутствует и что, напротив, они имеют прочную основу для солидарности и потенциал для взаимообогащающего общения и поддержания друг друга в тонусе ради решения общих задач. Мы также можем утверждать, что любая культура, в том числе и глобальная буддийская движется бинарным кодом: сохранением найденного и созиданием нового. Лишь благодаря активности по сохранению найденного - до наших дней сохранились уникальные буддийские традиции. Именно благодаря смелости решившихся на новации - стало возможно развитие буддизма во всем мире, в том числе и на Западе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агаджанян А. Буддизм в современном мире: мягкая альтернатива глобализму // Буддизм России № 38, Санкт-Петербург, 2004
2. Делёз Ж. Логика смысла. М., Екатеринбург, 1998.
3. Китинов Б.У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII-XVII вв.). М., 2004
4. Платон. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 2. М., 1993.

TRANSLIT

1. Agadzhanyan A. Buddizm v sovremennom mire: myagkaya alternativa globalizmu // Buddizm Rossii № 38, Sankt-Peterburg, 2004
2. Delyoz Zh. Logika smysla. M., Ekaterinburg, 1998.
3. Kitinov B.U. Svyashhennyj Tibet i voinstvennaya step: buddizm u ojratov (XIII-XVII vv.). M., 2004
4. Platon. Sobranie sochinenij v 4-x tomax. Tom 2. M., 1993.