



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Цивилизационные векторы социокультурного развития



БУДДИЗМ В КОНТЕКСТЕ ТИПОЛОГИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ*

М.С. УЛАНОВ, В.Н. БАДМАЕВ

Актуальность рассмотрения буддизма в контексте цивилизационного подхода к типологии культур обусловлена двумя важными тенденциями социокультурного развития в современном мире. С одной стороны, современное мировое сообщество находится под сильным влиянием процессов глобализации, которые характеризуются сближением локальных цивилизаций и созданием единого миропорядка с общими ценностями и глобальной культурой. С другой стороны, ответом на объективный процесс мировой интеграции стал сценарий глобального конфликта цивилизаций. Именно глобализация, на наш взгляд, является как ключевой причиной, так и основным катализатором конфликта культур и цивилизаций. И хотя буддийские культуры Востока не являются пока непосредственным субъектом конфликта цивилизаций, они находятся в состоянии потенциальной вовлеченности в данное противостояние, что делает актуальным исследование цивилизационного потенциала буддизма.

Термин «цивилизация», несмотря на достаточно длительную историю, пока так и не имеет четкого категориального определения. Хорошо известно, что идея цивилизации как феномена, противоположного варварству, была разработана еще французскими философами XVIII столетия, которые понимали цивилизацию как позитивное и универсальное явление. К сожалению, подобный подход стал онтологическим аргументом для оправдания экспансии западного мира в другие части света. На рубеже XIX–XX вв. данный подход начал подвергаться сомнениям и ученые стали говорить о множестве цивилизаций. На сегодняшний день существует огромное количество определений понятия «цивилизация». Из числа известных мыслителей, обращавшихся к проблеме типологии культур и цивилизаций, можно выделить Н. Данилевского, который ввел в оборот термин «культурно-исторический тип»; О. Шпенглера с его пониманием цивилизации как последнего, кризисного этапа существования культуры; А. Тойнби, определившего цивилизацию как локальное историко-культурное образование, обладающее только ему присущи-

* Исследование выполнено в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) «Буддизм и хозяйственная культура Востока (социально-философский анализ)», грант № 15-03-00251а.

ми особенностями; П. Сорокина, представлявшего цивилизацию как структурированную культурную систему; С. Хантингтона, понимавшего цивилизацию как наивысшую культурную общность людей и др.

Проблема феномена «буддийской цивилизации» была поднята еще В.С. Соловьевым в его дискуссии с Н.Я. Данилевским. Соловьев подверг критике тезис автора «России и Европы» о невозможности трансляции фундаментальных начал от одной цивилизации (культурно-исторического типа) к другой. По мнению Соловьева, феномен буддизма, который будучи важнейшей частью индийской цивилизации, распространился далеко за ее пределы, в частности в Китае, опровергает утверждение Данилевского: «Религия — индийская по своему происхождению, но с универсальным содержанием и не только вышедшая за пределы индийского культурно-исторического типа, но почти совсем исчезнувшая в Индии, — зато глубоко и всесторонне усвоенная народами монгольской расы, не имеющими в других отношениях ничего общего с индусами — вот колоссальное фактическое опровержение всей теории Данилевского; ибо нет никакой возможности ни отрицать великой культурно-исторической важности буддизма, ни приурочить его к какому-нибудь отдельному племени или типу»¹.

Следует отметить, что Данилевский ничего не говорил о существовании отдельной буддийской цивилизации, так же как и об исламской или христианской, поскольку его типология культурно-исторических типов строилась не по конфессиональному, а по этнорегиональному принципу. При этом он отмечал важность данной религии для индийской культуры, отмечая, что «собственно же цивилизационный период Индии начинается, кажется, с буддийского движения»². Данилевский также высоко оценивал философский потенциал индийских религий, утверждая, например, что «религия греков не может выдержать никакого сравнения ни с философским пантеизмом брахманизма, где под грубыми формами всегда скрывается глубокий смысл, ни с глубокой метафизикой буддизма»³.

Особый взгляд на проблему буддийской цивилизации изложен в труде «Закат Европы» О. Шпенглера, который выделял восемь высших культур, достигших стадии цивилизации (египетская, вавилонская, китайская, индийская, греко-римская, византийско-арабская, западно-европейская и майя). С одной стороны, в своей классификации высших культур он, как и Данилевский, не использовал конфессиональный принцип, поэтому у него нет ни исламской, ни буддийской цивилизаций, с другой стороны, связывал буддизм с переходом индийского общества на этап цивилизации. Как известно, Шпенглер проводил различие между культурой и цивилизацией. Последняя, по его мнению, представляет собой конечную стадию развития культуры, ее состояние накануне распада, отмеченное упадком искусства, религии, философии. Согласно Шпенглеру, переход культуры к цивилизации начинается после переоценки ценностей, которую осуществляют нигилистические и материалисти-

ческие учения, отрицающие предыдущую культуру, среди которых он выделяет буддизм (индийская культура), стоицизм (античная культура) и социализм (западноевропейская культура). Будду, а также Сократа и Руссо, он называет «этическими провозвестниками больших цивилизаций»⁴.

Буддизм, который традиционно признается одной из трех мировых религий, немецкий философ полноценной религией не считал. Буддийское учение, по его мнению, возникло как материалистическая доктрина. И только позже мироощущение уставших от жизни горожан трансформировало материалистическое, по сути, учение в «некое подобие религии». Подобную, крайне спорную, точку зрения Шпенглер обосновывал тем фактом, что «буддизм отвергает всякое размышление о Боге и о космических проблемах. Для него важно только собственное «Я», только устройство действительной жизни. Душа также не признается»⁵. Таким образом, выступая против идеи европоцентризма, Шпенглер в анализе буддизма исходил из христианоцентристской установки, полагая признание существования Бога-творца и души основным признаком любой религии.

Таким образом, Шпенглер связывал буддизм, так же, как и западное общество XX в., с феноменом цивилизации, которая понималась им как последняя и кризисная стадия развития любой культуры. Следует, однако, отметить, что не все современники Шпенглера были столь пессимистичны в отношении Запада. Так, например, немецкий философ и культуролог Т. Лессинг видел выход из кризиса в переориентации на Восток, в использовании опыта восточной, прежде всего буддийской, духовности, для обновления западной цивилизации. Основной причиной кризиса Лессинг считал индивидуализм, который пронизывает всю западную культуру — от экономики до этики и философии. Буддийская же культура, по мнению философа, сохранила внутреннюю гармонию, и поэтому способна обновить стареющую западную цивилизацию, примирив человека с окружающим миром и самим собой⁶.

Другой немецкий мыслитель и ученый М. Вебер считал, что религия является основой любой цивилизации. Вебер выделял три основных типа цивилизации, демонстрирующих три разных способа отношения к окружающему миру: китайский (конфуцианско-даосский), иудео-христианский и индо-буддийский. При этом конфуцианско-даосский тип характеризуется Вебером как приспособление к миру, иудео-христианский — как овладение миром и индо-буддийский — как бегство от мира. По мнению Вебера, важнейшей целью индийских религий является освобождение от власти материального мира, который рассматривается ими как пелена или завеса, под которой скрывается подлинная реальность, связанная с действительными интересами человека. Равнодушие к хозяйственной деятельности у буддистов, по мнению Вебера, связано с тем, что «всякая рациональная целенаправленная деятельность как таковая, за исключением внутренней концентрированной деятельности, освобождающей душу от жажды

жизни, и любая связь с какими бы то ни было мирскими интересами уводят от спасения»⁷.

Сторонники «провеберовского» подхода пытались показать отсутствие в буддизме аналогов протестантской этики и обосновать несовместимость ценностей этой религии с развитием капитализма. Так, например, шведский экономист Г. Мюрдаль отвергал вероятность формирования на базе буддийской культуры эффективной экономики. Говоря о буддийской традиции тхеравада в Южной Азии, он отмечал, что ее последователи «приучены ждать или требовать, предъявлять требования правительству, не проявляя при этом особой готовности изменить привычный уклад своей жизни»⁸.

Следует отметить, что определение буддизма как религии, проповедующей «бегство от мира» нуждается в определенной корректировке. Действительно, освобождение от сансары как себя (тхеравада), так и всех живых существ (махаяна) является основной целью буддизма. Однако подлинное значение данного термина включает в себя прежде всего феномен перерождения под действием омрачений, или клеш. Уход от мирской деятельности рекомендуется главным образом монахам. Мирянам же Будда советовал приобретать знания и работать. Так, в «Сутре о Потере» (Parabhava Sutta) Будда перечисляет для блага мирян факторы материального благополучия. Согласно этому наставлению, мирянин не должен быть ленивым; не должен тратить время на пустую болтовню; не должен много спать; ему не следует увлекаться азартными играми; он не должен быть распущенным и транжирить деньги; не должен говорить ложь из-за выгоды; ему не следует стремиться к власти, если у него нет достаточно богатства⁹. В данной сутре материальное богатство не определяется как порок, осуждается только алчность, лень, ложь и другие пороки.

Английский историк А. Тойнби в труде «Исследование истории» пишет о более чем двадцати цивилизациях, из которых выделяет пять основных: западно-христианскую, православно-христианскую, исламскую, индуистскую и дальневосточную. При этом он не выделяет отдельно буддийскую цивилизацию. Перечисляя «живые» цивилизации, Тойнби замечает, что при детальном рассмотрении можно выделить еще две реликтовые группы, к одной из которых он причисляет тибето-монгольскую тантрическую махаяну и буддистов традиции тхеравада в Южной и Юго-Восточной Азии¹⁰. Тибето-монгольский буддизм Тойнби сравнивал с несторианством и определил его как реакцию на трансформацию первоначального буддизма махаяны «в позднюю разновидность, смешанную с эллинским и сирийским влияниями, в которой она, в конце концов, была усвоена древнекитайским обществом»¹¹. Традицию же тхеравады Тойнби называл «колониальным придатком индской цивилизации»¹².

В то же время Тойнби отмечал важную роль махаянского буддизма в становлении дальневосточной цивилизации. Он указывал, что махаяна превратилась во Вселенскую церковь, заняв доминирующее положение в империи

Хань и таким образом стала «куколкой» современной дальневосточной цивилизации. Он также отмечал схожесть махаяны с христианством и отличие данной конфессии от индуизма и ислама «тем, что источник ее жизненности не был родным тому обществу, в котором она играла роль, но имел иное происхождение»¹³. Причиной появления махаянской церкви и культуры Тойнби считал творческий синтез сирийской и индской цивилизаций, который произошел на территории провинции Пенджаб. «Лишь на новой земле двух этих чуждых миров смогли, в конце концов, принести свои плоды как сирийский, так и индский религиозные гении...»¹⁴

Следует отметить, что взгляды Тойнби на религии претерпевали изменения. По мнению К.Я. Кожурина, если первые шесть томов «Исследования истории» отличаются христианоцентризмом, то последние тома «написаны, скорее, с позиций буддизма и индуизма. Во многих своих поздних работах он прямо склоняется к буддизму махаянского толка»¹⁵. Тойнби особо подчеркивал интеграционный и универсалистский потенциал буддизма, отмечая, что хотя все мировые религии были обращены со своим посланием ко всему миру, «в случае христианства и ислама не было очевидным с самого начала, что новая религия будет распространять свою миссию в рамках всего мира... С другой стороны, Будда, в отличие от Иисуса и Мухаммеда, по-видимому, с самого начала был универсалистом»¹⁶.

Один из критиков цивилизационной концепции А. Тойнби, Питирим Сорокин, относил буддизм к идеациональному типу культуры, который он считал высшим. В учении Сорокина «идеациональный» тип культуры отличает убеждение в превалировании «сверхчувственной реальности». Земная жизнь в подобном типе культуры не имеет самостоятельной ценности. Она приобретает значение лишь посредством соотнесения с трансцендентальным бытием. Внешний, чувственный мир предстает как нечто непостоянное, преходящее, подобное иллюзии. Высшая реальность здесь понимается как нематериальное, вечное и неизменное бытие, совершенно отличное от чувственно воспринимаемого мира. Чтобы познать абсолютную реальность необходимо преодолеть иллюзорную индивидуальность. Потребности здесь чисто духовные. «Степень их удовлетворения — максимальная. Способ удовлетворения состоит в полном подавлении всех чувственных потребностей...»¹⁷

Религиозные учения Индии, отмечал Сорокин, представляют собой философию Бытия, а не Становления. Они предполагают высокий уровень самоконтроля, интровертность, вплоть до отказа от контакта с окружающим миром и безразличия ко всему материальному. Для буддиста важны только вечные и непреходящие духовные ценности. Истина обретается не с помощью органов чувств, а благодаря медитации, интуиции, откровению. Буддийские ценности «не имеют ничего общего ни с относительными и условными ценностями утилитаризма, гедонизма, позитивизма, эвдемонизма, ни с какими другими эмпирическими и преходящими ценностями»¹⁸.

Важную роль религиозного фактора при выявлении цивилизационных различий подчеркивал в своем труде «Столкновение цивилизаций» С. Хантингтон. По его мнению, религиозный фактор начинает выходить на передний план в эпоху радикального пересмотра ценностей. Американский ученый выделял следующие цивилизации: западную, латиноамериканскую, индуистскую, китайскую, японскую, православную, исламскую, и африканскую. Отношение Хантингтона к проблеме феномена буддийской цивилизации достаточно сложное. С одной стороны, он фактически отрицал существование буддийской цивилизации. «Из пяти «мировых религий» Вебера, — писал он, — четыре — христианство, ислам, индуизм и конфуцианство — связаны с основными цивилизациями. Пятая, буддизм — нет»¹⁹. Хотя буддизм продолжает оставаться значимой частью культуры в дальневосточном регионе, отмечал С. Хантингтон, страны Дальнего Востока не относятся к буддийской цивилизации и не идентифицируют себя с ней. Буддизм, будучи одной из главных религий мира, так и не смог стать базой ни для одной из основных цивилизаций. С другой стороны, пишет ученый, в Южной и Юго-Восточной Азии «существует то, что можно по праву назвать буддийской цивилизацией тхеравады»²⁰. Еще одним регионом буддистской цивилизации Хантингтон называет Тибет, Монголию и Бутан.

Приведенный С. Хантингтоном список цивилизаций представляется нам столь же субъективным и условным, как впрочем, и любой другой подобный перечень. Вряд ли существуют достаточные основания для отказа буддийской цивилизации в самостоятельном статусе, выделяя при этом исламскую и православную.

Многие современные западные ученые не разделяют скепсис в отношении цивилизационного потенциала буддизма и говорят о существовании самостоятельной буддийской цивилизации. Так, например, президент Международного общества по сравнительному изучению цивилизаций (США) проф. А. Тарговски считает, что современная глобальная цивилизация не оптимальна для человечества и даже представляет угрозу его дальнейшему существованию. Выход из создавшегося кризисного положения он видит в возникновении новой универсальной цивилизации, которая бы соединила в себе все лучшее, что есть в существующих ныне цивилизациях: западной, буддистской, китайской, японской, восточной (Россия и страны СНГ), исламской, индуистской и африканской. Таким образом, Тарговски отдельно выделяет буддийскую цивилизацию, которая, по его мнению, могла бы передать в систему ценностей новой универсальной цивилизации свои высокие нравственные принципы. В то же время у западной цивилизации, отмечает Тарговски, можно будет позаимствовать рационализм и инфраструктуру; у китайской — уважение к государству, у японской — идею гармонии с природой; у исламской — систему вознаграждения и наказания, у индуистской — самоограничение и умеренность; у восточной (российской) — самопожертвование; у аф-

риканской — культ предков²¹. И хотя перечень того, что наиболее ценно в мировых цивилизациях, представляется достаточно спорным, сам факт выделения буддийской культуры в самостоятельную цивилизацию заслуживает внимания.

Известный социолог Ш. Эйзенштадт также упоминает о буддийской цивилизации в контексте духовного революционного процесса, охватившего в I тыс. до н.э. «цивилизации Древнего Израиля и Древней Греции, раннехристианский регион, зороастрийский Иран, раннеимперский Китай, индуистскую и буддийскую цивилизации»²². Более того, он называет буддийскую цивилизацию высокой: «Подобно имперским системам, патримониальные режимы — особенно те, что были связаны с высокими цивилизациями, подобно буддийской и индуистской, — демонстрировали различные образцы изменений»²³. Эйзенштадт также называет буддийскую культуру потусторонне-ориентированной цивилизацией²⁴.

В современной отечественной философской мысли исследователи обычно признают существование самостоятельной буддийской цивилизации или, по крайней мере, говорят об индо-буддийской цивилизации. Так, например, Б.С. Ерасов в своем труде «Культура, религия и цивилизация на Востоке», рассматривая типологию цивилизации, выделяет наряду с западноевропейской, восточноевропейской, североамериканской, латиноамериканской, исламской, индийской цивилизациями и буддийскую²⁵. Считая возможным выделить среди современных цивилизаций буддийскую, Ерасов обращает «внимание на высокий полиморфизм буддизма как религии и на конгломератность духовной жизни в среде, где существует эта религия»²⁶. В предисловии к книге «Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия» Ерасов отмечает, что «привязанность цивилизации к религии почти постоянно подчеркивается семантикой ее названия: западнохристианская, восточнохристианская, исламская, индийская (индусская), буддийская»²⁷.

В этой же книге необходимо отметить главу XXIII — «Ученые Запада, Востока и России о буддийской цивилизации. Зарождение и становление буддизма», — написанную Б.С. Старостиным и Ю.П. Старостиной. Возникновение буддийской цивилизации, по их мнению, происходило, начиная с VI в. до н.э. в Индии, и по времени совпадает с трансформацией индуистской цивилизации, а также началом формирования конфуцианской и древнегреческой цивилизаций²⁸. Буддийская и индуистская цивилизации, отмечают ученые, сосуществуют на территории Индии более тысячи лет, оказывали друг на друга сильное влияние, при этом постепенно «расходясь и в философских основаниях, и идеале социокультурного устройства общества»²⁹. Авторы указывают, что, отделяясь от индуистской традиции и противопоставляя ей свои духовные ценности, буддизм породил свою оригинальную культурную систему, «внося весомый вклад в духовную сокровищницу человечества и становясь основой буддийской цивилизации, которая в разные пери-

оды истории одухотворяла почти все страны Южной, Юго-Восточной, Северной, Северо-Восточной и Средней Азии»³⁰.

О существовании индо-буддийской цивилизации пишет и известный востоковед Л.С. Васильев, который называет ее в числе трех основных цивилизаций Востока, наряду с китайско-конфуцианской и арабо-исламской. Индо-буддийскую цивилизацию, по мнению Васильева, отличает религиозно детерминированное поведение людей. Ключевая установка данной цивилизации заключается в избавлении от сансарического бытия, цепи перевоплощений. Поэтому в центре внимания здесь не хорошо организованный социум (община), как в исламе, а отдельная личность, осознающая, что именно она, а не Бог или боги, ответственна за свое счастье³¹.

Индо-буддийскую цивилизацию, по мнению Васильева, отличает определенная «рыхлость» религиозных учений и высочайшая терпимость. Каждому индивиду здесь предоставлена необыкновенно широкая свобода в духовной деятельности, которую при этом компенсирует система жестких общественных ограничений. Буддийскую культуру также отличает равнодушие индивида и общества к государственной власти³². Власть в индо-буддийской цивилизации фактически отстранена от индивида и общества, контакты государства с народом крайне ограничены. Однако равнодушие общества к государству спокойно воспринималось властями. Политическая индифферентность общества фактически гарантировала государству отсутствие серьезных общественных потрясений, а умиротворяющее влияние буддизма и индуизма содействовало стабильности. Поэтому государственная власть в странах индо-буддийской цивилизации, отмечает Васильев, не была заинтересована ни в жесткой административной системе, ни в тираническом произволе³³.

Васильев также анализирует социально-экономические аспекты индо-буддийской культуры. В буддийских регионах, по его мнению, значимость самоотречения, аскезы и монашества была всегда очень велика. Поэтому все мирские ценности, включая стремление к богатству, не котировались высоко. Буддийское общество было также равнодушно к проблемам социальной справедливости и равенства, так как они обесценивались представлением о карме как высшей справедливости, воздающей всем по их заслугам³⁴.

Другой отечественный востоковед, С.Ю. Лепехов, в работе «Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации» отмечает, что буддийская цивилизация возникла как синтез компонентов многих предыдущих цивилизаций и результат усвоения духовного опыта и наработок многих поколений разных народов. Оригинальность ее формирования состоит в том, что данный духовный опыт в значительной степени был отобран вполне сознательно, а на дальнейшее развитие буддийской цивилизации достаточно серьезно повлияла философия³⁵. Кроме того, Лепехов дает оригинальную интерпретацию данного

понятия, указывая, что под буддийской цивилизацией он понимает «социально-историческое явление большой длительности (в смысле Ф. Броделя), хронологические рамки которого определяются на временном промежутке: от эпохи Ашоки до наших дней; характеризующейся особой культурой, хозяйственным укладом и формой политической организации общества и гетерохронно существовавшей на евразийском пространстве от Калмыкии на западе до Японии на востоке, от Бурятии на севере до Индонезии на юге; общей идейной основой которого явилось учение, зафиксированное в буддийском каноне и комментариях, а социально-исторической памятью — собственная единая историография»³⁶. Лепехов приходит к выводу, что основополагающим фундаментом буддийской цивилизации является буддийская философия.

Буддийскую цивилизацию Лепехов называет «срединной», поскольку она, по его мнению, часто исполняла роль своеобразного посредника между религиями и культурами. В качестве почти идеального медиатора буддизм выступал в отношениях между различными индийскими религиозно-философскими школами, позже — между синтоизмом и конфуцианством в Японии, даосизмом и конфуцианством в Китае. Буддизм, подчеркивает Лепехов, как бы странно это ни звучало, стал даже определенным промежуточным звеном между ведийской и брахманистской культурами Индии.

Из других работ по данной тематике, можно отметить коллективное учебное пособие «Восточно-буддийская цивилизация»³⁷, где отмечается, что «говорить о Восточно-буддийской цивилизации как об организационно едином цивилизационном элементе в мировой системе цивилизационных координат можно скорее условно, чем содержательно-точно»³⁸. Авторы книги отмечают, что «в странах буддийского ареала распространения известны факты чрезвычайной социальной активности и хозяйственной деятельности. Речь идет о современной модернизации, которая имеет небывалый успех именно благодаря опоре на традиционные буддийские ценности»³⁹. Буддизм, отмечается в работе, представляет собой не просто мировую религию. Он также является оригинальной философией, специфическим стилем и образом жизни, духовным опытом последователей буддийского учения, живших в разные исторические периоды и в разных регионах земного шара. Буддийская философия, по мнению авторов, оказывала и сегодня продолжает оказывать большое влияние не только на культуру, но и на идеологию, социальное, политическое и хозяйственно-экономическое развитие азиатских обществ. При этом данное влияние не ограничивается лишь концептуальной сферой. Так, например, известно, что Великий шелковый путь, ставший началом многих цивилизаций в Азии, прокладывали не только торговцы, но и буддийские священнослужители. Поэтому «универсум Восточно-буддийской цивилизации проявляется не только в идеологической сфере, но и в

организации хозяйства», а буддийская модель управления обществом и государством, прошла проверку на прочность во многих государствах Востока и является актуальной до нашего времени⁴⁰.

Таким образом, в отношении термина «буддийская цивилизация» в науке пока еще нет единого мнения. В философской, исторической и культурологической литературе, посвященной типологии цивилизаций, можно встретить самые разные мнения касательно данной проблемы. Однако даже те исследователи, которые не выделяют буддийскую культуру среди основных мировых цивилизаций (А. Тойнби, С. Хантингтон), признают ее роль в становлении других цивилизаций (Тойнби) или допускают ее существование в узкорегionalном масштабе (Хантингтон).

С нашей точки зрения, буддизм повлиял на формирование сразу нескольких цивилизаций, которые можно с определенной долей условности обозначить как южно-буддийскую (тхеравада), конфуцианско-буддийскую (дальневосточную), тибето-буддийскую (тибето-монгольскую). Феномен южно-буддийской цивилизации подтверждается историко-культурной близостью стран Юго-Восточной (Мьянма, Лаос, Камбоджа, Таиланд) и Южной Азии (Шри-Ланка). Хорошо известно, какую огромную роль оказывает буддийская традиция тхеравада почти на все стороны социальной жизни в указанных регионах мира.

Трудно оспорить и влияние буддийской культуры на страны Восточной Азии. Так, в Китае буддизм стал единственной мировой религией, которая получила здесь широкое распространение. При этом буддизм в Китае был вынужден вступить в контакт с национальными религиями Китая – конфуцианством и даосизмом. Длительное сосуществование данных религий сопровождалось не только конкуренцией и борьбой, но и активным взаимовлиянием, взаимообогащением культур. Буддизм, конфуцианство и даосизм постепенно сближались между собой в философской, этической и культовой сферах. Каждая религия заняла свою область в формировавшейся системе китайского синкретизма. Так, например, конфуцианская традиция доминировала в этической, социальной и политической сферах, даосизм – в культово-мистической, буддизм же отвечал за сотериологию и метафизику. В современном Китае все три традиционных религии существуют параллельно и достаточно гармонично. Однако из трех религий только буддизм и конфуцианство получили широкое распространение за пределами Китая – в Японии, Корее, Вьетнаме. Распространяясь в странах Восточной Азии, буддизм и конфуцианство как бы распределяли между собой роли, занимая свою культурную сферу. Именно буддизм и конфуцианство объединяют данные регионы Востока в единое культурное и цивилизационное пространство, которое можно условно определить как буддийско-конфуцианскую цивилизацию.

Огромная роль буддизма ваджраяны в культуре народов Тибета, Монголии, Непала, Бутана, а также ряда регионов Китая, России и

Индии, позволяет нам говорить о существовании здесь самобытной тибето-буддийской цивилизации. Именно тибетская форма буддизма, сформировавшаяся под влиянием индийской ваджраяны, охватив этот обширный регион Востока, дошла до Европы, где обосновались калмыки – народ, населяющий самую западную часть Буддийского мира. К сожалению, замечательные достижения данной цивилизации и ее вклад в мировую сокровищницу культуры начали осознаваться западным миром достаточно поздно, только после начала тибетской эмиграции во второй половине XX столетия. Сегодня, после трагических событий, связанных с гонениями на религию в Китае, Монголии и СССР, данная цивилизация постепенно восстанавливает свою уникальную духовную культуру, тесно связанную с буддизмом.

Таким образом, на наш взгляд, можно говорить о наличии единой буддийской макроцивилизации, включающей в себя целых три цивилизации, связующим элементом которых является именно буддизм. Этой макроцивилизации всегда была чужда однобокая рационализация и утилитаризм. Буддийскую культуру отличает стремление не столько изменить мир, сколько изменить себя, свое отношение к окружающему миру. Такая философско-этическая установка, культивируемая столетиями, несомненно формировала в людях определенную социальную и политическую пассивность. Однако при этом она же давала колоссальный стимул для саморазвития и самосовершенствования, содействовала уважительному и бережному отношению к природе. Сегодня западный мир начинает проявлять все больший интерес к уникальному опыту, накопленному многовековой буддийской макроцивилизацией, ее философскому, нравственному, социальному и экологическому потенциалу, а современные ученые все чаще и чаще обращаются к буддизму в поисках ответов на многие насущные вопросы современности.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соловьев В.С. Собр. соч. В 10 т. Т. 5. – СПб.: Просвещение, 1911–1914. С. 119–120.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. С. 137.

³ Там же. С. 571

⁴ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность. – Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1993. С. 461.

⁵ Там же. С. 469.

⁶ Сидорина Т.Ю. Философия кризиса: учеб. пособие. – М.: Флинта: Наука, 2003. С.56–57.

⁷ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ) // Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. С. 274.

⁸ Мюрдаль Г. Современные проблемы третьего мира. – М.: Прогресс, 1972. С. 176.

⁹ Сутта о потере // Буддизм Тхеравада в Москве. – URL: <http://www.theravada.su/node/993>

- ¹⁰ Тойнби А.Дж. Исследование истории. Т. 1. Возникновение, рост и распад цивилизаций. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. С. 52.
- ¹¹ Там же. С. 71.
- ¹² Там же. С. 210.
- ¹³ Там же. С. 70.
- ¹⁴ Там же. С. 210.
- ¹⁵ Кожурин К.Я. История с высоты птичьего полета («Исследование истории» А.Дж. Тойнби) // Тойнби А. Дж. Исследование истории. Т. I. Возникновение, рост и распад цивилизаций. С. 38.
- ¹⁶ Тойнби А. Роль религии в цивилизационном устройении общества... // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия: учеб. пособие для студентов вузов. – М.: Аспект Пресс, 1998. С. 137.
- ¹⁷ Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. – М.: Астрель, 2006. С. 86.
- ¹⁸ Там же. С. 87.
- ¹⁹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. С. 60
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Targovski A. From global to universal civilization // Dialogue a. universalism. – Warsaw, 2004. Vol. 14, № 3–4. P. 131–133.
- ²² Эйзенштадт Ш. Основы и структура цивилизационного устройства общества. О цивилизациях «осевого времени» // Сравнительное изучение цивилизаций. С. 94.
- ²³ Там же. С. 145.
- ²⁴ Там же. С. 170.
- ²⁵ Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (Очерки общей теории). – М.: Наука, 1990. С. 102.
- ²⁶ Там же. С. 102.
- ²⁷ Ерасов Б.С. Введение // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. С. 24.
- ²⁸ Старостин Б.С., Старостина Ю.П. Ученые Запада, Востока и России о буддийской цивилизации // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. С. 415.
- ²⁹ Там же. С. 416.
- ³⁰ Там же. С.416–417.
- ³¹ Васильев Л.С. История религий Востока. – М.: Книжный дом Университет, 2004. С. 684.
- ³² Там же. С. 684–685.
- ³³ Там же. С. 685.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Лепехов С.Ю. Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1999. С. 182.
- ³⁶ Там же. С. 10.
- ³⁷ Восточно-буддийская цивилизация / учеб. пособие. – М.: Издание ЛДПР. 2014.
- ³⁸ Там же. С. 10.
- ³⁹ Там же. С. 11.
- ⁴⁰ Там же. С. 14–15.

REFERENCES

- Danilevskij N. Ja. *Russia and Europe*. Moscow, Institut russoj civilizacii, Blagoslovenie [Institute of Russian civilization, Blessing], 2011. 816 p. (in Russian).
- East-Buddhist civilization*. Tutorial. Moscow, Liberal Democratic Party of Russia, 2014. 112 p. (in Russian).
- Erasov B.S. *Culture, religion and civilization in the East (Essays on the general theory)*. Moscow, Nauka [Science], 1990. 207 p. (in Russian).

Huntington S. *The Clash of Civilizations*. Moscow, AST, 2003. 603 p. (Russian trans.).

Lepelov S.Ju. *Madhyamika philosophy and genesis of Buddhist civilization*. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 1999. 238 p. (in Russian).

Myrdal G. *Modern problems of the Third World*. Moscow, Progress, 1972. 768 p. (Russian trans.).

Sorokin P.A. *Social and Cultural Dynamics*. Moscow, Astrel, 2006. 1176 p. (Russian trans.).

Spengler O. *Decline of the West. Essays on the morphology of world history*. Vol. 1. Novosibirsk, Nauka, Sibirskaja izdatel'skaja firma [Science. Siberian Publishing House], 1993. 592 p. (Russian trans.).

Targovski A. From global to universal civilization. In: Dialogue a. universalism. Warsaw, 2004. Vol. 14. No 3-4, pp.121-142.

Toynbee A.J. *Study of History*. Vol. 1. Moscow, AST, 2009. 670 p. (Russian trans.).

Vasil'ev L.S. *History of Religions of the East*. Moscow, Knizhnyj dom Universitet [Book House University], 2004. 704 p. (in Russian).

Weber M. Sociology of Religion (types of religious communities). In: Weber M. Favorite. The image of society. Moscow, Jurist [Lawyer], 1994, pp. 78-308 (Russian trans.).

Аннотация

Статья посвящена проблеме буддийской цивилизации. Рассмотрены взгляды на данный вопрос таких известных мыслителей, как: Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, С. Хантингтон и т.д. Авторы делают вывод о том, что буддизм повлиял на формирование сразу нескольких цивилизаций, которые можно с определенной долей условности обозначить как южно-буддийскую (тхеравада), конфуцианско-буддийскую (дальневосточную) тибето-буддийскую (тибето-монгольскую). По мнению авторов, можно говорить о наличии единой буддийской макроцивилизации, включающей в себя целых три цивилизации, связующим элементом которых является именно буддизм.

Ключевые слова: буддизм, цивилизация, культура, типология, общество, религия, история, Восток, Азия.

Summary:

The article deals with the Buddhist civilization. The views on the issue of such famous thinkers as Danilevsky, Spengler, Toynbee, Huntington, etc. are considered. The authors conclude that Buddhism influenced on formation of several civilizations, which can be to a certain degree of conditionality designated as South-Buddhist (Theravada), Confucian-Buddhist (Far East) Tibeto-Buddhist (Tibetan-Mongolian). According to the authors opinion, there is a possibility to talk about the existence of a single Buddhist macrocivilization, comprehending three whole civilizations, which are connected by Buddhism.

Keywords: buddhism, civilization, culture, typology, society, religion, history, East, Asia.