

*На правах рукописи*

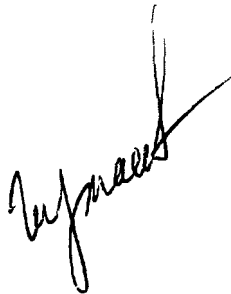
ГАРМАЕВ Дмитрий Ойдопович

**ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ  
НЕОБУДДИЗМА Б.Д. ДАНДАРОНА**

Специальность: 09.00.03 - история философии

Диссертация  
на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Москва  
2005



Работа выполнена на кафедре философии  
Российской академии государственной службы  
при Президенте Российской Федерации

*Научный руководитель -*

доктор философских наук  
Роцинский Станислав Борисович

*Официальные оппоненты -*

доктор философских наук  
Серебряный Сергей Дмитриевич

кандидат философских наук  
Натсак Органа Доржуевна

*Ведущая организация*

Российский университет  
Дружбы народов,  
кафедра истории философии

Защита состоится 9 июня 2005 г. в 12:00 ч. в ауд. 3330 (1-й уч. корпус)  
на заседании Диссертационного совета Д-502.006.07 в Российской академии  
государственной службы при Президенте Российской Федерации по адресу:  
119606, Москва, просп. Вернадского, 84.

С диссертацией можно ознакомиться на кафедре философии РАГС  
(1-й уч. корпус, ауд. 3330).

Автореферат разослан "4 мая" 2005 г.

Ученый секретарь диссертационного совета  
доктор философских наук, профессор

Г.Д.Чесноков



## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования.** Творчество Бидии Дандаровича Дандарона (1916-1974) практически не известно в академических философских кругах, да и само это имя мало что говорит широкому читателю философской литературы. Между тем сегодня у него имеется немало поклонников и последователей, и не только в Бурятии, где он родился и некоторое время работал, но и далеко за ее пределами. В частности, община последователей Дандарона существует в Санкт-Петербурге, группы его религиозных последователей (тантрических буддистов) имеются в Москве, Вильнюсе, Риге, Харькове, даже в дальнем зарубежье.

Биография этого мыслителя неординарна — около двадцати лет он провел в тюрьмах и лагерях, где не переставал совершенствоваться в поиске Истины. Его имя вызывает большой интерес как в России, так и зарубежом, особенно в среде востоковедов — течение времени, прошедшего с момента его смерти в лагере Выдрино на южном берегу Байкала, особенности человеческой памяти людей, знавших и помнящих Бидию Дандаровича как ученого-буддолога и философа, а также его харизма религиозного деятеля-тантриста привели к неизбежной легендаризации и к фактологическим неточностям как при изображении образа данной личности, так и при изложении и интерпретации его творческого наследия.

Поэтому актуальность исследования работ Б.Д. Дандарона обосновывается малоизученностью его наследия, а также некоторой односторонностью освещения его взглядов в той небольшой по объему литературе, что издается в основном его религиозными последователями. Непредвзятое исследование философских взглядов Б.Д. Дандарона, являющихся существеннейшей частью его идейного наследия, представляется задачей, решение которой, на наш взгляд, необходимо с научной точки зрения.

Следует также учитывать то немаловажное обстоятельство, что само философское учение этого мыслителя в высшей степени актуально, поскольку в нем содержатся философские ответы на глобальные вызовы современной эпохи. Более полувека назад он пришел к пониманию необходимости синтеза ценностей различных типов цивилизационного развития, в частности, западно-европейского «технологического» рационального знания и восточной (буддийской) «религиозно-духовной» мудрости через рассмотрение единой цели - Абсолюта. Тем самым идеи Б.Д. Дандарона являются примером «медиатора» между духовным знанием в виде буддийского религиозно-философского мировоззрения и рациональным знанием, символизирующим западноевропейский

менталитет. В этом смысле он методологически близок к В.С. Соловьеву и другим русским мыслителям, видевшим в синтезе различных способов постижения материальной и духовной реальности истинный путь к достижению «цельного», или «живого», знания.

В свете необходимости нравственного совершенствования человека и человечества, выдвигаемого временем императива диалога культур и типов мышления, толерантности и взаимопонимания, работы Б.Д. Дандарона, заключающие в себе попытки создать синтетическую философскую систему «необуддизма» в качестве «буддизма для европейцев», а также созвучие его учения с идеями, которые выдвигаются многими современными мыслителями, представляют несомненный интерес для научно-философского исследования.

Степень изученности темы. Для исследователя, рассматривающего проблематику взаимодействий и взаимоотношений Востока и Запада, взгляды, личность и необычная биография Б.Д. Дандарона представляют собой, в силу объективных обстоятельств, малоизученную и малоработанную область для философских, научных и даже религиозных изысканий. Это объясняется прежде всего малодоступностью, а то и вовсе недоступностью долгие годы многих его сочинений. Если в годы жизни публиковались только буддологические (переводческие, тибетологические и др.) статьи и работы Дандарона, прошедшие достаточно жесткую идеологическую цензуру, то его сочинения, не посвященные в чистом виде буддологии как науке, стали выпускаться, после хождения в «самиздате», лишь в постперестроечный период его религиозными последователями из разных городов России и стран мира.

Можно выделить три аспекта творческого наследия Дандарона: философский, научно-буддологический и религиозный. Для нашего исследования был определен философский аспект наследия Дандарона как мыслителя<sup>1</sup>. Поскольку он считал философию только этапом, хотя и очень важным, для дальнейшего религиозного посвящения, то литература, существующая на сегодня и посвященная его личности и взглядам, отражает фактически взгляды и позиции его религиозных последователей (тантрических буддистов) в несколько одностороннем и субъективном отношении. Но необходимо отметить, что из учеников и последователей Б.Д.Дандарона сформировалась группа ученых-востоковедов, продолжавших и продолжающих научную работу в контексте буддийской мысли в векторе, заданном Дандароном. В их числе такие авторы, как В.Н.

<sup>1</sup> Следует отметить, что на сегодняшний день научная и религиозная стороны творческого наследия Дандарона освещены в большей степени, нежели его философский аспект.

Пупышев, Л Э Мьялль, А И Железное, С П Нестеркин, В М Монтлевич, А М Донец, С Ю Лепехов<sup>1</sup> и др

Наиболее значительным биографом и популяризатором идей Б Д Дандарона является В М Монтлевич, возглавляющий Санкт-Петербургскую общину последователей Дандарона. Благодаря его усилиям издан и переиздавался целый ряд основных трудов Дандарона в книжных сериях и серии журнала «Гаруда» (1992-1998, 13 номеров), был снят документально-художественный фильм, посвященный памяти Дандарона, им же инициировалось создание веб-сайта, посвященного жизни и трудам Дандарона ([www.pravidya.ru](http://www.pravidya.ru))

Личность Дандарона и его взгляды отражены в ряде статей исторического и востоковедческого характера как отечественных, так и зарубежных авторов. Из этого ряда можно отметить работы философа и буддолога А М Пятигорского (Англия)<sup>2</sup>, посвятившего памяти Дандарона эссе «Уход Дандарона», историка Михаэля ден Хойта (Германия)<sup>3</sup>, этнолога Н Л Жуковской<sup>4</sup>, а также историко-востоковедные работы Н В Абаева, А Терентьева, Е А Торчинова, статью В Бараева «Аура и карма учителя» (М, 1994), статью журналистки И Рыжовой «На свободе меньше возможности созерцать» (М, 2002 г) и др. Следует особо выделить работу Елены Себеки «Дело Дандарона. Материалы», изданную на английском

Из работ этих авторов можно отметить следующие: *Пупышев В Н (в соавторстве с Б Д Дандароном)* Общая схема совершенствования по пути мантраяны Улан-Удэ, 1970, *Пупышев В Н* «Не-Я» в буддийской теории и практике Новосибирск, 1991, *Железное А И, Пупышев В Н* Учение ваджраяны о тождестве сансары и нирваны Улан-Удэ, 1971, *Железное А И, Нестеркин С П* Проблемы экологии в учении махамудры Новосибирск, 1991, *Железное А И* К вопросу о буддийской методологии Улан-Удэ, 1994, *Железное А И* Скандхи по абхидхарме и в интерпретации ваджраяны (по тибетским источникам) СПб, 1998, *Монтлевич В М* Некоторые принципы символизма северного буддизма М, 1971, *Монтлевич В М* Махабхуги в тантре и абхидхарме Ленинград, 1979, *Мьялль Л Э* Нулевой путь Тарту, 1965, *Донец А М* Гнев и радость в свете концепций зависимого происхождения и срединности в схоластической традиции тибетского буддизма СПб, 2000, *Лепехов С Ю* Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации Улан-Удэ, 1999. Так как большинство бывших учеников и последователей Б Д Дандарона работает в области востоковедения и по сей день, этот перечень далеко не полон и не закрыт.

<sup>2</sup> Известный философ, специалист по тамильскому языку А М Пятигорский был вынужден выехать из СССР во многом из-за «дела Дандарона». В разных источниках встречаются ссылки на его эссе Piatigorski A The Departure of Dandaron // Kontinent 2 1977 С 169-179

<sup>3</sup> Хойт М История буддизма в России и Монголии Ч 3 От Гулага до Алмазного пути // Буддизм Алмазного Пути — СПб, 2001 №1 С 44-49

<sup>4</sup> Жуковская Н Л Возрождение буддизма в Бурятии проблемы и перспективы // Исследования по прикладной и неотложной этнологии №104 М, 1997

языке во Флоренции в 1974 г., в год смерти Б.Д. Дандарона, - это была первая опубликованная книга о нем \

С философским аспектом творческого наследия ситуация сложнее. Несмотря на то, что ученики и последователи Дандарона одновременно есть и продолжатели его философско-религиозной традиции, но из работ, известных на сегодня, где бы раскрывались сугубо философские аспекты творчества Дандарона, можно отметить фактически только небольшую работу Е. Струговщикова «Проблема эволюции и буддийская онтология согласно Б.Д. Дандарону» (СПб., 2000), а также упоминания о Дандароне в работах С.С. Хоружего («"Духовная практика" и "отвержение чувств" как феномены энергийной антропологии. Компаративный анализ», М., 1998), В.Н. Назарова («Опыт хронологии русской этики XX века», М., 2001) и немногих других.

Некоторые работы Б.Д. Дандарона, упоминаемые биографами, были утрачены или до сих пор не изданы по тем или иным причинам. Например, в личном фонде Дандарона в Отделе памятников письменности Востока (ОППВ) Института монголоведения и тибетологии (ИМБиТ) Бурятского научного центра СО РАН хранятся неизданные рукописи Б.Д. Дандарона, датированные 1953-1954 гг., названные «Трактат о взаимоотношениях материи и духа» (тетрадь 1) и «Трактат о взаимодействиях материи и духа» (тетрадь 2)<sup>2</sup>.

**Объект и предмет исследования.** *Объектом* анализа в диссертации выступает творческое наследие бурят-монгольского и российского ученого и мыслителя Бидии Дандаровича Дандарона, содержащееся как в имеющихся публикациях его работ и писем, так и в источниках, ранее считавшимися недоступными для исследователей. *Предметом* анализа служат философские аспекты творческого наследия Б.Д. Дандарона, работы, характеризующие его философское становление и творческую эволюцию, понимание им роли и задач философии в разные периоды жизни.

**Цели и задачи диссертационного исследования.** Основной *целью* данной работы является исследование учения Дандарона в границах его философских аспектов (не касаясь чисто религиозной и научно-буддологической составляющих). На философскую мысль Дандарона в достаточной степени влияли и контекст времени, и обстоятельства личной

<sup>1</sup> К сожалению, эта книга, представляющая исключительный интерес для исторического исследования феномена Дандарона, является большой библиографической редкостью, и по этой причине использовать ее в данной работе не представилось возможным. Упоминания о ней встречаются в различных источниках.

<sup>2</sup> Этот «Трактат...» рассматривается во втором разделе диссертационной работы.

судьбы, поэтому некоторое внимание уделено биографии Б.Д. Дандарона, что представляется целесообразным для коррекции ряда неточностей, имеющих место в существующих жизнеописаниях.

Для достижения цели диссертационного исследования потребовалось решить следующие задачи:

- исследовать истоки философского творчества Б.Д.Дандарона и проследить эволюцию его философских воззрений;
- прояснить смысл, который Дандарон вкладывал в понятие «необуддизм» в своей религиозно-философской концепции;
- определить «западную» и «восточную» составляющие учения Дандарона, их соотношение и характер взаимосвязи;
- проанализировать взаимоотношение материального и духовного начал в его онто-антропологической концепции;
- выяснить философско-этический смысл введенного Дандароном понятия «общественная карма», выявить в его содержании общее и особенное по отношению к соответствующим аспектам понятия «карма» в традиционном буддизме.

**Научная новизна работы.** Данная работа представляет собой первое диссертационное исследование историко-философского характера, рассматривающее философские взгляды Б.Д. Дандарона.

- В работе задействованы источники, ранее считавшиеся недоступными для исследователей и обнаруженные в персональном фонде Б.Д. Дандарона в Отделе памятников письменности Востока (Хранилище восточных рукописей) Института монголоведения и тибетологии Сибирского отделения Российской Академии наук (Улан-Удэ)<sup>1</sup>.

- На основании найденных и включенных в исследование архивных источников уточнен ряд моментов жизненного пути и творческой эволюции Дандарона, имеющих важное значение для характеристики его философского учения.

<sup>1</sup> Материалы фонда, связанные в основном с научной деятельностью Б.Д. Дандарона, поступили в начале 1980-х в неупорядоченном виде в общий фонд Рукописного отдела БИОН СО РАН. В 1999 г. сотрудниками Рукописного отдела СП. Нестеркиным (одним из последователей Дандарона) и И.Р. Гарри была произведена архивация и обработка фонда. В этом личном фонде 60 дел (единиц хранения), разделенных по описи на три части: 1) материалы к биографии Дандарона; 2) творческие материалы Дандарона; 3) материалы, собранные фондообразователем. Этот личный фонд содержит лишь часть творческого наследия Б.Д. Дандарона, однако собранные в нем материалы представляют собой очень ценные для тибетологии и в целом для философии источники, как например, рукописи «Трактат о взаимоотношениях материи и духа», «Мысли буддиста».

- Детально проанализированы сущность и особенности «необуддизма Дандарона», прояснен смысл, который вкладывался им в понятие «необуддизм» применительно к своей религиозно-философской концепции.

- Подробному исследованию подвергнута проблема восприятия и интерпретации в учении Б.Д. Дандарона идей западных мыслителей, прежде всего И. Канта и неокантианцев, показано их влияние на формирование основ дандароновского необуддизма.

- Впервые проанализировано содержание понятия «общественная карма», введенного Б.Д. Дандароном в контекст своего учения; выявлено то общее, что связывает это словосочетание с «кармой» традиционного буддизма, и тот особенный смысл, который вкладывал в это понятие Дандарон, используя его для осмысления человеческой истории.

- Определены относительные рамки рассмотрения необуддизма Дандарона в религиозно-философском и сугубо религиозном смыслах. Выяснено, какая часть наследия Дандарона представляет предмет для дальнейшего философского исследования в контексте буддийской мысли, а что лежит за пределами научного и философского знания.

#### **Методологическая основа и теоретическая база исследования.**

Подходы к анализируемому материалу в значительной мере определялись методом историко-философской реконструкции взглядов Б.Д. Дандарона на онтологическую проблему смысла человеческого бытия. Предпринята попытка дискурсивного рассмотрения построений мыслителя, основанных на сочетании рационального и эмоционального видов знания, что потребовало обращения к буддийской феноменологии сознания (школа йогачары). При этом активно использовались средства и приемы из методологического арсенала самого Б.Д. Дандарона, прежде всего диалектический метод, который, с существенной оговоркой о характере и области его действия, использовал Дандарон. Монистический подход, выдвигаемый им в качестве философской основы для решения онтологического вопроса, применялся Дандароном при рассмотрении как западноевропейской мысли, так и древнеиндийских и тибетских школ и направлений буддизма.

При сборе данных для диссертационного исследования также использовался метод интервьюирования некоторых последователей Дандарона и его родственников, а также очевидцев событий тех лет.

**Теоретическая и практическая значимость работы.** Материалы, содержащиеся в диссертации, выявленные и проанализированные в процессе исследования аспекты учения Б.Д. Дандарона, могут быть использованы в последующих работах по данной проблематике, а также служить дополнительным источником знаний в процессе дальнейшего



изучения взглядов и личности Дандарона. Тем более, что у Дандарона помимо работ по научной, философской и научно-буддологической тематике также имелись и художественно-публицистические работы, к числу которых можно отнести авторские сборники записей мистических снов, хранящиеся в фонде. Личность и судьба Дандарона заслуживают пристального рассмотрения и с точки зрения научно-исторического изучения судеб инакомыслия в эпоху моноидеологизма. Сама биография Дандарона с момента рождения и до момента смерти, уже подвергшаяся мифологизации и легендаризации, служит символом мужества, последовательности и проявления воли человека, посвятившего свою жизнь неустанному поиску смысла жизни и высшей Истины. В целом же изучение творческого наследия Б.Д. Дандарона, возможно, поможет в большей полноте представить «собирательный» образ многоцветной российской культуры во всей сложности и противоречивости ее становления.

**Апробация результатов исследования.** Основные положения и выводы работы обсуждены на заседаниях проблемной группы по истории отечественной философии и кафедры философии Российской академии государственной службы при Президенте РФ. Некоторые идеи диссертационного исследования были изложены на научной конференции «Философия И.Канта и цивилизационные вызовы нашего времени» (март 2004 г.), отражены в статьях «Человеческая судьба и философско-антропологические идеи Б.Д. Дандарона» (сборник научных работ студентов и аспирантов «Опыты историко-антропологических исследований»; М.: ЭКОН-ИНФОРМ, 2003) и «Восприятие и интерпретация идей И. Канта в необуддийском учении Б.Д. Дандарона» (сборник «Философия И. Канта и цивилизационные вызовы нашего времени: материалы научной конференции»; М.: Изд-во РАГС, 2005).

**Структура работы.** Диссертационное исследование состоит из введения, четырех разделов, заключения и библиографического списка использованной литературы.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

**Во введении** обосновывается актуальность темы исследования, рассматривается степень ее научной разработанности, определяются цели и задачи, характеризуется теоретико-методологическая база, раскрывается научная новизна, теоретическая и практическая значимость.

Первый раздел диссертационного исследования - **«Основные этапы жизни и мировоззренческой эволюции Б.Д. Дандарона»** - посвящен биографии и историческому контексту жизни Бидии Дандаровича Дандарона, так или иначе влиявших на формирование его философских взглядов, эволюция которых прослеживается на основе изучения как опубликованных работ, так и его рукописного наследия. Исследуются влияния, которые испытал Б.Д. Дандарон в процессе своего интеллектуального развития, а также уточняются некоторые фактологические неточности, обнаруженные в существующей литературе в связи с известной романтизацией образа Б.Д. Дандарона.

Одним из таких уточнений является, например, установление точной даты рождения Б.Д. Дандарона - 15 декабря 1916 г., вместо распространенных ошибочных сведений о 1914 году рождения, указанном в паспорте Дандарона, полученном на основании справки по освобождению из лагеря в 1956 году, в которой имела место данная неточность.

Как уже отмечалось выше, в творчестве Бидии Дандарона можно выделить три аспекта, три стороны его мировоззрения - Дандарон как философ, Дандарон как ученый-буддолог и Дандарон как религиозный деятель («Учитель», у которого и сейчас, спустя почти тридцать лет после смерти, идет уже «третья волна» последователей-учеников).

Достаточно условная последовательность - философ, ученый и Учитель - отражает, на наш взгляд, в какой-то мере последовательность и особенности развития его мировоззрения. Представляется, что основным мотивом всей его жизни было стремление к религиозной самореализации, к оправданию смысла собственного существования; эта мотивация реализовалась в какой-то мере к концу жизни и в определенной мере даже послужила причиной его преждевременного ухода, но, присущая ему с раннего возраста, она вела его по разным путям духовных исканий - сначала в виде поиска в философской, отчасти научной и религиозно-философской мысли Запада и Востока, позднее - в углубленном изучении тибетских и старомонгольских текстов буддийской мысли.

Рождение Б.Д. Дандарона в одном из центров тибето-монгольской культуры Бурят-Монголии (нынешней Республики Бурятия), в семье, напрямую причастной к одному из эпицентров социально-политических бурь Центральной Азии начала прошлого столетия, признание юного Бидиядары Дандарона хубилганом (перерожденцем) - все эти события его рождения, детства и юности в оформлении сложного контекста революционной эпохи России обусловили направление всей последующей жизни Дандарона.

Контекст эпохи стал, вероятно, одним из определяющих факторов, сформировавшим Дандарона как мыслителя. Груз печальных событий, репрессии, гонения, возрастающие с усилением идеологии Советского

государства, и, с другой стороны, предрасположенность самого Дандарона к созерцанию, ярко выраженная любознательность человека, рожденного в самом «сердце» бурят-монгольской буддийской религиозной культуры - все это послужило, если выразиться образно, молотом и наковальней для его становления как мыслителя. Смысл этого утверждения подтверждается изучением его писем (1956-1959 гг.), в которых он, например, высказывает парадоксальные на первый взгляд мысли по поводу того, что неволя предоставляет ему больше возможностей для самоуглубления и интеллектуальной деятельности, чем свобода. «Там [в тюрьме —ДГ.] я не буду тратить энергии и времени на добывание пищи и одежды. Недостаток единственный - отсутствие литературы»<sup>1</sup>.

В 1937 г. в Ленинграде, чуть не попав под расстрел, Дандарон получает свой первый лагерный срок на семь лет общего режима по «стандартной» для того времени 58 статье УК («контрреволюционная деятельность»). Позднее, через четыре года после освобождения в 1944 г., он попадает снова по той же статье, но уже на десять лет заключения. Освобождается чуть раньше срока, в 1956 г., в этот же год он был полностью реабилитирован.

Можно считать, что формирование Б.Д. Дандарона как самостоятельного мыслителя началось со второго его лагерного заключения. К этому периоду относятся сведения о его тесном общении с такими мыслителями, как, например, широко известный ныне Л.Н. Гумилев, или менее известный В.Э. Сеземан и др., а также о первых философских опытах Дандарона. Именно на этот период приходится написание Дандароном достаточно обширной философской работы - «Трактат о взаимоотношениях материи и духа» (1953-1954 гг.), подробно рассмотренный в рамках данного диссертационного исследования.

Богатый материал для исследования творческого наследия и биографии Б.Д. Дандарона дает интенсивная трехлетняя (1956-1959 гг.) переписка Дандарона с Натальей Ковригиной-Сеземан, приемной дочерью своего близкого лагерного товарища, философа Василия Эмильевича Сеземана. Эта переписка<sup>2</sup> дает возможность непосредственно познакомиться со сложной личностью Бидии Дандарона, реалиями его трудной, необустроенной жизни. Письма Дандарона позволяют лучше узнать круг его интересов (от естественных наук до религиозной мистики всех направлений), получить представление о творческих замыслах - конечно же, в первую очередь имеются в виду мысли Дандарона о создании

<sup>1</sup> Дандарон Б.Д. Письма о буддийской этике. СПб., 1997. С.256.

<sup>2</sup> Сохранились только письма Дандарона к Наталье. Эти письма на момент 2004 г. издавались дважды - в книге «99 писем» (СПб, 1995 г.) и в книге «Письма о буддийской этике» (СПб, 1997 г.). Судьба ее писем к нему неизвестна.

*необуддизма* - собственной метафизической системы путем «попытки синтеза западной и восточной мудрости».

Из книг других мыслителей, повлиявших на мысль Дандарона, следует особо отметить книгу С. Радхакришнана, вышедшую на русском языке в 1956 г. и часто цитируемую в переписке Дандарона с Ковригиной-Сеземан - эта книга сильно повлияла на все последующее творчество, а стало быть, и на мировоззрение Дандарона, усмотревшего в мысли Радхакришнана большое созвучие собственным замыслам по синтезу «западной и восточной мудрости». Эти поиски и разработки «необуддизма» превратилась впоследствии, по словам В.М. Монтлевича, в новое религиозно-философское видение мира на основе буддийского учения - в то, что сегодня кое-кто из европейских учеников Дандарона называет даже «базой русского буддизма»<sup>1</sup>.

Период с 1958 г. по 1972 г. служит периодом становления Дандарона в качестве авторитетного ученого в области востоковедения и, в частности, тибетологии, хотя по карьерной лестнице он не поднимется выше должности младшего научного сотрудника БИОН СО РАН (г. Улан-Удэ). Это становление его как научного работника является в какой-то мере отражением движения Дандарона в линии собственного духовного совершенствования, давшего ему, с одной стороны, специфическую известность в мистически настроенных кругах молодых интеллектуалов ряда крупных городов России, и впоследствии ставших его религиозными последователями и учениками, а с другой стороны, послужившее одной из причин его практической религиозной деятельности, закончившейся в 1972 году третьим лагерным заключением с последующей смертью при невыясненных обстоятельствах в лагере Выдрино в 1974 году. Характерно, что в период до момента ареста Дандарон вплотную занимался переводом «Трактата о символах Ваджраяны», почти совершенно не исследованной области востоковедения.

После нашумевшего «дела Дандарона» ряд буддологических исследований в Бурятии был свернут. Однако впоследствии, особенно в постсоветское время, эта работа была восстановлена и получила дальнейшее развитие. Одни из последователей Дандарона до сих пор продолжают дандароновскую традицию буддологии в институтах общественных и естественных наук, другие же в разных городах и странах развивают религиозные буддийские общины, так или иначе почитающие Дандарона как одного из великих Учителей Дхармы.

Квинтэссенцией его философской деятельности стала книга «Мысли буддиста» (1970 г.), подводящая символический итог его творческих

О существовании «русского буддизма» можно удостовериться на официальном сайте «дандароновцев» Санкт-Петербурга, посвященном памяти и традиции Б.Д. Дандарона - [www.pravidya.ru](http://www.pravidya.ru) (раздел «МЫ»).

исканий и обозначающая переход Дандарона из философской (научно-философской) в сугубо религиозно-практическую область. В последнем лагерном заключении Дандароном написана «Черная тетрадь» - знаковый труд Дандарона, обозначающий осмысление Дандароном истории народов и государств с позиций буддийской метафизики и достижений современного естествознания.

Во втором разделе - **«Необуддизм Б.Д. Дандарона как попытка синтеза западной и восточной философских традиций»** - рассматриваются смысловые значения термина «необуддизм», отличие необуддизма Дандарона от других толкований этого понятия, роль необуддизма для самого Дандарона в разные периоды его творческого становления, а также значение необуддизма для религиозных последователей Дандарона. Также достаточно подробно в этом разделе рассматривается программный труд Дандарона «Мысли буддиста», выявляется роль интуитивного начала в познании.

Краткий экскурс в проблематику общего контекста, связанного с понятием «необуддизм», выявляет два основных смысловых центра значений этого понятия: первый рассматривает необуддизм как часть, или одну из основ теософии, второй трактует необуддизм как собирательное наименование для разнообразных модернистских и реформаторских течений в буддизме, направленных на приспособление традиционных форм и методов проповеди буддийского вероучения к современности.

Второе поле смысловых значений понятия «необуддизм» более употребляемо в современном культурном обороте, чем в теософском контексте. В этом смысловом поле данное понятие сегодня используется исследователями, а также новыми адептами вполне традиционных форм буддийского учения, пытающихся перенести эти формы учения на новую, европейскую почву. Необуддизм Дандарона вполне согласуется с этим смысловым полем, хотя самим Дандароном акцент на обособление от традиционных форм буддизма, в отличие от упомянутых адептов, никогда не ставился.

Но философское значение, вкладываемое самим Б.Дандароном в его понимание «необуддизма Дандарона», отличается от вышеуказанных трактовок. Первая отличительная особенность его трактовки заключается в достаточно четком научно-философском указании цели - стремлении разработать собственную метафизическую систему, основанную на базе «синтеза западной и восточной мудрости». При рассмотрении возможностей такого синтеза Дандарон акцентирует внимание читателя на целесообразности больше внимания уделять раскрытию сути философских учений Востока, т.к. европейские школы уже в какой-то степени известны заинтересованному читателю. Онтологические основы своей

незавершенной системы Дандарон находил в идеациональных построениях буддийской философии: «чтобы построить систему философии, мы должны отыскать основу мировой жизни, или основной принцип»<sup>1</sup>, который должен обладать такими свойствами, чтобы, исходя из него, можно было бы объяснить все мировые процессы. Методологическую же ее часть он связывал прежде всего с западной философией. Отсюда вторая особенность трактовки Дандароном своей версии необуддизма, заключающаяся в сравнительной серьезности проработки методологического подхода, во многом схожего с неокантианской парадигмой.

С чем связана необходимость создания необуддизма Дандарона как «метафизической системы»? Дандарон считал, что на современном этапе развития точных наук люди не могут допустить возможности априорного построения метафизики — так же, как не могут допустить и построения ее при помощи только экспериментальной науки. Тем не менее, потребность в метафизических теориях неискоренима из человеческой природы по определению — «без метафизики жить невозможно, нам дано выбирать не между некоей метафизикой и отказом от нее, а всегда — между хорошей или дурной метафизикой»<sup>2</sup>, и на этой потребности построены фактически все существующие как философские, так и религиозные системы (и в какой-то мере и научные системы знаний). Желание самопознания человека, порождающее потребность в метафизике, естественно необходимо и обусловлено причинами, выходящими за пределы человеческой возможности понимания. Философия в таком понимании — это не просто удовольствие, но необходимость.

Почему же философия есть необходимость? Дандарон считал, что в современном мире необходимо исходить из опытных данных отдельных наук, но в то же время эти данные требуют логической, критической обработки, чтобы соединиться в единую систему мировоззрения, позволяющую объяснить смысл феноменального и идеального бытия. В этом случае познающий нуждается в методической разработке и объединении этих данных с философской мыслью, с целью непротиворечивого объяснения явлений объектного и идеального миров в понимании их недвойственности, понимании относительности и этой оппозиции.

Философия есть мышление, точнее, один из его процессов. Но даже простейшая мысль мыслима в виде направленного акта, что само по себе представляет переход от одной точки к другой. Но всякое движение подразумевает цель. Жизнь человека представляет собой движение от начальной до конечной точки — от рождения к смерти, от бытия к

Дандарон Б. Д. Письма о буддийской этике. СПб., 1997. С.73.

<sup>2</sup> Там же, с 9.

небытию. В силу исключительности самого человека для самого себя именно это движение, его смысл и цель (или иначе, предназначение) вызывает наибольший интерес для его собственной познавательной способности. Такое утверждение предполагается диссертантом в соответствии с логикой Дандарона. Вероятно, в этом раскрывается смысл утверждения Дандарона, что отказ от метафизики есть не отказ от метафизики вообще, но только выбор между «хорошей или дурной метафизикой».

Одним из пунктов в работе «Мысли буддиста» является рассмотрение Дандароном положений экзистенциалиста М. Хайдеггера в сравнении с буддийской мыслью: Дандарон, рассматривая «Бытие и время», соглашается с Хайдеггером о важности категории времени — время для материального мира (объекта) отличается от времени для субъекта. Если время для объекта вторично, однородно и количественно, то временность для субъекта есть психологическое состояние озабоченности за свою судьбу. Если, по мнению Хайдеггера, человек как бы брошен в мир из небытия и человек чувствует конечность своего бытия (его жизнь есть путь к смерти), то в самом времени его бытия решающее значение принадлежит направлению к будущему (настоящее определяется будущим, прошедшее — опыт для обустройства будущего).

Вопросы, поставленные Дандароном, схожи с вопросами, выводимыми Хайдеггером: учитывает ли (сознает ли) человек все, что в него заложено, как конечное существо, обреченное на смерть? Как реализовать заложенные в него возможности? Или человек этого не сознает, или не хочет сознавать? Эти вопросы отражают суть древних истин — так, великий Нагарджуна говорит в своей теории о непостоянстве вещей о том, что человек подобен пламени свечи, которое может погаснуть при малейшем дуновении ветерка. Будда постоянно учил и предупреждал всех, что каждый человек обречен на гибель и поэтому пусть он торопится совершенствоваться.<sup>1</sup>

Совершенствование в философском понимании есть в таком случае выбор индивидуумом «хорошей или дурной метафизики». Но для того, чтобы понять, что такое хорошая или дурная метафизика, нужно прежде всего познать самого себя, отбросить свои дурные и приобрести хорошие стороны, для чего «необходимо знать, что — хорошо, а что — плохо». Это утверждение представляет собой буддийское по духу и мысли положение, в соответствии с которым выстраиваются все размышления Дандарона. Европейской огранкой этой мысли звучат слова Дандарона о том, что для человека, вставшего на путь совершенствования, для которого возможность этого вместе с тем и великий долг, — для такого человека «особенно важно

<sup>1</sup> Дандарон БД Мысли буддиста Черная тетрадь. СПб., 1997. С. 15.

воспитать в себе волю к свободе и посредством этого завоевать себе нравственную свободу»<sup>1</sup>.

Важно заметить, что само понятие «свобода» подразумевает аксиологический дуализм толкований Дандароном этого понятия, поэтому он возвращается к положению буддийской школы йогачаров, подкрепленному М. Хайдеггером — решимость «извлечь из себя все что возможно», реализовать до предела своей конечности заложенные в человека возможности, сознавая и рассчитывая свои силы и осуществляя полное бытие; такая решимость и есть настоящая свобода человека. По осознанию своей решимости человек встает перед тем самым выбором «хорошей» и «дурной» метафизики — перед ним встает выбор двух путей. Один прагматический путь, путь ведущий к мирскому наслаждению, к власти, богатству, славе, утолению половой страсти и т.д., куда он может идти, используя весь эмпирический опыт прошлого, через обман, интриги и кровь — это путь человека, не осознавшего ценности своего существования как высшей ступени совершенствующего духа Алая-Виджняны. Другой путь — это религиозный путь, путь ведущий к Нирване. В этом случае нравственная свобода есть причина укрепления веры в свое «хорошее» совершенство, это вторая ступень движения человеческого индивидуума от суеты феноменального бытия к достижению Абсолюта. Но существует и третий путь — путь упадочного бытия. Человек, идущий по этому пути, не осознает и не хочет сознавать конечность своего бытия. Дандарон, опираясь на мнение Хайдеггера, говорит, что такой человек перестает отличаться от материального, бессознательного (объекта), и «поэтому философия так долго не могла отличить субъект от объекта». Такой человек не хочет брать себя на свою ответственность, сваливая все на природу и на сознательное устройство — он не берет на себя решимости определить свой путь.

Предположение о том, что само название «необуддизм» философские построения Дандарона получили по аналогии с «неокантианством», представляется не лишенным оснований. Именно критицизм как парадигмальный подход к буддийской философии<sup>2</sup> характерен для Дандарона, в отличие от эклектичности и смутности в определениях теософских мыслителей Запада, преследующих преимущественно религиозные цели без должного критического внимания к рассмотрению этих целей. По причине большой вовлеченности Дандарона (как исследователя в объект исследования) в контекст восточной философской мысли и образа жизни, видимо, такой подход не оказывал определяющего воздействия на дандароновскую мысль. Сам Дандарон утверждал, что критицизм хорош как метод, но не как умонастроение; а вера, согласно

<sup>1</sup> Дандарон Б.Д. Письма о буддийской этике. СПб., 1997. С.9-10.

Для буддийской же философии критицизм является естественно необходимым атрибутом в достижении религиозных целей.



мысли Дандарона, есть необходимое развитие сознательного выбора человеком совершенствования в сторону Нирваны (Абсолюта).

Склонность Б.Д. Дандарона к религиозно-философскому синтезу объясняется, помимо прочего, тем обстоятельством, что на формирование его как философа влияли как восточные, так и западные мыслители. В детстве и ранней юности он воспитывался в религиозно-буддийской среде; в молодости и зрелом возрасте (вплоть до 1958 г.) на него имели большее влияние труды европейских мыслителей; а к концу жизни в силу многих причин и условий основное его внимание вновь было сосредоточено на трудах преимущественно буддийского (тибетского и монгольского) происхождения.

Краткую схему, наброски изложения философской системы дандароновского необуддизма можно найти в переписке 1956-1959 гг. Бидии Дандарона с Натальей Ковригиной-Сеземан, но более цельное и законченное представление можно получить из знакомства с книгой «Мысли буддиста», представляющей собой, по мнению последователей Дандарона, своеобразную «буддийскую философскую энциклопедию для европейцев».

Необуддизм, по мысли Дандарона, является *научной* философией («современные необуддисты ставят своей целью построение научной философии<sup>1</sup>»), соединяющей достижения древней восточной мудрости и современные открытия в области естественных наук. Соответственно, он примиряет обе формы человеческого познания - опытно-рациональную и интуитивно-эмоциональную, объявляя их равноправными началами единого монистического знания. Интуицию Дандарон рассматривает в двух аспектах: рациональном и эмоциональном (эмоционально-эстетической и эмоционально-мистической формах). Он убежден, что наиболее нужным для того индивидуума, кто решился достичь Абсолютного, будет развитие эмоционально-мистической интуиции, которая является «истинным путем, ведущим в страну Нирваны», не связанным с суетой феноменального бытия, за пределы которого не выходит интуиция рациональная. Именно эмоционально-мистическая интуиция способна пробить клешу неведения путем инициирования ощущения сопереживания одного индивидуума другому.

Конечно, вряд ли можно говорить о том, что замысел Дандарона о философском синтезе восточной и западной мудрости был им реализован полностью. Но с историко-философской точки зрения необуддизм Дандарона представляет несомненную ценность как интересное и тонкое исследование в области компаративистской философии, в котором прослеживаются те линии, по которым, возможно, и пойдет в будущем путь

<sup>1</sup> Дандарон Б.Д. Письма о буддийской этике. СПб., 1997. С.83.

к достижению интегральной (по выражению П.А.Сорокина) культуры. Лейтмотивом философского поиска необуддизма Б.Д. Дандарона является мысль о том, что «за порог могут переступить только те, которые сделают синтез европейской и индийской философии». Именно в аспекте этой мысли происходят все его размышления, да и вся его жизнь: жизнь как философа, как ученого, как религиозного деятеля.

В третьем разделе - **«Проблема соотношения духовного и материального в учении Б.Д. Дандарона»** - раскрываются следующие моменты. Во-первых, показана эволюция взглядов Дандарона в данной проблеме, иллюстрируемая последовательностью его работ. Во-вторых, рассматриваются источники и природа как онтологического дуализма, так и того объединяющего начала, которое призвано привести к онтологическому монизму, находящегося, по мысли Дандарона, в основе любого вида знания. В-третьих, раскрывается общий замысел Дандарона, утверждавшего и обосновывавшего необходимое и нерасторжимое единство феноменального и духовного бытия.

Проблематике взаимоотношений материального и духовного посвящена одна из первых работ Дандарона - «Трактат о взаимоотношениях материи и духа». Другими его работами, рассматриваемыми в рамках этого раздела в качестве исходных материалов, являются «Мысли буддиста», как квинтэссенция дандароновской религиозно-философской мысли, и «Черная тетрадь»; также немало ценных положений рассмотрено в переписке 1956-1959 гг. и в ряде научных буддологических статей Дандарона, прямо или косвенно касающихся проблематики духовного и материального.

Материальное и духовное как понятия - необходимые основы мышления в современной западноевропейской философской мысли. Несмотря на постмодернистское развитие положений современных западноевропейских мыслителей, оппозиция «материя-дух» и сегодня служит основой для построения мировоззренческих умопостроений среднестатистического индивида общества. Духовное и материальное служит основой для субъект-объектного разделения, из которого, в свою очередь, исходят прикладные значения, обладающие меньшей степенью абстрагированности. В историко-философском рассмотрении Дандароном в «Трактате о взаимоотношениях материи и духа» западноевропейской мысли (науки и опирающихся на нее философских течений) оказывается, что материальное и духовное понимается в первую очередь в виде дуализма материи и духа - «как двух самостоятельных, несводимых друг на друга начал»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ОППВ (ХВР) ИМБиг СО РАН. Ф. 33 «Б.Д. Дандарон». Оп. 1, д.7, тетр.1, л.2.

Основным тезисом «Трактата ...» является мысль о первичном единстве духа и материи, условности их разделения, действенной в пределах грубого научного опыта, и тем не менее, теряющей это деление при рассмотрении аспектов бесконечного, приложенного к конечному. Эта условность деления проявляется в невозможности четкого и непротиворечивого разграничения материального и духовного при анализе их взаимоотношений и взаимодействий. Поэтому в «Трактате...» развитие этого тезиса обозначено посредством понятия «монизм»: «Дух и материя не могут быть сопоставлены и противопоставлены друг другу как два независимых друг от друга начала (дуалистически) - их различие и противоположность вторичны, производны и могут быть поняты лишь на основе их коренного или сущностного единства (монизма)»<sup>1</sup>. Но, по мнению Дандарона, этот монизм нельзя понимать ни в идеалистическом смысле, т.е. в смысле выведения материи из духа, ни в материалистическом смысле - выведении духа из материи. Односторонний подход к проблеме, гипертрофирующий значение одного из этих равноправных начал, терпит неудачу - т.к. при более пристальном рассмотрении оказывается, что в такое значение вкладываются и элементы другого начала.

Согласно представлениям Б.Д.Дандарона, духовное не может иначе проявляться и действовать, как в материальном и через материальное; впоследствии эта мысль в изысканиях Дандарона будет звучать в буддийском оформлении: «вечное стремление виджняны<sup>2</sup> к совершенству и движение, обусловленное этим, происходит по восходящей линии только через материальный мир и в материальном мире»<sup>3</sup>.

Сложность и даже невозможность окончательного разграничения материального и духовного лежит в области способностей к познанию самого человеческого сознания, имеющих в своей основе два мощных и равноправных начала - рациональное и эмоциональное. Симфонический монизм духовного и материального проявляется именно в этой области - в области познания, и в частности в области научного познания, по мнению Дандарона, «средоточия и ядра достоверного знания».

При рассмотрении монизма в буддийской философии Дандарон проводит концепцию махаянистического монизма, также опирающуюся на Единое, в махаянистической философии буддизма обозначаемое космическим телом Ади-Будды или Дхармакайи, или Шуньей. Концепция махаянистического монизма также признает разделенность феноменального и сверхфеноменального бытия (уровня относительной и абсолютной истин, Сансары и Нирваны), но оставляет за этой разделенностью ее существенную условность и взаимотносительность. Фактически Сансара

<sup>1</sup> ОППВ (ХВР) ИМБит СО РАН. Ф. 33 «БД. Дандарон». Оп.1, д.7, тетр.1, л. 99-100.

<sup>2</sup> В данном контексте термин «виджняна» понимается как идеальное, духовное.

<sup>3</sup> Дандарон Б.Д. Мысли буддиста. СПб., 1997. С.3.

есть та же Нирвана, только взятая без причин и условий, а «пустота» (шунья) восточной мистики подобно «ничто» западной мистики. Но доктрина шуньи носит абсолютный характер - в процесс понимания условности существования феноменального и сверхфеноменального уровней бытия вкладывается рефлексия на сам этот процесс.

Философия Нагарджуны и его последователя Чандракирти, основоположников школы мадхьямики-прасангики, предполагает, что логика, как закон сознательного мышления, может оперировать только в пределах сансарных условностей и двойственностей, а в Абсолюте, где отсутствуют сансарные предикаты, логика бессильна. Это положение, по мнению Дандарона, обеспечило успех и возрождение «истинного, бескомпромиссного релятивизма Нагарджуны» (II в.н.э.), а также установило ту форму системы мадхьямики, «которая господствует среди северных буддистов-махаянистов донныне, где считается, что он представляет истинную философскую основу махаянистического буддизма»<sup>1</sup>.

Дандарон считает, что только в монизме философский анализ достигает действительного предела, и именно это положение, вероятно, есть явное указание на религиозную направленность мысли самого Дандарона, желающего сделать тот самый «последний шаг». Монизм в буддизме неизбежно приводит к рассмотрению тантрийского буддизма Ваджраяны, требующего помимо глубокого теоретического анализа сутр, шастр и комментариев, также и основательного опыта практического созерцания (медитирования). Дальнейший анализ тех конечных принципов, которых придерживались оппоненты махаянистического буддизма в древней Индии, по мнению Дандарона, несомненно приводит к монизму, также как и глубокое рассмотрение положений и достижений западноевропейской научно-философской мысли.

Целью монизма, как синтетического (симфонического), так и махаянистического, является нечто трансцендентное, находящееся за пределами рационального анализа как философского, так и научного характера. Только эмоционально-мистическая интуиция способна постичь природу этой цели, являющейся природой Абсолюта (Нирваны).

Дандарон раскрывает и описывает теорию шуньяты - истинной природы цели монизма, раскрывая при этом решение вопроса дуализма всякого рода - решение подобных вопросов, по мнению Дандарона, лежит за пределами ограниченного научно-философского опыта.

**В четвертом разделе - «"Общественная карма" как путь нравственного совершенствования человечества» - рассматривается**

<sup>1</sup> Дандарон Б. Д. Мысли буддиста СПб, 1997 С 35.

одна из отличительных особенностей философской мысли Дандарона - понятие «общественной кармы», которое отражает общественный аспект философских исследований Дандарона.

Раскрывая смысл этого понятия, он предлагает несколько его трактовок. Во-первых, общественная карма - это общность индивидуальных карм огромного количества индивидуумов общества. Во-вторых, это ментальное настроение общества, которое позволяет существовать той или иной форме власти, типу государства, подобно тому, как они обуславливаются у Гегеля состояниями «объективного духа». Например, диктаторские режимы возникают не потому, что коварный тиран захватывает власть, а потому, что такова на данный момент в данном обществе «общественная карма» («зло заключается не в том человеке, который его делает, но в том настроении умов, которое его допускает и терпит»). В-третьих, «общественная карма» - это обстоятельства времени и места, порождающие условия страданий людей. И наконец, самым четким и характерным для дандароновской мысли является такое определение этого явления: «Общественная карма - явление трансцендентное, неопишное, поразительное и непостижимое для ума человеческого. Общественная карма есть причинно-следственный закон, созданный действиями массы сознательных существ»<sup>1</sup>.

Если первая часть этого определения указывает на принципиальную невозможность рационального понимания этого понятия, то вторая часть описывает «общественную карму» как нечто, укладывающееся в рамки обыденного восприятия, и следовательно, подвергающееся анализу со стороны наблюдателя. Но трансцендентное неопишное в терминах трансцендентного - при любом рассмотрении, при любой формализации оно неминуемо приобретает все недостатки трансцендентального. Решение этого противоречия, по мнению Дандарона возможно только через утверждение монистических позиций. В этой противоречивости, интерпретируемой через монистическую точку зрения, в полной мере характеризуется мистицизм Дандарона, основанный на синтезе положений традиционного буддизма и современного научного знания.

Общественная карма в социуме может быть выражена в следующем виде: внешние события всякого рода «производили определенное впечатление» у конкретного индивидуума в обществе, «ряд впечатлений вызывал идею, идея разрабатывалась, видоизменялась, доходила до полной ясности выражения и потом, в свою очередь, порождала события»<sup>2</sup> - события общественного масштаба. Эта цитата похожа на описание элементарного шага некоего глобального цикла истории, и при этом она выявляет очевидное сравнение данной мысли Дандарона с коренным

<sup>1</sup> Дандарон БД. Черная тетрадь. СПб., 1997. С. 156.

<sup>2</sup> Там же, с. 152.

принципом традиционного буддизма - принципом пратитьясамутпады, регулирующим взаимосвязь между причинами и следствиями, «особенно с теми, которые вызывают в нас чувства страдания и счастья»<sup>1</sup>.

Перед общественной кармой, по убеждению Дандарона, целому народу приходится отвечать за свои грехи, за деспотизм, угнетение слабых, разврат и эгоизм - «гибель приходит в тот момент, когда все общество купается в роскоши, не думая и не желая думать, что придет когда-то конец этому эфемерному наслаждению»<sup>2</sup>. Символом, маркирующим конец существования любой империи<sup>3</sup>, является нравственное разложение общества в этой империи: когда материальное развитие достигает кульминационной точки, неизбежен жестокий демографический взрыв, «где огонь, как стихия разрушения, должен положить конец однажды начатой материальной цивилизации»<sup>4</sup>. По закону общественной кармы всякий социальный процесс, когда-то начатый, должен иметь конец.

Принцип пратитьясамутпады, или принцип взаимозависимого происхождения, преломляющийся в мысли Дандарона в виде причинно-следственного закона общественной кармы, является основополагающим для буддийского мировоззрения, признающего бесплодность и безосновательность тех умопостроений, которые претендуют на исключительную абсолютность конкретного и отдельного вида знания. В своем этическом преломлении этот принцип, вероятно, по своей сути может служить базисом для философии терпимости и толерантности, что особенно актуально для современного состояния человеческой цивилизации.

Современный технический прогресс, по мнению Дандарона, не может быть панацеей от бед человечества. Этот прогресс способен обеспечить народ не только жизненно необходимым, но и роскошью человеческой цивилизации - а роскошь возбуждает эмоцию страсти, пробуждающую в людях часто стремление к разврату, который, в свою очередь, является необходимым и конечным продуктом всякой цивилизации, основанной на материалистической идеологии. И хоть сама материя не есть зло, но зло скрывается в материи, «материя есть основа зародыша Сансары, т.е. невежества, жадности, зависти»<sup>5</sup>. В этом плане и сегодня актуальна мысль Дандарона о том, что «научно-техническая революция, охватившая весь

<sup>1</sup> Далай-лама. Мир тибетского буддизма. СПб, 1996. С.53.

<sup>2</sup> Дандарон БД Черная тетрадь. СПб., 1997. С. 176.

<sup>3</sup> Империя, по Дандарону, - это самый наглядный пример цивилизации, основанной на материалистической идеологии, т.к. подразумевает огромные территории и стремление к роскоши, в той или иной степени охватывающее все социальные слои империи.

<sup>4</sup> Дандарон Б.Д. Черная тетрадь. СПб., 1997. С. 175.

<sup>5</sup> Там же, с. 163.

мир, <...> не сглаживает, а обостряет пороки, органически присущие человеческому обществу эксплуатации и наживы»<sup>1</sup>.

В другом ракурсе понятие «общественной кармы» есть по сути выражение следующего смысла - существует глубокая взаимосвязь общества и человека как сансарных, или феноменальных объектов. Эта взаимосвязь по Дандарону означает не взаимоисключение этих понятий, но взаимное воздействие как общества на человека, так и человека на общество. «Настроение умов есть общественная карма»<sup>2</sup>. По сути, Дандарон призывает обратить более пристальное и глубокое внимание на проблему влияния социума на свое собственное развитие посредством лидера, вождя этого социума, или, по тексту Дандарона, писавшего о современной ему эпохе Сталина - «великого диктатора». С монистической точки зрения взаимосвязь и взаимодействие общества и личности носит равноправно обоюдный характер. Т.е. личность («великий диктатор») влияет на общество в той же степени, что и общество воздействует на этого лидера, определяя выбор им своих решений и поступков. Иными словами, общество формирует и социокультурную среду, и мотивационный контекст деятельности своего лидера.

Известно, что для традиционной буддийской философии характерна концепция индивидуальной кармы, которая представляет собой учение всеобъемлющего характера. Индивидуальная карма в традиционном буддизме является хорошо разработанным методологически и детально проработанным теоретическим аппаратом в решении сотериологических вопросов и апологетике Четырех Благородных Истин. Но традиционные буддийские мыслители обходят молчанием вопросы, связанные с обществом, т.к. для них гораздо важнее понять цели и смысл индивидуального существования человека. Дандарон же в своем учении настаивает на общественном характере кармы и тем самым как бы выходит за пределы, очерченные традиционным буддизмом. Вместе с тем, по Дандарону, общественная карма порождает не только общественное сознание, но и его многочисленные индивидуальные проявления. И в этом моменте он уже не противоречит традиционному буддизму, поскольку утверждает, что человеческая природа, как общественная, так и индивидуальная, развивается только по закону кармы.

Кроме того, онтология Дандарона, как и традиционного буддизма, неразрывно связана с этикой, и это как раз объясняется через рассмотрение понятия кармы, являющейся совокупностью благих/неблагих действий всех живых существ, причиной безначального и бесконечного циклического процесса функционирования Вселенной (Сансары). Буддийская карма не

<sup>1</sup> Дандарон Б.Д. Черная тетрадь. СПб., 1997. С. 173.

<sup>2</sup> Там же, с. 151.

есть нечто внешнее, это нечто, присущее всей природе реальности, ее внутренней логике развития и раскрытия.

В диссертации отмечается, что в понятии «общественная карма» проявляется самостоятельность философской мысли Дандарона, в русле синтетического (симфонического) монизма интерпретируемой современной автору действительности. Но здесь правомерно поставить некоторые вопросы. В частности, если понятие «общественной кармы» имеет право на существование, то каким образом соотносятся индивидуальные кармы конкретных индивидумов с общественной кармой того социума, в котором сведены вместе эти индивидумы? Каков конкретный механизм действия того причинно-следственного закона «общественной кармы» для конкретного социума? И что такое в таком случае «общественное сознание», порождаемой общественной кармой?

Эти закономерные вопросы остаются открытыми. И тому, видимо, есть свои причины. Во-первых, «Черная тетрадь» была первой попыткой Б.Д.Дандарона в разработке этого понятия, в ней намечен лишь абрис теоретического смысла «общественной кармы». И, во-вторых, очевидной причиной является то, что сама книга осталась не завершенной ее автором.

В **Заключении** сделаны обобщающие выводы о результатах исследования, отмечены важнейшие моменты в учении Б.Д. Дандарона, составляющие главную его философскую заслугу и обуславливающие нынешний научный интерес к его творчеству. Автор счел нужным отметить также то обстоятельство, что творчество мыслителя в целом гораздо богаче, сложнее и противоречивее, чем его образ, представленный в диссертации, которая является первой попыткой исследования данной темы.

### **Основные положения диссертации отражены в публикациях:**

1. Человеческая судьба и философско-антропологические идеи Б.Д. Дандарона // Сборник научных работ студентов и аспирантов: «Опыты историко-антропологических исследований». - М., 2002. - 0,8 п.л.

2. Восприятие и интерпретация идей И.Канта в необуддийском учении Б.Дандарона // Философия И.Канта и цивилизационные вызовы нашего времени. Материалы научной конференции. М.: Изд-во РАГС, 2005. -0,75п.л.



Для заметок

Для заметок

Заказ № 699 Подписано в печать 29.04.05 Тираж 100 экз. Усл. п.л. 1

0 0 0 "Цифровичок", тел (095) 797-75-76

[www.cfr.ru](http://www.cfr.ru)

